მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს საეკლესიო კრებები

III

(მიმდინარე კრებები - XIX-XX სს)

თბილისი

2003

ნაშრომში განხილულია მე-19 და მე-20 საუკუნეებში შემდგარი 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება. მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი, განსაკუთრებით XX ს. დასაწყისში, საერთო-სახალხო ყრილობას წარმოადგენდა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის (ავტონომიის), დამოუკიდებლობისა და საეკლესიო ავტოკეფალიის აღდგენისაკენ მიმართულს.

კრებათა ანალიზს თან ერთვის მათ მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლები.

რედაქტორი: ***ლია შარვაშიძე***

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

© ანანია ჯაფარიძე, 2003.

შესავალი

XIX საუკუნეში რუსეთის იმპერიის მიერ დაპყრობილ საქართველოს მიწა-წყალზე გუბერნიები და სამხედრო ოკრუგები ჩამოაყალიბეს. რუსულ წრეებში სიტყვა „საქართველოს“ ხსენებაც კი ცუდ ტონად ითვლებოდა, ხოლო ქართველობა უიმედობამ მოიცვა. ასეთ დროს ქართველმა სასულიერო წოდებამ შეინარჩუნა მხნეობა, სული მამულიშვილობისა და ოდინდელ დამოუკიდებლობას არა მხოლოდ ახსენებდა თავის ერს, არამედ ხელმძღვანელობდა კიდეც უთანასწორო ბრძოლაში ოკუპანტების წინააღმდეგ, ერთი ასეთი მაგალითია სახალხო აჯანყება მიტროპოლიტების დოსითეოს ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის ხელმძღვანელობით 1819-1820 წლებში ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად და ქვეყნის გასათავისუფლებლად.

ეკლესია და ქართველი მღვდელმთავრები პატრონობდნენ სახელმწიფო დაწესებულებებიდან და სასწავლებლებიდან გამოძევებულ ქართულ ენას, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც რუსული ხელისუფლება ქართული ენის გამოძევებას შეეცადა რეგიონების ეკლესიებიდან, ქართველი ერის დაშლა-დანაწევრების და კუთხურობის გაღრმავების, ქართული ეთნო-ჯგუფების ერთმანეთთაგან გაუცხოვების მიზნით. ამ დროს შემდგარი კრებები იხილავდნენ ამ და სხვა ეროვნული თავისთავადობის შენარჩუნებისაკენ მიმართულ სხვა საკითხებს.

XX ს. დასაწყისში საეკლესიო კრებები წარმოადგენდნენ ნამდვილ სახალხო ყრილობებს საზოგადოების ყველა ფენის მონაწილეობით წმიდა მართლმადიდებელი სარწმუნოების ასაღორძინებლად საჭირო ეკლესიური ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად.

ამ კრებებზე დაისვა საკითხები ჯერ რუსეთის იმპერიაში საქართველოს გაერთიანების, შემდეგ კი მისი ავტონომიისა და დამოუკიდებლობის აღსადგენად.

1917 წელს ავტოკეფალიის აღდგენისთანავე კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ წამოაყენა იდეა - „თავისუფალ ეკლესიას გვერდით ამოვუყენოთ თავისუფალი საქართველო“, მართლაც 1918 წელს ქართველმა ერმა შეძლო თავისი დამოუკიდებლობის აღდგენა.

1921 წ. ხელმეორე ოკუპაციის შემდეგ, რაც საქართველოს მთავრობამ და უმაღლესმა ქართულმა ზედაფენამ მიატოვა ქვეყანა და თავი ევროპას შეაფარა, კათოლიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ, ვითარცა ქართველი ერის სულიერმა მამამ მთელ მსოფლიოს შეატყობინა გენუის კონფერენციის მეშვეობით ქართველი ერის უბედურების შესახებ წითელი რუსეთის იმპერიაში. ამის შემდგომ ეკლესიამ დიდი დევნა განიცადა და მრავალი საეკლესიო კრება იხილავდა შესაბამის საკითხებს.

მას შემდეგ, რაც 1943 წ. რუსეთის საპატრიარქომ აღიარა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, საპატრიარქო ღირსება და VI ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში, 1990 წელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და საპატრიარქო ღირსება კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომაც აღიარა. ნიშანდობლივად მიიჩნევა, რომ კონსტანტინოპოლის მიერ ავტოკეფალიის აღიარება წინ უსწრებდა 1991 წელს საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებას.

ნაშრომში განხილულია 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება, შემდგარნი XIX-XX სს-ში, რომელთა ერთად შეკრება და ერთ მონოგრადიად გამოცემა პირველად ხდება ქართულ ისტრიოგრაფიაში.

საეკლესიო შეკრებები ე.წ. „ცერკოვნი ბუნტი“ ავტოკეფალიის გაუქმების დროს (1819-1820)

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმდა 1811 წელს, იმის შემდეგ, რაც საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ანტონ II რუსეთში გადაასახლეს, ხოლო საქართველოს ეკლესია დაუქვემდებარეს რუსული ეკლესიის წმიდა სინოდს. თუ უფრო მეტ სიზუსტეს დავიცავთ, უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია საბოლოოდ გაუქმდა არა 1811, არამედ 1821 წელს, იმის შემდეგ, რაც რუსეთის ხელისუფლებამ მთელი თავისი სისასტიკით ჩაახშო დასავლეთ საქართველოში საერთო-სახალხო აჯანყება ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად. რუსეთის მთავრობამ ამის შედეგად გააუქმა საეკლესიო თავისთავადობა საქართველოს ამ ნაწილში.

როგორც ცნობილია, ქართულ ეკლესიას გააჩნდა ორი ერთმანეთისაგან ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი თუმცა სულიერად ერთიანი საეკლესიო ერთეული: ქართლის და აფხაზეთის (იმერეთის) საკათალიკოსოები, რომელთა მეთაურები პატრიარქის წოდებამდეც ამაღლდნენ. საეკლესიო მოწყობის ასეთი სახე გააჩნიათ სხვა ქრისტიან ერებსაც - ბერძნულ ეკლესიას გააჩნდა და ამჟამადაც აქვს რამოდენიმე საპატრიარქო და ავტოკეფალური საეკლესიო ერთეული, ასევე სომხებსაც. ქართული ეკლესიის ასეთი მოწყობის სახე გაგრძელდა XVIII საუკუნის მიწურულამდე. ამ დროისათვის ქართველთა შორის გავრცელდა იდეა დაქუცმაცებულ საქართველოს გაერთიანებისა. ამ იდეის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი იყო დასავლეთ საქართველოს, ანუ აფხაზ-იმერთა კათალიკოზის ადგილზე მჯდომი ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოზი, ექვთიმე გენათელთან ერთად. ამ იდეის განხორციელება, ანუ საქართველოს ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანება, რომელიც ასე მნიშვნელოვანი იყო იმ დროისათვის, ვერ მოხერხდა. დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის იერარქებმა ამის სანაცვლოდ, როგორც ჩანს, უმჯობესად მიიჩნიეს გაერთიანება სრულიად საქართველოს ეკლესიისა. ამიტომაც ქუთათელმა მიტროპოლიტმა დოსითეოზმა უარი განაცხადა საკათალიკოზო ტახტე (კათალიკოზის ტიტული მას უბოძა იმერეთის მეფე სოლომონ II-მ) და დასავლეთ საქართველოს ეკლესია და იერარქია მეფე ერეკლე II-ს დროს სამართლებრივად და ადმინისტრაციულად თავის ნებით დაექვემდებარა აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ ქართლის საკათალიკოზოს სასამართლო ხელისუფლებას (დიკასტერიასა) და კათალიკოს ანტონ II-ს. ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების დროისათვის (1811 წლისათვის) საქართველოს ეკლესია აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა.

აღსანიშნავია, რომ რუსეთის ხელისუფლებას ქართული ეკლესიის გაუქმების შესახებ ოფიციალურად არ განუცხადებია. პირიქით, ანტონ II დიდი თავაზითა და პატივისცემით გაიყვანეს საქართველოდან ქართული ეკლესიის შინაგანი აშლილობის მოწესრიგების საბაბით, მხოლოდ რამდენიმე წლის შემდეგ მიხვდა ქართველობა, რომ ხელისუფლებას, შესაძლოა, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებაზე ეფიქრა. როცა რუსებმა ანტონ II-ის მონაცვლე „ეგზარხოსად“, ქართული ეკლესიის „მეთაურად“ დასვეს ვარლამ ერისთავი, მას არ მიანიჭეს კათალიკოზის წოდება, ქართველები ფიქრობდნენ, რომ ანტონ II, ე.ი. კანონიერი კათალიკოზი, რუსეთში იმყოფებოდა, როგორც ხელისუფლება ამბობდა, „ავადმყოფობის“ გამო, ამიტომაც, ცხადია, მისი სიცოცხლის დროს მისი მონაცვლისათვის კათალიკოსის წოდების მინიჭება სწორი არ იქნებოდა და ეგზარქოსობის დამყარება ნორმალურ მდგომარეობად მიაჩნდათ. „ეგზარქოსს“ ქართველები კათალიკოზის მონაცვლედ რომ თვლიდნენ, ეს ჩანს იოანე ბაგრატიონის „კალმასობიდან“, მასში სიტყვა „ეგზარქოსი“ ასეა განმარტებული: „ეგზარქი ნიშნავს მონაცვლესა და ადგილის დამპყრობსა

პატრიარხისასა, ვითარცა რუსეთსა შინა ნაცვლად პატრიარხისა სინოდი, მმართველი სასულიერო საქმეთა“[1].

შესაძლოა, ქართველთა აზრით, საქართველოს ეგზარქოსი იყო საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მონაცვლე, ისე, როგორც, ვთქათ, რუსეთში პატრიარქის ნაცვლად საეკლესიო საქმეებს განაგებდა სინოდი. კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის გარდაცვალებამდე (21.XII.1827) ქართველები გაურკვევლობაში იმყოფებოდნენ და მათ ბოლომდე არც კი იცოდნენ, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმებული იყო. ფიქრობდნენ, რომ საქართველოში საეკლესიო საქმეებში ერეოდა რუსეთის ხელისუფლება იმის გამო, რომ ამას ითხოვდა რუსეთის იმპერიის წესრიგიანობა.

საქართველოს ეკლესიას სათავეში 1811 წლიდან ეგზარქოსთან ერთად დიკასტერია ჩაუყენეს. დიკასტერია ჯერ კიდევ ანტონ I-მა დააარსა საკათალიკოსო კარზე. ეს იყო უმაღლესი ადმინისტრაციულ-სასამართლო ორგანო (XVIII საუკუნის 70-იან წლებიდან), რომელიც განაგებდა საეკლესიო ხასიათის ყველა საქმეს. ანტონის დროს მმართველობასთან ერთად იგი ასრულებდა აგრეთვე სასამართლო ფუნქციასაც. დიკასტერია კოლეგიალური ორგანო იყო, მის შემადგენლობაში თითქმის ყველა რანგის სასულიერო პირი შედიოდა, წევრთა რაოდენობა 11 კაცს არ აღემატებოდა და ისინი პერიოდულად მონაწილეობდნენ დიკასტერიის საქმიანობაში. დიკასტერია ხელმძღვანელობდა საეკლესიო კანონ-წესებითა და ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულით[2].

რუსების მიერ დაარსებული დიკასტერია, ცხადია, თვისობრივად განსხვავდებოდა ანტონ I-ის დროს არსებული დიკასტერიისაგან (ერთი ეროვნული ორგანო იყო, მეორე კი - რუსული), მაგრამ სახელების მსგავსებას ქართველები შეცდომაში შეჰყავდა, ისინი ფიქრობდნენ, რომ ქართული ეკლესიის მმართველობის სახე არ შეცვლილა, მხოლოდ წესრიგი განმტკიცდა რუსული წესების შესაბამისად. მაშასადამე, რუსებმა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას ნელა და ფრთხილად გამოაცალეს საფუძველი ისე, რომ ქართველთა უმრავლესობამ ამის შესახებ არაფერი იცოდა. ისინი მხოლოდ XIX საუკუნის 30-იან წლებში აღმოჩნდნენ ფაქტის წინაშე, მაშინ, როცა ქართული ეკლესიის მმართველობის სახე უკვე თვისობრივად შეცვლილი იყო (ეპარქიათა შემცირების ერთ-ერთი მიზანი იყო ქართველ მღვდელმთავართა რიცხვის მკვეთრი შემცირებით ავტოკეფალიის გაუქმების მოწინააღმდეგეთა უვნებელყოფა).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესია უკვე ფაქტობრივად გაერთიანებული იყო XVIII ს. ბოლოსა და XIX ს. დასაწყისისათვის. ქართლის საკათალიკოსოს დიკასტერია ჯერ ჯიდევ რუსთა მმართველობის დაწყებამდე არჩევდა დასავლეთ საქართველოს სასულიერო პირთა ზოგიერთ საქმეს[3].

სწორედ ეს ფაქტი ედო საფუძვლად რუსეთის სინოდს, როცა საქართველოს დიკასტერია 1815 წელს გადაკეთდა საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორად, მთავრობამ მას დაუმორჩილა ჯერ კიდევ ავტოკეფალური სამთავროების გურია-სამეგრელოს ეკლესიები[4]. მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოს საეგზარქოსოში დასავლეთ საქართველოს ეკლესიურ დაქვემდებარებას მხოლოდ იმერეთის სამეფოს იმპერიასთან შეერთება არ ედო საფუძვლად, არამედ დასავლეთ საქართველოს უკვე არსებული ეკლესიური დაქვემდებარება აღმოსავლეთ, ანუ ზოგადქართულ საეკლესიო ცენტრისადმი.

ეს რომ ნამდვილად ასე იყო და ქართული ეკლესია დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოში გაერთიანებული იყო რუსთა მმართველობის დამყარებამდე, წერს სარგის კაკაბაძე: „მიდრეკილება გაერთიანებისაკენ ამერ-იმერში იმდენად დიდი იყო, რომ მან შემდეგში გამოხატულება ჰპოვა რამდენადმე მაინც საეკლესიო ცხოვრებაში. 1795 წელს კიევში გარდაიცვალა უკანასკნელი აფხაზ-იმერეთის (ე.ი. დასავლეთ

საქართველოს) კათალიკოსი მაქსიმე აბაშიძე, რომელიც რუსეთში ელჩად დავით II-ის მიერ გაგზავნილი უკან არ დაბრუნებულა. მის მაგივრად ფიქრობდნენ კათალიკოსად ქუთათელი მიტროპოლიტის დოსითეოზის კურთხევას, მაგრამ ეს არ მოხდა. პლატონ იოსელიანის დამოწმებით, საერო ხელმძღვანელობა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიისაც დაეკისრა ამის შემდეგ საქართველოს კათალიკოსს ანტონ II-ს. მართალია, ეს ხელმძღვანელობა იყო ნომინალური, მაგრამ ის გარემოება, რომ დასავლეთ საქართველოშო უკვე ცალკე კათალიკოსი არ იჯდა, მაინც სიმპტომატური იყო. საყურადღებოა ამასთანავე, რომ როგორც ჩანს, ეს მოხდა არა თბილისიდან მითითებით, არამედ თვით იმერლების თაოსნობით“[5].

ამიტომაც ეგზარქოსი ვარლამ მიტროპოლიტი რუსმა ხელისუფლებამ დაავალდებულა განეხორციელებინა საეკლესიო „რეფორმა“ მისდამი ნომინალურად დაქვემდებარებულ დასავლეთ საქართველოში. ვარლამმა ეს ვერ შეძლო, ამით უკმაყოფილო ხელისუფლებამ იგი გაიწვია საქართველოდან და მის ნაცვლად ეგზარქოსად დანიშნა ეროვნებით რუსი მიტროპოლიტი თეოფილაქტე. მან თბილისში ჩამოსვლის შემდეგ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო რეფორმის (ე.ი. ქართული ეკლესიის დარჩენილი ნაწილის თავისთავადობის გაუქმების) მიზნით უწმიდეს სინოდს წარუდგინა მოხსენება ლიხთ-იმერეთის ეპარქიების შემცირებისა და ეგზარქოსისადმი დაქვემდებარების შესახებ. დასავლეთ საქართველოში ამ დროს იყო 9 სამღვდელმთავრო კათედრა. რუსების მიერ განზრახული იყო მხოლოდ სამი ეპარქიის დატოვება, აგრეთვე საეკლესიო მამულების შემოსავლის აღრიცხვა და მათი დაქვემდებარება ეგზარქოსისა და სასინოდო კანტორისადმი. ახლა საეკლესიო გლეხებისაგან ითხოვდნენ ფულად გადასახადს, ხოლო სამღვდელოებას კი პირდებოდნენ ჯამაგირს[6].

რუსი მოხელეები არწმუნებდნენ პეტერბურგის უმაღლეს ხელისუფლებას თითქოსდა საეკლესიო რეფორმის გატარება არა მარტო პოლიტიკურ, არამედ ეკონომიკურ სარგებელსაც მოუტანდა იმპერიას, რადგანაც სახაზინო შემოსავალი იმერეთიდან გაიზრდებოდა 100.000 მანეთამდე (იქამდე 20.000 მანეთს ძლივს აღწევდა). ამის საფუძველი იყო ის, რომ საეკლესიო გლეხები და საეკლესიო მამულები დასავლეთ საქართველოში საერთო მოსახლეობისა და მიწის ფონდის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდა.

ახალი ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსანოვი, რომელიც 1817 წლიდან შეუდგა საქართველში საქმიანობას, ხელისუფლებასა და რუსულ წრეებს განათლებულ პირად მიაჩნდათ, იგი ცდილობდა რუსული პოლიტიკის მტკიცე გამტარებელი ყოფილიყო ეკლესიაში. ჩამოსვლისთანავე სიონის წმიდა ტაძარში ქართულის ნაცვლად შემოიღო სლავური წირვა-ლოცვა, გახსნა რუსულენოვანი სემინარია თბილისში (1817), სურდა მისი გამოყენება ქართველი სამღვდელოების ახალი თაობის გასარუსებლად და მათი საშუალებით შემდგომ ქართული მრევლის ეროვნული ცნობიერების დასასუსტებლად. თუ იქამდე საქართველოს ხალხი ქართველობასა და მართლმადიდებლობას სინონიმებად მიიჩნევდა, ახალი საეკლესიო პოლიტიკის თანახმად, სურდათ მართლმადიდებლობის ცნების ქართველობის ცნებისაგან დაშორება, ერთისათვის მხოლოდ სარწმუნოებრივი, მეორისათვის ეროვნულ-ეთნიკური სახის მინიჭება, შემდგომ კი რუსობისა და მართლმადიდებლობის გაერთმნიშვნელიანება ქართულ ცნობიერებაში.

საერთოდ, იმდროინდელ რუსეთში, მართალია, თითქოსდა საზოგადოებრივი ცნობიერება ევროპულის მსგავსად იყო მოწყობილი, მაგრამ სინამდვილეში უფრო აზიური შეხედულებანი ბატონობდა საეკლესიო (და სახელმწიფოებრივ) სფეროში, ეს იქიდან ჩანს, რომ იმპერიაში ყველა არამართლმადიდებლური სარწმუნოების

მიმდევრებს ნება ჰქონდათ ეროვნული ეკლესიებისა და სასულიერო სასწავლებლების ქონისა, ხოლო არარუს მართლმადიდებლებს მხოლოდ რუსული საეკლესიო დაწესებულებები უნდა ჰქონოდათ, ე.ი. ყველა მართლმადიდებელს სახელმწიფო და ეკლესია განიხილავდა რუსად და თუ მართლმადიდებელი არარუსი იყო, სამომავლოდ იგი რუსულ ეროვნებასა და ეკლესიას უნდა შერწყმოდა. მსგავადვე იყო ოსმალეთშიც, აქ მხოლოდ ოთხი-ხუთი ხალხის, ანუ ერის არსებობას აღიარებდა სახელმწიფო. ესენი იყვნენ 1. მუსლიმანები, 2. ფრანგები, 3. სომხები, 4. ბერძნები, 5. ებრაელები. ყველა მაჰმადიანი ეროვნული წარმომავლობის მიუხედავად მუსულმანად განიხილებოდა, ყველა კათოლიკე ეროვნული წარმომავლობის მიუხედავად - ფრანგად, ყველა მართლმადიდებებლი ეროვნული კუთვნილების მიუხედავად - ბერძნად, ბერძნულენოვანი სკოლებითა და ეკლესიებით. ასეთივე მოწყობის სახეს, ჩანს, რუსეთის იმპერიაც აღიარებდა - აქაც ყველა მართლმადიდებელს, მათ შორის ქართველებსაც - რუსებად ანდა პოტენციურ რუსებად განიხილავდნენ, სპობდნენ ქართულენოვან ეკლესიებს და სასწავლებლებს. ხოლო სომხებს, ებრაელ და სხვა ხალხებს უტოვებდნენ ეროვნულს.

საგანგებოდაა აღსანიშნავი, რომ ყოველივე ამას, რუსეთის ხელისუფლების ნებას, შესანიშნავად გრძნობდა იმერეთის მორწმუნე მოსახლეობა და აღნიშნავდა კიდეც შესაბამის წერილში რუსეთის ხელისუფლებისადმი 1819-1920 წლებში, „საეკლესიო რეფორმის“ წამოწყების დროს. დასავლეთ საქართველოს ქართველობა „საეკლესიო რეფორმას“ განიხილავდა, როგორც ქართული ეკლესიის, ანუ ეროვნული სარწმუნოების შებღალვა-გაუქმების მცდელობას და წერდა ხელისუფლებას: „თუ რუსეთის იმპერიაში არ შეახეს ხელი ებრაელთა სარწმუნოებას, აგრეთვე სომხებისა და კათოლიკეთა ეკლესიებს, ჩვენ რატომ უნდა წარმოვადგენდეთ გამონაკლისს. თუ იმ დროს, როცა მაჰმადიანთა ხელში ვიყავით, არავინ ეხებოდა ჩვენს მტკიცე რწმენას და არც ამგვარ მწუხარებას გვაყენებდნენ, მაშ რაღა დაგიშავეთ ამჟამად, როცა გვტაცებენ შეჩვეულ მღვდელმთავრებს, ტაძრებსა და მღვდლებს“[7].

ამ წერილიდან ჩანს, რომ 1819-1820 წლებში იმერეთისა და დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობამ შესანიშნავად იცოდა, თუ სინამდვილეში რა სურდა და რა ეკლესიური შედეგი მოჰყვებოდა „საეკლესიო რეფორმას“. მართლაც, როგორც წერილშია აღნიშნული, რუსეთის იმპერიას ხელი არ უხლია არამართლმადიდებლური ერების ეკლესიებისათვის. ამის მაგალითია ის, რომ სომხურ ეკლესიას იმპერიაში ბოლომდე ჰქონდა „თავისი საკუთარი დამოუკიდებელი ორგანიზაცია კათალიკოსით სათავეში. სომხურ ეკლესიებთან ყველგან გახსნილი იყო სომხურენოვანი სამრევლო სკოლები, სომხებს ჰქონდათ სასულიერო საშუალო სასწავლებლებიც (სემინარიები, ერთი მათგანი თბილისში), ჰქონდათ ეჩმიაძინში უმაღლესი სასწავლებელიც, სასულიერო აკადემია. ყველგან სწავლა წარმოებდა სომხურ ენაზე“[8].

აღსანიშნავია, რომ რუსეთის ხელისუფლებას აღელვებდა ისიც, რომ მიუხედავად სამეფო ხელისუფლების გაუქმებისა, მიუხედავად იმისა, რომ იმერეთი 1810 წელს შეიერთა რუსეთის იმპერიამ, კვლავინდებურად იმერეთის მეფის ადგილს ახლა ფაქტობრივად ასრულებდა იმერეთის სასულიერო უმაღლესი ხელისუფლება, მას ხალხის დაბალ და მაღალ ფენაზე უდიდესი ზეგავლენა ჰქონდა. ეს კი ძალზე აწუხებდა რუსულ ხელისუფლებას. ამით იყო გამოწვეული ის, რომ მთავრობისაგან ადგილობრივმა რუსულმა ხელისუფლებამ მიიღო ასეთი სახის ბრძანება: „დრო არის ბოლო მოეღოს იმერეთის სამღვდელობის გადაჭარბებულ გავლენას ხალხის გონებაზე“[9].

რუსების ხელისუფლების დამყარების შემდეგ იმერეთში უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფალთა, განსაკუთრებით კი ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტების,

გავლენა ხალხზე კი არ შემცირებულა, არამედ გაზრდილა. ამის მიზეზთა შესახებ ს. კაკაბაძე წერს: „სულ იმერეთ-გურია-სამეგრელოში ამ დროს ითვლებოდა ცხრა მღვდელმთავარი. მღვდლებიც დასავლეთ საქართველოში იყვნენ ძლიერ ბევრნი (ისინი ოჯახობით შეადგენდნენ მოსახლეობის დაახლოებით 5%-ს). მღვდელს სოფელში დიდი გავლენა ჰქონდა, რადგანაც ახლოს იდგა გლეხობასთან და, როგორც უფრო შეგნებული, გლეხობისათვის მის ჭირ-ვარამში სასარგებლოც იყო, გარდა ამისა, გასულ ხანაში, ოსმალებთან ბრძოლების დროს, სამღვდელოება საჭირო იყო ხალხში ქრისტიანული შეგნების განსამტკიცებლად. ქუთაისის და გელათის მიტროპოლიტებს თავის ხელქვეით ჰქონდა საეკლესიო დიდი შეძლება (თითქმის ამ დროს 500 მოზრდილ კომლ აზნაურ-გლეხზე მეტი). თავიანთი კარის სხვადასხვა მოხელეებით და თავადების ხშირი სტუმრიანობით მათი გავლენა ადგილობრივი ქართული მმართველობის გაუქმების გამო კიდევ უფრო გაიზარდა, მით უმეტეს, რომ რუსული მმართველობა ხალხს არ მოსწონდა“[10].

ქუთათელ და გენათელ მიტროპოლიტთა გავლენის გაზრდა აგრეთვე უნდა აიხსნას ძველქართული სახელმწიფოებრივი მოწყობის სისტემით, რომელიც ბოლომდე, რუსთა მმართველობის დამყარებამდე იყო შენარჩუნებული იმერეთის სამეფოში. კერძოდ, იმერეთში მეფე თვითმპყრობელი მმართველი არ იყო, არამედ იგი სახელმწიფოს მართავდა თავის საბჭოსთან ერთად. საბჭოს წევრები დიდმნიშვნელოვან თანამდებობებსაც ფლობდნენ. მეფის საბჭო ორად განიყოფოდა სასულიეროდ და საეროდ, „სასულიერო პირები საბჭოში დიდი უფლებებით სარგებლობდნენ, მათ შეხედულებებსა და მოსაზრებებს მეფე ყოველთვის გულმოდგინედ ისმენდა და დიდ ანგარიშს უწევდა“[11]. საბჭოში მონაწილეობდა ოთხი ეპისკოპოსი: 1. ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი; 2. გენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე; 3. ნიკორწმინდელი მიტროპოლიტი სოფრონიოსი და 4. მთავარეპისკოპოსი ანტონი“[12]. მეფის საბჭოს საერო ნაწილი რუსების შემოსვლის წინ შედგებოდა 30-მდე თავადისაგან და ტახტის აზნაურისაგან. იმერეთის სამეფოს პოლიტიკური წყობილება, რომელიც გ.გონიკაშვილის თანახმად, „ქართული სახელმწიფო სამართლის წესებზე იყო აგებული“ გვაგონებს ძველქართული სახელმწიფო მოწყობის წესს, როცა მეფის კარზე არსებული სახელმწიფო დარბაზი შედგებოდა „ოთხი ბერისაგან“ და ვეზირებისაგან.

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად, რომლითაც, როგორც ცნობილია, დიდხანს სარგებლობდნენ იმერეთში, ხელმწიფის კარზე ყოველთვის პირველ რიგში მოიხსენიებოდა ოთხი დიდხარისხოვანი ბერი, ანუ მონაზონი „რომლებიც არიან: მოძღვართმოძღვარი, ჭყონდიდელი, კათალიკოსნი ქართლისა და აფხაზეთისა“[13]. ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლისა და იმერეთის სამეფოს წარმოქმნის შემდეგ, ჩანს, ცდილან სამეფოში შეენარჩუნებინათ ძველქართული სახელმწიფო სამართალი და მეფესთან შექმნილ საბჭოში შეუნარჩუნებიათ ოთხი სასულიერო პირის წევრობა, მათ, როგორც აღინიშნა, მეფეზე უდიდესი ზეგავლენა და სახელმწიფოში დიდი ძალა ჰქონიათ, ჩანს ისევე, როგორც ძველ საქართველოში ჭყონდიდელსა და კათალიკოსებს.

აღსანიშნავია, რომ იმერეთში მეფობის გაუქმების შემდეგ რუსებიც ცდილან იმერეთის რუსი მმართველის კარზე დაეარსებინათ „საბჭო“ (თითქოსდა არ სურდათ მმართველობის ძველი ფორმების შეცვლა), ახლა მისთვის მმართველობის უმაღლესი ორგანო უწოდებიათ „საერთო კრების“ სახელით, მაგრამ „კრება მხოლოდ ფორმალური დაწესებულება იყო. იმერეთის საქმეებს ერთპიროვნულად განაგებდა მმართველი რუსი გენერალი“[14].

როგორც აღინიშნა, მართალია, იმერეთში მეფობა გააუქმეს, მაგრამ იმერეთის მეფესთან არსებულ საბჭოს, რომელიც, ცხადია, რუსთა მიერ დაშლილი იყო, მაინც უდიდესი გავლენა ჰქონია ხალხზე განსაკუთრებით კი მის სასულიერო ნაწილს, ამიტომაც მიიღო ხელისუფლებამ მთავრობის უზენაესი ბრძანება მოესპოთ „ხალხის გონებაზე“ ქართული სამღვდელოების ზეგავლენა. ეს ხელისუფლებამ დაავალა სინოდალურ კანტორასა და ეგზარქოსს. მათ ავტორიტეტი არ გააჩნდათ ჩარეულიყვნენ დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საქმეებში, ითხოვდნენ ჯარის გამოყენებასა და ხაზინისაგან ხარჯის გაწევას საეკლესიო საქმეთა მოსაგვარებლად. სანაცვლოდ მთავრობას პირდებოდნენ, რომ „საეკლესიო რეფორმით“ ხაზინა გაწეულ ხარჯებს ერთი-ათად აინაზღაურებდა ეკლესიებიდან შემოსავლების გაზრდით. ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსის გაძლიერებული ჯარითა და არტილერია ქვემეხების თანხლებით გადავიდა დასავლეთ საქართველოში „საეკლესიო რეფორმების“ განსახორციელებლად.

იმერელი ქრონოგრაფი წერდა: „1819 წელს ივნისის თვეში მოვიდა საქართველოს ეგზარხი მიტროპოლიტი თეოფილაქტე ბრძანებითა მისის იმპერატორებისის დიდებულების რუსეთის ხელმწიფისათა სასულიეროს შტატის დასაწყობად, რათა ქმნილ იყო ერთ ეპარქიად და იმ ერთს ეპარხიის ზედდმდგომ მღვდელ-მთავარს ხელ ქვეშ უნდა შესულიყო ყოველივე სასულიერო საქმე და ეგრეთვე ეკლესიის ყმათა...“[15] ამბის გაგრძელების შემდეგ ქრონოგრაფი ამთავრებს: „ამის მსმენელი იმერეთის საზოგადოება მიეცა არა მცირედს მწუხარებასა“[15].

„ძველად საქართველოს ეკლესიას შემოსავალი ძირითადად საკუთარი ყმა-მამულიდან შემოდიოდა, აგრეთვე სასულიერო (საწესო) გამოსაღებები, ეკლესიებთან გამართული „ქალაქობების“ ბაჟი და შემოწირულობანი“[16].

თეოფილაქტე იმერეთის სოფლებში აგზავნიდა თავის წარმომადგენლებს, რომელნიც ატარებდნენ ასეთი სახის საეკლესიო რეფორმას: შტატის შემცირების საბაბით სამსახურიდან ითხოვდნენ სამღვდელოებას, ეს იწვევდა მაჰმადიანების შემოსევების დროსაც კი მოქმედი ეკლესიების დაკეტვას, აღწერდნენ საეკლესიო ქონება-შემოსავლებს, ხოლო ეპარქიათა შემცირების შესახებ მთავრობის განზრახვა უკვე მთელმა დასავლეთ საქართველომ იცოდა. ეპარქიათა და საეკლესიო მსახურთა შტატების შემცირება სხვა არაფერი იყო თუ არა ეკლესიისა და ქვეყნისათვის თავდადებული ნაღვაწი ეპისკოპოსებისა და სამღვდელოების დათხოვნა, ეკლესიების გაუქმება, ურჩების დაპატიმრება, საეკლესიო გლეხთა გადასახადების არა თუ შემცირება, არამედ გაზრდა – „საეკლესიო რეფორმით გლეხთა საეკლესიო გადასახადები გაიზარდა, მოსახლეობის საგადასახადო ტვირთი დამძიმდა. ასე მაგალითად, ივანდიდის, კონტუათის, ნახახულევის, კუხის, მათხოჯის, ფარცხანაყანევის, მაღლაკისა და სხვა სოფლების გლეხთა საეკლესიო გადასახადები სამჯერ გაზარდეს“[16].

იმერეთში იმ დროს ითვლებოდა 2124 საეკლესიო კომლი (1994 კომლი საეკლესიო გლეხი და 130 ოჯახი საეკლესიო აზნაური). შემოსავალი მათგან ფულზე გადაყვანით შეადგენდა 11482 მანეთ ვერცხლის ფულს, მაშინ როცა 1817 წელს ხაზინის შემოსავალი მთელი იმერეთიდან შეადგენდა მხოლოდ 16745 მანეთს[16].

„რეფორმით“ შეშფოთებულმა იმერეთის საზოგადოებამ მრავალგზის თხოვნით მიმართა ხელისუფლებას შეეწყვიტა ეს პროცესი. საზოგადოება არწმუნებდა მთავრობას, რომ ამ საეკლესიო რეფორმის შედეგად „მრავალი ტაძარი დაიქცევა, პატიოსანნსა და ყოვლადქებულ ხატებსა და ჯვრებს დაიტაცებენ, საყდრებს

მოაკლდებათ მათგანვე აღზრდილი მათთვის მლოცველი მოძღვრები, ქართველები განშორებულ იქნებიან თავის მღვდელმთავართა კურთხევისაგან“[17].

ასეთმა თხოვნა-ვედრებამ და დარწმუნებამ არ გაჭრა, რუსის მთავრობამ თეოფილაქტეს ხელმძღვანელობით გააგრძელა „რეფორმა“, რომლის მიხედვითაც „მღვდლების რიცხვი უნდა შემცირებულიყო ერთიორად და ერთისამად. ეპისკოპოსების შესამჩნევად დასანახი ცხოვრება ამალითა და სტუმრიანობით მოისპობოდა, რაც ფრთას შეაკვეცდა მათ გავლენას თავადაზნაურობასა და ხალხზე. როდესაც საეკლესიო გლეხების აღწერას შეუდგნენ გადასახადების ფულზე გადატანით და მათი მომატებით, ხალხი შეშინდა“[18]. აჯანყდა მთელი იმერეთი, საზოგადოების ყველა ფენა 1819 წლის ივნის-ივლისში. თითქმის ყოველი სოფლის ეკლესიებთან იკრიბებოდა მრევლი.

ეკლესიებში დაცული ბუკების ხმაზე იკრიბებოდა მთელი სოფლის მოსახლეობა, ტარდებოდა სახალხო საეკლესიო კრებები. იფიცებდნენ ხატებზე, რომ არ უღალატებდნენ ერთმანეთს, საქრისტიანო საქმეს, დაიცავდნენ ერთობას და მთლიანობას გამარჯვებამდე. ხალხის საბოლოო მიზანი იყო ე.წ. „საეკლესიო რეფორმის“ გაუქმება, სამღვდელოებისა და ეკლესიის წინანდელ მდგომარეობაში დატოვება.

„გლეხები მოუწოდებდნენ ერთმანეთს ერთობისაკენ. ერთობაში მონაწილე ჯგუფები გადადიოდნენ მეზობელ სოფლებში, ყველგან ადგილობრივ ეკლესიებში დაცული ბუკების დაკვრით იკრიბებოდა ხალხი და ხატებზე ერთობის ფიცს ღებულობდა. ერთობის ფიცს ღებულობდნენ გლეხებთან ერთად თავადაზნაურობაც. ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გენათელი ეფთვიმე აშკარად მოუწოდებდნენ ხალხს ეკლესიის უფლებების დასაცავად“[19]. საეკლესიო აჯანყებამ განსაკუთრებით დიდი სახე მიიღო რაჭაში და საერთოდ მთელ ქვეყანაში. იმერეთის მმართველი რუსი გენერალი მთავრობას აცნობებდა, რომ აჯანყება საყოველთაო იყო, აჯანყებულებმა დაიჭირეს და ჩახერგეს სამიმოსვლო და საფოსტო გზები, დაიკავეს სადარაჯოები, ისინი მოითხოვდნენ რეფორმის გაუქმებას და ეგზარქოსის თეოფილაქტე რუსანოვის იმერეთიდან გაძევებას[20]. მთავრობამ იმერეთში დამატებით შეგზავნა კაზაკთა ორი პოლკი, გრენადერთა პოლკის ერთი ბატალიონი და არტილერია გენერლის მეთაურობით. აჯანყებულებში თანდათან გავრცელდა ლოზუნგი „სამშობლოს განთავისუფლება“[20]. „სამშობლოს განთავისუფლება“, ცხადია, ეკლესიის თავისუფლებასაც გულისმობდა.

მთავრობა იძულებული გახდა „რეფორმა“ შეეწყვიტა, ხოლო „შეშინებული ეგზარქოსი თეოფილაქტე 9 ივლისს, გაძლიერებული დაცვით – 300 ჯარისკაცითა და არტილერიით ქუთაისიდან თბილისს გაემგზავრა. ეს იყო აჯანყებულთა გამარჯვება“[21].

აჯანყებულები დაწყნარდნენ. მაგრამ რუსი მოხელეებისა და განსაკუთრებით გენერლის ქმედებებმა ხალხი მიახვედრა, რომ ერთადერთი ხსნა იყო მხოლოდ რუსების ქვეყნიდან განდევნა და ეროვნული სამეფო ხელისუფლების აღდგენა. აჯანყებულები დააჩქარა იმან, რომ რუსებს განზრახული ჰქონდათ აჯანყებულების სასტიკი დასჯა, ხალხისაგან კი ითხოვდნენ „ცოდვების მონანიებას“ და რუსეთის იმპერიის ერთგულებაზე ფიცის დადებას. აჯანყება განახლდა. საიმპერატორო კარს არწმუნებდნენ, რომ აჯანყებას სათავეში ედგა ქართული ეკლესია, კერძოდ, კი ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტები დოსითეოსი და ექვთიმე. პეტერბურგიდან მოვიდა ბრძანება ქართული ეკლესიის მეთაურების იმერეთიდან რუსეთში

გადასახლების შესახებ. ეს ფაქტობრივად იყო ნებართვა იმისა, რომ მათ ადგილობრივი ხელისუფლება მოპყრობოდა თავისი შეხედულების შესაბამისად.

შემუშავებული იქნა მთელი გეგმა მიტროპოლიტების დაპატიმრებისა მთელი თავის ნებართვებითა და ინსტრუქციებით. ამასობაში აჯანყებულმა ხალხმა და იმერეთის მთელმა საზოგადოებამ დაიწყეს ძიება სამეფო კანდიდატებისა. სამწუხაროდ, მეფე სოლომონ II-ს პირდაპირი მემკვიდრე არ ჰყავდა. სამეფო კანდიდატს ეძებდნენ ბაგრატიონთა შორის, მაგრამ შემდეგ სამეფო სახლის ნათესავთა შორისაც დაიწყეს ძიება. საბოლოოდ, იმერეთის მეფედ გამოაცხადეს სოლომონ II-ის შვილიშვილი ივანე აბაშიძე. ამის საპასუხოდ რუსებმა შეიყვანეს იმერეთში დამატებითი ჯარები, გაიცა ბრძანება ახალი მეფისა და მიტროპოლიტთა დაპატიმრების შესახებ, ისინი სამართლიანად განიხილებოდნენ ქართული სახელმწიფოებრიობისა და საეკლესიო დამოუკიდებლობის არსებობის მასაზრდოებელ ცენტრალურ ფიგურებად. იმერეთის რუსმა მმართველმა პუზირევსკიმ შეიპყრო ღრმად მოხუცებული ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გენათელი ექვთიმე 1820 წლის 4 მარტს, თვითონ კი გაემართა გურიისაკენ ახალი მეფის ივანე აბაშიძის შესაპყრობად. შეპყრობილ მიტროპოლიტებს ხელისუფლება მიიჩნევდა არა დაპატიმრებულებად, არამედ დატყვევებულებად.

გურიაში წასვლამდე პუზირევსკი შეუთანხმდა რუსულ მმართველობას მღვდელმთავარ ტყვეთა საკითხის შესახებ. გენერალ-ლეიტენანტს ველიამინოვს მისწერა: „იმისათვის, რათა დატყვევებულებმა ვერ შეძლონ გაქცევა, არ იცოდნენ ერთმანეთის ვინაობა და გატარების დროს მცხოვრებლებმა ვერ იცნონ ისინი, გადავწყვიტე, რომ თავზე ჩამოვაცვა ტომრები, მათ კისერთან და წელთან შევკრავ, ხოლო ბაგესთან სასუნთქს გავუკეთებ. თუ რაიმე უკიდურესი შემხვევა მოხდება მათ დავხოცავ და გვამებს წყალს გავატან[22]. თბილისის რუსული ხელისუფლება ძალზე შეაშფოთა დახოცვის შემდეგ მიტროპოლიტების გვამების წყალში გადაყრის აზრმა, რადგანაც შეეშინდათ, რომ გვამების ამოცნობის შემდეგ ხალხი გამძვინვარდებიდა, ამიტომაც ასეთი დარიგება მიიღო: „ყველაზე მეტად მოერიდეთ მიტროპოლიტების სიკვდილით დასჯას, ამას შეუძლია მთლად ააღელვოს სამღვდელოებისა და თავადებისაგან წაქეზებული ხალხი, შეიძლება ჩვენს ჯარისკაცებზეც ცუდი შთაბეჭდილება დატოვოს. მათ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის გამო ძლიერი სასოება უნდა ჰქონდეთ სამღვდელოებისადმი... მაგრამ თუ მაინც საჭიროდ მიიჩნევა მოხუცი მღვდელმთავრების დახოცვა, არავითარ შემთხვევაში არც ერთი გვამი არ დატოვოთ იმერეთში, არც დაასაფლავოთ, არც გადააგდოთ მდინარეში, ვიწრო და სწრაფდინების გამო შეიძლება მდინარემ ამოაგდოს გვამები, რომელსაც ნახავს ცრუმორწმუნე ხალხი. თითოეული გვამი გადატანილ უნდა იქნეს მოზდოკამდის. არ იქნას დატოვებული საქართველოშიც კი, ანდა მიტანილ იქნან კაიშაურამდე, სადაც შეიძლება მათი დასაფლევება“[23]. ეს იყო ფაქტობრივი ნებართვა მიტროპოლიტების დახოცვისა. მაგრამ ამ ბრძანების შესრულებამდე თვით პუზირევსკი მოკლეს გურიაში.

მიტროპოლიტთა შეპყრობის შემდეგ აჯანყდა არა მხოლოდ იმერეთი რაჭასთან ერთად, არამედ გურია და სამეგრელოც. რუსებმა იმერეთში შეიყვანეს დამატებითი ჯარი და არტილერია. სახელმწიფოსა და ეკლესიის თავისუფლებისათვის მებრძოლი ხალხი მედგრად ებრძოდა მტერს. ამიტომაც ამიერკავკასიის სარდლობამ დასავლეთ საქართველოში გააგზავნა სამხედრო ექსპედიცია გენერალ ველიამინოვის ხელმძღვანელობით. მას დაევალა სასტიკად გასწორებოდა აჯანყებულებს, ადგილზევე ჩამოეხრჩო ტყვეები. მართლაც, რუსებმა ცეცხლს მისცეს და მიწასთან გაასწორეს სოფლები, დაანგრიეს ციხე-სიმაგრეები. მათ ეკლესიის თავისთავადობის დამცველები თავდადებით ებრძოდნენ (1820 წლის აპრილიდან ივლისამდე). საბოლოოდ, რუსებმა

გაიმარჯვეს. ერმოლოვი მრავალი წლის შემდეგ წერდა ამ ამბების შესახებ: „ამბოხებული სოფლები გავანადგურეთ და გადავბუგეთ. ბაღები და ვენახები ძირებამდე ავჩეხეთ, მრავალი წლის შემდეგაც ვერ აღადგენდნენ მოღალატეები პირვანდელ მდგომარეობას“[24]. ეკლესიისა და ქვეყნის დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ხალხის დამარცხების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ სასტიკად დასაჯა აქტიური მონაწილენი, დახოცა ციხეებსა და გადასახლებებში. ამის ერთი მაგალითია გელათის საეპისკოპოსოს კუთვნილი სოფელი ფუტიეთი რაჭაში, მიტროპოლიტთა დაპატიმრების შემდეგ სოფელმა, ხალხმა და სამღვდელოებამ, ბერებმა, ქალებმა, მოხუცებმა და ახალგაზრდებმა მედგარი წინააღდგომა გაუწიეს რუსის ჯარს. ბრძოლა შედგა 1820 წლის 21 მაისს. როგორც ფიქრობენ, ამ ერთ სოფელში 2000 კაცი დაიღუპა შეტევის დროს[25].

როგორც აღვნიშნეთ, შეპყრობილ მიტროპოლიტებს ტომრები ჩამოაცვეს და, ჩანს, ურმით ან ცხენებით გაუყენეს რუსეთის გზას. ხელისუფლებას ეშინოდა მათი ცოცხლად დატოვებისა, ამიტომაც შემთხვევას არ უნდა მივაწეროთ ქართული ეკლესიის ფაქტობრივი მეთაურის, კათალიკოსის ადგილზე მჯდომისა და ზოგიერთი საბუთის მიხედვით კათალიკოსის დოსითეოს ქუთათელის სიკვდილი. იგი, როგორც ფიქრობენ, სურამთან ახლოს ტომარაში დახჩობილა, ზოგიერთი ცნობის მიხედვით, იგი მოკვდა სასტიკი ცემის შემდეგ. მისი გვამი და აგრეთვე მიტროპოლიტი ექვთიმე გენათელი მაინც ტომრებში დატოვეს, მხოლოდ ანანურში, რუსებისათვის უსაფრთხო ადგილას ინებეს რუსებმა მიტროპოლიტის გვამის გათავისუფლება. ცხადია, ეს წინასწარ შეატყობინეს რუსულ საეკლესიო მმართველობას თბილისში.

ქართული ეკლესიის თავისუფლებისათვის თავდადებულსა და სიცოცხლის შემწირველ მიტროპოლიტ დოსითეოსს კათალიკოს-პატრიარქი ლეონიდე უწოდებს „მოწამე მღვდელმთავარს“. დოსითეოს ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის ხსოვნა საგანგებოდ აღნიშნეს ავტოკეფალიის აღმდგენელმა კრებებმა 1917 წელს. „მოწამე მღვდელმთავრის“ დოსითეოს ქუთათელის უკანასკნელი განსასვენებლის შესახებ ბრძანებს კ.პ.ლეონიდე: „ქუთათელი ამოაღრჩეს ტომარაში გზათმიმავალი სურამიდან გორში. დიდხანს არ იცოდნენ, რა ექნათ მოწამე მღვდელმთავრის ცხედრისთვის. მომყოლ ჯარისკაცთათვის არ გაუმხელიათ ეს ამბავი ანანურამდის, სადაც ბოლოს მოვიდა ბრძანება საქართველოს სინოდალურ ეგზარქოსისაგან მღვდელმთავრის დასაფლავების შესახებ ყოვლად მარტივათა და უცერემონიოთ“[26].

რუსეთში გადასახლებული ბაგრატიონების სამეფო სახლის წევრებს ხშირად იწვევდნენ იმპერიის დედაქალაქში იმ მიზნით, რათა მათ შეცვლოდათ შეხედულება იმპერიის ცივილიზებულების შესახებ. ჩანს, ამავე მიზნით მიიწვია პეტერბურგში იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა გენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე რუსეთში გადაყვანის შემდეგ. მოელოდნენ, რომ საიმპერატორო ბრწყინვალებით გაოცებული ქართველი მიტროპოლიტი მიღებული წესების შესაბამისად ქებას შეასხამდა იმპერატორს, მაგრამ მოხდა გასაოცარი რამ, გენათელმა ექვთიმემ „ნერონი“ უწოდა „სისხლიან იმპერატორს, რომელმაც დახოცა ხალხი ჯერ 1810 წელს, შემდეგ კი 1819-20 წლებში, საქართველოს დათრგუნვასთან ერთად“ - განაცხადა 100 წლის შემდეგ წმიდა ამბროსი ხელაიამ. გენათელი მიტროპოლიტი, რომელსაც იმპერატორთან შეხვედრის შემდეგ გათავისუფლებას ჰპირდებოდნენ, დააპატიმრეს და მოათავსეს პეტერბურგიდან 200 კმ. დაშორებულ სვირის მოსანტერში, სადაც მალე 1822 წლის 21 მარტს გარდაიცვალა. ის მოწამის შარავანდედითაა შემკობილი.

ანანურში დოსითეოს ქუთათელი დაუსაფლავებიათ ეკლესიაში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატის წინ. ხატისაგან საფლავი დაშორებული ყოფილა „ორ არშინ ნახევრით“[27]. იმჟამინდელი ქრონოგრაფები ხშირად წერდნენ დოსითეოსისა და

ექვთიმეს რუსეთში გადასახლების შესახებ, მათთვის უცნობი ყოფილა სიკვდილი დოსითეოს ქუთათელისა. ჩანს, საზოგადოებას უმალავნენ ამას. ამიტომაც მათთვის უცნობი იყო არა მხოლოდ დღე მიტროპოლიტის სიკვდილისა, არამედ წელიც, მაგალითად, ერთი ქრონიკა ასეთია: „1820 - გენათელი და ქუთათელი რუსეთს წაიყვანეს და დაკარგეს, შემოქმედის ციხე მოსჭრეს და შემოქმედელები დასწვეს“[28], სხვა ქრონიკა ეხება თარიღსაც - „1820 ქუთათელი და გენათელი წაიყვანეს რუსეთს მარტის მეხუთე დღესა[29], ე.ი. 1820 წლის 5 მარტს მიტროპოლიტები რუსეთისაკენ გაუგზავნიათ, ალბათ, რამდენიმე დღის შემდეგ მოკლეს მოხუცი მღვდელმთავარი.

შეიძლება დაისვას კითხვა, აცნობიერებდნენ თუ არა რუსი ხელისუფალნი თავიანთ ქმედებას, ჰქონდათ თუ არა მათ ინფორმაცია დოსითეოს ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის შესახებ? უნდა ითქვას, რომ რუსი ხელისუფლება ამ მღვდელმთავრებს კარგად იცნობდა საქართველოში შემოსვლის დღიდანვე, რადგანაც ისინი ხშირად მონაწილეობდნენ დიპლომატიურ მოლაპარაკებებში, რომელსაც იმერეთის სამეფო აწარმოებდა რუსეთის მთავრობასთან 1804-1810 წლებში. გენათელ მიტროპოლიტს დიდად ენდობოდა სოლომონ II, ამიტომაც თავის წარმომადგენლად ნიშნავდა რუსებთან მოლაპარაკებების დროს 1809-1810 წლებში, უფრო მეტიც, ექვთიმე გაჰყვა სოლომონ II-ს თბილისში, სადაც მეფე მოტყუებით დააპატიმრეს, რაც, ცხადია, მოულოდნელი იყო მთვდელმთავრისათვის და მის მოტყუებასაც წარმოადგენდა. თბილისიდან სოლომონ II-მ მოახერხა გაქცევა. „გაქცევიდან ერთი კვირის შემდეგ, 1810 წლის 17 მაისს, სოლომონ II-მ ახალციხიდან წერილი მისწერა იმერეთის კათალიკოსს დოსითეოს ქუთათელს, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ იგი თავისი უფლებების აღდგენისათვის ემზადებოდა“[30]. მ.გონიკაშვილი, ჩანს, წყაროზე დაყრდნობით „კათალიკოსს“ უწოდებს დოსითეოს ქუთათელს.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ დოსითეოს ქუთათელი მთელ საქართველოში სახელგანთქმული საეკლესიო მოღვაწე იყო. ოსმალთა შემოსევათა შედეგად გაუქმებული ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრა აღადგინა იმერეთის საეკლესიო კრებამ 1759 წელს მეფე სოლომონ I-ის ნებით ხრესილის ომში გამარჯვებისა და სახელმწიფოებრიობის განმტკიცების შემდეგ. დოსითეოზ ქუთათელი ეპისკოპოსის ავტორიტეტი ქვეყანაში გაიზარდა. 1798 წელს სოლომონ II-მ მას კათალიკოსობა უბოძა აბხაზ-იმერთა კათალიკოსის მაქსიმეს გარდაცვალების შემდეგ. მეფე სოლომონი ამის შესახებ წერდა კიდეც ერთ-ერთი საეკლესიო მამულის გუჯარში: „...ამის შემდგომად ქუთათელ მიტროპოლიტს დოსითეოზს კათალიკოსობა ვუბოძეთ... მამული, ადგილი, ტყე ბიჭვინტისა ღვთისმშობელისა არის... ყოველივე ამ ადგილებისა და მამულებისა გამოსავალი კათალიკოზისა მიერთმეოდეს უცილებლად ყოველთა კაცთა მიერ“[31]. საკათალიკოსოს მამულებს ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ქონება ეწოდებოდა. ქუთაისი მტრის მიერ დანგრეული იყო საკათედრო ტაძართან ერთად. 120 წლის მანძილზე მის ციხეში მტრის ჯარი იდგა. დოსითეოს ქუთათელს გადაუწყვეტია აღედგინა არა მხოლოდ ქუთაისის საეპისკოპოსო (ეპარქია), არამედ გადაექცია ქუთაისი ერთ-ერთ სასულიერო ცენტრად, შეუქმნია იქ სტამბა, თბილისში რუსების მიერ ეროვნული ცენტრების და, მათ შორის, სასტამბო საქმის გაუქმების შემდეგ 1803 წელს 15 იანვარს ქუთაისში დაუსტამბიათ „საღმრთო და სამღვდლო სახარება ვნების კვირიაკისა“ სოლომონ II-ის სახსრებით, დედოფლის შეწევნით, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა კურთხევით[32]. დოსითეოზ ქუთათელს აუშენებია ქუთაისში რეზიდენციაც. იოანე ბაგრატიონი თავის თხზულებაში ქუთაისში ჩასულ ბერ სტუმარს ათქმევინებს - „ბერს დიდად მოეწონა ქუთათელის სახლის მდებარეობა და გარდასახედავი ადგილი, რომელიც სჭვრეტდა დიდს ადგილს და თვალთათვის საამო იყო. ბერმან მოახსენა: ყოვლად სამღვდელო მიტროპოლიტო, რა იმერეთის ადგილებში

შემოველ, ჯერ ამის მეტათ ჩემ თვალსა არა ამებია რა, სხვა ადგილნი, რომელმაც მომცა მხიარულება გულისა“[33].

ქუთათელის სასახლე გადაჰყურებდა „ვაკე იმერეთს“. ეს საეკლესიო ცენტრი დოსითეოზს მტრისაგან დაქცეულ ქუთაისში აუგია იმერეთში ერთ-ერთ ყველაზე ლამაზ ადგილას. თვითონ იმერეთის სილამაზის შესაფასებლად კი შეიძლება მოვიყვანოთ მეფე სოლომონ II-ის სიტყვები, როცა მას დაუპირეს რუსეთში გადასახლება და პეტერბურგის სასახლეებში დაბინავება, მეფეს განუცხადებია: „იმერეთი ღვთიური სამოთხეა და ერთადერთი სასახლე მისი მეფისათვის. ამიტომ თქვენი პეტერბურგის დარბაზები მე ვერ მომხიბლავს“[34]. სოლომონ II-ის მეფობის დაწყებამდე, როცა იმერეთის სახელმწიფოებრიობა და საეკლესიო ცხოვრება აღორძინდა, მთელმა იმერეთის საზოგადოებამ გადაწყვიტა უარი ეთქვა საკუთარ სახელმწიფოზე და გაერთიანებულიყვნენ ერთ სამეფოდ ქართლ-კახეთის სამეფოსთან ერთად, ერთერთი სულისჩამდგმელნი ამ იდეისა იყვნენ მიტროპოლიტები. ამ დროს მომავალი სოლომონ II იყო ათი წლისა (ჯერ ტახტზე ასული არ იყო). „იმერეთის წარჩინებულნი შეიკრიბნენ და გამოგზავნეს დესპანი ერეკლე მეფესთან მარტში (1789 წ.): დოსითეოს ქუთათელი, ექვთიმე გენათელი, სარდალი ქაიხოსრო წერეთელი... და სხვები. ამათ სთხოვეს ერეკლეს იმერეთის შემოერთება ქართლ-კახეთის სამეფოსთან. ბევრი ბჭობის შემდეგ, დარეჯან დედოფლის გაიქესობით ჩაიშალა ეს ბრწყინვალე საქმე“[35].

პლატონ იოსელიანი წერს, რომ კათალიკოსი ანტონ II, მღვდელმთავრები, თავადები, სარდალნი, სახლთუხუცესნი, მდივანბეგნი ქართლ-კახეთისა, იმერელ დიპლომატებთან ერთად ითხოვდნენ გაერთიანებას. დედოფალი წინააღმდეგი იყო. „ქუთათელი და გენათელი, აბაშიძე და სხვანი დესპანნი მოუთხრობდეს დედოფალს იმერეთის მდგომარეობასა და სრულიად დაღუპვასა, უკუეთუ არ მოხდება ერთობა ქართველთა თანა“[36]. ამ ელჩობას შედეგად მოჰყვა 1790 წელს ერთობის ტრაქტატის დადება „ზემო ივერიის“ (ანუ ქართლ-კახეთის სამეფოსა) და „ქვემო ივერიის“ (ე.ი. იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის სამეფო-სამთავროს) სახელმწიფოებრივ ერთეულთა შორის. იმერეთის ტახტზე კი ავიდა სოლომონ II.

ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილისა და სხვათა გამო, ცხადია, რუსულმა ხელისუფლებამ კარგად იცოდა დოსითეოზ ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის ვინაობა და მნიშვნელობა საქართველოსათვის. წმიდა აღმსარებელი კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი ხელაია სიამაყით აცხადებდა რუსულ-ბოლშევიკური სასამართლოს წინაშე: „განსაკუთრებით აღსანიშნავია რუსების დასავლეთ საქართველოში დამკვიდრების ხანა XIX ს. დასაწყისში. ამ დროს ეკლესიის და ხალხის დამცველებად გამოდიან ქუთათელი და გენათელი და ხალხის აჯანყებას სათავეში უდგებიან. ორივე გააგზავნეს რუსეთისაკენ, მაგრამ მხოლოდ გენათელმა ექვთიმემ ჩააღწია ნოვღოროდში, სადაც ის უნდა დაებინავებინათ. იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა მოისურვა მისი ნახვა, ჩაიყვანეს პეტერბურგში. იმპერატორმა დიდი ზეიმით და პატივით მიიღო, მაგრამ ამისათვის ექვთიმე გენათელი არ მოერიდა ემხილებინა იმპერატორი საქართველოს ეკლესიისა და ერის თავისუფლების წართმევისათვის, სამშობლოს დამცველების წამებისათვის. მას უწოდა ახალი ნერონი“[37].

„იმერეთში საეკლესიო აჯანყებად“ ცნობილი მოვლენა სინამდვილეში წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად მიმართულ სახალხო პროტესტს[38].

საბოლოოდ, რუსეთის ხელისუფლებამ მაინც ჩაატარა „საეკლესიო რეფორმა“ დასავლეთ საქართველოში. გააუქმეს სამღვდელმთავრო კათედრები. ცხრის ნაცვლად დატოვეს სამი (იმერეთში, გურიასა და ოდიშში). ეს რეფორმა ახლა უკვე ფრთხილად, წლების მანძილზე გრძელდებოდა.

რუსეთის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შედეგად, შეიბღალა არა მხოლოდ ეკლესიის თავისთავადობა, არამედ ქართულმა ეკლესიამ საუკუნოდ დაკარგა საზოგადოებასა და სახელმწიფოში ის მდგომარეობა და ადგილი, რომელიც მისთვის ტრადიციული იყო IV საუკუნიდან XIX საუკუნემდე.

ქართულ ეკლესიას რუსულმა ხელისუფლებამ ჩამოართვა მთელი ქონება, მამულები, სახლები, საეკლესიო გლეხები, აზნაურები. როგორც აღინიშნა, XIX საუკუნის 50-იან წლებში რუსეთის სახელმწიფო ხაზინას გადაეცა 150 მილიონ ოქროს მანეთად შეფასებული ქართული ეკლესიის ქონება და მასთან ერთად თითქმის ნახევარ მილიონ დესეტინამდე მიწა.

ძველად წმიდანად შერაცხვა ხდებოდა მთელი მორწმუნე საზოგადოების მიერ, ბაგრატ ბატონიშვილის გადმოცემით, ოთხი პირი, რომელთაც იმერეთის მეფე სოლომონ II-ეს დახმარება გაუწიეს გაქცევის დროს, რუსებმა დახვრიტეს. „ოთხივე დაასაფლავეს ავლაბარში, მინდორზე, რომელთა საფლავთა ზედა დაადგათ ნათელი ზეგარდმო და შეირაცხნენ წმიდათა შორის“[39]. მათი გვარები ყოფილა ავთანდილაშვილი (ავთანდილოვი), პენტელაშვილი (პენტელოვი), ფალავანდოვი (ფალავანდიშვილი) და მურასაშვილმა (მურასოვი). მეფისათვის თავდადებული ეს წმიდანები დაუხვრეტიათ „თოფითა ავლაბრის რიყესა ზედა“ 1810 წლის 30 დეკემბერს, პარასკევს. პოლიცმეისტერი თუმანიშვილი (თუმანოვი) წერდა: „მებრძანა წინა დამეს, რათა დამესხმევინა რიყეზედ ოთხი ბოძნი და მას ზედა მისაკვრენი თოკნი და თვალთა საკვრელნი სამოსელნი და აგრეთვე მღვდელი ჩვენის ბერძენი“ (ე.ი. მართლმადიდებელი)[40].

როგორც აღინიშნა, ისინი ავლაბარში დაუსაფლავებიათ მინდორზე. მემატიანის ცნობით, საფლავებს ზეგადრმო ნათელი დადგომია და ისინი წმიდათა შორის შერაცხულან. ცხადია, რუსულ სინოდს არ გამოუტანია დადგენილება მათი წმიდანად შერაცხვის შესახებ, არამედ მთელი საზოგადოების აზრი დაჯერებული ყოფილა, რომ მეფისათვის თავდადებულნი წმიდანებად შეირაცხნენ (ქართული საზოგადოებისათვის თავდადებული იოთამ ზედგინიძე, რომელმაც მოსაკლავად გამზადებული მეფის საწოლში ჩაწვა, წმიდანი იყო. ახლა კი, XIX საუკუნეში მეფისათვის თავდადებული „თაბუკაშვილი“, რომელიც სოლომონ II-ის საწოლში ჩაწვა და მეფე სირცხვილსა და სიკვდილს გადაარჩინა, რუსეთის ხელისუფლებამ ციმბირში გადაასახლა, სხვებთან ერთად).

ზემოაღნიშნულთა დარად, ქართულ ეკლესიას XIX საუკუნესა და XX ს. დასაწყისში წმიდანად მიაჩნდა დოსითეოს ქუთათელი და ექვთიმე გენათელი. ეს ჩანს კათალიკოს-პატრიარქ ლეონიდესა და წმიდა ამბროსის ნაწერებიდან. დოსითეოსმა და ექვთიმემ თავი დადეს, სიცოცხლე შესწირეს საქართველოსა და საქართველოში ჩვენი უფლის და მაცხოვრის იესო ქრისტეს ეკლესიის თავისუფლებას. მათი ღვაწლი იმის შემდეგ უფრო გამოჩნდა, რაც ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოსპობის შემდეგ რუსულმა ეკლესიამ ვერ მოახერხა ქართული სამწყსოს მოვლა, ჩაკლა მასში მგზნებარე და მხურვალე სიყვარული ქრისტიანობისა და ეკლესიისა, რასაც მუდამჟამს აღნიშნავდნენ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის მომხრეები XX საუკუნის დასაწყისში.

ავტოკეფალური მოძრაობის ჩასახვა

1819-1820 წლების იმერეთის ცნობილი „საეკლესიო აჯანყების“ ჩახშობის შემდეგ ქართული ეკლესიისადმი ყოველგვარი მზრუნველობის გამოვლენას რუსეთის იმპერია რეპრესიებით პასუხობდა. განსაკუთრებით 1832 წლის შეთქმულების შემდეგ, რომლის ერთ-ერთი უმთავრესი იდეოლოგები ბერი ფილადელფოს კიკნაძე და სასულიერო წოდების წრიდან გამოსული სოლომონ დოდაშვილი იყვნენ. რეპრესიათა შიშით დათრგუნული საზოგადოება ქართული ელესიის თავისთავადობის გაუქმებასა და რუსთა სახელმწიფოს მიერ 1850 წელს მისი მრვალმილიონიანი ქონების (მამულების, ყმა გლეხების) მისაკუთრებას, სრული დუმილით შეხვდა. ქართველობას საბოლოოდ გააგებინეს, რომ ყოფილი ქართული ეკლესია რუსეთის კანონების შესაბამისად სახელმწიფოს ხელში იყო მოქცეული.

რუსეთის ეკლესიის სინოდი დაუბრკოლებლად, ქართველთაგან უკითხავად ჭრიდა საქართველოს საეგზარქოსოს ყოველ საკითხს. ქართველობას, როგორც ზოგიერთი ცნობიდან ჩანს, ფიქრადაც არ მოდიოდა ეკლესიური დამოუკიდებლობის აღდგენის შესაძლებლობა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თითქმის ყოველთვის (განსაკუთრებით კი XIX ს. 70-იანი წლებიდან) საზოგადოებრივი აზრის ყოველი მოძრაობა საქართველოს ეკლესიის საკითხს მოულოდნელად ამოატივტივებდა ხოლმე, რაც უდიდეს „დაბრკოლების ლოდს“ წარმოადგენდა ხელისუფლებისათვის. მაგალითად, როდესაც რუსმა ხელისუფლებამ გადაწყვიტა ქართველი ერის დანაწევრების მიზნით სამეგრელოს სკოლებიდან ქართული ენის განდევნა, საქმე დამთავრდა სასულიერო სემინარიის რექტორ ჩუდეცკის მკვლელობით, ამით აღშფოთებული რუსი ეგზარქოსის მრისხანებას მოჰყვა დიმიტრი ყიფიანის გადასახლება და მოკვლა. ქართველი საზოგადოებისათვის ნათელი გახდა, რომ ეკლესიის ქართველი მეთაური არ იკადრებდა იმას, რაც ქართველთა მიმართ ეკლესიის რუსმა მეთაურმა იკადრა. ქართველი კათალიკოსი სანატრელ მოგონებად წარმოჩნდა (შეიძლება შევადაროთ, რომ საზოგადოებრივი აზრი XIX ს. დასაწყისში არც თუ ღირსეულად მოიხსენიებდა კათალიკოსებს და ბოლო კათალიკოს ანტონ II-ის საეკლესიო წესრიგს, მას ქაოსში ადანაშაულებდნენ). ქართული ენისა და საერთოდ ყოველივე ქართულის დევნა-შევიწროების დროს (იანოვსკ-ვოსტორგოვის მსგავსი რუსი მოხელე-სამღვდელოების მიერ) ეროვნულ ენასა და ეკლესიას თავდადებით ქომაგობდნენ და თავგანწირვით პატრონობდნენ ქართველი ეპისკოპოსები - წმიდა გაბრიელ ქიქოძე, ალექსანდრე ოქროპირიძე და სხვები. საზოგადოება თანდათან რწმუნდება, რომ ქართველობისა და ეროვნული სარწმუნოების პატრონ-ქომაგი მომავალში უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესია, მისი სულიერი მამები, ისევე, როგორც იყო წარსულში.

ყოველივე ამან და აგრეთვე ქვემოთ განხილულმა საკითხებმა, შექმნა საზოგადოებრივი თვალსაზრისის ფონი, რომ ქართული ეკლესიის საკითხი უთუოდ უნდა მოგვარებულიყო, მაგრამ როგორ, არავინ იცოდა. როგორც ჩანს, მისი დამოუკიდებლობის აღდგენა მხოლოდ ჩურჩულის საგანს წარმოადგენდა. ავტოკეფალიის საკითხის პირდაპირ წამოყენებას ნიკოლოზ დურნოვოს უშიშარმა წერილებმაც მისცა ბიძგი. ნიკოლოზ დურნოვო იყო სლავოფილი, მოწინააღმდეგე პეტრე I-ის შემდგომი რუსეთის მოწყობისა და მომხრე პეტრემდელი ვითარების

აღდგენისა. სლავოფილებს სურდათ რუსეთში ეკლესიის მართვის სინოდალური წესის გაუქმება, პატრიარქობის ინსტიტუტის აღდგენა. საერთოდ სლავოფილებს დიდი მხარდაჭერა ჰქონდათ რუსეთის უმაღლეს წრეებში, თვითონ ნ. დურნოვო ამ წრეს ეკუთვნოდა, იყო პროფესორი და ძმა შინაგან საქმეთა მინისტრისა. იგი, როგორც ვთქვით, უშიშრად აკრიტიკებდა სინოდალური სისტემის მუშაობას რუსეთში, და იმპერიის ნაწილ საქართველოში. ქართული ეკლესიის ავბედობისათვის იგი პასუხისმგებლობას მიაწერდა არა რუსეთს, არამედ სინოდს. ნ.დურნოვოს როლის შესახებ კირიონმა შემდეგი განაცხადა თ.ჟორდანიას საფლავზე „ექვსი წელი ვსწავლობდით სემინარიაში ერთად და შემდეგ აკადემიის დამთავრებისა სხვადასხვა ასპარეზზე მოგვიხდა სამსახური... ისეთი ძნელი დრო იყო მაშინ, რომ ავტოკეფალიაზე მხოლოდ ჩურჩულით ლაპარაკი შეგვეძლო. გამოჩნდა რუსეთში ღვთისნიერი და პატიოსანი ადამიანი ნ.ნ. დურნოვო, რომელიც ქადაგებდა ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიაზედ. ჩვენც ამოვუდექით მას მხარში და შევუდექით საქმეს“[41]. სხვათა შორის, იმის შესახებ, რომ რუსულ საეკლესიო მმართველობას საქართველოში წინააღმდეგობას არ უწევდნენ - წერს რუსეთის პატრიარქი ტიხონიც. მან რუსეთში პატრიარქობის აღდგენის შემდეგ 1918 წელს ეპისტოლეთი მიმართა ქართული ეკლესიის მეთაურს, რომელშიც კერძოდ ნათქვამი ყოფილა: „საქართველოს შეერთება რუსეთთან ერთი საზოგადო საეკლესიო მმართველობის ქვეშ მთელი საუკუნის მანძილზე არავითარ წინააღმდეგობას არ იწვევდა, სინოდის განკარგულებაში იმყოფება მრავალი საბუთი ამიერკავკასიის ეპარქიებში მისი მმართველობის კეთილნაყოფიერების დასამტკიცებლად, რასაც ქართველი სამღვდელოებაც ეთანხმებოდა, ყოვლადსამღვდელო კირიონის წიგნში „საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია XIX საუკუნეში“ დამოწმებული არის, რომ საქართველოს შეერთებას რუსეთთან მოჰყვა დაქვეითებაში მყოფ ქართველთა საეკლესიო ცხოვრების აღორძინება“[42]

მაშასადამე, კირიონი წიგნში „საქართველოს ეკლესიის ისტორია XIX საუკუნეში“ მიიჩნევდა, რომ რუსთა მმართველობის დროს ქართული ეკლესიის ცხოვრება აღორძინდა. ასეთი მოსაზრება არაა გასაკვირი. მსგავსად ფიქრობდა ქართველ სასულიერო პირთა და საერთოდ ქართველთა საკმაოდ დიდი ნაწილი XX საუკუნემდე, ამის დასტურად მოვიყვანთ იოანე ხელაშვილის, ცნობილი სასულიერო პირის, თვალსაზრისს, უნდა ითქვას, რომ კათალიკოს-პატრიარქ ლეონიდეს, რომელმაც პასუხი გასცა რუსეთის პატრიარქ ტიხონის ეპისტოლეს, დიდი შრომა დასჭირდა იმის საჩვენებლად, რომ კირიონის აღნიშნული თვალსაზრისი რუსთა მმართველობის დროს ქართული ეკლესიის აღორძინების შესახებ, სინამდვილეში წარმოადგენდა ქართველთა დამახასიათებელ ე.წ. „სადღეგრძელო სიტყვას“. ლეონიდე წერდა ტიხონს კირიონის აღნიშნული წიგნის შესახებ - „მაღალ ავტორს ზემოდასახელებულ წიგნში გამოთქმული აზრები შემდგომ არაერთგზის უარუყვია[43]. წარსულში ჩვენი ცხოვრების პირობები თითქმის შეუძლებელს ხდიდა სიმართლის წერას. ამასთანავე, უნდა გვახსოვდეს, რომ ყოვლადსამღვდელო კირიონის ზემონაჩვენებ წიგნაკში გამოთქმული შეხედულება სრულებით არა ჰგულისხმობს მთელი ქართველი სამღვდელოების აზრსაც, როგორც შენს უწმიდესობას ჰგონია, ეს სრულებით შეუძლებელია, რადგანაც ნეტარხსენებული ავტორის შეხედულება მუდამ დაგმობილი იყო ქართველი სამღვდელოების მიერ. საქართველოს ეგზარქოსებიც კი არ იზიარებდნენ ხსენებული ავტორის აზრს. როდესაც მთავარეპისკოპოსი პლატონი გაეცნო საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობას, პირდაპირ ჩათვალა იგი ტრაგიზმით აღსავსედ და განადგურებისაკენ მიმავლად“[44].

ახლა ვნახოთ, რას წერდა ცნობილი მოძღვარი იოანე ხელაშვილი ქართული ეკლესიისა და სამღვდელოების ყოფის გაუმჯობესების შესახებ რუსთა მმართველობის დროს. იგი 1819-1820 წლების აჯანყების მონაწილეს, არხანგელსკში გადასახლებულ (სალდათად მსახურობით დასჯილ) თავად ნიკო იაშვილს 1826 წელს წერდა: „...დროსა თქვენსა, ვისაცა მოუკვდებოდეს ცოცხალი, ეგოდენ მკვდარსა არა ტიროდნენ, რაოდენსაცა ჭირისუფალნი მოელოდნენ აკლებასა სამღვდელოთაგან. ხოლო აწინდელსა ჟამსა ნებითა ზედა პატრონისასა არს დამოკიდებულ დამარხვა მკვდრისა. ეგრეთვე ეკლესიები ყოველივე [აღივსო] ჯვრითა, ხატებითა, შესამოსლებითა... თავადნი, აზნაურნი და ერნი უშიშრობენ ურთიერთისაგან... აქვსთ ოქროვანი საუკუნო. თავადნი, აზნაურნი და მღვდელნი შვილთა თვისთა ასწავებენ ღრამატიკასა, რიტორებასა, ლოღიკასა, მეტაფიზიკასა, ფიზიკასა, ითიკასა, ღეოღრაფიასა, მსოფლიო ისტორიასა, სამხედრო ფორტიკაციასა და ენებსა ევროპიისასა“[45]. მღვდელ იოანე ხელაშვილის აზრით „რუსეთთან შეერთებამ საქართველოს მოუტანა მატერიალური კულტურის ასპარეზზე წინსვლა („განძღომითა და შემოსითა, სახლთა აღმართვითა სამსა და ოთხ ძგიდედ და სართულებად“), ქალაქებისა და სოფლების გაშენება, „უშიშროება სპარსთა, თურქთა და ლეკთაგან“, აგრეთვე განათლება და „აყვავება სიბრძნითა, მეცნიერებითა“[46].

ასეთი იყო ოფიციალური, შემდგომ სამღვდელო და საერო პირთა შეფასება საქართველოში რუსეთის საეკლესიო მმართველობისა. ამ თვალსაზრისს XIX ს. ბოლოსათვის ემხრობოდა უმრავლესობა. რუსეთის მსგავსად კეთილმოწყობილი, სუფთად გარემონტებული (ძირითადად კირით შეთეთრებული) ტაძრები, სამღვდელოების ასე თუ ისე სოციალური უზრუნველყოფა დ სხვა იწვევდა კმაყოფილებას, მაგრამ თანდათანობით მოზღვავდა შეფასებათა მეორე ნაკადი. იგი განსაკუთრებით გამოითქვა რუსეთთან საქართველოს ე.წ. „შეერთების“ მე-100 წლისთავთან დაკავშირებით. როგორც ვთქვით, საქართველოში განხორციელებულმა იმპერიის აშკარად დაუფარავმა გამარუსებელმა პოლიტიკამ ჩააფიქრა ქართველობა ეკლესიის ყოფის შესახებაც. ეს კარგად ჩანს რუსეთის მინისტრთა კომიტეტის თავმჯდომარისადმი „ყველა წოდების და ხელობის“ პირთა მიერ გაგზავნილი პეტიციიდან, რომელშიც სხვადასხვა ეროვნულ საკითხთან ერთად განხილულია რუსული სახელმწიფოს ქმედებანი ქართული ეკლესიის მიმართ. კერძოდ, „...მთავრობამ განდევნა ქართული ენა სკოლებიდან... მან განდევნა ქართული ენა ეკლესიიდან და ამით ქართველი ხალხის სარწმუნოებრივი გრძნობა შეურაცხყო“. პეტიციაში სხვადასხვა მოთხოვნათა გვერდით ერთ-ერთი ეხება ეკლესიას - „საქართველოს ყოველ კუთხეში ღვთისმსახურება სრულდებოდეს ქართულ ენაზე, ქართველებისათვის არ უნდა იყოს დაბრკოლება საეგზარქოსოში უმაღლესი ადგილების მისაღებად (იგულისხმებოდა ეგზარქოსად ქართველის დანიშვნა), სამრევლო სკოლებში და სასულიერო სასწავლებლებში მოისპოს გამარუსებელი პოლიტიკა“ და სხვა[47].

პეტიციაში მოთხოვნა „საქართველოს ყოველ კუთხეში ღვთისმსახურება სრულდებოდეს ქართულ ენაზე“ გამოწვეული იყო ხელისუფალთა მიერ სამეგრელოს ეკლესიებიდან ქართული ენის გამოძევების სურვილის საპირისპიროდ.

ამასთანავე, წუხდნენ ქართველი ახალგაზრდა ინტელიგენტებიც, როგორც ლ.ტოლსტოისადმი გაგზავნილი წერილიდან ჩანს, კერძოდ – რუსეთის მთავრობამ „...შელახა უფლებები ქართული ენის და ყველაფრის, რაც ამ ენასთან იყო დაკავშირებული და აგრეთვე საქართველოს ეკლესიისა. ასი წლის სიგრძეზე რუსეთის მთავრობა ცდილობდა წაეშალა ქართველი ხალხის სახე და ქართველები ხელოვნურად და ძალად გადაექცია რუსებად... გაიტაცა და გაძარცვა ქართული მონასტრები, აღკრძალა წირვა-ლოცვის შესრულება მოსახლეობისათვის გასაგებ

მშობლიურ ენაზე და ბოლოს თვით ქართული ენაც განდევნა საეკლესიო სამრევლო სკოლებიდანაც კი“[48].

ქართველი სამღვდელოება, შეფიქრიანებული ეკლესიის ყოფით, ცდილობდა ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლით წარმოეჩინა მისი ყოფილი სიდიადე და მნიშვნელობა. მაგრამ ისტორიის შესწავლის გასაღებიც რუსეთის მთავრობის ხელში იყო, ამიტომაც ისარგებლა 1901 წლის 12 იანვარს საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ საიუბილეო თარიღით და იმპერატორსა და უწმიდეს სინოდს მიმართა თხოვნით, რათა სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის კათედრაზე გახსნილიყო ქართული ეკლესიის ისტორიის განყოფილება.

სავარაუდოა, რომ, თუ არა დიმიტრი ყიფიანის, ეპისკოპოს გაბრიელისა და სხვათა თავდადება, რომელთაც ჩააფიქრეს ქართველობა ეკლესიის ყოფის შესახებ, ალბათ საზოგადოებაში კიდევ დიდხანს გაგრძელდებოდა ლეთარგიული ძილის მდგომარეობა. „არსაიდან ხმა, არსით ძახილი... როსდა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება“ - ასე აფასებდა იმჟამინდელ საზოგადოებრივ ყოფას წმიდა ილია მართალი.

საზოგადოება გამოაღვიძა გამოჩენილ ქართველთა შეძახილებმა, რომ რუსეთის ხელისუფლება აპირებდა ქართველი ერის დაშლა-დაქუცმაცებას და ქართული ენის მოსპობას. იგი არ დაკმაყოფილდა ყოველგვარი ქართული ეროვნული ინსტიტუტის, მათ შორის, ეკლესიის გაუქმება-გარუსებით, ახლა თვით ქართველი ერის დაუფარავი გარუსება და ამისათვის ყოველგვარი უკადრისი ხერხის გამოყენება დაიწყო. ერთ-ერთი ასეთი იყო სამეგრელოს ეკლესიებიდან და სკოლებიდან ქართული ენის განდევნის მცდელობა.

ქართული ენისა და საერთოდ ეროვნულ მინიმალურ საჭიროებათა დასაცავად ყოვლადსამღვდელო ეპისკოპოსი გაბრიელი XIX ს. 70-იან, 80-იან წლებში უშიშრად გამოდიოდა ეგზარქოს ევსევისა და რუს გავლენიან სამოქალაქო პირთა - იანოვსკის, ზავადსკისა, და სხვათა წინააღმდეგ, კიცხავდა მათ პოლიტიკას, მიმართულს იმისაკენ, რათა ეკლესია გადაექციათ რუსიფიკატორულ ზრახვათა იარაღად, როგორც ცნობილია, ისინი დევნიდნენ სასულიერო სკოლებში ქართველობას, არბევდნენ ქართულ საეკლესიო სიწმინდეებს, სინოდი კი საქართველოში ნიშნავდა ისეთ რუს მღვდელმთავრებსა და მოძღვრებს, რომელთაც არ ესმოდათ სამწყსოს ენა, ზნე-ჩვეულებანი, ხალხის სული და ხასიათი, წერდა რუსეთის პატრიარქ ტიხონს პატრიარქი ლეონიდე. წყაროდ უთითებდა ვინმე ტონკმელისის ავტორობით გამოსულ წიგნს „Правда об автокефалии грузинской церкви”. რუსებმა მიაღწიეს იმას, რომ ქართველობას ჩამოართვეს და გაარუსეს ბოდბის, ახტალის, ბიჭვინთის, დრანდის, სიმონ კანანელის, მოქვის, საფარის მონასტრები. მართალია ისინი ბოლოხანს ფაქტობრივად მიტოვებული იყვნენ ქართველთა მიერ, მაგრამ მათში ერთი-ორი ქართველი ბერი თუ ხუცესი მაინც ტრიალებდა და მოსახლეობის თვალში ისინი ქართველობის, ქართული ქრისტიანობის უდიდესი კერები იყვნენ. ახლა კი, აღნიშნული მონასტრები ისეთ რუს ბერთა ხელში აღმოჩნდნენ, რომელთათვისაც ქართველობა ისევე მიუღებელი იყო, როგორც მაჰმადიანობა. ქართველობის უდიდესი ძველი ცენტრები, მონასტრები ანტიქართულ საბუდრებად გადაიქცნენ.

როგორც ილია მართალი ამბობდა, ეპისკოპოსი გაბრიელი „ქრისტეს ჯვრით ხელში თავდადებით იდგა ჩვენი ენის მწედ და მფარველად“. XIX ს. პირველ ნახევარში საქართველოს ოფიციალურ სკოლებში ქართული ენა სავალდებულო საგნად ითვლებოდა. 1872 წლის შემოდგომიდან სემინარიებსა და სხვა სასულიერო სასწავლებლებში გაუქმდა ქართული ენის სწავლება, 1875 წლიდან სემინარიაში აიკრძალა საქართველოს ისტორია, 1885 წლიდან იანოვსკის მიერ გამოქვეყნებული ცირკულარით ქართული ენა განიდევნა სკოლებიდან. 1880-იანი წლებიდან ეგზარქოსმა

პავლემ სემინარიებში აკრძალა ქართული სასულიერო და საერო ლიტერატურის სწავლება, დაითხოვა ქართველი მასწავლებლები.

ეპისკოპოსი ყოვლადსამღვდლო ალექსანდრე ოქროპირიძე 80-იანი წლებიდან თავდებით ქომაგობდა ქართულ ენას პეტერბურგელ და სხვა რუს დიდმოხელეთა წინაშე, საკუთარი ხარჯით გამოსცა იმ დროისათვის უაღრესად საჭირო წიგნები – სულხან-საბა ორბელიანის „ქართული ლექსიკონი“, და ანტონ კათალიკოსის „მზა-მეტყველება“, ამბროსი ნეკრესელის „სიტყვანი და მოძღვრებანი“, დაიცვა შიო-მღვიმის მონასტერი გარუსებისაგან, სათავეში ჩაუდგა მის აღდგენა-გამშვენებას, გამოსცა მისი ისტორიული საბუთები, იღწვოდა სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში ქართული ენის უფლებათა დაცვისათვის, ამიტომაც იგი გურია-სამეგრელოს ეპოსკოპოსებიდან გადააყენეს და მის ნაცვლად დანიშნეს ქართველი რენეგატი ეპისკოპოსი და „ფსიქოპათოლოგიურად ყველაფერი ქართულის მტერი“ დიმიტრი აბაშიძე[49]. იგი ხელისუფლებას თხოვდა ქართული ენა აეკრძალა არა მარტო სამეგრელოში, არამედ მთელი საქართველოს საეკლესიო სკოლებში. თითქოსდა ქართული ლიტერატურა სავსე იყო ღვთსმგმობელი და სეპარატისტული აზრებით. ეს მოხდა XX ს. დასაწყისში, მაგრამ სამეგრელოში აღნიშნული პროცესი დაიწყო სასწავლო ოლქის უფროსს იანოვსკის დროს XIX ს. ბოლო ათწლეულებში. იანოვსკის სურვილი ქართული ენის ამოგდების შესახებ სასწავლო პროცესიდან პედაგოგიური დასაბუთებით სასტიკად გააკრიტიკეს ქართველმა მოღვაწეებმა, ახლა მან ხელზე დაიხვია ის გარემოება, რომ სალაპარაკო სვანური და მეგრული ენები განსხვავდებოდნენ ლიტერატურული ქართულისაგან და გადაწყვიტა ქართული ენის სრულებით განდევნა სამეგრელოსა და სვანეთის სკოლებიდან. ამ მიზნისათვის მან გამოიყენა რუსეთში ხელისუფალთა დაკვეთით გამოცემული წიგნი, რომელშიც დასაბუთებული იყო, რომ მეგრული იყო არა დიალექტი ქართული ენისა, არამედ თავისთავადი ენა. იქამდე, უძველესი დროიდან ქართველობა მიიჩნევდა, რომ საქართველოში არსებული ეთნოჯგუფების სალაპარაკო ენები იყვნენ დიალექტები ერთიანი ქართული ენისა, წარმოქმნილნი დროთა ვითარებაში მტერთა შემოსევითა და ისტორიულ კატაკლიზმათა გამო, ერთიანი ქართული ენის დაშლა-დანაწევრების შედეგად, ე.ი. იმერული, კახური, მესხური, ფშაური, ხევსურული, სვანური, მეგრული, გურული და სხვა სალაპარაკო კილოები მიიჩნეოდნენ ერთიანი ქართული ენის დიალექტებად ან კილოკავებად, ამიტომაც წერდა ვახუშტი ვოქვათ მეგრელთა შესახებ - „აქვსთ თვისიცა ენა, გარნა წამხდარი ქართულივე“, ასეთივე აზრისა იყო სულხან-საბა ორბელიანიც სიტყვა „ჟღურტულის“ განმარტების დროს იგი ამბობს - „ჟღურტული არის მეგრელთა მრუდი ლაპარაკი“.

XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში რუსულ მეცნიერებაში „განსწავლულმა“ პირებმა „მეცნიერული“ კვლევებით იწყეს მტკიცება, რომ ძველი (ე.ი. უსწავლელი) ქართველები არასწორნი იყვნენ მეგრული კილოს იგივე ქართულად მიჩნევის გამო (называя его искаженным грузинским) და რომ მეგრული თავისთავადი ენაა. ი.გოგებაშვილმა მათ უპასუხა: „მეგრელთა ტომი ქართულ ენას ყოველთვის თვლიდა თავის ძირითად მშობლურ ენად (დედა-ენად), ხოლო თავის ადგილობრივ დიალექტს, როგორც მშობლიურ კილოს“.

იაკობ გოგებაშვილის დაკვირვებით, ისტორიულ წარსულში სამეგრელო, როგორც სხვა კუთხეები, ხშირად დამოუკიდებლად არსებობდა, ასეთ პირობებშიც კი იგი ყოველთვის წარმოადგენდა ზოგადქართული კულტურის, მწერლობის, ლიტერატურის უძველს ცენტრს, იმის გამო, რომ თვით სამეგრელოშივე საუკუნეთა მანძილზე ქართული ენა – დედა ენად მიაჩნდათ, მეგრული კი მის ერთ-ერთ კილოდ. იგი წერდა - „მეგრელებს ადვილად შეეძლოთ ლიტერატურულად განცალკევებულიყვნენ, რადგან

მათი სამშობლო ძალიან ხშირად სარგებლობდა პოლიტიკური დამოუკიდებლობით და საკუთარ ბედს თვითონვე განაგებდა. მეტიც, ასე თუ ისე განათლებული მეგრელები ყოველთვის შესანიშნავად ფლობდნენ ქართულ სალიტერატურო ენას, ამ მხრივ ხშირად კიდეც სჯობნიდნენ ქართულ ტომთა წარმომადგენლებს“.

საერთოდ სამეგრელოში, ისევე, როგორც მთელ საქართველოში ზედა ფენა ანუ აზნაურები (მეგრულად ზინოსქუა – აზნაურიშვილები) დაბალი ფენისაგან „მარგალებისაგან“ თავის თავს მიჯნავდნენ სხვადასხვა საშუალებებით, სალაპარაკო ენითაც კი ზინოსქუების საოჯახო, სასაუბრო ენა, ისე როგორც სამეგრელოს სასულიერო წოდების ენა, იყო დახვეწილი (ე.ი. სალიტერატურო) ქართული ენა, ხოლო გლეხების ენა – მიაჩნდათ ამ სალიტერატურო ქართული ენის დაუხვეწავ – სოციალურ სამეტყველო ფორმად. ამიტომაც რუსეთამდელ სამეგრელოში გლეხების „მარგალების“ ენა – არასოდეს არ მიუჩნევიათ მთელი სამეგრელოს სასაუბრო ანდა სალიტერატურო ენად. აქ, როგორც ითქვა და როგორც მიუთითებს უმდიდრესი ეპიგრაფიკული მასალა, სხვა მრავალ დოკუმენტებთან ერთად – სახალხო, საქვეყნო ენას – ქართული ენა წარმოადგენდა, თუმცა კი ადმინისტრაციულად, როგორც გოგებაშვილიც აღნიშნავს, სამეგრელო ხშირად თავისთავადობით სარგებლობდა, მსგავსად საქართველოს სხვა ფეოდალური სამთავროებისა.

რუსეთის გაბატონების შემდეგ სამეგრელოს თავად-აზნაურობა ჩამოაცალეს საქვეყნო (სამეგრელოს) მმართველობას. ამიტომაც, სასულიერო წოდება იქცა სამეგრელოში საერთო-სახალხო, ანუ ქართული ენის მტვირთველად, ეკლესიებში ძველებურადვე ქართულ ენაზე იყო გაჩაღებული წირვა-ლოცვა, ამ მიზეზთა გამო რუსულმა ხელისუფლებამ გადაწყვიტა როგორმე სამეგრელოს ეკლესიებიდან გაეძევებინა ქართული. რუსეთის სახალხო განათლების სამინისტროსადმი დაქვემდებარებულმა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა იანოვსკიმ გადაწყვიტა სრული გამოდევნა სამეგრელოსა და სვანეთის სკოლებიდან ქართული ენის, ანბანისა და მწიგნობრობისა. დასავლეთ საქართველოს თავად-აზნაურობა დაადგა ქართული ენის დაცვის გზას და აირჩია წინამძღოლად (1885-86) დიმიტრი ყიფიანი. მან წამოიწყო ბრძოლა იანოვსკის წინააღმდეგ. ეს გამწვავებული ბრძოლა შეწყდა პეტერბურგის ჩარევის შემდეგ. იმპერატორის სახელით ყიფიანს შენიშვნა გამოუცხადეს. ს.კაკაბაძე წერს – „ამ დროს საკმაოდ ბლომად იყვნენ თბილისის სემინარიიდან არა კეთილ-საიმედო მიზეზით დათხოვნილი ქართველი ახალგაზრდანი. მათ შორის იყვნენ ნაროდნიკული იდეებით განმსჭვალულნი პირნიც. მათში გაჩნდა აზრი მოეკლათ მზრუნველი იანოვსკი, ეგზარქოსი პავლე ანდა თბილისის სემინარიის რექტორი - დეკანოზი ჩუდეცკი. პირველი ორის მოკვლა არ მოესწრო ან არ მოხერხდა. როდესაც იმავე წრის მონაწილემ ახალგაზრდა იოსებ ლაღიაშვილმა ხანჯლით მოკლა სემინარიის რექტორი ჩუდეცკი (1886 წლის მაისში). მოკლული ჩუდეცკის გასვენებაზე თბილისის სიონის ტაძარში ეგზარქოსმა პავლემ მთავარმართებლის და მაღალ მდგომარეობის პირთა თანდასწრებით თქვა სიტყვა, რომელშიც წყევლით მოიხსენია ის წრე-გარემო, საიდანაც ჩნდება ლაღიაშვილისთანა ადამიანებიო. სიტყვა, მაშინ არსებულ დაძაბულ მდგომარეობის გამო, გაგებულ იქნა როგორც ქართველი ხალხის მიმართ წარმოთქმული წყევლა. ქართველობა თბილისში და ყველგან მოიცვა მითქმა-მოთქმამ. დიმიტრი ყიფიანმა მოსწერა წყრომით სავსე წერილი ექზარქოს პავლეს და მოთხოვა მას, როგორც ქართველი ხალხის დამაწყევარს, საქართველოდან წასვლა“[50]. ხელისუფლების მიერ ყიფიანის აზრი ჩაითვალა ცილისწამებად. იგი იმპერატორ ალექსანდრე III-ის განკარგულებით გადაყენებული იქნა ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურთა წინამძღოლის თანამდებობიდან და გადასახლებულ იქნა სტავროპოლში (1886 წ. ოქტომბერი), სადაც მძარცველებმა მოკლეს ერთი წლის

შემდეგ. 1897 წლის 8 ნოემბერს დაკრძალეს თბილისში, მამადავითზე, დიდად პატივცემული ქართველთა მიერ. მიუხედავად ასეთი მსხვერპლისა, ხელისუფლებას არ შეუწყვეტია სამეგრელოში ქართული ენის წინააღმდეგ ბრძოლა, თუმცა რამდენადმე შენელებულად, ფრთხილად. ახლა ამჯობინეს ამ საქმის ინიციატორად ადგილობრივი მკვიდრები წარმოეჩინათ. ასეთი იყო ყალბი საბუთების შედეგნაში დახელოვნებული ვინმე აშორდია, რომელმაც 1889 წელს რუსული ანბანის მიხედვით „შეთხზა“ მეგრული ანბანი, ხოლო ეპისკოპოს დიმიტრი აბაშიძის დარად რენეგატი ქართველი ცუდი სახელის მქონე ზოგიერთ სამღვდელო პირებს მეგრულად ათარგმნინებდა ქრისტიანული ღვთისმსახურების ტექსტებს (1888 წ.) ამ წამოწყების გამო გაზ. „ივერია“ 1889 წლის დასაწყისში წერდა: „...ამ მამათ ოღონდ თავიანთი ფარული აზრი საქმედ აქციონ და ამას კი არ დაეძებენ, რომ ერის რელიგიურ გრძნობას შელახავენ და შებღალავენ. ამ ოციოდე წლის წინად მთარგმნელთა გუნდმა კიდევაც გადაიღო მეგრულზე წირვა-ლოცვა, მაგრამ როდესაც ეკლესიაში გაისმა „ჭკვიანურო-გენიმოდირთიო“ ხალხმა იგრიალა და ლანძღვა გინებით გამოვარდა ეკლესიიდან“[51].

ს.კაკაბაძე წერს - „თვით მეგრელების დიდი უმეტესობა მთავრობის ამ პოლიტიკის წინააღმდეგი იყო. მართლაც იმავე წლის აპრილში დაბა ახალ-სენაკში სამეგრელოს სამღვდელოების კრებამ უარყო მეგრულად წირვა-ლოცვის შემოღება ეკლესიებში და სასულიერო მთავრობის საყურადღებოდ აღნიშნა თავის დადგენილებაში, რომ მეგრულად წირვა-ლოცვის დაწესება გამოიწვევს ხალხში მწვალებლობასო. ასეთ დადგენილებათა გამო მეგრული წირვა-ლოცვის საკითხი სამეგრელოს ეკლესიებში დასაწყისშივე ჩაიშალა. მეგრული წირვა-ლოცვის გაგონებაც კი ხალხს არ უნდოდა. დამახასიათებელია, მაგალითად, ასეთი ფაქტი, 1911 წელს სოფელ წალენჯიხაში მღვდელმა კალანდიამ ქართულად შესრულებულ წირვაში გაურია რამდენიმე ასამაღლებელი მეგრულად, რამაც აღაშფოთა იქ დამსწრენი. წირვის გათავებისთანავე ხალხმა სცემა მღვდელს, იმდენად სასტიკად, რომ ცემაში მონაწილეთა გამოსარკვევად ხელისუფლების მიერ გაგზავნილი იქნა ზუგდიდის მაზრის გამომძიებელი“[52].

ამის მიუხედავად, მთავრობა მაინც ცდილობდა სამეგრელოს სკოლებიდან ქართულის გამოძევებას, 1887 წელს შეეცადნენ ახალსენაკის სათავადაზნაურო სკოლაში ქართულის ნაცვლად მეგრულის შემოღებას, რაც ვერ შეძლეს. 1892 წელს გამოსცეს რუსული ენის სახელმძღვანელო „მეგრული სკოლებისათვის“, 1899 წელს თბილისში გამოსცეს რუსული ანბანის საფუძველზე შექმნილი მეგრული საკითხავი წიგნი, 1902 წელს საეგზარქოსოს საეკლესიო სკოლების მეთვალყურედ დეკანოზმა ვოსტორგოვმა შეიმუშავა გეგმა, რომლის მიხედვით ქართული ენა სამეგრელოს საეკლესიო-სამრევლო სკოლებიდან მთლიანად უნდა განდევნილიყო. ამ გეგმის შესრულება დაევალა გურია-სამეგრელოს საეპისკოპოსო საბჭოს. საბჭომ უარი განაცხადა, ამიტომაც გადააყენეს თანამდებობიდან გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ალექსანდრე, რომლის ნაცვლად, როგორც ითქვა, დანიშნეს „რენეგატი ეპისკოპოსი დიმიტრი აბაშიძე“[53].

მან ძალიან მოიწადინა ქართული ენის აკრძალვა, პეტერბურგშიც გააგზავნა მოთხოვნა ამ საკითხზე, მაგრამ მის მონდომებას წინ აღუდგა სამეგრელოს საზოგადოება. „ხსენებული სასწავლებლის ქართველი (მეგრელი) მოსწავლეები გადაჭრით ამ დადგენილების წინააღმდეგ წავიდნენ. სამეგრელოს თავადაზნაურობამ გააგზავნა პეტერბურგში სინოდის ობერ-პროკურორთან ლ.პობედონოსცევთან ვრცელი მოხსენება, რომ ქართული ენა არის თავიდანვე საერთო მწიგნობრული ენა ყველა ქართველისათვის, მეგრელების ჩათვლით და თხოულობდნენ საეკლესიო სკოლებში წინანდელი მდგომარეობის დატოვებას და მეგრელების დაცვას იმ პირთაგან,

რომელთაც უნდათ, რომ ჩვენ, მეგრელებს, წაგვართვან ჩვენი მშობლიური ქართული ენაო (23 ივლისი, 1904 წ.). მას ხელს აწერდა 113 მეგრელი თავადაზნაური. პასუხის მიღებამდე გაიფიცნენ სამეგრელოს სკოლების მოსწავლეები, რომლებიც მოითხოვდნენ ქართული ენის სწავლების შემოღებას. „გაფიცვა იმდენად სერიოზული იყო, რომ სამეგრელოში იძულებული გახდა ჩასულიყო ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი“[53].

საბოლოოდ, როგორც ს.კაკაბაძე წერს, „დიმიტრი ყიფიანის ბრძოლას არ ჩაუვლია უშედეგოდ, მთავრობამ შეანელა, ხოლო 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ სავსებით უკუაგდო დანარჩენი ქართველებისაგან მეგრელების გათიშვის პოლიტიკა. ქართველი ხალხის ისტორიული მთლიანობა კიდევ უფრო განმტკიცდა“[54].

ქართული ენა იდევნებოდა არა მხოლოდ სამეგრელოში, არამედ საერთოდ საქართველოში, განსაკუთრებით კი მტერთაგან ეთნიკურად დაზარალებულ პროვინციებში. მაგალითად, შიდა ქართლის მთიანეთში ჯერ გარკვეულ პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი მოსაზრებით მკვიდრ ქართულ მოსახლეობას ჩაუნერგეს ოსური თვითშემეცნება, შემდეგ კი შეეცადნენ ქართული ენის განდევნას ამ პროვინციის ეკლესიებიდან და იქ ოსური საღვთისმსახურო ენის დანერგვას. ასევე იყო ყველგან. სამცხე-ჯავახეთში მაჰმადიანი ქართველების ეროვნულ-ქართულ თვითშემეცნებას ებრძოდნენ ისეთი მიზანდასახულობით, რომ რუსეთის საზღვრებში (სამცხე-ჯავახეთში) მცხოვრები ქართველი მაჰმადიანები ზიზღით ივიწყებდნენ ქართული ენის ცოდნასა და თვის „გურჯობას“, მაშინ როცა ოსმალეთში მცხოვრებმა ქართველმა მაჰმადანებმა შეინახეს როგორც ეთნოთვითსახელწოდება - „გურჯი“, ასევე ქართული ენის ცოდნა. რუსების დროს ქართველი გრიგორიანელები საბოლოოდ გასომხდნენ. ამის ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის, რომ რუსეთის იმპერია აშკარად მფარველობდა სომხურ ეკლესიას, იცავდა მის თავისთავადობას, არ შეხებია მის ავტოკეფალურობას, ხოლო ქართული ეკლესია თითქმის გააქრო საიმპერიო ეკლესიის წიაღში.

ს.კაკაბაძე წერს: „სომხის ბურჟუაზია, ყველაზე ძლიერი ამიერკავკასიაში თავისი შეწირულობებით, კვებავდა სომხურ ეკლესიას, ერთადერთ ორგანიზაციას, რომელსაც რუსეთის მთავრობა ხელს ვერ ახლებდა, რადგანაც, სომხების ეკლესიას ჰქონდა თავისი საკუთარი დამოუკიდებელი ორგანიზაცია კათალიკოზით სათავეში. სომხურ ეკლესიებთან ყველგან გახსნილი იყო სომხურ ენაზე სამრევლო სკოლები. სომხებს ჰქონდათ სასულიერო საშუალო სასწავლებლებიც (სემინარიები, ერთი მათგანი თბილისში), ჰქონდათ ეჩმიაძინში უმაღლესი სასწავლებლებიც, სასულიერო აკადემია. ყველგან სწავლა წარმოებდა სომხურ ენაზე. რუსეთის მთავრობამ მოინდომა გაეუქმებინა სომხების ეს ფაქტობრივი ავტონომია ნაციონალური კულტურის დარგში და ამიტომ ჩამოართვა სომხურ ეკლესიებს ქონება (სახლები, მიწები და სხვა), რითაც ნივთიერი საფუძველი ეცლებოდა ამ სკოლების არსებობა. ამის საპასუხოდ დაშნაკცუთინმა გააძლიერა თავისი მოქმედება სახელმწიფოში და გარეგნულად შეინიღბა რუსი ნაროდნიკების და ახლა კიდევ სოციალისტ-რევოლუციონერების პროგრამასთან ახლო მყოფი პროგრამით. ნამდვილად კი ის იბრძოდა მხოლოდ ეროვნული საკითხებისათვის. დაშნაკცუთინმა თბილისში და სხვაგანაც ამიერ-კავკასიაში შექმნა მთელი ჯარი კარგად შეიარაღებული და გაწვრთნილი ე.წ. ზინვორების (ზინვორი – მეომარს ნიშნავს). ზინვორების რაოდენობა ამიერკავკასიაში 40 ათას კაცამდის აღწევდა. ზინვორების მზადება ხდებოდა საიდულომდ, ისე, რომ როდესაც 1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტის გამოცემის გამო სადემონსტრაციოდ დაშნაკცუთინმა თბილისის ქუჩებში გაატარა თავისი ზინვორები ათასეულებად დაწყობილი, ყველა სახტად დარჩა. ასეთი მზადების გარდა დაშნაკცუთინმა ოსმალეთის სომხეთის მსგავსად ამიერკავკასიაში მიმართა ტერორს და მოაწყო

თავდასხმა კავკასიის მთავარმართებელ თავად გოლიცინზე, რომელიც მძიმედ დაიჭრა. შემდეგში ახალმა ნამესტნიკმა ვორონცოვ-დაშკოვმა გამოითხოვა სომხური საეკლესიო მამულების კონფისკაციის შესახებ კანონის გაუქმება და სომხურ ეკლესიას ყველაფერი უკან დაუბრუნა. ამის შემდეგ დაშნაკცუთინმა თავი დაანება რუსეთის ცარიზმთან ბრძოლას“[55].

ასე რომ, 1905 წლისათვის სომხურმა ეკლესიამ უკანვე დაიბრუნა თავის ქონება (მამულები და სხვა).

რუსების ქართველთდამთრგუნველი პოლიტიკის წყალობით XIX საუკუნეში ქართველები მრავლად სომხდებოდნენ გრიგორიანული ეკლესიის წევრად გადაქცევით (ქართული ეკლესიის არა მხოლოდ დასუსტებამ, არამედ მისი ეროვნული-სახალხო სახის დაკარგვამ დიდი გავლენა იქონია). აღმოჩნდა, რომ სომხური ეკლესია უფრო იყო დაახლოებული ხალხის (მათ შორის ქართველთა) ყოფა-ცხოვრებასთან. უბრალო ადამიანების გასომხება თვალხილული მოვლენა იყო, განსაკუთრებით თვალშისაცემი იყო გამოჩენილი ადამიანების გასომხება. „სომხურ ბურჟუაზიულ წრეებს XIX ს. II ნახევარში ემატებიან ქართველი გრიგორიანები, რომლებიც იყვნენ ქართული წარმოშობის ან მთლად მამა-პაპით ქართული შეგნების მქონენი. მაგრამ, რადგანაც რელიგიურად ისინი დაკავშირებულნი იყვნენ სომხურ ეკლესიასთან, ამიტომ სომხის ბურჟუაზიის აღმავლობასთან დაკავშირებით მათ შორის ფეხს იკიდებს სომხური შეგნება. ასე, მაგალითად, კაპიტალისტი მირზაშვილი, ქართველი აზნაური, თანდათან გადადის სომხურ შეგნებაზე, ასეთივე ბედი ეწია იზმაილაშვილებს, თავად ბებუთაშვილებს და სხვებს. ქართველი პატრიოტის მიხეილ თუმანიშვილის შვილი გიორგი თუმანიშვილი, თვითონაც დიდხანს ქართველი საზოგადო მოღვაწე, 1890-იან წლებში გაგადის სომხურ შეგნებაზე, თუმცა მან (სხვა თავის მსგავსებთან ერთად) სომხური სრულებით არ იცოდა“[56].

თბილისში მცხოვრებმა ქართველმა გრიგორიანელებმა, ე.ი. იმ ქართველებმა, რომელნიც სომხური ეკლესიის მრევლს წარმოადგენდნენ, არ იცოდნენ სომხური ენა, რადგან მათი მშობლიური ენა იყო მამა-პაპათა ქართული ენა. ასე იყო რუსების საქართველოში დამკვიდრებამდე. რუსებმა მოითხოვეს, რათა ყველა გრიგორიანელს, ესწავლა სომხურენოვან სკოლებში. ქართველი გრიგორიანელები შეიყვანეს სომხურენოვან სკოლებში, ქართველ ბავშვებს კი მათთვის უცხო სომხური ენა არ ესმოდათ. ს. კაკაბაძე წერს: - „1870-იან წლებში სომეხი მღვდელი თბილისის ვაჟთა I გიმნაზიასთან იძულებული გახდა ესწავლებინა საღვთო სჯული რუსულ ენაზე, რადგანაც მოწაფე სომხებს არ ესმოდათ მშობლიური ენა (ეს აიხსნებოდა არა ხსენებული მოწაფეთა გარუსებით, არამედ იმით, რომ თბილისელ სომხების მნიშვნელოვანი ნაწილის მშობლიური ენა ამ დროსაც იყო ქართული. სომხური მათ არ იცოდნენ)“[57].

ქართველებს ხშირად არ სურდათ რუსულენოვან სკოლებში ბავშვების შეყვანა, რისი ერთი მიზეზი იყო სკოლებში გამეფებული სისასტიკე და რუსული ენის უცოდინარობა. ამ მხრივ ზოგიერთი რეგიონის ქართველებისათვის სომხური სკოლები უფრო მიმზიდველი ჩანდა, როგორც ითქვა, სომხური სასკოლო რეჟიმი უფრო იყო დაახლოებული ხალხის ბუნებრივ ყოფაცხოვრებასთან. ბუნებრივ გარემოს ემატებოდა ის, რომ ბავშვების უმრავლესობამ ქართული ენა კარგად იცოდა, ასევე ეს ენა მასწავლებლებმაც იცოდნენ. ამიტომაც ქართველი ბავშვები ზოგიერთ რეგიონში სომხურ სკოლებში შეყავდათ (როგორც ითქვა, საქართველოში XIX საუკუნეში ქრისტიანთათვის მხოლოდ რუსულენოვანი და სომხურენოვანი სკოლები ფუნქციონირებდა. ეს უკანასკნელნი სომხური საეკლესიო მამულების შემოსავლებითა და შემოწირულობებით არსებობდა). ს.კაკაბაძე წერს, რომ მართლამდიდებლური

სკოლები არუსებდნენ ქართველ მოსახლეობას „მაჰმადიანური სკოლები ათურქებდნენ მოსახლეობას, ხოლო სომხური სკოლები კი ასომხებდნენ ქართულად მოლაპარაკე არასომეხ გრიგორიანებსაც“[58].

საქართველოში ქართული მოსახლეობის ერთი ნაწილის არა მხოლოდ გარუსება და გასომხება ხდებოდა, არამედ სხვადასხვა პროვინციებში გალეკება, გაოსება და გათათრება. XVII ს-ის აფხაზეთში ადიღე-ჩერქეზების გაბატონების შემდეგ აფხაზეთში საზოგადოება (მოსახლეობა) ფენებად (წოდებებად) იყო დაყოფილი. უკანასკნელ კლასს შეადგენდა დამონებულ-დაყმევებული მკვიდრი მოსახლეობა, მათ აგირუას ე.ი. მეგრელს უწოდებდნენ (აგირუა, აგურუა – მეგრელსაც და გურულსაც ნიშნავს, ეს სახელი ნაწარმოები უნდა იყოს ძირისაგან - „გურ“, გურჯი, ე.ი. ქართველისაგან). აგრუები მონა – „ახაშალებთან“ ერთად ახოიუს (სამურზაყანოში – დოლმახარეს) კლასში შედიოდა. ახაშალა – მარტოხელა მონა იყო, თუ ცოლს შეირთავდა ახოიუე ხდებოდა. „ახუეს მეორე სახელწოდება აგრუა ნიშნავს მეგრელს. აფხაზები წინათ აწარმოებდნენ ზღვით და ხმელეთით თავდასხმებს ოდიშზე, იტაცებდნენ მეგრელებს და ასახლებდნენ მათ თავისთან ნახევრად მონურ პირობებში. აქედან ტომობრივი სახელი აგრუა გადაიქცა აფხაზებში მონის აღმნიშვნელ სიტყვად“[59]. აფხაზეთში, ს.კაკაბაძის თქმით, ნამდვილ ყმებად შეიძლებოდა ჩათვლილიყვნენ მხოლოდ ახუები (ე.ი. ქართველები). უფრო ადრე ჩრდილო კავკასიის მთებიდან ჩამოსახლების შემდეგ აფსუა-ჩერქეზებმა, რომელთაც „აფხაზები“ ეწოდათ დაიყმევეს და დაიმონეს მკვიდრი მოსახლეობა, ე.ი. მეგრელები (ქართველები), ამიტომაც მეგრელები (ქართველები) აფხაზეთში – მონა-ყმების სახლად იქცა, მათი ბატონყმური უღლისაგან გათავისუფლება რუსებმა ვერ შეძლეს აფხაზთა 1866 წლის აჯანყების გამო.

ქრისტიანული სამართლიანობა მოითხოვდა რუსებს ყოველი ღონისძიება გამოეყენებინათ, რათა გაეთავისუფლებინათ აფხაზების ყმა-მონები ანუ ეთნიკური ქართველები, თუნდაც იმის გამო, რომ ეს ნაწილი აფხაზური საზოგადოებისა სარწმუნოებრივად ქრისტიანებად მიიჩნევდა თავის თავს და იყვნენ კიდეც სამწყსო ქართული ეკლესიისა, აფხაზების საზოგადოების სხვა ფენებთან ერთად. აფხაზების ბატონობისაგან ქართველების (აგირუების) გათავისუფლება ეკომონიკურ საფუძველს გამოაცლიდა აფხაზთა ბატონობას. რუსებს სურდათ აღმოეფხვრათ ბატონყმობა აფხაზეთში. მათ იმპერიის სხვა მართლმადიდებლურ მხარეებშიც ასევე გააუქმეს ბატონყმობა ამ დროისათვის, მაგრამ აფხაზეთში ეს პროცესი გადაიდო. ამის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო ის, რომ აფხაზეთში არა მარტო ბატონყმური, არამედ მონათმფლობელური ურთიერთდამოკიდებულება არსებობდა აგირუა-ახოიუებსა და მათ მეპატრონეთა შორის, რუსთა მიერ შემოთავაზებული ე.წ. „ბატონყმობის გაუქმება“ გამოიწვევდა არა მხოლოდ აგირუების გათავისუფლებას, არამედ მათ მოქალაქეობრივ გათანაბრებას ყოფილ მეპატრონეებთან, ამის დაშვება კი „აფხაზებს“ არაფრით არ შეეძლოთ, რადგანაც მონა-ყმა აგირუებს უყურებდნენ არა როგორც ადამიანებს, არამედ როგორც ცხოველებს, ისევე როგორც ძველ საბერძნეთსა და რომში განიხილავდნენ მონებს. მონებთან მოქალაქეობრივი გათანაბრება აფხაზებს არაფრით არ შეეძლოთ. ქართველი ანუ აგირუა (მეგრელი) აფხაზთა თვალში იყო რაღაც დადაბლებული, უუფლებო არსება, რომლებთანაც მოქალაქეობრივი თანასწორობა ფსიქოლოგიურად ვერ წარმოედგინათ.

არა მხოლოდ აფხაზეთში, არამედ საქართველოს ზოგიერთ სხვა მხარეშიც ქართველები შუა საუკუნეებში აღმოჩნდნენ საზოგადოების ყველაზე დაჩაგრულ, ექსპლუატირებულ ფენად. ასე იყო თანახმად ვახუშტი ბაგრატიონისა დვალეთის და შიდა ქართლის მთაში, აქ დვალები (ქართველები) დაბალ ფენად, ხოლო ოსები მათ

ბატონ-მეპატრონეებად იქცნენ. ოსურ-დვალურ საზოგადოებაში სიტყვა „დვალი“ არათავისუფალის სინონიმად იქცა, ხოლო „ოსი“ - თავისუფალი ადამიანისა. დვალებს ცხადია, სურდათ დაბალი სოციალური საფეხურიდან მაღალზე ასვლა. ე.ი. ყველა დვალს, გათავისუფლება ანუ „გაოსება“ სურდა. ასე გაოსებული დვალები ანუ უკვე „ოსები“ XVIII საუკუნის შემდეგ თანდათანობით გადმოსახლდნენ დვალეთიდან შიდა ქართლის მთიანეთში. აქ ისინი უკვე ოსობდნენ, გაბატონდნენ იქ და შესაბამისი ფსიქოლოგიური კლიმატიც შექმნეს (ქართლის მთიანეთში). „ოსად“ გადაქცევა აგრეთვე გულისხმობდა გაბატონებულთა ენის ე.ი. ოსურის შეთვისებასა და დაბალი ფენის ენის ანუ დვალურის დავიწყებასაც.

საზოგადოდ ოსები შიდა კავკასიონის რეგიონში მოხვდნენ იმის შემდეგ, რაც მათი სამეფო (ჩრდილო-დასავლეთ იმიერკავკასიის ვაკეზე) სასტიკად დაამარცხეს და მოსპეს მონღოლებმა. ოსური სამხედრო არისტოკრატიის ნაწილმა თავი შეაფარა შუა კავკასიის მთიანეთს ანუ დვალეთს. მათ შეძლეს დვალეთის დაპყრობა და იქ გაბატონება ს.კაკაბაძე წერს - „XIII საუკუნეებში ოსებმა იწყეს გადმოსვლა ჩრდილოეთ კავკასიიდან ქართლში, სადაც მათ დაიკავეს კავკასიონის ქედის სამხრეთით მთა ადგილები. აქ ისინი ცხოვრობდნენ ნახევრად დამოუკიდებელ ერთეულებად. ოსების ეს თემობრივი ერთეულები აწარმოებდნენ თავდასხმებს ქართლის სხვა ნაწილებზე, თანდათანობით ოსების მოსახლეობის ფართობი გაიზარდა“[60].

ოსების თემების მიერ ქართლის მთიანეთში დაპყრობილ ქართულ სოფლებსა თუ დასახლებულ ადგილებში, ცხადია, მკვიდრი ქართველები ოსების გავლენის ქვეშ ექცეოდნენ. თანდათანობით ითვისებდნენ ოსურ ენას, რელიგიურ წარმოდგენებსა და ჩვეულებს ე.ი. ქართველები ოსდებოდნენ, ამას ხელს ისიც უწყობდა, რომ „ოსების მოსახლეობის ფართობის გაზრდის“ დროს საქართველო დაშლილ-დანაწევრებული იყო, ქართლის სამეფოს კი მთელი თავისი ყურადღება მიპყრობილი ჰქონდა სამხრეთისაკენ. როგორც ზემოთ აღინიშნა „ოსობა“ არა მარტო ეთნიკური ვინაობის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, არამედ მატარებელი იყო სოციალური დატვირთვისა, კერძოდ, როგორც აღინიშნა „ოსი“ - თავისუფალ, დაუქმემდებარებელ ადამიანსაც ნიშნავდა. ქართლის მთიანეთში ქართველ მებატონეთა ხელქვეშ მოქცეული ქართველი ყმა-გლეხებისათვის „ოსობა“ ანუ ბატონყმობისაგან გათავისუფლება - მიმზიდველიც იყო. ამ მიზეზის გამო, როგორც ჩანს, ქსნის ერისთავის და მაჩაბლების ქართველი ყმები „ოსებად“ აცხადებდნენ თავიანთ თავს და ამით გამოხატავდნენ მისწრაფებას გათავისუფლებისაკენ ბატონ-ყმური დამოკიდებულებისაგან, თუმცა, ცხადია, ამ მემამულეთა მიწებზე ოსებიც ჩამოსახლდნენ უფრო მაღალი მთიანეთიდან. ს.კაკაბაძე წერს - „XVII საუკუნში ოსები მოჰყვნენ თავად ქსნის ერისთავთა და მაჩაბლების ხელქვეით“[60]. ქართველი მთიელების ოსებად გადაგვარების საქმე განსაკუთრებით ინტენსიური გახდა რუსების ბატონობის დროს, ისე, რომ ქართლის შუაგული, შიდა ქართლი „ოსების“ (ყოფილი ქართველების) ხელში აღმოჩნდა. ქართველების გადაგვარებას სხვადასხვა მიზეზთან (მათ შორის რელიგიურთან) ერთად განსაკუთრებით უწყობდა ხელს რუსების სოციალური პოლიტიკა.

როგორც აღინიშნა, ქსნის ერისთავთა და მაჩაბლების ყოფილ ყმებს სურდათ თავისუფლება ყმური ვალდებულებებისაგან და თავს თავისუფალ ადამიანებად (ოსებად) აცხადებდნენ. იმჟამინდელი ვითარების შესაბამისად თავადის მიწაზე მოსახლე გლეხი, ყმა ანდა ხიზანი უნდა ყოფილიყო. ოსები სწორედ ამ მეორე კატეგორიას – ხიზნებს მიაკუთვნებდნენ თავიანთ თავს. რუსული კანონმდებლობა ხელს უშლიდა ხიზნების გადაქცევას ყმებად, „თავისუფალ მიწის მხვნელთა“ კანონის შესაბამისად „ხიზნები საქართველოშიც გადარჩნენ ყმებად გადაქცევას“[61]. ხიზნებმა

(ე.ი. ოსებმა ქართლში) მიაღწიეს იმას, რომ „შეინარჩუნეს პიროვნული დამოუკიდებლობა თავიანთი მემამულეებისაგან“ (იქვე, გვ. 236) რუსული კანონმდებლობის დახმარებით. ქართლში მცხოვრები ქართველი ყმა-გლეხობა მძიმე უღელში იყო შებმული, რომლისაგანაც თავის დაღწევა შეუძლებელი იყო, თუ არა თავისი თავის „ოსად“ ანუ ხიზნად გამოცხადებით (ამ გამოცხადებისათვის სათანადო წესები და პირობები არსებობდა). ამის გამო ქართველი გლეხები ქართლში თავიანთ თავს მასობრივად აცხადებდნენ ოსებად. ხიზნების რიცხვი თბილისის გუბერნიაში ძლიერ გამრავლდა „განსაკუთრებით ეს ეხებოდა გორის მაზრას, რომელსაც ხიზნებად მოაწყდნენ ოსები“[62]. 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ „ხიზნებს დაუმტკიცდათ მათ ხელში მყოფი მიწები ყოველგვარი კომპენსაციის გადახდის გარეშე, რადგანაც, კერძოდ ქართლში, ხიზნების დიდ უმეტესობას ოსები შეადგენენ, ამით მომზადდა ნიადაგი ისტორიული ქართლის ტერიტორიაზე 1921 წლიდან სამხრეთ-ოსეთის ავტონომიის ოლქის დაარსებისათვის[62].

მსგავსი ვითარება იყო საინგილოშიც (ყოფილ აღმოსავლეთ კახეთში). აქ, როგორც ცნობილია, რუსთა მფლობელობის დაწყებისას ცხოვრობდნენ ქართველი მაჰმადიანები, აგრეთვე ჩამოსახლებული ლეკები და თათრები. რუსთა ბატონობის დროს არა თუ განმტკიცდა ქართველ მაჰმადიანთა ქართული ეროვნული თვითშემეცნება, არამედ პირიქით – ს.კაკაბაძის სიტყვით „ქართველი მაჰმადიანი მოსახლეობა რუსთა ბატონობის დროს კარგავდა თავის მშობლიურ ენას“[63]. „ინგილოთა ერთი ნაწილი 1849 წლიდან უბრუნდებოდა ისევ ქრისტიანობას. ამას მოჰყვა რუსეთის სამისიონერო მოღვაწეობის გაჩაღება, რამაც ამ მხარეში დარჩენილი ქართველ მაჰმადიანთა მოსახლეობა მთლად დააფრთხო. გაქრისტიანების შიშით მაჰმადიანი ინგილონი ეხლა თვით ცდილობდნენ ქართული ენის დავიწყებას და გადადიოდნენ ლეკურსა და თათრულ ენებზე“[63]. ლეკურ ენაზე გადასული ინგილოები – გალეკდნენ, თათრულ ენაზე გადასულნი – გათათრდნენ. საბოლოო ჯამში ერთ დროს აღმოსავლეთ საქართველოს უდიდესი ქრისტიანული ცენტრი, რომელსაც შემდეგ საინგილო ეწოდა – გამაჰმადიანდა, მოსახლეობამ ზურგი შეაქცია ქრისტიანობას. ჩვენს მიერ განსახილველ დროს, მეოცე საუკუნის დასაწყისში შემდგარ კრებათა დროს სწორედ ეს მომენტი გაუხსენა რუსულმა ეკლესიამ ქართულ ეკლესიას, რომ ამ უკანასკნელმა ღირსეული ყურადღება ვერ მიაპყრო აღმოსავლეთ კახეთს (საინგილოს), რომლის მოსახლეობაც დაეკარგა საქრისტიანოს. კერძოდ, 1906 წლის იანვრის ბოლოს პეტერბურგში გამართულ წმიდა სინოდის მიერ ქართულ საეკლესიო საქმეებთან დაკავშირებით გამართულ სათათბირო კრებაზე ქართველთა განცხადებას, რომ საქართველოში ქრისტიანობის ავტორიტეტის შერყევა რუსული წმიდა სინოდის საქმიანობამ გამოიწვია, რუსმა მიტროპოლიტმა ვლადიმერმა ასე უპასუხა: „სინოდი სად იყო, როდესაც ზაქათლის ოლქის ქართველობა გამაჰმადიანდა?“[64]. მიტროპოლიტს ქართველმა ეპისკოპოსებმა კირიონმა და ლეონიდემ ჯეროვნად უპასუხეს, თუმცა სამწუხაროდ, ისიც უნდა ითქვას, რომ XVIII ს-ში (როდესაც მაჰმადიანთა მიერ დაპყრობილ აღმოსავლეთ კახეთში მოსახლეობის გამაჰმადიანება ხდებოდა) არც ერთ საეკლესიო კრებას, როგორც მოღწეული მასალიდან ჩანს, არ მიუღია არც ერთი გადაწყვეტილება, არ განუცხადებია პროტესტიც კი ამ შემზარავი მომენტის გამო. იმ დროს, არა თუ საინგილოში, საერთოდ ყველგან ქვეყანაში ხდებოდა ქართველების დენაციონალიზაცია, ძირითადად რჯულის ანუ ქართული ქრისტიანობის (მართლმადიდებლობის) შეცვლის გამო, იმჟამინდელი (XVII-XVIII საუკუნეთა) კრებები კი მრავალ საკითხზე მსჯელობდნენ (მათ შორის იმაზეც კი, რომ პირუტყვის სიტყვიერი შეგინება არ შეიძლებოდა) მაგრამ დენაციონალიზაცია, გადაგვარების საკითხს გვერდს უვლიდნენ.

მიუხედავად ამისა, რუსეთამდელ საქართველოში რჯულშეცვლილი ქართველები არ უქმნიდნენ ქართველ ერს ისეთ საფრთხეს, როგორსაც რუსთა ბატონობის დროს XIX-XX საუკუნეებში, საქმე ის იყო, რომ რუსებამდელ საქართველოში რჯულშეცვლილი ქართველები (კათოლიკენი, გრიგორიანები, გაწარმართებული) ასე თუ ისე კვლავ ფლობდნენ ქართულ ენას, ზნე-ჩვეულებებს, არ წყვეტდნენ მეგობრულ-ნათესაურ კავშირებს დარჩენილ ქართველ მართლმადიდებლებთან, რუსებმა კი რჯულშეცვლილ ქართველებს თავიანთი რჯულის შესაბამისად შეუქმნეს სკოლები, მისცეს თავიანთი რჯულის შესაბამისი ეროვნება და რჯულის შესაბამისად მისცეს ფორმირება მათ ეროვნულ თვითშემეცნებას, ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქართველ გრიგორიანელებს გაუხსნეს სომხურენოვანი სკოლები, სადაც მათ შეასწავლეს იქამდე მათთვის უცხო სომხური ენა, სომხეთის ისტორია, აქციეს სომეხ პატრიოტებად და ეროვნებით სომხებად (გრიგორიანი ქართველები). ასევე სკოლების, წიგნების (მათ შორის რელიგიურის) გამოყენებათა და სხვადასხვა საშუალებებით ოსური თვითშემეცნება ჩამოუყალიბეს შიდა ქართლის ქართველობას, აფხაზეთის ქართველობას კი აფხაზური, რუსეთის საზღვრებში მოქცეული ქართველი მაჰმადიანები საბოლოოდ გაათათრეს, დაავიწყებინეს „გურჯობა“ და ქართული ენა, ასევე ხდებოდა ყველგან საქართველოში, მართლმადიდებელ ქართველთა კონსოლიდაციის გვერდით ერი თვალხილულად ნაწევრდებოდა რუსთა ბატონობის დროს, მათ შორის საეკლესიო (სასულიერო, სასკოლო) მეთოდების გამოყენებით, ამას კი ვეღარ შეურიგდა ქართველი სამღვდელოება, რომელმაც გაბედა რუსეთის სინოდის წინააღმდეგ ხმის ამოღება XX ს. დასაწყისში, მით უმეტეს, რომ გაძლიერების ნაცვლად, ქართველთა შორის მართლმადიდებელი სარწმუნოება არათუ განმტკიცდა, არამედ შეირყა.

საეკლესიო კრებები 1905-1916 წ.წ. (19 კრება)

საქართველოს ეკლესიის, ვითარცა ავტოკეფალური, დამოუკიდებელი საეკლესიო ერთეულის აღდგენის მოთხოვნილება წამროიშვა XIX ს. ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში. კირიონ II ფიქრობდა, რომ ეს იდეა დაბადა ნ.დურნოვოს უშიშარმა წერილებმა. პატრიარქ კალისტრატეს კი მიაჩნდა, რომ ამას მისმა გამოკვლევამ „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიამ“ დაუდო საფუძველი. უფრო საფიქრებელია, რომ თვით საქართველოშივე გაჩნდა ასეთი მოთხოვნილება საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბების შედეგად. XX საუკუნის დასაწყისისათვის „საქართველო“, ვითარცა ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული არ არსებობდა და ეს სიტყვა (საქართველო) მხოლოდ ადამიანთა გონებაში აღნიშნავდა დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს ერთიანობას. ამ სიტყვას რუსი ჩინოვნიკები ებრძოდნენ კიდეც, რადგანაც მასში ხედავდნენ სეპარატიზმის საშიშროებას. აღსანიშნავი ფაქტია ის, რომ ამ დროს ეს სიტყვა „საქართველო“ შემოინახა ქართულმა ეკლესიამ, მიუხედავად მისი ავტოკეფალიის გაქრობისა, ქართული საეკლესიო ერთეულის მმართველობას რუსეთის იმპერიაში ოფიციალურად ეწოდებოდა „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა“, ხოლო მის მეთაურს - „საქართველოს ეგზარქოსი“. ამით ავად თუ კარგად უცხო იმპერიაშიც კი ქართული ეკლესია საქართველოს მთლიანობის და არსის მომგონებელ-დამცველი იყო. ქართულ მოაზროვნე წრეებში XX ს. დასაწყისში დაიბადა ორი იდეა: 1. რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში აღდგენილიყო პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“, რომელიც გააერთიანებდა თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებს და ზოგიერთ მიმდებარე ოლქს. 2. აღდგენილიყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. საფიქრებელია, რომ ეს

იდეები სრულყოფილი სახით ჩამოყალიბდა იმ დიდ საორგანიზაციო სამზადისის დროს, როდესაც რუსეთის იმპერია 1901 წელს აპირებდა საზეიმოდ აღენიშნა საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ 100 წლისთავი. ამ დროისათვის, ჩანს, ჩვენი დიდებულები (ამ შემთხვევაში დიდი მოაზროვნეები – ინტელიგენტები) კიდევ ერთხელ დარწმუნდნენ, რომ აღარც „საქართველო“არსებობდა და აღარც მისი ეკლესიის ავტოკეფალია. იმპერატორს საიუბილეოდ თხოვეს (ამ თხოვნის შესადგენად წლების მანძილზე იკრიბებოდნენ) – პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში საქართველოს ეკლესიის ისტორიის განყოფილების-კათედრის გახსნა. ამ დროს, როგორც აღვნიშნეთ, ალბათ დაფიქრდნენ, რომ საქართველო და მისი ეკლესია იმპერიის წიაღში იყვნენ გათქვეფილნი. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნამ აღძრა „საქართველოს“, ვითარცა ერთიანი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის, აღდგენის მოთხოვნა. ერთ-ერთი პირველი კრება, რომელმაც მოითხოვა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენა, შედგა 1904 წლის 27 დეკემბერს. ეს იყო არა სამღვდელოების, არამედ თავად-აზნაურთა, ლიტერატორთა და თავისუფალი პროფესიის პირთა კრება“. რეზოლუცია ქართველ თავად-აზნაურთა, ლიტერატორთა და სხვა თავისუფალ პროფესიის პირთა კერძო კრებისა – „ქართველი თავად-აზნაურებისა, მწერლებისა და სხვა თავისუფალი პროფესიების წარმომადგენელთა 27 დეკემბერს, 1904 წელს, კერძო კრებაზე ტფილისში, გაითვალისწინეს რა ქართველი ერის გაჭირვებული მდგომარეობა, დაასკვნეს: ეხლავე საჭიროდ იქნას ცნობილი... აღდგენა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისა“ ერთერთი პირველი მღაღადებელი იყო პროფ. ხახანაშვილი. სხვა წერილებთან ერთად მან რუსეთის დედაქალაქის გაზეთ „რუსსკაია ვედემოსტში“ დაბეჭდა გრძელი წერილი ქართველების იმპერიაში ყოფნის შესახებ: ქართველებს წაერთვათ საკუთარი ეკლესია, ქართული წირვა-ლოცვა. მღვდელმთავრებად გაგზავნილი რუსები მასხრად იგდებდნენ ქართულ ენას და საზოგადოდ ქართველებს „ერთმა მათგანმა განაცხადა, ქართული ენა ძაღლის ენა არისო, ქართველების საეკლესიო გალობა – მგლების ყმუილი“[65].

1904 წელს, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში ტარდებოდა საეკლესიო შეკრებანი „ავტოკეფალიის აღდგენის“ მოთხოვნით, მაგრამ ისინი ნაკლებორგანიზებულნი იყვნენ.

როგორც აღინიშნა, თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიების ქართველთა საეკლესიო ნაწილი ცდილობდა რუსეთის იმპერიის ფარგლებში შექმნილიყო მთლიანი ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“. ამისათვის 1905 წლის 1 აპრილს გაიხსნა თბილისის გუბერნიის თავად-აზნაურთა კრება, რომელმაც მიიღო ადრესი იმპერატორისადმი. ადრესში, მიმართვაში მოითხოვდნენ: „საქართველო“ ცნობილ იქნას იმპერიის ნაწილად“. იქვე განმარტავდნენ თუ რა მოცულობის ერთეული უნდა ყოფილიყო იგი - „საქართველო შედგება ტფილისისა და ქუთაისის გუბერნიების, ბათუმის, სოხუმის და ზაქათალის ოლქებისაგან“[66].

საეკლესიო სამართლის თანახმად ეკლესიის ავტოკეფალიის ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველი არის ეკლესიის მომცველი ქვეყნის პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. ასეთი რამ საქართველოს ეკლესიას არ გააჩნდა. „საქართველო“ არა თუ პოლიტიკურად იყო დამოუკიდებელი, არამედ ადმინისტრაციული ერთეულის სახითაც კი არ არსებობდა. ამიტომაც უკავშირდებოდა ერთმანეთს ასეთი ადმინისტრაციული ერთეულის ჩამოყალიბებისა და ავტოკეფალიის საკითხი. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ იმჟამად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ბაზად მიიჩნეოდა „საქართველო-იმერეთის საეგზარქოსო“, რომელიც მართლაც აერთიანებდა ეკლესიურად იმ მხარეებს, რომლის დამოუკიდებელ ადმინისტრაციულ ერთეულად გადაქცევისათვის იკრიბებოდა თავად-აზნაურობა და ინტელიგენცია. სხვათა შორის, რუსეთის სინოდი მიხვდა ამას და

შემდგომ, ავტოკეფალიის მოთხოვნათა გაზრდის კვალდაკვალ სცადა საერთოდ გაეუქმებინა „საქართველოს საეგზარქოსო“, დაეყო იგი თბილისისა და ქუთაისის ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ეპარქიებად (სამთავარეპისკოპოსოებად) ანდა დაეარსებინა თბილისში სამიტროპოლიტო, რომელიც მოიცავდა არა მხოლოდ გაუქმებულ „საქართველოს საეგზარქოსოს“ ტერიტორიას, არამედ სრულიად კავკასიას, მასში არსებული მართლმადიდებელი მრავალეროვანი მრევლით. მაგრამ საქართველოში სხვაგვარად ფიქრობდნენ.

1905 წლის აპრილის თვეში თბილისის კვალდაკვალ შეიკრიბა ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურობა. კრებამ ხელმწიფე იმპერატორს გაუგზავნა მიმართვა - „ადრესი“, რომელშიც ნათქვამი იყო: „ქუთაისის გუბერნიის თავად-აზნაურობა უერთდება ტფილისის გუბერნიის ქართველ თავადაზნაურობის მიერ შემუშავებულ უქვეშევრდომილეს ადრესში გამოთქმულ სურვილს... ქართველი ერის დაწყნარებისა და... განვითარებისათვის ერთადერთი საშუალება ის არის, რომ საქართველოს, რომელიც შესდგება ტფილისისა და ქუთაისის გუბერნიებისაგან, ბათუმის, სოხუმისა და ზაქათლის ოლქებისაგან, მიენიჭოს უფლება თავისი შინაური საქმეები განაგოს...“[67].

1905 წელი იყო არეულობათა, დემონსტრაციათა, კრებათა და მიტინგთა ხანა, ყველა ცდილობდა თავისი აზრის გამოთქმას. ხალხის ერთი ნაწილი, რომელიც სახელმწიფოს ებრძოდა, ეკლესიას მის ნაწილად განიხილავდა. ხშირი იყო ეკლესიათა ძარცვა-მტვრევა, მკრეხელობა. და, მაინც, ქართველმა სამღვდელოებამ ეროვნული ინტერესები, მიუხედავად იმპერიის მხრივ სასტიკი რეპრესიებისა, სოციალურზე მაღლა დააყენა.

1. I კრება (1905 წ. 15 მარტი). 1905 წლის 18 თებერვლის რუსეთის იმპერატორის მიერ გამოცემული „რესკრიპტის“ მიხედვით რუსეთის იმპერიაში გამოცხადდა სიტყვის თავისუფლება - „ხალხის საკეთილდღეოდ გამიზნული გარდაქმნების წარმატებით განხორციელებისათვის“.

ზემოდან მოთხოვნილი ამ ე.წ. „გარდაქმნის“ საფუძველზე, „კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს („ჩემი მოგონებებიდან“) ცნობით, მან მაშინ დეკანოზის ხარისხში მყოფმა ისტორიკოს ს.გორგაძესა და დეკანოზ ა.თოთიბაძესთან ერთად გადაწყვიტა აღეძრათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური უფლებების აღდგენის საკითხი. ს.გორგაძეს უნდა შეედგინა „ქართული ეკლესიის მართვა-გამგეობის პროექტი“, ხოლო კ.ცინცაძეს „პეტიცია“ (გამიზნული მთავრობაში გასაგზავნად). პეტიციის პროექტის განსახილველად შედგა კრება მღვდლების კორნელი კეკელიძის, ნიკიტა თალაკვაძის, ნიკოლოზ ჯაშის, ქრისტეფორე ციცქიშვილის, ალ. კონტრიძისა და საერო პირების, მათ შორის წმ. ე. თაყაიშვილის მონაწილეობით. მათ პროექტი მოიწონეს. მარტში ფურცლებზე დაბეჭდილი პროექტი უკვე საჯაროდ იხილებოდა, დაახლეობით 15 მარტს შედგა კრება კუკიის წმიდა ნიკოლოზის ეკლესიის სამრევლო სკოლაში. ამ კრებას ესწრებოდა ინტელიგენცია ილია ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით, აგრეთვე რკინიგზის მუშაკები. კრებამ პეტიციის პროექტი მისაღებად მიიჩნია. მარტის ბოლოს გამართა საჯარო (ერისკაცთა და სამღვდელოთა) კრება სიონის დეკანოზ მარკოზ ტყემალაძის ბინაში. კრებას ესწრებოდა აკაკი წერეთელი და ნიკო ნიკოლაძე. პეტიცია მოწონობულ იქნა. გადაწყდა ეს პეტიცია ხელისუფლებას გაგზავნიდა სამღვდელოების ყრილობის სახელით, რომელიც მალე უნდა მოწვეულიყო.

თავის მხრივ, 1905 წლის მარტის თვეში შეკრებილმა იმერეთის სამღვდელოებამ გაბედა სჯა-ბაასისა და კამათის დროს „კათალიკოსობის“ აღდგენაზე ხმის ამიღება.

ამ კრებას ჩვენ ქვემოთ პირობითად მეორე კრებას ვუწოდებთ ავტოკეფალური მოძრაობის გზაზე მოწყობილს.

2. 1905 წლის 16-22 მარტს შედგა ე.წ. „იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოების დეპუტატთა 45-ე კრება“ ქ.ქუთაისში. საზოგადოდ XIX ს. ბოლომდე რუსეთის სინოდის მითითებით იმპერიის მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპარქიათა სამღვდელოებას მიეცა მითითება დროდადრო შეკრებილიყვნენ საეკლესიო-საეპარქიო საკითხების გასარკვევად. ეს მითითება სრულდებოდა საქართველოს ეპარქიებში. ერთ-ერთი ასეთი ანუ რიგით 45-ე იყო ჩვენს მიერ განსახილველი კრება, რომელმაც, როგორც აღვნიშნეთ, 1905 წლის თავისუფალი სულისკვეთების გამო გაბედა და დააყენა საკითხი, „რომ ქართულ ენაზე ისწავლებოდეს საღმრთო სჯული სამრევლო სკოლებში“, და რომ საღმრთო სჯულის სწავლება დედა ენაზე ყოფილიყო. კრებამ გაბედა და განაცხადა: „უმეტესობა დეპუტატებისა დარწმუნებულია, რომ სასწავლებლები ჩვენში სრულებით შეიცვლებიან ახალი კათალიკოსის დროს“[68]. ბოლოს კი თავის ერთსულოვნებით გათამამებულმა კრებამ შეადგინა პეტიცია, რომელშიც ერთ-ერთ მუხლად შეტანილი იყო საკითხი „საქართველოს სასულიერო წოდების მართვისა და კათალიკოსის აღრჩევის შესახებ“[69]. კრება საეკლესიო თვითმმართველობის აღდგენის მოპოვებას ცდილობდა. მაგრამ ეს პეტიცია კრებას არ გაუგზავნია სიფრთხილის გამო. საზოგადოება ორ ჯგუფად გაიყო. კრების ერთი ჯგუფი ითხოვდა პეტიცია გაგზავნილიყო იმპერატორთან (კათალიკოსის არჩევის მოთხოვნით), მეორე ჯგუფის აზრით საჭირო იყო არა პეტიციის გაგზავნა, არამედ ოფიციალურად უნდა დაყენებულიყო უმაღლესი ხელისუფლების წინაშე საკითხი ასეთი დიპლომატიური, მოქნილი სახით: „საეკლესიო კანონების შესაბამისად საქართველოს ეკლესია ჯერაც არ არის შეერთებული რუსეთის ეკლესიასთან, ამიტომაც, დაე შედგეს ეპისკოპოსების კრება, რომელიც დაადგენს საქართველოს ეკლესიის შეერთებას რუსეთის ეკლესიასთან, ოღონდ ეს უნდა ცნონ მსოფლიო პატრიარქებმა, მანამდე კი კათალიკოსის არჩევის ნება მოგვცენო“[70].

ასეთი მოთხოვნით რამდენიმე საკითხის დაყენებას ცდილობდნენ. ჯერ ერთი თუ ასეთ მოთხოვნას მიიღებდა ხელისუფლება, იგი იძულებული იქნებოდა ედიარებინა, რომ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა მოსპო რუსეთის საიმპერატორო ხელისუფლებამ არაეკლესიური ხერხით. მეორე, ძალადობით საეკლესიო გაერთიანება უკანონოა, მაშასადამე არც არსებულია, მესამე, ასეთ საკითხებში უნდა მონაწილეობდნენ უცხოეთის მართლმადიდებელი პატრიარქები. მეოთხე, ვითომდა აღნიშნული „ეპისკოპოსის კრების“ მოწვევამდე უნდა აღდგენილიყო საკათალიკოსო, რომლის აღდგენის შემდეგაც ვინ იცის რუსეთის იმპერიაში რა ამბები დატრიალდებებოდა. ამ კრებას უკვალოდ არ ჩაუვლია, მისი გამოძახილი იყო თბილისში შემდგარი ცნობილი საეკლესიო კრება 1905 წლის მაისში.

„1905 წლის 31 მარტს იმერეთის სამღვდელოება პეტიციას უგზავნის რუსეთის მინისტრთა კომიტეტს, რომელშიც აღნიშნული იყო ეკლესიისა და სამღვდელოების უმძიმესი მატერიალური მდგომარეობა საქართველოში. რუსეთის სამღვდელოებისგან განსხვავებით ქართული სასულიერო პირები ეკონომიკურად მოსახლეობაზე იყვნენ დამოკიდებულნი. მათი ხელფასი იყო მინიმალური, წელიწადში სულ 250-300 მან. და ისიც ყველას როდი ჰქონდა. ხელფასს ღებულობდა სამღვდელობის მხოლოდ მესამედი ნაწილი. უმრავლესობა კი იძულებული იყო თავი გაეტანა იმ შემოსავლით, რაც ეკლესიაში შემოდოდა მრევლისაგან შესაწირავის ან გადასახადის სახით. დრამის ფული ან კიდევ ზოგიერთი სახის მღვდელმსახურებისათვის (ქორწინება, წესის აგება და მისთ.) ღარიბი მოსახლეობისაგან მიღებული ეს შემოსავალი იმდენად

მცირე და უმნიშვნელო იყო, რომ დაბალი სამღვდელოება სრულ სიღარიბეში ცხოვრობდა. რუსეთის სამღვდელოებისაგან განსხვავებით, მათ ნადელები არ გააჩნდათ, რომ დაემუშავებინათ და მით მაინც გაეტანათ თავი“[71].

დრამის ფული იყო „წელიწადში სულ 2 მან., მაგრამ საქართველოს გადატაკებულ გლეხობას ისიც არ გააჩნდა და ამის გამო ვერ იხდიდა, ხოლო სოფლის ხელისუფლება აიძულებდა მათ ეს გადასახადი ნატურით გადაეხადათ, რის ანგარიშშიც ართმევდნენ სხვადასხვა სახის საოჯახო ნივთებს, რაც გლეხობას სამღვდელობის მიმართ მტრულად განაწყობდა“[72].

„ყოველივე ამის მიზეზად პეტიციის ავტორებს მიაჩნდათ ის პირობები, რომელშიაც რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ ჩააყენა საქართველოს ეკლესია: გამოაცალა არსებობისა და ფუნქციონირების ეკონომიკური ბაზისი, როგორც წინა თავებში იყო აღნიშნული, მოუსპო შემოსავლის მთავარი წყაროები (ყმა-გლეხობა, მამული და სხვ.), რომ იგი მთლიანად უწმიდესი სინოდის მოწყალებაზე ყოფილიყო დამოკიდებული. ამასთანავე პატრიარქობის მოსპობითა და ქართველი ხალხისათვის მიუღებელი საეგზარქოსოს შექმნით მოსახლეობასა და ეკლესიას შორის აღმართეს ისეთი ბარიერი, რომელმაც გამოიწვია ხალხის გაუცხოება ეკლესიისაგან. „ხალხის ცოცხალ ორგანიზმს, წერდნენ პეტიციის ავტორები, მოკვეთს მისი ბუნებრივი თავი და მის მაგივრად დაადგეს უცხო თავი, რომელსაც, როგორც უცხოს, არ შეუძლია ამ ორგანიზმის სულის ყველა ფუნქციის მოწესრიგება“[73].

„ეკლესიისაგან ქართველი ხალხის გაუცხოებას იმანაც შეუწყო ხელი, რომ ქართველი სამღვდელობა იზრდებოდა და ყალიბდებოდა მაშინდელ რუსულ სასულიერო სასწავლებლებში, სადაც ქართულის ხსენება არ იყო, „სადაც ისინი სწავლობდნენ ყველაფერს, გარდა ქართულისა“, რის გამოც მათ არ შეეძლოთ ღვთისმსახურება ქართულად. მათი არ ესმის მრევლს, ხოლო მრევლისა – ამ სამღვდელოებას“. „ეკლესია, მისი მსახურების სახით, ახლა ქცეულია... მრავალი პოლიტიკური ტენდენციების ცხოვრებაში გატარების იარაღად. ის აქციეს ისეთ კანცელარიად, რომელიც ასრულებს სახელმწიფო მექანიზმის გარკვეულ ფუნქციას“[72].

„საქართველოს ეკლესიაში ისეთი მდგომარეობის აღმოსაფხვრელად პეტიციის ავტორები მოითხოვდნენ შემდეგი ღონისძიებების დაუყოვნებლივ გატარებას:

ა) საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენა კათალიკოსით სათავეში, რომელსაც ირჩევს ადგილობრივი ეპისკოპოსთა ყრილობა, მთელი ქართველი ხალხისა და სამღვდელობის წარმომადგენლებთან ერთად;
ბ) უნდა მოხდეს ღვთისმსახურთა არჩევა;
გ) სასკოლო საქმის ძირფესვიანი რეფორმა;
დ) სამღვდელოთათვის სიტყვის, ბეჭდვითი სიტყვის, კრებებისა და ყრილობების მოწვევის თავისუფლება;
ე) ყველა სამოქალაქო უფლების მინიჭება სამღვდელოებისათვის;
ვ) ეკლესიისა და სამღვდელოების განთავისუფლება პოლიტიკური მიზნების განხორციელებისა და ყველა სამოხელეო და საკანცელარიო მოვალეობისაგან;
ზ) სამღვდელოების განთავისუფლება მრევლზე უშუალო მატერიალური დამოკიდებულებისაგან და მისთვის ხელფასის დანიშვნა[74];
თ) „წმიდა სინოდის დაწესება კათალიკოსის მეთაურობით, ხოლო ეპარქიულ არქიერებთან – სასულიერო და საერო პირებისაგან შემდგარი საბჭოსი, რომელიც არჩეული იქნება გარკვეული დროით;
ი) სინოდის მმართველობა ყველა ეკლესიაზე, მონასტრებზე, სამღვდელოებაზე, სასულიერო-სასწავლო და საქველმოქმედო დაწესებულებებზე;

კ) ივერიის ეკლესიისათვის წართმეული და ხაზინისათვის გადაცემული ქონების დაბრუნება“[75].

3. სამღვდელოების ყრილობა 28-30 მაისი, 1905 წ.

ყრილობის თავმჯდომარე თავდაპირველად იყო მამა მარკოზ ტყემალაძე, რომელიც ყრილობის ნებით შეცვალა „რევოლუციურად განწყობილმა“ მღვდელმა ქრისტეფორე ციცქიშვილმა. ყრილობამ აირჩია აგრეთვე მდივნები და დაამტკიცა მომდევნო დღის წესრიგი. 29.05.1905 ყრილობამ განიხილა სოფლის სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფის საკითხი. შემდეგ თავმჯდომარემ გამოიტანა ავტოკეფალიის საკითხი. ყრილობამ მოიწონა ზემოაღნიშნული პეტიცია და გადაწყვიტა პეტიცია გაეგზავნათ მინისტრთა კომიტეტის თავმჯდომარისათვის, ხოლო ასლები უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორისათვის, კავკასიის მეფისნაცვალსა და უწმიდესი სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტ ანტონისათვის. 29 მაისის პეტიციის ტექსტი ასეთია:

„მე-4 საუკუნეში დაფუძნებულ ივერიის ეკლესიას მე-5 საუკუნეში სათავეში ედგა მთავარეპისკოპოსი, რომელიც დამოკიდებული იყო ანტიოქიის პატრიარქზე. ეს დამოკიდებულება ნელ-ნელა შესუსტდა და ივერიის ეკლესიის მღვდელმთავრებმა, რომლებმაც სრულიად ივერიის კათალიკოსთა წოდება მიიღეს, თანდათან დაიმკვიდრეს უფლება თავიანთი ეკლესიის დამოუკიდებლად მართვისა. მცხეთა-ივერიის მთავარეპისკოპიამ, რომელსაც კათალიკოსატი-პატრიარქის ხარისხი მიენიჭა, სრულიად დამოუკიდებლად დაიწყო მართვა, სათავეში კი ედგნენ კათალიკოს-პატრიარქები, წოდებულნი უწმიდესად და უნეტარესად.

უძველესი დროიდან მოკიდებული მე-19 საუკუნემდე ივერიის ავტოკეფალური ეკლესია არასდროს ყოფილა ქვრივოხერი, რუსეთთან საქართველოს შეერთების შემდეგაც კი ათი წლის განმავლობაში იგი (ივერიის ეკლესია) დამოუკიდებლად განაგრძობდა მართვას თავის კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის მოთავეობით. სხვაგვარად არც შეიძლება ყოფილიყო. როცა ერეკლე მეორემ, ქართლ-კახეთის მეფემ რუსთა იმპერსტორის უზენაესი ხელისუფლება და მფარველობა ცნო (1783 წლის 24 ივნისს), ხელშეკრულების მე-8 მუხლში დათქმული იყო, რომ „საქართველოს ეკლესიის მართვასა და რუსეთის სინოდისადმი მის დამოკიდებულებაზე უნდა შედგეს განსაკუთრებული მუხლი“, მაგრამ არ შედგენილა. შედგენას ხელი შეუშალა იმ გარემოებამ, რომ ძველთაგან დადგენილი წეს-ჩვეულებით ქართველი მეფეები ეკლესიის საქმეებში არ ერეოდნენ, თუ ეკლესია თვითონ არ სთხოვდა მათ შემწეობას.

იმპერატორი პავლე I, რომელმაც იცოდა ეს და ვერ პოულობდა გზას, ავტოკეფალური ეკლესია რუსეთის სინოდს როგორ დამორჩილდებოდა, გენერალ-ლეიტენანტ კნორინგის სახელზე დაწერილ 1801 წლის 20 იანვრის რესკრიპტში, სხვათა შორის, ამბობდა, ხელს არ ვახლებ საქართველოს ეკლესიის პრივილეგიებსო, მაგრამ, მიუხედავად ყოველივესი, მიუხედავად ქართველი ხალხის სურვილისა - „შენარჩულებულიყო კათალიკოსის თანამდებობა და წოდება“, - რაც 1801 წლის აპრილში ქართველი ელჩების მიერ საგარეო საქმეთა სამინისტროსათვის წარდგენილ ნოტაში გამოითქვა, აგრეთვე მიუხედავად კათალიკოს ანტონ II-ის ხელშეკრულებებისა, რომელმაც დაამტკიცა, რომ ივერიის ეკლესია ავტოკეფალურია და არ შეიძლება რუსეთის სინოდს დაემორჩილოს, რუსეთის მთავრობამ კათალიკოსი ანტონ II აიძულა, რუსეთში (1810 წლის 3 ნოემბერს) წასულიყო, ხოლო ივერიის ეკლესია რუსეთის ეკლესიას შეუერთა. რუსეთის მთავრობამ სინოდთან ერთად მიუხედავად მე-3 მსოფლიო კრების მე-8 წესისა და მე-4 მსოფლიო კრების 39-ე

წესისა, ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალია გააუქმა და საქართველოში ისე დაიწყო ეგზარქოსების დანიშვნა, თანხმობა არ ჰქონდა აღმოსავლეთის პატრიარქებისა და ადგილობრივი მღვდელმთავრებისაც კი.

რუსეთის მთავრობამ, როცა ივერიის ეკლესიის დამოუკიდებლობა გააუქმა და იგი სინოდს დაუმორჩილა, სამღვდელოებას საეკლესიო მამულების უშუალო გამგებლობა ჩამოართვა და ისინი მის მიერ დანიშნულ სამმართველოს გადასცა. ამ განკარგულებით დაირღვა საქართველოს ეკლესიის ძველისძველი უფლებები, რომელთა მიხედვით საქართველოს ყველა მეფე საერთოდ და კერძოდ უკანასკნელი მეფენი – ერეკლე II და გიორგი XII იცავდნენ იმ წესს, რომ მეფე ეკლესიას საეკლესიო მიწებს არათუ წაართმევდა, ხელსაც ვერ დააკარებდა მათ. მოსალოდნელი იყო, საეკლესიო მამულების სახელმწიფოს ხელში გადასვლის შემდეგ მთავრობას თვითონ ეკისრა სამღვდელოების მატერიალურად უზრუნველყოფა და მღვდელმსახურები ამ მხრივ პირდაპირ არ ყოფილიყვნენ დამოკიდებულნი მრევლზე. საქართველოს ეკლესიისათვის ავტოკეფალური და ქონებრივი უფლებების ჩამორთმევას, მხარეში ხალხის სულიერებისათვის უცხო საეკლესიო მმართველობის შემოღებას ქართველი ხალხის საეკლესიო-რელიგიური ცხოვრების სრული დეზორგანიზაცია მოჰყვა. ქართველმა ხალხმა, რომელსაც აღარ ჰყავდა კათალიკოსი – ქვეყნის „სულიერი მეფე“ და მოზიარე მეფის წინაშე, მისი სახით მეოხი და მფარველი დაკარგა. გაუქმდა მრავალსაუკუნოვანი კათედრები, დაინგრა არქიტექტურული თვალსაზრისით შესანიშნავი ტაძრები, დაცარიელდა მონასტრები, დაიხურა მათთან არსებული სკოლები, ხოლო სანაცვლოდ გახსნილი წმიდა რუსული სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებები მღვდლობის ისეთ კანდიდატებს გვთავაზობენ, რომლებიც ქართული მრევლისათვის სრულიად მოუმზადეველნი არიან. მშობლიურ ნიადაგს მოწყვეტილ და ბიუროკრატიული ხელისუფლებით აღზრდილ მღვდლებს, ხალხში პოლიტიკური ტენდენციების გამავრცელებლებს, საქართველოს ადრინდელ მწყემსთა ხიბლი არ აქვთ. ყოველივე ამის შედეგად ოდითგან მართლმადიდებელ და ჯვარმოსილ ქართველ ხალხში, რომელიც ცხოვრებას ლოცვასა და ისლამთან ბრძოლაში ატარებდა, არ არის შემთხვევები ღვთისმსახურთა შეურაცხყოფისა, მათი მკვლელობისა, თავისი წრიდან არა მარტო მწყემსთა, არამედ მწყემსმთავრის გაძევებისა, ძველისძველი სალოცავების წაბილწვისა, გაძარცვისა, გადაწვისა და ა.შ.

ქართულმა სამღვდელოებამ მხევდელობაში მიიღო ზემოთქმული, აგრეთვე ის, რომ ჯერ ერთი, ივერიის ეკლესია კანონიკურად გახლავთ ავტოკეფალური, ვინაიდან არ ყოფილა კრების დადგენილება მისი ავტოკეფალიის გაუქმებისა და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო; მეორეც, მხოლოდ ეკლესიას, რომელსაც თავისუფლად შეუძლია თვითშეგნების სრულად აღსრულება, თავისუფალია შინაგანი წყობილებით, თავისუფლად ძალუძს თავისი სიტყვით მსახურება, ყველა თავისი საქმისა და მისდამი რწმუნებული ყოველივეს თავისუფლად მართვა, მხოლოდ თავისუფლად თვითმმართველ ეკლესიას შესწევს უნარი, დაიცვას თავისი სრული დიდებული წმიდა რწმენა და სავსებით ფლობდეს მისი ღვთაებრივი მოწოდების განსახორციელებლად აუცილებლ ხმას, რომელიც ადამიანის გულს აღანთებს; დაბოლოს, ეკლესიის დამოუკიდებლად არსებობისათვის მეტად საჭირო მატერიალური საშუალებანი, ამიტომ ითხოვს:

I) ივერიის ეკლესიას დაუბრუნდეს ავტოკეფალური უფლებები და თავისი კათალიკოსითურთ აღდგეს მცხეთა-ივერიის კათალიკოსატი ადრინდელ საზღვრებში (გუბერნიები: თბილისის, ქუთაისის ბათუმისა, ნაწილი შავი ზღვის გუბერნიისა – აფხაზეთი, სამურზაყანო და ზაქათალის ოლქი).

II) აღდგეს წესი, როცა ღვთისმსახურთა განთავისულებულ ადგილებს არჩევნების შედეგად იკავებენ.

შენიშვნა 1: კრებულის წევრთა ადგილების დასაკავებლად მრევლი ირჩევს უფლებაუნარიან კანდიდატებს, ხოლო სამღვდელოება და ხალხის წარმომადგენლები – კათალიკოსსა და მღვდელმსახურებს. არჩეულ მღვდელმთავარს ამტკიცებს ივერიის ეკლესიის ყველა მღვდელმთავრის კრება კათალიკოსის მეთაურობით და კათალიკოსთან არსებული წმიდა სინოდი, ხოლო კათალიკოსს – უზენაესი საერო ხელისუფლება.

შენიშვნა 2. მღვდელმთავართან არსებულ საეპარქიო საბჭოზე ამა თუ იმ ადგილზე სასულიერო პირთა კანდიდატების არჩევის საქმის ჯეროვანი განხილვის შემდეგ არჩეულს ამტკიცებს და შესაბამის წოდებას ანიჭებს ადგილობრივი ეპისკოპოსი, რომელსაც ყოველ შემთხვევაში უფლება აქვს დასაბუთებული ვეტო-ს დადებისა.

III) კათალიკოსთან დაფუძნდეს წმიდა სინოდი (თავმჯდომარე კათალიკოსი), ხოლო ეპარქიის მღვდელმთავრებთან – საბჭოები, შედგენილი გარკვეული ვადით არჩეული სასულიერო და საერო პირთაგან.

IV) კათალიკოსთან არსებული წმიდა სინოდის ხელში მოექცეს ყველა ეკლესიის, მონასტრის, სამღვდელოების, სასწავლო-სასულიერო დაწესებულებებისა და საქველმოქმედო დაწესებულებების უმაღლესი მართვა-გამგეობა.

V) ივერიის ეკლესიას დაუბრუნდეს სახელმწიფოსათვის გადაცემული ყველა საეკლესიო მამული“

პეტიციას ხელი მოაწერა 412 ღვთისმსახურმა[76].

1905 წლის 28-29 მაისს თბილისში გამართულმა ქართლ-კახეთის სამღვდელოების კრებამ დაადგინა „მავნებელია სასულიერო სემინარიებსა და სასწავლებლებში გამეფებული რეჟიმი, ამიტომაც გადაწყდა დაიხუროს ეს სასწავლებლები იმ დრომდე, სანამ სრულიად არ გადაკეთდება“. ზაქათალის ოლქის სამღვდელოებაც შეუერთდა ამ გადაწყვეტილებას, ამიტომაც არ მიიღებს მონაწილეობას თელავის სასულიერო სასწავლებლის ხარჯთ-აღრიცხვის განსახილველად დანიშნულ კრებაზე“[77].

სასულიერო სასწავლებლები ძირითადად ქართველი სამღვდელოების მიერ გაღებული ხარჯით არსებობდა, სემინარიებში კი მათ შვილებს არუსებდნენ, იმდენად, რომ რუსულ ენაზე აღზრდილი ახალგაზრდები ქართულად გამართულად წერის უცოდინარნი იყვნენ, სამშობლოს ისტორიას კი არ იცნობდნენ. კრებამ ამ სასწავლებლების დახურვა დაადგინა რეორგანიზაციამდე, რაც რა თქმა უნდა აღმაშფოთებელი იყო რუსი ჩინოვნიკებისა და პირველ რიგში თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორისათვის. ამიტომაც მან შესაბამისი ზომები მიიღო. მეორე დღეს, ანუ 31 მაისს გაგრძელდა 27-ში დაწყებული კრება, მაგრამ იგი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ შეიძლება იგი მეოთხე კრებად ჩავთვალოთ.

4. 1905 წლის 31 მაისს ყრილობა გაგრძელდა. კრებაზე მოვიდა ქალაქის მრავალი საერო პირიც. გაისმოდა ლოზუნგები - „ძირს სემინარიის რექტორი“. თავმჯდომარემ სხდომა დახურა, მაგრამ სემინარიის დარბაზი კრების მონაწილეებმა არ დატოვეს. ერთმა ნაწილმა კი ქუჩაში გადაინაცვლა. რექტორმა გამოიძახა პოლიცია. ქუჩაში, პუშკინის სკვერის სიახლოვეს ამ დროს მოკლეს ერთი პოლიციელი, მოვიდნენ კაზაკები და ჩაფრები, რომელთაც დაიწყეს ხალხის გარეკვა სემინარიის შენობიდან და ქუჩიდან, კაზაკები დაარწმუნეს ვითომდა „პოლიციელი მღვდელმა მოკლა“. კაზაკებმა სამღვდელოების გარეკვა დაიწყო მათრახის ცემით. სამღვდელოების ცემამ

საზოგადოება აღაშფოთა: „კაზაკის მათხარით სცემეს ხალხის სინდისს. ჩვენი სულიერი მამების ცემა ჩვენი ცემაა, ჩვენი ცოლებისა და ბავშვებისა“[78]. მალე ეგზარქოსი და რექტორი რუსეთში გაიწვიეს.

საზოგადოების აზრი ასეთი იყო: „ქართველნი მღვდელნი რომ შეიკრიბნენ თავის სარწმუნოებისათვის, თავის ეკლესიის საჭიროებაზედ მოსალაპარაკებლად, ეს ამბოხებად მიიღეს და გაამათრახეს“[79]. ერმა თავი შეურაცხყოფილად იგრძნო. ს.კაკაბაძე ამ მოვლენებთან დაკავშირებით წერდა: „გარკვეულ წრეებში გაჩნდა მისწრაფება საქართველოს ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის აღდგენისა, საეგზარქოსოს გაუქმებით და დამოუკიდებელი კათალიკოსობის აღდგენით. მაშინ, სომხების მსგავსად თბილისის სემინარიაში და შედარებით ახალ ქუთაისის სემინარიაში, აგრეთვე ყველა სასულიერო სასწავლებელში და საეკლესიო სამრევლო სკოლებში სწავლა შემოღებული იქნებოდა ქართულ ენაზე და ამით ქართველი ხალხი ნაწილობრივ მაინც თავს დააღწევდა საიმპერიო მთავრობის გამარუსებელ პოლიტიკას. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის აზრს ძლიერად ჩასჭიდეს ხელი ეპისკოპოსებმა და სამღვდელოების წამყვანმა ნაწილმა. რუსეთის როგორც საერო, ისე განსაკუთრებით სასულიერო ხელისუფლება მკაცრად წავიდა ავტოკეფალიის აღდგენის წინააღმდეგ, ამასთანავე სასულიერო ხელისუფლება გადავიდა რეპრესიებზე. ქუთაისის სემინარია დახურეს. თბილისის სემინარიიდან და ქალთა ეპარქიალური სასწავლებლიდან (რომელიც საშუალო სკოლა იყო) დაითხოვეს ქართველი მოწაფეების დიდი უმეტესობა. ამდენი ახალგაზრდის ქუჩაში დატოვებამ ააღელვა სამღვდელოება, ამიტომ ქართლ-კახეთის სამღვდელოება სოფლებიდან თვითნებურად შეიკრიბა თბილისში (სულ ხუთასამდე კაცი). ეგზარქოსი იძულებული გახდა სამღვდელოების ყრილობის გახსნის ნება დაერთო, მაგრამ ორი დღის შემდეგ ყრილობის მონაწილეთ მოუწყვეს პროვოკაცია და თავს დაასხეს კაზაკები და პოლიცია. ბევრი მღვდელი სასტიკად გალახულ იქნა მათრახებით (1905 წ. მაისი)“[80]. აღნიშნული კრება ტარდებოდა 1905 წლის 31 მაისს. კირიონის აზრით „31 მაისის ინციდენტის გამო მეტად გამწვავდა სარწმუნოებრივი საკითხი საქართველოში, ვინაიდან უდანაშაულოდ გამათრახებულმა და ცემით ამოხოცილმა ქართველმა სამღვდელოებამ არავითარი ზნეობრივი დაკმაყოფილება არ მიიღო ვისგანაც ჯერ იყო“[81]. ვ.თორაძე, ნ.თორაძის აზრით - „ეგზარქოს ალექსის ბრძანებით სამღვდელოების კრების მონაწილეებს, რომლებმაც გაბედეს მსჯელობა თავის მდგომარეობაზე რუსის ყაზახებმა მათრახებით სცემეს“[82].

1905 წლის 31 მაისს სასულიერო სემინარიის შენობაში საეკლესიო კრება ფაქტობრივად ჩაიშალა, მაგრამ მან შეასრულა თავისი საქმე, რადგანაც უდიდესი გავლენა იქონია შემდგომდროინდელ მოვლენებზე.

ამ კრებასთან დაკავშირებით გ.როგავა წერს: ქართველი სამღვდელოების „გაერთიანება-გაძლიერების მიზნით საჭირო იყო საქართველოს სამღვდელოების გაერთიანებული კრების ან ყრილობის მოწვევა, მაგრამ ამის ნებართვას ეგზარქოსი არ იძლეოდა, ქართველმა მღველთმთავრებმა გადაწყვიტეს ყრილობა მოეწვიათ 1905 წლის 28 მაისს. 27 მაისს თბილისში ჩამოვიდა 240-მდე სასულიერო პირი სხადასხვა ადგილიდან. 28 მაისს ეგზარქოს ალექსს წარუდგა დეპუტაცია ქართლ-კახეთის სამღვდელოების ყრილობის მოწვევის მოთხოვნით და იგი იძულებული გახდა მათ დაყაბულებოდა, მაგრამ ყრილობის გახსნის დღედ დაინიშნა 1 ივნისი. მანამდე ეგზარქოსმა მიიღო ყოველნაირი ზომა, რომ აღნიშნული დღისათვის თბილისში ჩამოსულიყვნენ ბაქოს, ერევნის და ელიზავეტპოლის რუსი სამღვდელოების

წარმომადგენლები, რათა ისინი დაეპირისპირებინა ქართველებისათვის და მათი განზრახვისათვის ხელი შეეშალათ“[83].

„ქართველებმა, რომლებიც მიხვდნენ ეგზარქოსის განზრახვას, გადაწყვიტეს დაესწროთ მისთვის და ყრილობა გახსნეს 29 მაისს სასულიერო სემინარიის შენობაში. ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო სემინარიაში შექმნილი მდგომარეობა, საიდანაც ადრე „არასანდო“ ქართველი სტუდენტები იქნენ გარიცხულნი. ამ დროს სემინარიის რექტორად იყო ქართველთა მოძულე არქიმანდრიტი ნიკანდრი.

31 მაისს, საღამოს, 7 საათისათვის, როცა ყრილობას უნდა დაეწყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის განხილვა, რექტორის ბინაში გამოჩნდა პოლიცია უბნის პრისტავი ნაბიბეკოვის უფროსობით. პოლიციას მალე შეემატნენ კაზაკები, რომლებიც დარბაზში ხმაურის საბაბით შეიჭრნენ სემინარიის შენობაში და დაიწყეს ყრილობის დელეგატთა უმოწყალოდ ცემა, განურჩევლად ერისა და ბერისა. კაზაკები მღვდლებს უყვიროდნენ: „თქვენ უნდა ლოცულობდეთ და არა ბუნტობდეთო“[84]. „ყრილობის დარბევა ინსპირირებული იყო მშიშარა და პირწავარდნილი შოვინისტ რექტორ ნიკანდრის მიერ, რომლის უკან ეგზარქოსი და რუსი სამღვდლოება იდგა“[84].

„საქართველოში არ დარჩენილა ეპარქია, რომლის სამღვდელოების კრებასაც არ დაეგმო ეს ყოვლად გაუმართლებელი აქცია ხელისუფლებისა და საეგზარქოსოს მხრივ. ამ კრებებზე მიღებულ რეზოლუციებში ერთხელ კიდევ ხაზგასმით იყო აღნიშნული საქართველოს ეკლესიის თვითთავადობის დაუყოვნებლივ აღდგენა-აუცილებლობა“[84].

„თბილისის საქალაქო დუმამ (სათათბირომ) 2 ივნისს თავის სხდომაზე სპეციალურად განიხილა ეს საკითხი (სამღვდელოების დარბევის ფაქტი) და მიიღო სათანადო რეზოლუცია:

a) gamoecxados Rrma TanagrZnoba qarTvel samRvdeloebas maT warmomadgenlebze gaugonari Zaladobis gamoyenebis gamo;

ბ) გამოხატულ იქნეს უღრმესი შეშფოთება მოძალადეების მიმართ, რომლებმაც საშინელი შეურაცხყოფა მიაყენეს საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლებს;

გ) სამღვდელოების ყრილობას გაეგზავნოს ადრესი თბილისის საქალაქო საზოგადოებრივი სამმართველოსაგან თანაგრძნობის გამოსახატავად მომხდარ ამბებთან დაკავშირებით;

დ) ეცნობოს რუსეთისა და საზღვარგარეთის ყველა დიდი გაზეთის რედაქციებს, რომ თბილისში მოხდა ისეთი ამბავი, რომლისგან შეძრწუნდება მთელი ცივილიზებული მსოფლიო.

ე) დადგენული წესით აღიძრას შუამდგომლობა კაზაკ-პოლიციელების გამოყენებაზე მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ, ამასთანავე აღინიშნოს, რომ მღელვარე მხარეს დაწყნარება შეიძლება მხოლოდ დაპირებული რეფორმების სასწრაფოდ გატარების გზით;

ვ) ეთხოვოს მხარის უმაღლეს ხელისუფლებას, ქალაქის წარმომადგენლებთან ერთად, მკაცრად გამოიძიოს მიზეზები სამღვდელოების მიმართ ჩადენილი ველური დანაშაულისა და პირები, რომლებიც ხელმძღვანელობდნენ ამ ძალადობას.

ზ) ნიშნად ღრმა მწუხარებისა, რომლებსაც იზიარებს მთელი მოსახლეობა, მიუხედავად მისი რელიგიისა, ეროვნულობისა და აღმსარებლობისა, საქართველოს სამღვდელოების გამო, დუმა წყვეტს მუშაობას“[85].

`miuxedavad imisa, rom yriloba darbeul iqna, man moaswro rigi dadgenilebebis miReba, romelSiac Semdegs vkiTxulobT:

a) saeklesio skolebSi dReidan yvela sagani unda iswavlebodes qarTulad. rusuli ena darCes erT-erT savaldebulo sagnad;

ბ) სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებები გარდაქმნილი იქნეს საერო სასწავლებლების მსგავსად, რომლებშიაც მშობლიური ენა უნდა ისწავლებოდეს რუსული ენის დონეზე, ხოლო საღვთო კანონები, საქართველოს ისტორია და გეოგრაფია ქართულ ენაზე;

გ) მინისტრთა კომიტეტში გაგზავნილი პეტიციის ასლები გაეგზავნოს მეფის ნაცვალს კავკასიაში და საქართველოს ეგზარქოსს;

დ) 31 მაისს მომხდარ ინციდენტთან დაკავშირებით ყრილობა შეწყდეს“[86]

„ყრილობის დელეგატები დაუბრუნდნენ თავიანთ ადგილებს. მათი ინტერესების დასაცავად შეიქმნა დროებითი კომისია სამღვდელოების წარმომადგენლებისაგან, რომელშიც შევიდნენ“ პროტოერები: ტყემალაძე, შოშიაშვილი, ხახუტაშვილი, თითიბაძე, თალაკვაძე; მღვდლები: ციცქიშვილი, გულისაშვილი, ცინცაძე, გამრეკელიძე, ჯაში, ჩიქავაძე, ოქროპირიძე, კაპანაძე, შუბლაძე, ჯალიაშვილი, შიუკაშვილი, ჯიოევი, ბეგიაშვილი; დიაკონები: სანაშვილი, ოქროპირიძე და ბაკურაძე“[87].

მეფის ნაცვალმა კავკასიაში ი.ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა ამ ინციდენტთან დაკავშირებით შექმნა საგამომძიებლო კომისია, რომელშიც შევიდნენ: გენერალ-მაიორი სტახოვიჩი (თავჯდომარე), თბილისის თავადაზნაურობის წინამძღოლი თავადი ა.ა. ჯამბაკურ-ორბელიანი, მღვ. ქ. ციცქიშვილი და ეგზარქოსის წარმომადგენელი კოლეგიის მრჩეველი ტრელინი. ამ ამბებთან დაკავშირებით 27 ბლაღოჩინმა გააკეთა განცხადება, რომ ისინი უარს ამბობენ თავიანთი მოვალეობის შესრულებაზე, სანამ არ დაადგენდნენ და არ დასჯიდნენ იმ პირებს, ვინც მოაწყო სამღვდელოების ეს აწიოკება“[87].

„რუსეთის უწმ. სინოდმა ქართველი სამღვდელოების ყრილობა არაკანონიერად მიიჩნია, ხოლო მისი მონაწილენი კი დამნაშავეებად, რომლებიც სამართალში მიცემას ექვემდებარებოდნენ. „ყველა მონაწილეს, რომელმაც ხელი მოაწერა ყრილობის დადგენილებებს, შეუწყდეს ხელფასები, უფლება ჩამოერთვათ სახელმწიფოს ჯილდოზე წარსადგენად 10 წლის ვადით და სამუდამოდ მოეხსნათ უფლება სახელმწიფო ხაზინიდან მიეღოთ საეპარქიოში მოღვაწეობისათვის კუთვნილი პენსია. ასეთი იყო ის სასჯელი, რომელიც ქართველმა სამღვდელოებამ ხელისუფლებისაგან თვითნებური გამოსვლის გამო მიიღო“[88].

5. 1905 წლის 3 ივნისს ქართლ-კახეთის სამღვდელოებამ გამართა თათბირი. დაადგინეს 15 კაცი თბილისში დალოდებოდა 31 მაისის ინციდენტის გამოძიების შედეგებს.

6. 31 მაისის მოვლენებთან დაკავშირებით აღშფოთებული სამღვდელოება აწყობდა კრებებს სხვადასხვა კუთხეებში, მაგალითად 1905 წ. 17 ივლისს ბოდბისხევში გაიმართა სიღნაღის მაზრის სამღვდელოების კრება, რომელმაც მოითხოვა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და საეკლესიო მამულების დაბრუნება[89].

7. სამეგრელოს I (1889 წ.) და II (1905 წ. 12.06) საეკლესიო შეკრება. მთელი XIX საუკუნის მანძილზე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების დროს, ადგილობრივი საეკლესიო კრება არ ჩატარებულა, მიზეზი ამისა იყო ის, რომ თვით რუსეთის უდიდეს ეკლესიაში, პატიარქობის ინსტიტუტის გაუქმების შემდეგ არ ჩატარებულა ადგილობრივი (რუსეთის) საეკლესო კრება საიმპერატორო (სახელმწიფო) ნებით. ამიტომაც, ცხადია, ადგილობრივი საეკლესიო კრება არც

საქართველოში შეიძლებოდა ყოფილიყო მოწვეული, მაგრამ ძალზე მნიშვნელოვანი იყო საეპარქიო, საეპარქიო-საეკლესიო შეკრებანი, საქართველოში ერთ-ერთი ასეთი შეკრებათაგანი იყო სამეგრელოში მოწვეული ორი საეკლესიო კრება.

სამეგრელო და მთელი ქართველი საზოგადოება უკიდურესად აღაშფოთა ხელისუფლების მიზანმიმართულმა ქმედებამ ქართველი ერის კონსოლიდაციის შესაფერხებლად ქართვლთა ეთნიკურ ტომებად დაშლის მიზნით. სასულიერო ორგანო გაზეთ „მწყემსში“ შეშფოთებული ქართველი ღვთისმსახური წერდა: „დიდ იმპერიას მივეკედლეთ უმთავრესად იმისათვის, რომ დაქსაქსული ერი ივერიისა შეკრებილიყო, გაერთიანებულიყო და შეერთებული ძალით შედგომოდა ეროვნულ საქმეს... მაგრამ [რუსები] იღწვიან, რათა ეს ერთობა არ ჩამოვარდეს ჩვენთა შორის. ჩვენი დაქსაქსვა, დანაწილება და დაქუცმაცება – აი, მათი ჯოჯოხეთური იდეალი“[90].

ქართველთა დაშლა-დაქუცმაცების იდეალი კარგად ჩამოაყალიბა საქართველოს საეგზარქოსოს საეკლესიო სკოლების მეთვალყურემ დეკანოზმა ვოსტორგოვმა. იგი საქართველოს ადგილობრივ მოსახლეობას ჰყოფდა ერთმანეთის მიმართ დამოუკიდებელ „ერებად“, ასეთები, მისი აზრით, იყვნენ „ქართლ-კახელები“, „იმერლები“, „გურულები“, „ხევსურები“, „ფშავლები“, „სვანები“, „სამურზაყანოელები“ და ა.შ.[91].

1904 წლის 14 დეკემბერს პეტერბურგში წაკითხულ მოხსენებაში იგი ამტკიცებდა, რომ ხევსურები და ფშავლები „გაქართველებული ჩაჩნები არიან“[92]. მისივე აზრით, სვანების ზნეობრივი დაქვეითება გამოიწვია იმან, რომ სვანეთში „დღემდის წირვა-ლოცვა და სკოლაში სწავლება ქართულად სწარმოებდა“[92], იგი დაბეჯითებით მოითხოვდა: „სამურზაყანოში სწავლება და ღვთის მსახურება უნდა სწარმოებდეს პირდაპირ რუსულად!“[92]. ი.ვოსტორგოვი ბედნიერი და კმაყოფილი იყო იმით, რომ აფხაზეთიდან მის დროს გაძევებული იქნა ქართული ენა - „აფხაზეთში ბოლო დრომდე ასწავლიდნენ ქართულად და წირვა-ლოცვაც ქართულადვე სრულდებოდა, ახლა კი სკოლებში პირდაპირ რუსულად ასწავლიან და წირვა-ლოცვა სლავურ ენაზე სწარმოებს“[92] კიდევ უფრო კმაყოფილი იყო იმით, რომ ოსებით დასახლებულ ქართლის მთიანეთიდან გაძევებულ იქნა ქართული ენა - „ოსები ამიერკავკასიაში აქამდე ქართულს სწავლობდნენ სკოლაში და ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვასაც ისმენდნენ. ბოლო დროს ქართული ენა ოსთა სკოლებიდან და ეკლესიებიდან განდევნილ იქნა და მის ნაცვლად დამყარდა რუსული ენა“[92].

ი. ვოსტორგოვი ამაყად ასკვნიდა - „უსამართლობა და პედაგოგიური მოთხოვნილებათა საწინააღმდეგოა მეგრელების, სვანების აფხაზებისა და ოსებისათვის სალიტერატურო ქართული ენის სწავლება. თუ ერს არა აქვს მწერლობა და ღვთისმსახურების ენა უნდა ასწავლო რუსული და სლავიანური!“[91].

XIX-XX საუკუნეებამდე საქართველოს ყევლა კუთხეში როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, მათ შორის აფხაზეთსა, სვანეთსა და სამეგრელოში საეკლესიო და სალიტერატურო საჭიროებისათვის მხოლოდ ძველი ქართული ენა გამოიყენებოდა. არც ერთი ადგილობრივი დიალექტი საღვთისმეტყველო მიზნით გამოყენებული არ ყოფილა, საქმე ის იყო, რომ ძველი ქართული საეკლესიო ენა, რომელიც ამავე დროს საერთო-სახალხო ენას წარმოადგენდა, ხასიათდებოდა ზოგადეროვნული მთლიანობით, მიუხედავად ქვეყნის დაქსაქსვისა, არ ამჟღავნებდა ტომობრივ-გეოგრაფიულ მიკერძოებას, არც ენობრივ-სტილისტურად, არც იდეურ-პოლიტიკურად, ამიტომაც არ არსებობდა აღმოსავლურ ქართული, სამხრეთ ქართული და დასავლურ ქართული ლიტერატურული მიმართულებანი. მთელი ქართული სასულიერო თუ საერო ლიტერატურა (მწერლობა) არსებითად იყო ერთიანქართული. საქართველოს

რომელ კუთხეშიც არ უნდა შექმნილიყი ესა თუ ის ნაწარმოები და რომელი ქართული ტომის წარმოადგენელიც არ უნდა ყოფილიყო მისი ავტორი. ისმის კითხვა, რატომ არ წარმოიქმნა ძველ საქართველოში ლიტერატურის კუთხურ-ტომობრივი მიმართულებანი? როგორც კვლევები მიუთითებს[93], საქართველოში ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ზოგადეროვნულობა, ერთადერთობა და ყოვლისმომცველობა გამოწვეული იყო ქართველი ერის ენობრივი მთლიანობით გვიან შუა საუკუნეებამდე (XVI-XVII სს-მდე), საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის დაშლამდე. კუთხური სამეფო-სამთავროების ჩამოყალიბებამ და მათმა სახელმწიფოებრივი ერთეულების სახით თითქმის 300-წლოვანმა არსებობამ, ხელი შეუწყო ქართული ენის მთლიანობის დარღვევას, დიალექტების, უკიდურეს განაპირა მხარეებში კი დამოუკიდებელი ენების ჩამოყალიბებას. იქამდე კი, ათასწლეულით ადრე, როგორც ივანე ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული, ერთიანი ზოგადქართული სამწერლო ენის შექმნა-შემუშავების პროცესში IV-V საუკუნეებში, თვით სამეგრელოსა და სვანეთის აქტიური ღვაწლი უეჭველია, ივ. ჯავახიშვილი წერდა - „ქართველ ერს თავისი მრავალსაუკუნოვანი სახლმწიფოებრივი სამწერლო ენა ჰქონდა და აქვს, რომელიც მეგრელებისა და სვანებისათვისაც ერთადერთი სამწერლობო და კულტურის ენა იყო და არის ეხლაც, რომლის შექმნა-შემუშავებაშიც მეგრელებსა და სვანებსაც თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი“[94].

შეეძლოთ თუ არა მეგრელებსა და სვანებს IV-V საუკუნეებში ქართული სამწერლო (საეკლესიო) ენის შექმნა-შემუშავებაში მონაწილეობის მიღება? ამ კითხვასაც გასცა პასუხი ივ. ჯავახიშვილმა. მან თავისი კვლევის შედეგად დაამტკიცა, რომ ჯერ კიდევ წარმართობის დროს – გაქრისტიანებამდე, ე.ი. IV საუკუნემდე გაცილებით ადრე, ყველა ქართული ტომის მიერ, მათ შორის სამეგრელოსა და სვანეთში, წარმართული კერპთმსახურება ანუ წარმართული ლოცვა-რიტუალი ქართულ ენაზე აღესრულებოდა. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართული ტომისათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ, რომ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონდა“[95].

XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში, როგორც აღინიშნა, რუსი საეკლესიო ხელისუფლება შეეცადა ორიათასწლოვანი ეროვნული ცხოვრების სახის შეცვლას ქართველი ერის დაშლა-დაქუცმაცების, საბოლოო ჯამში კი გარუსების მიზნით. იმდროინდელი ქართველი სასულიერო პირი წერდა - „თუ არა სურვილი ჩვენის დამხობისა, მაშ რაა ეს დაჟინებული ჩაცივება მეგრელებო გაფრთხილდით, ქართველებს თქვენი ჩაყლაპვა სურთ, თქვენ ქართველები კი არა, მეგრელები ხართო, სხვისი ბატონობა რად გინდათ, საკუთარი ლიტერატურა და ღვთის მსახურება უნდა გაიჩინოთ. თუ თქვენ არ ძალგიძთ ესა, ჩვენ დაგეხმარებითო. ამ „ზრუნვამ“ დაბადა ბატონი აშორდია... სად გაგონილა ასეთი აღვირ-ახსნილობა: მთელი სამეგრელო ღაღადებს, ბატონო, მოგვასვენეთ, ჩვენ უკეთ ვიცით, რაცა ან ვინცა ვართო, მაგრამ „ძალად მაცხოვნებელნი“ თავისას არ იშლიან და განაგრძობენ ქართველი ერის ერთობის დანგრევა-დარღვევას“[96].

სამეგრელოსა და კუთხეებში რუსულმა ხელისუფლებამ იმის შემდეგ დაიწყო ბრძოლა, რაც ცენტრში კრახი განიცადა ქართული ენის დამცველებთან შეტაკებისას, კერძოდ XIX ს. 70-იან წლებში წმიდა ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე წინ აღუდგა განათლების დარგში იანოვსკი-ლევიცკის მუნჯური მეთოდით სწავლებას, რომლის მიზანი იყო ქართული ენის სრული განდევნა საქართველოს სკოლებიდან. შედარებისათვის მოვიყვანთ ი. ვოსტორგოვის დამოკიდებულებას მუნჯური მეთოდის მიმართ. 1904 წ. პეტერბურგში შემდგარ ერთ თათბირზე მან განაცხადა - „დიდი

გამარჯვებაა მუნჯური მეთოდის შემოღება სკოლებში. ადგილობრივ (ე.ი. ქართველ) ინტელიგენტებს გული უსკდებათ ამ მეთოდის შემოღებით, ისინი ცდილობენ სკოლა რუსთა და ეკლესიის (იგულისხმება რუსული ეკლესია) საწინააღმდეგო იარაღად გადააქციონ“[97]. წმ. გაბრიელი, როგორც ჩანს, დამარცხდა მუნჯური მეთოდით სწავლების შემოღების მომხმარეებთან ბრძოლისას, მიუხედავად ამისა, მან 1872 წელს გაილაშქრა გ. მუხრანსკის წინააღმდეგ, რომელიც ამტკიცებდა დიდი ერის მიერ პატარა ერების და მათი ენის გაქრობა-ასიმილაციის გარდაუვალობას. დიმიტრი ყიფიანი და წმიდა ილია მართალი თავგამოდებით იცავდნენ ქართული ენის უფლებებს მთელი საზოგადოების მხარდაჭერით. ამიტომაც ახლა რუსმა მოხელეებმა გადაწყვიტეს სხვა გზა აერჩიათ ქართველთა დაშლა-დაქსაქსვის მიზნით, ერთიანი ქართველი ერის კონსოლიდაციის შესაფერისად. ამისათვის იყენებდნენ როგორც რელიგიურ, ისე კუთხურ-ტომობრივ იმუამისთვის რეალურ არსებულ მომენტებს. რუსმა იდეოლოგებმა გადაწყვიტეს ქართველი ერისათვის ჩამოეშორებინათ ქართველი მაჰმადიანები, ქართველი კათოლიკენი, ქართველი გრიგორიანელები – არაეთიკური, ფსევდოსარწმუნოებრივი მეთოდების დახმარეით, კერძოდ, იმის მტკიცებით, რომ ქართველები ისტორიულად მხოლოდ მართლმადიდებლები იყვნენ, თითქოსდა არასოდეს ქართველობა ანდა მათი ნაწილი არ იღებდა სხვა სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, კერძოდ, თითქოსდა ქართველი გრიგორიანლები არიან არა ეთნიკური ქართველები, არამედ პირიქით „გაქართველებული სომხები“, მსგავსადვე თითქოსდა ქართველი კათოლიკები და მაჰმადიანები შესაბამისად იყვნენ ეთნიკური სომხები და თურქები (თათრები) – ქართულ გარემოში მოხვედრილნი და ამდენად, გაქართველებულნი, ამ მზაკვრულ ხერხიანობას მაშინვე მიხვდა ქართული სასულიერო წოდების ერთი ნაწილი და ასე უპასუხა მას – „XIX საუკუნეში რუსის ყოვლისა შემძლე ბიუროკრატიამ მოჭორა ტყუილი, შეჰქმნა ზღაპარი და მოჰფინა ვრცელს იმპერიას „ქართველები ისე მტკიცე მართლ-მადიდებლები იყვნენ, რომ შეუძლებელია მათ შორის სხვა აღსარების მქონებელი მოიპოვებოდეს ვინმეო, ამის გამო, ვინც მართლ-მადიდებლობას არ აღიარებს, ქართველი არ არისო!!! სამწუხარო შედეგი მოჰყვა ამ ტყუილისა და სიცრუის გუდას. აუარებელი ქართველი მაჰმადიანი ჩამოგვაცილეს, უარი უთხრეს ქართველობაზე ქართველ-კათოლიკეთ და, როგორც ამბობენ, არა ჰსურთ შეიწყნარონ ქართველი გრიგორიანნი. შესაძლებელია, რომ ძველად მტკიცედ ვადექით მართლმადიდებლობას, მაგრამ განა აქედან ის უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ქართველთაგანნი არავინ მოისურვებდა ნებით, ან გარემოებათა მიხედვით მიეღო სხვა რელიგიის აღსარება? რა სათქმელია. ამ რამდენიმე წლის წინათ ერთმა ფრანგმა დეპუტატმა მაჰმადიანობა მიიღო, არაბული ტანისამოსით დაბრძანდა პარლამეტში, ასეთი საქციელი არავის არ გაჰკვირვებია, ჩვენში კი სული გაუჭირეს ქართველ კათოლიკეთ... მეგრელებსავით ამათაც მიაცივდნენ, ქართველები არა ხართ, ჩვენ ვზრუნავთ თქვენზეო... 1828 წელს საქართველოს შემოუერთდა მესხეთი, აქ დაბინავებულ ქართველ მაჰმადიანობას ოფიციალურად უწოდეს თათრები. ეს ისეთივე სიმართლეა, როგორც ისა, დედამიწა ვეშაპის ზურგზედა დგასო. საიდან სადაო წმიდაო საბაო! სად თათარი და სად ქართველი, ხვალ რომ მაჰმადიანობა მივიღოთ, განა გავთათრდები, ანდა არაბად, ოსმალოდ ვიქცევი? მაჰმადიანი მეფეები ბლომადა გვყავდა, მაგრამ საქართველო მაშინაც სათათრეთად არვის გამოუცხადებია, ახლა კი დამღა დაჰკრეს საქართველოს ერთ ნაწილს. თხუნელა ძირს გამოუთხრის საქართველოს, გამოღრღნის სოხუმ-აფხაზეთს, სამეგრელოს, მაჰმადიანობას, კათოლიკობას, საინგილოს, ისტორიული ერი ჯერ წაიჩოქებს, მერე ისე გაიშხლართება ფეხზე წამოყენებას ვეღარავინ იკისრებს“[98] – წერდა ქართველი

სასულიერო ორგანო XX ს. დასაწყისში (სამწუხაროდ, ასი წლის შემდეგაც იგივე სურათია, უფრო უარესი).

როგორც აღინიშნა, რუსეთის ბიუროკრატიამ გადაწყვიტა არა მხოლოდ ფსევდოსარწმუნოებრივი მეთოდებით ესარგებლა ქართველი ერის დაშლა-დანაწევრებისათვის, არამედ გამოეყენებინა იმჟამად მკვეთრად გამოკვეთილი კუთხურობა ეთნიკურ-ტომობრივად დაქსაქსული ქართველობისა, შეეცადა თითოეული ტომი ანუ თემი გამოეცხადებინა „ერად“ და დაეპირისპირებინა ერთმანეთისათვის.

XV-XVI საუკუნეებში საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის დარღვევამ და მის ადგილზე სხვადასხვა ერთმენეთისაგან დამოუკიდებელი კუთხური სამეფო-სამთავროების წარმოქმნამ საფუძველი შეურყია ერთიან ქართულ თვითშემეცნებას. კუთხურ სახელმწიფოებრივ ერთეულებში, განსაკუთრებით კი პერიფერიებში ასწლეულთა მანძილზე (XVI-XVIII საუკუნეებში) თანდათანობით ჩამოყალიბდა, გაღრმავდა და განმტკიცდა ეთნიკურ-გეოგრაფიული ნიშან-თვისებები, წარმოიქმნა კუთხური დიალექტები, ენაკავები და ენებიც კი. ჩამოყალიბდა ქართლელობა, კახელობა, იმერლობა, მეგრელობა, გურულობა, სვანობა, მესხობა და ასე შემდეგ. როგორც აღვნიშნეთ, ამის მიზეზი იყო კუთხური სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების არსებობა, რადგანაც სახელმწიფოს აქვს უნარი თავისი საზღვრების შიგნით მცხოვრებ მოსახლეობას ხანგრძლივი თანაცხოვრების შემდეგ მისცეს საკუთარი ეთნიკური სახე. აქედან გამომდინარე, საქართველოს გაერთიანება, კუთხური სამეფო სამთავროების ანუ სახელმწიფოებრივი ერთეულების მოსპობა უთუოდ ხელს შეუწყობდა ერთიანი ეროვნული (ე.ი. ქართული) თვითშემეცნების გამტკიცებას, მის აღდგენასა და აღორძინებას. მართლაც, რუსეთის იმპერიის მიერ ქართული კუთხური სახელმწიფოებრივი ერთეულების, სამეფო-სამთავროების გაუქმებამ ხელი შეუწყო ერთიანი ქართული თვითშემეცნების აღორძინებას, ესაა ფაქტი, თუმცა კი, ცხადია, საოცარი. ამ ფაქტს თავის დროს ყურადღება მიაქცია ცნობილმა თავისი დროისათვის სახელოვანმა ისტორიკოსმა პლატონ იოსელიანმა. ეს ფაქტი მან მიიჩნია რუსეთის იმპერიის მმართველობის დადებით შედეგად საქართველოში. პლატონ იოსელიანი აჯამებს ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XIII-ის შემდგომ რუსთა მმართველობის დამყარებას საქართველოში: „თემნი ქართველთა სამეფოისა, დაგლეჯილნი და დანაწევრებულმი, გაუქმდნენ. მცხოვრები თემთა ამათ: იმერელნი, მეგრელნი, გურულნი, სვანნი, რაჭველნი და სამცხელნი შეიქმნენ [ერად] და იწოდნენ ქართველებად“[99].

პლატონ იოსელიანი კუთხურ სახელმწიფოებრივ ერთეულებს (ქართლს, კახეთს, იმერეთს, სამეგრელოს და ა.შ.) უწოდებს „თემებს“ წარმოშობილთ ერთიანი „ქართველთა სამეფოს“ დაგლეჯა-დანაწევრების შედეგად. იგი უდიდეს ისტორიულ წარმატებად მიიჩნევს ამ თემის მცხოვრებთა კუთხური თვითშემეცნების ე.ი. „იმერლობის, მეგრელობის, გურულობის, სვანობის, რაჭველობის, სამცხე-ათაბაგობის“ გაუქმებას და მათი ერთიანი ეროვნული თვითშემეცნების ე.ი. „ქართველობის“ აღორძინებას, ეს მას მიაჩნია ღვთის განგებად. ასეთია მისი თხზულების „ცხოვრება გიორგი XIII-ისა“ დაბოლოება სრულად: „ღვთისა განგებასა ვერავინ შეაყენებს. განიხილონ მკითხველთა ამის, ვის შეეძლო ქართველთა სამეფოისა დაცვა, გარდა რუსთა. თვით რუსეთი, ვითარცა კოლოსი დიდი, ებრძოდა 70 და მეტსა წელსა კავკასიისა მთისა მცხოვრებთა, „თათრობისა“ გამო ქართველთა (ქრისტიანობისა გამო) მტერთა. განგებამან ღვთისა ქმნა ესე, რომელ რუსთა ძალითა დამშვიდნენ მთისა მცხოვრებნი თემნი თვით ქართველთა სამეფოისა, დაგლეჯილნი და დანაწევრებულნი, გაუქმდნენ და მცხოვრები თემთა ამათ: იმერელნი, მეგრელნი,

გურულნი, სვანნი, რაჭველნი და სამცხელნი ათაბაგთა შეიქმნენ და იწოდნენ ქართველებად“[100].

პლატონ იოსელიანი მიიჩნევს, რომ „ქართველთა სამეფოსა“ და საერთოდ ქართველობის უდიდესი მტერი იყო „კავკასიის მთის მცხოვრებნი“ ე.ი. ჩრდილო კავკასიელები მათი მაჰმადიანობის გამო. ისინი იყვნენ ქართველთა უპირველესი მტრები (ქართველთა ქრისტიანობის გამო). იმდენად ძლიერები იყვნენ ჩრდილო კავკასიელები, რომ 70-წელზე მეტი ხანი დასჭირდა თვით „რუსეთის დიდ კოლოსს“ მათ დასამარცხებლად. მათი ე.ი. ქართველთა უპირატესი მტრის დამარცხება და „დაგლეჯილ დანაწევრებული“ ქართული თემების გაერთიანება, ე.ი. ქართველობის აღდგენა მიაჩნია პლატონ იოსელიანს, როგორც ითქვა, „ღვთის განგებად“.

პლატონ იოსელიანს, ვითარცა თითქმის რუსულენოვან მწერალს, შედარებით კარგად იცნობდა დაინტერესებული საიმპერიო წრეები. ამის გამო მათთვის კიდევ უფრო თვალნათელი გახდა ის ფაქტი, რომ საქართვრლოში კუთხური ადმინისტრაციული საზღვრების მორყევით და რუსეთის ერთ სახელმწიფოში გაერთიანებით თითქმის ზღვიდან ზღვამდე დაიწყო ქართველი ერის კონსოლიდაცია-გაერთიანების პროცესი. მტკიცდებოდა და უფრო ყალიბდებოდა ქართველთა ეროვნული თვითშემეცნება კუთხურ-რეგიონალური ცნობიერების მორყევის შედეგად. იქამდე დაშლილ-დანაკუწებული, ვინაობა მორყეული ხალხი მთლიანდებოდა და ეს იყო რუსეთის იმპერიის სასიკეთო შედეგი. ამის გაცნობიერებამ, რომ რუსეთის სამხრეთ საზღვრებთან მთლიანდებოდა და ერად იკვრებიდა დიდი ხალხი, რომელიც, ცხადია, სამომავლოდ მოითხოვდა თვითგამორკვევას და საკუთარი სახელმწიფოებრიობის აღდეგნას – XIX ს. 50-70-იან წლებში ძალზე შეაშფოთა საიმპერატორო წრეები. შედეგმაც არ დააყოვნა – ქართველთა კონსოლიდაციის საწინაღმდეგოდ მათ სასწრაფოდ დაავალეს ფსევდორელიგიურ და ფსევდოსაგანმანათლებლო წრეებს არ დაეშვათ ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესის გაგრძელება. უფრო მეტიც, რუსეთის მთელი სამეცნიერო და საგანმანათლებლო წრეები ჩართეს იმ მიზნის მისაღწევად, რათა ქართველებისათვის ჩამოეშორებინათ და არაქართველებად გამოეცხადებინათ დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობა (მაჰმადიანი მესხები, კათოლოკე და გრიგორიანი ქართველები, სვანები, მეგრელები, აფხაზები, ლაზები), აღმოსავლეთ საქართველოში ისიც კი იკადრეს, რომ ფშავები და ხევსურები გაქრისტიანებულ ჩეჩნებად გამოაცხადეს. მთელი საიმპერიო საეკლესიო წრეები, კერძოდ, კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება ჩართეს ქართლის მთიანეთში მცხოვრები ქართველობის ოსებად გამოსაცხადებლად, ჩათესეს კიდეც მათში ოსური თვითშემეცნება, საინგილოში ქართველთა გამაჰმადიანების პროცესი უფრო გაღრმავდა, ისე, რომ მაჰმადიანმა ინგილოებმა პირობა დადეს, „პირი შეკრეს“ ქართულად აღარ ელაპარაკათ.

ღვთისმსახურების დროს აფხაზეთში, სამეგრელოში, სვანეთში, შიდა ქართლის მთიანეთში (ოსეთში), ინგუშეთში (იმ დროისათვის ჯერ კიდევ ქრისტიანული ელემენტების მქონე მხარეში) და სხვა კუთხეებში, როგორც აღინიშნა, იქამდე მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენა გამოიყენებოდა, ახლა, ახალი პროგრამის შესაბამისად, რუსულმა განათლების სისტემამ და სამეცნიერო წრეებმა ზედიზედ გამოსცეს ძალზე სერიოზული, ღრმა მეცნიერული კვლევა-ძიებით შექმნილი იდეოლოგიური დატვირთვის მქონე ნაშრომები, თეორიები, ლინგვისტურ-ენათმეცნიერული თხზულებანი კუთხური ანბანების დართვით ქართული ერისაგან მისი შემადგენელი კუთხეების ჩამოსაშორებლად.

განსაკუთრებით იღვწოდნენ სამეგრელოდან ქართული ენის განსადევნად, ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ამოცანად მიიჩნიეს საეკლესიო ღვთისმსახურებიდან ქართული ენის განდევნა. შესაბამისად, სამეგრელოს სასულიერო წოდება მიმართავდა საპირისპირო ღონისძიებას.

პირველი კრება (ყრილობა) სამეგრელში მოწვეული იქნა ადგილობრივი სამღვდელოებისა და საზოგადოების თავგანწირვით, 1889 წელს. კრება შეეხო ათასწლოვანი ქართული საეკლესიო ენის დაცვის საქმეს რუსეთის იმპერიისაგან. როგორც აღინიშნა, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, ქართული საეკლესიო ანუ ძველი ქართული სალიტერატური ენის შექმნა-შემუშავებაში, თავის დროზე, ანუ IV-V საუკუნეებში, თვით მეგრელებს, სვანებს და საქართველოს სხვა კუთხის მცხოვრებთ მიღებული ჰქონდათ მონაწილეობა და ქართული ენა იყო კიდეც ეროვნული ენა მეგრელთა და სვანთათვის, სხვადახვა კუთხის ქართველობისათვის, ანუ საერთო, სახალხო, სალიტერატურო ეროვნული ენა იყო ათასწლეულთა მანძილზე, რომლის მოსპობასაც ცდილობდა რუსეთის საეკლესიო ხელისუფლება. ამ პრობლემის გამო სამეგრელოსა და საერთოდ საქართველოს საზოგადოება წუხდა მთელი XIX საუკუნის ბოლო ათწლეულებისა და XX საუკინის დასაწყისში.

იქამდე, 1885 წელს, გამოიცა ბრძანება სამეგრელოს სკოლებში ქართული ენის აკრძალვის შესახებ. ამიერიდან აქ რუსული ენის სწავლება მეგრული ენის საშუალებით უნდა მომხდარიყო. 1889 წელს აშორდიამ რუსული ალფაბეტის საფუძველზე შექმნა „მეგრული“ ანბანი. ამ გულისტკივილით იყო მოწვეული სამეგრელოს სამღვდელოების კრება 1889 წელს, იმის შიშით, რომ რუსული ხელისუფლების ბოროტმოქმედებას ფესვი არ გაედგა, სამღვდელოება წინ აღუდგა ხელისუფალთა აგენტების ყოველ მცდელობას მამა-პაპეული საღვთისმსახურო ენის წინააღმდეგ მიმართულს, მაგრამ იმპერიამ მეთოდურად გააგრძელა თავისი საქმე ქართული ენის გამოსადევნად ეკლესიებიდან. 1892 წელს პეტერბურგელი „მეცნიერი“ ვინმე ლევიცკი მეგრული სკოლებისათვის რუსული ენის სახელმძღვანელოს ადგენს ხელ-ახლა გამოგონილი მეგრული ანბანის საფუძველზე, რომელიც არაფრით არ განსხვავდებოდა რუსულისაგან და დამუშავებული იყო რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის მიერ. ასეთივე იყო მთავრობის ღონისძიებანი სვანების მიმართ.

„ახალი მთარგმნელები“ შეეცადნენ ისე ეთარგმნათ საღვთო წერილი, რომ არც ერთი ქართული სიტყვა არ ეხმარათ. რამდენადაც ეს თითქმის შეუძლებელია, მათ გამოუვიდათ სრულიად უხეში, უხამსი და იმავე დროს სასაცილო თარგმანი. „ივერიას“ მოაქვს ამ ფაქტით „გულამღვრეული მეგრელის“ წერილიდან ასეთი ნიმუში: „წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკვდავო“ ასე უთარგმნიათ: „ტატალი ღორონთი, ტატალი შეძლებუამი, ტატალი უღურუუ, მუმეხვარით ჩქი“. სიტყვა „ტატალი“, - წერს, „ივერია“, - ბავშვური სიტყვაა და სრულიად ემსგავსება ქართულ „ზიზიას“, აქედან - „ზიზია“ ღმერთი“[101].

„ივერია“ დასცნის რა ასეთ მცდელობას, წერს: „განა აშკარა არ არის, რომ მეგრელნი იგივე ქართველნი არიან, ქართულად მეტყველნი?“ „აქ ამაზე მეტიც უნდა ვთქვათ. თუ გინდათ ნამდვილი სუფთა, დარბაისლური მწიგნობრული ქართული მოისმინოთ, მეგრელი თავად-აზნაურის ოჯახში უნდა მიბრძანდეთ. აქ უცხო ენის გავლენას სრულიად ვერ შენიშნავთ და გესმით ნამდვილი ქართული სიტყვა-პასუხი“.

„ყოველივე ზემოაღნიშნულს მეგრელების მხრივ ისეთი შეურიგებელი პროტესტი მოჰყვა შედეგად, რომ ეგზარქოსი იძულებული გახდა სპეციალური კომისია შეექმნა ამ საკითხის გასარჩევად. კომისიას ხელმძღვანელობდა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი გრიგოლი. კომისიამ მოაწყო ეპარქიის სამღვდელოებისა და მრევლის გამოკითხვა და მთელი სამეგრელოს საზოგადოებრივ აზრზე დაყრდნობით მიიღო

გადაწყვეტილება, რომ ასეთი გარდაქმნა სამეგრელოს ეკლესიებში მიუღებელია როგორც სამღვდელოებისათვის, ასევე ამ კუთხის მთელი მოსახლეობისათვის“[102].

ამ კომისიის ერთ-ერთი წევრი ამ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნავდა: „ეს განზრახვა, არამც თუ გამოწვეული არ არის ხალხის გონებისა და სარწმუნოების ჭეშმარიტი საჭიროებებით, არამედ ცუდ-უბრალო, ზედმეტი გამოგონებაა, რომელიც არავისათვის საჭირო არ არის და პირიქით, თავისი შედეგებით ყოვლად მავნებელია. იგი სიცუდისა და მავნებლობის მეტს არაფერს უქადის სარწმუნოების სიწმიდეს, გონებრივ წარმატებასა და უწმიდეს გრძნობას ხალხის თვითშეგნებისა“.

1889 წელს ახალ სენაკში გამართულმა სამღვდელოების ყრილობამ ცარისტული მთავრობის პოლიტიკა სამეგრელოსა და სვანეთში შეაფასა, როგორც „მწვალებლობის შთანასახი, ყოველგვარი განდგომილების მიზეზი და საღმრთო წერილების ახირებული ახსნა და მისი უკუღმართი შეგნება“[103].

„მეფის ხელისუფლებისა და საქართველოს ეგზარქატის ამ მზაკვრულმა პოლიტიკამ უკიდურესად აღაშფოთა ქართველი მოწინავე ინტელიგენცია და სამღვდელობის წარმომადგენლები. აი, რას წერდა ამის შესახებ დიდი ქართველი პედაგოგი და მამულიშვილი ი.გოგებაშვილი: „ამ ათიოდე წლის წინათ, სწავლა-განათლების მთავრობამ განიზრახა განდევნა და აღმოფხვრა ქართულისა ამ ქართული პროვინციებიდან (სამეგრელოდან და სვანეთიდან გ.რ.). ამ აზრით სრულიად ამოშალა ეს ენა სამეგრელოსა და სვანეთის საერო სკოლის პროგრამიდან, გააუქმა აქ მისი სწავლებაც სრულიად და სავსებით, თუმცა ყველა წოდება იქაურ მკვიდრთა ხმამაღლა აცხადებდა პროტესტს ასეთის ძალმომრეობის წინააღმდეგ. ეს კიდევ არაფერი. იმავე მთავრობამ დაიწყო გაფაციცებით თვალყურის დევნა, რომ ქართული წიგნები არ ჩავარდნოდათ ხელში არც მეგრელებს და არც სვანებს, სულ ერთია ქალი იქნებოდა თუ კაცი“.

დ. ყიფიანმა სამეგრელოს სკოლებში „ქართულის მაგივრად მეგრულის შემოღებასთან დაკავშირებით პროტესტის წერილი გაუგზავნა საქართველოს მაშინდელ მთავარმართებელს დონდუკოვ-კორსაკოვს, რომელშიც ნათქვამია: „მოციქულთა დროიდან ქართული ენა იყო საეკლესიო და საკულტურო ენა სამეგრელოში და იქ ეს ენა ყველას ესმის, ამჟამად კი ახალ კულტურას ნერგავენ. მეგრულ ენას ასწავლიან სხვა ანბანის საშუალებით“, რაც დ. ყიფიანს ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდა[104].

ცნობილი საზოგადო მოღვაწე და სწავლული თედო ჟორდანია „სასტიკად იბრძოდა იმათ წინააღმდეგ, ვინც მეგრელთა ქართველობას უარყოფდა ან ეჭვის ქვეშ აყენებდა. ერთ-ერთი ასეთი „მეგრელთა გულშემატკივარი“ და ვაი დამცველი იყო „მუნჯური მეთოდის“ მოტრფიალე ვინმე ლევიცკი, რომელიც გასული საუკუნის 90-იან წლებში მოღვაწეობდა ქუთაისის გუბერნიაში. მან სამეგრელოს სამონასტრო სკოლებიდან განდევნა ქართული, მაგრამ მალე თვით იქნა განდევნილი თავისი სამოქმედო ასპარეზიდან და ეს თ. ჟორდანიას დამსახურებაც იყო. გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში სამრევლო სკოლების მეთვალყურედ ხანგრძლივი მოღვაწეობის დროს თ. ჟორდანიას უშუალო თაოსნობით დამტკიცდა ახალი სასწავლო გეგმა სამრევლო სკოლებისათვის, რომელშიც ქართული ენისათვის თითოეულ განყოფილებაში დათმობილი იყო 12 გაკვეთილი, ხოლო რუსულ ენას ეჭირა მხოლოდ 6 გაკვეთილი“.

თ. ჟორდანიას უშუალო გულმოდგინებითა და მეცადინეობით სამეგრელის სამრევლო სკოლებში, ქართული ენა არა მარტო დაცული იქნა, არამედ მისი სწავლება მაღალ დონეზე იყო დაყენებული. მაშინ, როდესაც ის საერო, ანუ სამინისტრო სკოლებში საერთოდ ამოღებული იყო პროგრამიდან. სწორედ ამის

შედეგი იყო ის გარმეობა, რომ თუ 1896 წელს გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში სამრევლო სკოლა სულ 64 იყო. მოქმედი კი მხოლოდ 12, 1903 წლისათვის ასეთი სკოლების რაოდენობა გაიზარდა 232 სკოლამდე. „ასე უპასუხა აქაურმა მოსახლეობამ სამინისტროს სკოლებიდან ქართულის განდევნას. ეს იყო ყველაზე ცხადი მაჩვენებელი და საზომი იმისა, იყვნენ თუ არა მეგრელები ქართველები“[105].

საქართველოს მტრებმა „მოინდომეს ქართული ლოცვების განდევნა იქიდან და, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, ვაი-ინტელიგენტებს მეგრულად ათარგმნინეს ეს ლოცვები, რათა შემდგომში ეკლესიებიდან განედევნათ ქართული ლოცვები. იანოვსკიმ ეს ლოცვები დააბეჭდინა და ეგზარქოსს დაამტკიცებინა, მაგრამ თ. ჟორდანიამ შეძლო მისი დარწმუნება იმაში, რომ ეს საკითხი (მეგრული ლოცვების შემოღების მიზანშეწონილობა) სპეციალური კომისიისათვის გადაეცა. ამ კომისიამ კი დაადგინა ასეთი ღონისძიებების უსაფუძვლობა და სამეგრელოს ეკლესიებიდან ქართულის განდევნის მცდელობა კრახით დამთავრდა. „ამ საქმეში დიდი წვლილი შეიტანა სამეგრელოს სამღვდელოებამ. 1905 წლის 12 ივლისს შემდგარმა საეკლესიო კრებამ დაადგინა: 1. დაიხუროს სამეგრელოს ყველა საეკლესიო სკოლა, სანამ საერო სკოლებში სწავლება არ იქნება ქართულ ენაზე; 2. დაიხუროს სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი, სანამ სკოლები ეროვნულ და პედაგოგიურ ნიადაგზე არ დადგება; 3. დღეის რიცხვიდან ყოველი ქაღალდი და მიმოწერა სწარმოებდეს მხოლოდ ქართულად. ვინც ამ დადგენილებას დაარღვევს, საამხანაგო სასამართლოში იქნას გასამართლებული[106].

იქამდე, 1903 წლის აპრილში თ. ჟორდანია პირადად ეახლა საქართველოს ეგზარქოსს ალექსის და დამაჯერებელი არგუმენტებით დაარწმუნა, რომ სამეგრელოს სამრევლო სკოლებიდან ქართულის ამოღება არ შეიძლებოდა, მას შეიძლება გამოეწვია ამ კუთხის არა მარტო მღელვარება, არამედ აჯანყებაც კი ასეთი გადაწყვეტილების გამო. სამეგრელოს სკოლები ამოიღეს ე. წ. „მეორე ტიპის“ სკოლებიდან, რომლის პროგრამაში ქართულის სწავლება არ იყო გათვალისწინებული და გადაიყვანეს „პირველი ტიპის“ სკოლების კატეგორიაში. ქართული თავის უფლებებში დატოვეს. მას ოთხსავე განყოფილებაში ცალ-ცალკე დათმობილი ჰქონდა 18-18 საათი კვირაში[107].

თუ რაოდენ შეძრა სამეგრელოს სამღვდელოება ქართული წირვა-ლოცვის აკრძალვის მცდელობამ, ჩანს იქიდანაც, რომ ცნობილი დაყუდებული ბერი ალექსი შუშანია, რომელიც საზოგადოდ ერიდებოდა თავისი მონასტრისა და სენაკის დატოვებას, გზაზე გადაუდგა რუს ეგზარქოს ალექსის 1903 წელს, მისი სამეგრელოში მოგზაურობის დროს და მოითხოვა მთავრობას შეეწყვიტა ქართული ენის დევნა სამეგრელოში. „1903 წელს მეფის რუსეთის რუსიფიკატორული პოლიტიკის გამტარებელი ეგზარქოსი ალექსი ცნობილ ვოსტორგოვთან ერთად ცდილობდა სამეგრელოს სკოლებიდან ქართული ენის სწავლების ამოღებას. ალექსი ბერი თავისი ხის დიდი ჯვრით შეხვდა გზაში სენაკიდან თეკლათის დედათა მონასტერში დიდი ამალით მიმავალ ეგზარქოს ალექსის და გადასცა რუსულად თარგმნილი შემდეგი საპროტესტო წერილი, რომელიც რუსულად უთარგმნია სენაკის სასულიერო სასწავლებლის ინსპექტორს დავით კაჭახიძეს (შემდგომში ეპისკოპოსი): „თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობავ, ჩემი ძმებისადმი სიყვარული მაიძულებს მე მოგმართოთ შემდეგი თხოვნით, ღმერთის განგებით თქვენ მონდობილი გაქვთ ქართული ეკლესიის მართვა, ზრუნვა მის შვილთა ხსნაზე, რომელიც შეიძლება მიღწეულ იქნეს თქვენი ჩვენდამი სიყვარულით, რომელიც მაცხოვრის მცნების თანახმად თავგანწირვამდე უნდა მიდიოდეს. ჩვენ არ ვეჭვობთ, რომ თქვენ მხურვალედ გიყვართ საკუთარი სამწყსო და ამიტომ გთხოვთ ყურადიღოთ ვედრება იმათი, ვისაც

თქვენ მწყემსავთ. როგორც თქვენ გიყვართ რუსი ხალხი, რუსული ენა და გსურთ იგი ჰყვაოდეს, ზუსტად ასევე მოექეცით ჩვენს ხალხს, ჩვენს ქართულ ენას, რათა მზაკვარმა ვერ ჩამოაცილოს ჩვენი შვილები მართლმადიდებლურ ეკლესიას. უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს სახელით, რომელმაც ჩვენ ურთიერთსიყვარული გვიანდერძა, მე გთხოვთ თქვენ არ დაუშვათ, რომ ბოროტმა სულმა თქვენს ყანაში დათესოს ღვარძლი – მტრობის თესლი და ყოველნაირად შეუწყოთ ხელი იმას, რომ ჩვენ მჭიდროდ დაკავშირებულნი დიდ რუს ხალხთან, ერთიანი გულით ვადიდებდეთ ღმერთს“. ეგზარქოსი შეაშფოთა ხალხში დიდი პატივისცემით შემოსილი მოღვაწე ბერის ასე საჯაროდ გამოსვლამ. იგი დააფიქრა და იქვე დაამშვიდა ბერი და აღუთქვა, ეს ჭორია და არ მოხდებაო. როგორც ვიცით, ეს რუსიფიკატორული განზრახვა ვერ განხორციელდა“[108].

როგორც თვით ალექსის ნაწერებიდან ჩანს, ქართული ენის დახვეწილი, სიღრმისეული ცოდნა ბუნებრივი იყო სამეგრელოს სამღვდელოებისათვის, მაგალითები ათასწლეულთა მანძილზე გვაქვს.

ბ. ჯორბენაძეს თანახმად, ქართულ ენას განვითარების ყველა საფეხურზე დიალექტური დიფერენციაცია ახასიათებდა. XI და XIII საუკუნეების ქართველი მწერლები ზედმიწევნით განასხვავებდნენ სალიტერატურო და დიალექტურ ფორმებს... სალიტერატურო ენას ისინი უწოდებდნენ „ღრმა სიტყვა–წიგნურს“, ხოლო დიალექტურ ფორმას - „სოფლურს“... საერთოდ იმ (და მოგვიანო) პერიოდისათვის დიალექტური მეტყველება მდაბიო და დამახინჯებულ ენად მიიჩნეოდა. ასეთ დიალექტებად მიიჩნეოდა მესხეთში, ოდიშში, კახეთში და სხვა კუთხეებში მდაბიოთა მეტყველება[109].

„ღირსსაცნობია სამეგრელოს, ჭანეთის და სხვანეთის აღწერის ის მონაკვეთები, სადაც ვახუშტი ბატონიშვილი ადგილობრივი მოსახლეობის ენას ეხება. ოდიში (სამეგრელო): „ენით არიან – დიდნი და წარჩინებულნი – ქართულითა ენითა, არამედ აქუსთ თვისიცა ენა, გარნა წამხდარი ქართულითვე, ვითარცა: ღმერთი – ღორონთი, ჩემი – ჩქიმი“. ჭანეთი: „სარწმუნოებითა აწ სრულად მოჰმადიანნი, გარნა მცირე ვინმე მოიპოვებიან ქრისტიანენი, არამედ იციან კუალად ქართული ენა ვიეთთამე“[110].

მსგვასი დამოკიდებულებაა სხვა კუთხურ დიალექტთა მიმართაც, მაგალითად, სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით - „სვლა – გლეხურია, სლვა უნდა“, „აჯარე – იარე მესხურად“[111].

თანამედროვე განსაზღვრებით „ნებისმიერი დიალექტის წარმოქმნის საფუძველი ისტორიულია... დიალექტი – ენის სივრცული ნაირსახეობაა“[112]. „დიალექტის წარმოქმნას გარკვეუწილად ხელს უწყობს ისტორიულ-პოლიტიკური ფაქტორიც. ენის დანაწევრებას დიალექტებად ნაყოფიერ ნიადაგს უქმნიდა ფეოდალური პარტიკულარიზმი. ეს ეხება როგორც ეთნიკურ-ტერიტორიულ, ასევე სოციალურ და პროფესიულ დიალექტებს“[113].

ბ. ჯორბენაძე წერს - „ერთიანი საქართველოს ეს კუთხეები სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა სახელმწიფოებრივ გაერთიანებებში შედიოდნენ, სხვადასხვა ენის მფლობელებთან ჰქონდათ ურთიერთობა. ამან, ბუნებრივია, მეტნაკლები ზეგავლენა იქონია. ამ დიალექტთა ენობრივ იერზე მნიშვნელობა იქონია ისტორიულ-პოლიტიკურმა მოვლენებმაც“[114].

დიალექტთა გამოყოფის ერთ-ერთი განმსაზრვრელი პრონციპი არის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური[114].

მაგალითად ქვემოგერმანული და ზემოგერმანული დიალექტები ენათმეცნიერული თვალსაზრისით არსებითად დამოუკიდებელი ენებია, რაოდენობრივი თვალსაზრისით

მათ შორის თითქმის ისეთივე სხვაობაა, როგორც გერმანულ და ინგლისურ ენებს შორის, მიუხედავად ამისა ისინი ეთნიკურ-პოლიტიკური წანამძღვრების გამო განიხილება როგორც ერთი ენის დიალექტები და არა დამოუკიდებელი ენები. მსგავსადვე ძველ საქართველოში, კუთხური ენები მიიჩნეოდა არა დამოუკიდებელ ენებად, არამედ საერთო-სახალხო (ქართული) ენის დიალექტებად.

თვით ზემო და დასავლეთ გერმანულ ტომობრივ „ბავარიულ შვაბურ და ჰესენურ კილოებს შორის სხვაობა არანაკლებ ღრმაა ვიდრე სხვაობა ზოგიერთ ენებს, მაგალითად, პოლონურსა და ჩეხურს ან სერბულსა და ბულგარულს შორის[115].

„მე ვერ ვუგებ ბადენელს, ბავარიელსა და ზემოგერმანელს, როცა ისინი თავის დიალექტზე ლაპარაკობენ“, - წერს გერმანელი ენათმეცნიერი[115]. როგორც აღინიშნა, ამის მიუხედავად, არა მარტო მათ, არამედ ქვემო გერმანულსა და ზემოგერმანულს განიხილავენ ვითარცა კილოებს (გერმანული ენის დიალექტებს), რომელთაც აქვთ საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაირსახეობანი ფონეტიკაში, გრამატიკასა და ლექსიკაში (მსგავსადვე, როგორც აღინიშნა, ძველ საქართველოში ადგილობრივი კილოები – სვანური, ზანური და სხვანი ქართული ენის დიალექტებად (ე.ი. დაუხვეწავ „სოფლურ“, ფორმებად მიიჩნეოდა) აღმოსავლეთ საქართველოში დაბალი ფენა „ქართველები ანუ გლეხები“, მაღალი ფენა „აზნაურები“ (აზონის მაღალი წრის „შთამომავლები“), ასევე დასავლეთ საქართველოში დაბალი ფენა „მარგალები“, მაღალი ფენა „ზინოსქუები“, სხვადასხვა სოციალური კილოებით (დიალექტებით) მეტყველებენ, მაგრამ ყველანი მთლიანობაში „ქართველები“ არიან და ერთი ქართული ენა აქვთ.

დიალექტებს ახასიათებს ურთიერთგამიჯვნის ტენდეცნიაც, მაგალითად, ხევსურულ კილოზე მოუბარი აცხადეს - „მე ხევსურულად ვიცი საუბარი, ქართველებთან ვერ ვიცი საუბარი, იმათ უკვირდის“ (ე.ი. ხევსური და „ქართველი“ საუბრით განსხვავდებიან). „ქართველში“ აქ იგულისხმება ბარის კილოს მფლობელი, მაგრამ იმავეს ამბობს ზემოიმერელი - „ჩვენი ლაპარაკი არ არი იმერული, არამედ ქართული“ (ე.ი. ქართული ანუ ლიტერატურული ქართული)[116]. დიალექტების წარმოშობა-ჩამოყალიბებას ხშირად განსაზღვრავს სახელმწიფო-ადმინისტრაციული საზღვრების ხანგრძლივი მდგრადობა. თუ საზღვრები ხშირად იცვლება (ორ-სამ ათეულ წელიწადში ერთხელ), ასეთი ცვლილება რაიმე არსებით ზეგავლენას არ ახდენს მეტყველებაზე, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, მდგრადი საზღვარი დიდ გავლენას ახდენს მასზე. აგრეთვე, გამოთქმულია მოსაზრება, უკვე გაუქმებული და აღარ არსებული პოლიტიკური საზღვარი კვლავ უწყობს ხელს დიალექტური ფორმის შენარჩუნებას, მაგალითად გერმანული ენის დიალექტების მიმართ ასეთი ვარაუდია გამოთქმული: „ამჟამად აღარ არსებული პოლიტიკური საზღვრები აბრკოლებენ ენობრივ ცვლილებებს არა უმეტეს 300 წლისა, ხოლო ახალი პოლიტიკური საზღვრების ზეგავლენა მკაფიოდ იჩენს თავს უკვე 30-40 წლის შემდეგ“ (კ. ჰააგი)[117]. მაშასადამე, იმერული დიალექტი იარსებებს იმერეთის სამეფოს საზღვრების გაუქმებიდან კიდევ 300 წლის მანძილზე, ე.ი. 1810 წლიდან ვიდრე დაახლოებით 2100 წლამდე, თუკი ის ერთიან საქართველოში შემავალი იქნება. თავისი დანიშნულებით ენა სოციალური ღირებულების მქონე მოვლენაა. სოციალურია იმ გაგებითაც, თუ როგორ იყენებს მას საზოგადოების ესა თუ ის ფენა. ასე, რომ ენა ზოგჯერ გამომხატველია მისი მქონებლის საზოგადოებრივ, სოციალური მდგომარეობისა[118]. „ენა შესაძლებელია გამოყენებულ იქნეს (გამოიყენებოდა და ახლაც გამოიყენება) კლასობრივი, კლანობრივი თუ კასტობრივი დაპირისპირების ხაზგასასმელად. ეს უეჭველად ფაქტია[119]. ინგლისში XIX ს. I ნახევარში „მუშები ლაპარაკობდნენ სხვა

დიალექტზე“, სოციალური თვალსაზრისით დაპირისპირებულია არა მხოლოდ დიალექტები, არამედ ენებიც[119].

საქართველოს კუთხეებშიც დაბალი ფენები (გლეხები) მეტყველებდნენ „სოფლურ“ ანუ დიალექტურ კილოზე, ხოლო საერთო-სახალხო-სალიტერატურო ენა, რომელსაც ზედა ფენა იყენებდა და ეკლესიაშიც ღვთისმსახურებისას გამოიყენებოდა სხვა იყო. ამიტომ გლეხების ენა სხვა კილო იყო, ხოლო „ზინოსქუების“ (აზნაურიშვილების) ენა სხვა (ე.ი. სალიტერატურო ქართული) იყო. ეკლესიაშიც ტრადიციულად ძველ ქართული (IV-V საუკუნეების) ენა გამოიყენებოდა. ამით ვლინდება საზოგადოების სოციალური დიფერენციაცია. „მაღალი საზოგადოება“ თავის გამორჩევის მიზნით, ჩვეულებრივ, ცდილობდა ენითაც გამოეხატა თავისი განსაკუთრებულობა სხვა ფენებისაგან, ამ შემთხვევაში გლეხებისაგან. ამ უკანასკნელის მიერ გამოყენებული კილო ასახავდა ენის განვითარებას ისტორიულად, ასევე დაცილებას სივრცობრივად ცენტრალური დიალექტისაგან, საქართველოს მაღალი ფენები და ეკლესია იცავდა მწიგნობრული ენის დაურღვევლობას, მის ძველ ფორმებს. მსგავსი ვითარება იყო მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში. მაგალითად ინდოეთში სანსკრიტი ითვლებოდა „ღმერთების, მეფეების, თავადების, ბრაჰმანების, სახელმწიფო მოღვაწეების, კარისკაცების, უმაღლესი ფენის სხვა წარმომადგენლების, საზოგადო კი მამაკაცების, წეს-ჩვეულებათა რიტუალის ამსრულებელ ქალთა ენად, ხოლო პრაკრიტი კი პირიქით დაბალი ფენის მამაკაცების, წვრილფეხა მოსაქმეების და თითქმის ყველა ქალის ენად“[120]. სოციალური დიფერენციაცია ივარაუდება უძველეს საზოგადოებაშივე[120].

„ივარაუდება, რომ პირველყოფილ ადამიანებს გამომუშავებელი ჰქონდათ სოციალური ენები, რომელთაც მხოლოდ საზოგადოების განსაზღვრული ჯგუფები იყენებდნენ (ლ. ლევი-ბრიული)“[121].

ენათა და დიალექტთა თავისებურებებს გარე ფაქტორებიც აპირობებს - „ზანურის დაცილება მეგრულთან შეაპირობა ჭანურზე თურქული ენის ზეგავლენამ, თვით მეგრულში თავს იჩენს აფხაზურიდან მომდინარე მოვლენები, ხოლო აფხაზურს მეგრული მეტყველების ზეგავლენა ეტყობა. ჩერქეზულ-ყაბარდოულის კვალი შეიგრძნობა სვანურში. სვანურის გავლენა დასტყობია დასავლეთ საქართველოს ჩრდილო რეგიონში გავრცელებულ ქართული ენის დიალექტებს“[122]. მთარაჭული ენობრივად საერთოს პოულობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტებთან[123]. („დასხა დიდოეთიდან სვანეთამდე“). თუშური, ხევსურული და მოხეური მსგავსი ენობრივი ნიშნებით უახლოვდება ზემორაჭულს და აგრეთვე სვანურის დიალექტებს[124]. საერთოდ კი მათ ახასიათებთ ძველი ქართულის ფორმები, როგორც თვითონ უწოდებენ „ძველებური ლაპარაკი“[125]. დიალექტთაშორისი ურთიერთობის საშუალებას კოინე ანუ ზედიალექტი წარმოადგენს, ასეთი იყო ძველი ქართული ენა, ანუ რაც იგივეა საეკლესიო ენა ანუ ეროვნული ენა ძველ საქართველოში.

შესაძლებელია, რომ ძველი ქართული ენა იყო ის ფუძე ენა, რომლისაგანაც შემდგომ ათასწლეულთა მანძილზე წარმოიქმნა ყველა დიალექტი სხვადასხვა ფაქტორის გავლენით.

აფხაზეთში შექმნილი სპეციფიკური ვითარების გამო რუს დამპყრობლებს XIX ს. 70-90-იან წლებში იმედი მიეცათ, რომ აფხაზეთში მაინც შეძლებდნენ თავისი მიზნის მიღწევას და ქართული ენის გამოძევებას ამ რეგიონიდან. როგორც ითქვა, აღნიშნულ წლებში საქართველოს შიდა კუთხეებში ქართველობა უსამართლობად მიიჩნევდა სლავურ ენოვანი ღვთისმსახურების აღსრულებას ქართულ ეკლესიებში. ამის საპასუხოდ საგანგებოდ დაწერილ ვრცელ სამეცნიერო-იდეოლოგიურ ნაშრომში რუსი ავტორი წერს - „თუ არ არის სამართლიანი ქართულ ეკლესიებში სლავურ ენაზე

ღვთისმსახურების აღსრულება, მაშინ ასევე უსამართლოა აფხაზთა სამრევლოებში მხარი დავუჭიროთ ქართულს. ღვთისმსახურება აღესრულება საეკლესიო ქართულ ენაზე იმის მომიზეზებით, რომ ეს მხარე (აფხაზეთი) ოდესღაც ქართველთა სამეფოს დამოკიდებულების ქვეშ იმყოფებოდა. სამართალი მოითხოვს, რომ ეს წესი შეიცვალოს, აფხაზეთში, რომელიც მაჰმადიანთაგან გათავისუფლდა რუსული სისხლით და სახსრებით. რუსული მფლობელობის განსამტკიცებლად საეკლესიო დამოკიდებულების მხრივ, რუსეთის სახელმწიფოსათვის დიდი მნიშვნელობის გამო, აფხაზეთი რაც შეიძლება მჭიდროდ უნდა დაუკავშირდეს რუსეთს თავისი მკვიდრი მოსახლეობით, თანდათანობით მასში ღვთისმსახურების საეკლესიო სლავურ ენაზე აღსრულებით, რისთვისაც უნდა შეიქმნას სკოლა ობოლი აფხაზებისათვის. მასში აღზრდილები უნდა გაიგზავნონ ერთნი მასწავლებლებად აფხაზეთის საეკლესიო სამრევლო სკოლებში, რათა მკვიდრ ბავშვებს საეკლესიო რუსული წერა-კითხვა და განათლება მიაღებინოს. სხვები პირდაპირ ხელდასხმულ უნდა იქნენ მღვდლებად და მედავითნეებად“[126] – წერს რუსულ საეკლესიო წრეებთან დაახლებული რუსი იდეოლოგი თავის ვრცელ და ყოველმხრივ სამეცნიერო აპარატით აღჭურვილ ნაშრომებში. ეს წიგნი დიდხანს და დღეისათვისაც კი ერთ-ერთი უმთავრესი საისტორიო ნაშრომია აფხაზეთის შესახებ საეკლესიო წრეებში.

ვფიქრობ, ამ წიგნში პირველად გამოითქვა მრავალი ის აზრი, რომელიც დღემდეა გაბატონებული, მაგალითად, ქართველები სხვა ხალხია, ძველი აფხაზები კი სხვა, რომ თითქოს შუა საუკუნეებში ქართველმა მეფეებმა დაიპყრეს აფხაზეთი და გააბატონეს აქ ქართული ენა, რომ ქართველმა მეფეებმა თავის არასახელმწიფოებრივი მიდგომით „დაღუპეს აფხაზეთი“ - “Удельная система, принятая в основе царями Грузинскими, имела пагубное вляние и на Абхазию: появилось множество Феодальных княжеств враждовавших между собою и ослоблявших тем центральную власть»[127], რომ აფხაზი მეფეები მტკიცედ ებრძოდნენ ქართველ მეფეებს “ведушие упорную воину с Грузинскими царями”, სინამდვილეში კი „საქართველო“ XI ს. დასაწყისში სწორედ აფხაზეთისა და ტაო-კლარჯეთის გაერთიანებულ სამეფოს ერქვა. გაერთიანებული საქართველოს პირველი დედაქალაქიც აქ იყო, კერძოდ კი ბედია იყო როგორც სატახტო, ისე საჯდომი ქალაქი პირველი ქართველი მეფეებისა, აქვე დაიკრძალნენ კიდეც ბაგრატ III, გიორგი I, თვით ლეგენდარული ეგროსი. ძველი აფხაზები – ეთნიკური ქართველები იყვნენ, ამიტომაც ეკლესიებსა და სამეფო პალატებში წირვა-ლოცვა და საქმის წარმოება ქართული ენით ხდებოდა. მხოლოდ ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ დასუსტებულ აფხაზეთში განსაკუთრებით XVII ს-ის დასაწყისიდან ჩამოსახლდნენ ჩრდილო კავკასიელი მთიელი, კერძოდ კი ადიღე-ჩერქეზული მებრძოლი ტომები, რომელნიც მოლაშქრეების სახით გამოიყენებოდა მკვიდრი ქართველი (ძველი აფხაზი) მთავრებისა და თავადების მიერ. საბოლოოდ კი ეს თავისუფალი ფენა მოლაშქრეებისა გაბატონდა კიდეც მკვიდრ ქართველ მოსახლეობაზე. ქართველები (მეგრელები) იქცნენ „აგირუებად“ (ნიშნავს მეგრელს) – დაბალ, დამორჩილებულ, დამონებულ (დაყმევებულ), გლეხურ ფენად, ამათი ენა კვლავ ქართული იყო (მეგრული), სარწმუნოება კვლავ ქრისტიანული, ხოლო გაბატონებული ჩრდილოკავკასიელები (ახლა უკვე აფხაზებად სახელდებულნი ქვეყნის მპყრობელობის გამო) – მაჰმადიანები ანდა წარმართები იყვნენ – ადირე-ჩერქეზული ენით (რომელსაც შემდგომში „აფხაზური ენა“ ეწოდა). რუსების გაბატონების შემდეგ რუსეთ-თურქეთის ომის დროს აფხაზეთიდან თურქეთში გადასახლდა 10.000-მდე მუსლიმანი, სწორედ ესენი იყვნენ ის ჩრდილოკავკასიელი დამპყრობლები (ჩერქეზები), რომლებიც იქამდე გაბატონებული იყვნენ აფხაზეთში (ამიტომაც ეწოდება კიდეც დღესაც კი თურქეთსა და ერაყში მცხოვრებ მათ

შთამომავლებს „ჩერქეზები“ და არა „აფხაზები“). იმის შემდეგ, რაც რუსულმა ხელისუფლებამ თავიდან მოიშორა აფხაზეთში მათდამი მტრულად განწყობილი მოსახლეობა, გადაწყვიტა აფხაზეთში დარჩენილი მოსახლეობის ბაზაზე ჩამოეყალიბებინა თავის ერთგული ახალი ხალხი, ახალი იდეოლოგიით და ახალი ორიენტაციით. თუ როგორ უნდა მოეხერხებინა ეს, ამის შესახებ ვრცლად აყალიბებს თავის პროგრამას (მთავრობის სამოქმედო გეგმას) აღნიშნული ავტორი აღნიშნულ წიგნში – Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананатский Монастырь, М., 1888.

ეს ასე უნდა მომხდარიყო, ადიღე-ჩერქეზი მაჰმადიანი მფლობელების თურქეთში გადასახლების შემდეგ აფხაზეთში დარჩა სულ 52.000 სული, აქედან ავტორის აზრით, მდინარე ბზიფიდან კოდორამდე 15.000, კოდორიდან მდინარე გუდავამდე 12.000, გუდავიდან ენგურამდე 25.000. აქედან 50.000 ქრისტიანი, 2.000 მუსლიმანი. ცხადია, ქრისტიანები – ეს ძველი მკვიდრი ქართული მოსახლეობაა, ამას მიუთითებს თუნდაც გუდავიდან ენგურამდე (ე.ი. სამურზაყანოში) მცხოვრები აღნიშნული მოსახლეობის ნახევარი – სამურზაყანოელები ყოველთვის ქართველები იყვნენ, მაგრამ ავტორი უმტკიცესი მოთხოვნით უბრძანებს რუსის მოხელეებს არავითარ შემთხვევაში არ მიაკუთვნონ სამურზაყანოელები მეგრელებს, არამედ უწოდონ მათ აფხაზები. აი, როგორ სიცრუეს წერს იგი სამურზაყანოელთა შესახებ – “Нет сомнения, что округ этот спорный между владетелями Мингрелии и Абхазии должен был принадлежать Абхазии, так как его жители Абхазского племени и ничего обшего не имеют с мингрельскими”[128] .

ჯერ კიდევ მისიონერები კარგად აღწერდნენ, რომ მდინარე კოდორამდე მთელი მოსახლეობა მეგრული იყო. ხოლო სამურზაყანოდ წოდებული მიწა სულ ახალი დაპყრობილი იყო XIX ს. დასაწყისში აფხაზთა მთავრების მიერ და, ცხადია, მოსახლეობაც მეგრული იყო, მაგრამ, როგორც ითქვა, აღნიშნული და სხვა ავტორ-იდეოლოგთა მიერ მიზანმიმართულად მიეცათ რჩევა რუსეთის ელიტარულ წრეებს ჩაეთვალათ ეს მიწა აფხაზების ტერიტორიად.

როგორც ითქვა, 1866 წელს ჩერქეზული ტომების თურქეთში გადასახლების შემდეგ აფხაზეთში დარჩენილი მკვიდრი მოსახლეობის (ე.ი. ეთნიკური ქართველების) მიმართ შემუშავდა ასეთი პროგრამა: 1. არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ეღიარებინათ, რომ ისინი იყვნენ მეგრელები. გამოაცხადეს ისინი ეთნიკურ აფხაზებად; 2. მიიჩნიეს, რომ მათი მშობლიური ენა არის აფხაზური (მაშინ, როცა ეს ენა ამ მოსახლეობამ არ იცოდა, ისინი მეგრულად ლაპარაკობდნენ); 3. საგანგებოდ უნდა აღზრდილიყო მათთვის სასულიერო პირები, რომელნიც აფხაზურ (ჩერქეზულ) და რუსულ-სლავურ საღვთისმსახურო ენას შეიტანდნენ აფხაზეთის ეკლესიებში (ე.ი. ეკლესიებიდან უნდა განედევნათ ქართული ენა). აღიშნული ავტორი წუხილით წერს, რომ აფხაზეთში დარჩენილ ამ 50.000 ქრისტიანს, რომელნიც გაერთიანებული არიან 60 სოფლის 20 სამრევლოში, მწყსიდა ქართველი (იმერელი) სამღვდელოება, ქართული საღვთისმსახურო ენით. ზიზღით წერს, რომ священники у них из грузин[129]. ავტორის აზრით, „აფხაზები შეძლებენ ქრისტიანობის გათავისებას მას შემდეგ, რაც მათ მიეცათ შესაძლებლობა ქადაგება მოისმინონ თავიანთ მშობლიურ ენაზე, მაშინ როცა მათ შორის გამოჩნდებიან აფხაზი მისიონერები, მომზადებულნი რუსულ სკოლებში “подготовленных для сего предворительно воспитаем в русских школах”[130]. 4. გამოარჩიეს აფხაზეთში მეგრელთა (ე.ი. მკვიდრთა შორის) ბავშვები, რომელნიც აღზარდეს სპეციალურ სასწავლებლებში, ჩაუნერგეს მათ „აფხაზური“ თვითშემეცნება, შეასწავლეს აფხაზური (ე.ი. ჩერქეზული) ენა რუსულ-სლავურთან ერთად და შეაგზავნეს აფხაზეთის ეკლესიებში დარჩენილი ქართული (მეგრული) მოსახლეობის გასააფხაზებლად. ფაქტობრივად, რუსებმა ამ ხერხით მართლაც ჩამოაყალიბეს ახალი აფხაზი ერი, აფხაზური (ე.ი. ჩერქეზული) ენითა და მეგრული გვარებით. რუსეთმა

მიაღწია მიზანს – მის მიმართ მტრულად განწყობილი ძველი აფხაზეთის ნაცვლად მათ მიიღეს ახალი – მათთვის მეგობარი კუთხე. ამ პროგრამის ერთი მთავარი საშუალება იყო ქართული საეკლესიო ენის გაძევება აფხაზეთიდან. იგივე სურდათ მათ საქართველოს ყველა კუთხეში, მათ შორის სამეგრელოშიც. თუმცა ავტორი არ მალავს თავის წყენას მეგრელების მიმართ, რადგანაც სამეგრელოში ვერ შეძლეს თავიანთი მიზნის მიღწევა. ამიტომაც ავტორი ხშირად წერს ასეთ შეფასებებს – თითქოსდა აფხაზთა მიმართ მეგრელები ინტრიგანები და მაბეზღარა ცილისმწამებლები არიან – "Менгрелы продолжали свои интриги[131], "Дадиани стали интриговать"[132] და სხვ. აქედან ჩანს, რომ რუსული გეგმები ჩაიშალა სამეგრელოს მიმართ და სამეგრელო ვერ ჩამოაშორეს ქართველი ერის ერთიან სხეულს. თავისი უდიდესი წვლილი ამ წმიდა საქმეში შეიტანა სამეგრელოს საეკლესიო კრებებმა, ამ კრებათა წმიდა მამებმა, რომელთაც დაიცვეს ათასწლიანი ტრადიციები, ეროვნული ეკლესია და სარწმუნოება შეუნარჩუნეს ღვთიმსშობლის წილხვედრ ერს.

8. 1905 წ. 7 ოქტომბერს შედგა თავადაზნაურთა წანამძღვრების კრება, სადაც აღიძრა საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ამ საკითხის გამო 9 ოქტომბერს ნამესტნიკს განსაკუთრებული კომისია წარუდგა[133].

9. 1905 წლის 11 ოქტომბერს 14 საათზე მეფისნაცვალს („ნამესტნიკს") წარუდგა დელეგაცია, რომელიც შედგებოდა ტფილისისა და ქუთაისის თავადაზნაურთა მარშლებისაგან და საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსული წევრებისაგან. მას მიართვეს პეტიცია. დელეგაცია ითხოვდა ავტოკეფალიის აღდგენას. თავადმა ვ.მიქელაძემ კერძოდ განუცხადა მეფისნაცვალს: „საქართველოს ეკლესიას აღარა ჰყავს მეთაური, აღარ აქვს კანონიერი ავტოკეფალია... მას უნდა დაუბრუნდეს ხალხის მიერ არჩეული კათალიკოსი... განზრახული ავტონომია კავკასიის ეკლესიისა მიტროპოლიტის მეთაურობით ვერ დააკმაყოფილებს ქართველ ერს... ამ ცვლილებებით მოისპობა საქართველოს ეკლესიის მრავალსაუკუნოვანი არსებობის უკანასკნელი კვალიც კი"...

ნამესტნიკის პასუხის თანახმად, წამოყენებული საკითხები ახლო მომავალში უნდა განხილულიყო, შემდეგ კი განაცხადა: რამდენადაც ვიცი საქართველოს ეკლესიას არ ჰყოლია ერთი მეთაური, ჰყავდა ორი კათალიკოსი – იმერეთისა და ქართლ-კახეთისა. აქედან ჩანს, რომ მას არ სურდა ერთიანი საქართველოს ეკლესიის ჩამოყალიბება.

10. რუსეთის ეკლესიის მომავალი საეკლესიო კრებისათვის პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის საქართველოს საეკლესიო ისტორიის კათედრის პროფესორ ი.სოკოლოვს მიტროპოლიტმა ანტონიმ მიანდო შეედგინა მოხსენება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაზე[134]. 1905 წ. 16 XI კირიონმა, ლეონიდემ და ექვთიმემ პეტიცია გაუგზავნეს იმპერატორს. იმპერატორმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის განხილვა მიანდო რუსთის მომავალ საეკლესიო კრებას.

11. სრულიად საქართველოს სამღვდელოება 1905 წლის 9 დეკემბერს შეიკრიბა თბილისში საეკლესიო კრებაზე. კრება გაგრძელდა 18 დეკემბრამდე. ყოველდღიურად კრება მუშაობდა 6-7 საათს.

კრების მოწვევას წინ უძღოდა შემდეგი გარემოება: 1905 წლის 6 აგვისტოს მოთხოვნები პეტერბურგში დაარსებული საგანგებო კომისიისათვის, სადაც მათ განიხილავდნენ. საქართველოს სამღვდელოებამ სასწრაფოდ ისარგებლა ამ ვითარებით და სხვადასხვა კუთხიდან კომისიაში იგზავნებოდა პეტიციები. ძირითადად ასეთი აზრით: „საქართველოს ეკლესიას მოესპო წინანდელი ავტოკეფალური მართვა გამგეობა, რამაც დასცა ჩვენი ეკლესია და სარწმუნოება. ბიუროკრატულმა წეს-

წყობილებამ მოსპო ეკლესიაში კათალიკოსის და სხვათა არჩევითი უფლება“. ასეთი მოთხოვნების საპირისპიროდ რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა ინება მთელ იმპერიაში დაეარსებინა სამიტროპოლიტო ოლქები. ერთ ასეთ ოლქს უნდა მოეცვა მთელი კავკასია, მაშასადამე ამით უნდა გაუქმებულიყო საქართველოს საეგზარქოსო, მაშასადამე ქართული ეკლესიური ძველი თავისთავადობის მცირე ნაშთი, რომელზედაც აპირებდნენ ახალი ავტოკეფალური ეკლესიის აგებას. ამიტომაც საქართველოს ეპისკოპოსებმა კერძოდ, იმერეთის ეპისკოპოსმა ლეონიდემ, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა ექვთიმემ და ალავერდელმა პეტრემ განუცხადეს საქართველოს ეგზარქოსს 1906 წლის 14 იანვრამდე მინიჭებოდა საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამ სიტყვის შემდეგ თვითონვე შეიკრიბება სრულიად საქართველოს სამღვდელოება და თვითონვე აღადგენს ავტოკეფალურ მართვა-გამგეობასო.

ამისათვის საჭიროდ იქნა მიჩნეული საქართველოს მთელი სამღვდელოებისაგან არჩეული დელეგატების თბილისში შეკრება საჭირო თადარიგის დასაჭერად. ამ კრებას უნდა შეემუშავებინა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმა. მართლაც 9 დეკემბერს კრება შედგა წმიდა ნიკოლოზის სასწავლებლის შენობაში, დაესწრნენ იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდე და გორისა ექვთიმე. კრებამ შეიმუშავა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმის პროექტი, რომელიც შემდგომში უნდა წარდგენოდა დასამტკიცებლად სრულიად საქართველოს მომავალ საეკლესიო კრებას. ეს გეგმა შედგებოდა რამდენიმე თავისაგან (ძირითადი პრინციპები, ეკლესიის წეს-წყობილება, საკათალიკოსო საბჭო, კათალიკოსი, საეკლესიო, საეპარქიო კრებები, ეპისკოპოსი, საოლქო საძმო კრება, სამრევლო, კრებული, საეკლესიო ქონებრივი უფლებანი და სამღვდელოების რწმების წესი). რადგანაც რუსეთის იმპერია არ იყო ეროვნული სახელმწიფო საქართველოს ეკლესიისათვის, ამიტომაც კრებამ ამ დროისათვის გადაწყვიტა ეკლესიის გათავისუფლება სახელმწიფოსაგან და სახელმწიფოსი ეკლესიისაგან, ისე რომ სახელმწიფო არ უნდა ჩარეულიყო ეკლესიის საქმეში და პირიქით, თუმცა კი კრებამ სახელმწიფო დაავალდებულა ჯამაგირი ანუ ხელფასი ეძლია საქართველოს სამღვდელოებისათვის შემდეგი მოსაზრებების გამო: „§26. სანამ ის საეკლესიო ქონებანი, რომელნიც ხანიზის ხელში გადავიდა და დღესაც ხაზინის ხელში იმყოფება, ქართველ ხალხს არ დაუბრუნდება და სანამ იმ საეკლესიო ქონებათა ღირებულება, რომელნიც კერძო პირთა ხელშია გადასული მომავალს საკათალიკოსო საბჭოს არ გადაეცემა საქართველოს ეკლესიის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად... სახელმწიფო ვალდებულია ქართველ სამღვდელოებას ჯამაგირი აძლიოს, ხოლო მრევლმა იმდენი მისცეს, რამდენიც უზრუნველყოფს მათ არსებობას“[135].

საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმის პროექტში ნათქვამია:

საქართველოს ეკლესია არის მორწმუნე ქართველებისაგან შემდგარი და „ერთის წმიდის, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის“ პრინციპებზე დამყარებული სარწმნოებრივი საზოგადოება, რომლის მიზანია მისი წევრების სარწმუნოებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. მას უფლება აქვს სხვა ეკლესიათაგან დამოუკიდებლად იარსებოს. ეკლესია არ ეხება თავის მრევლს როგორც წევრებს სახელმწიფოსას, ასევე სახელმწიფოსაც არა აქვს უფლება ჩაერიოს ეკლესიის შინაგან წეს-წყობილებაში.

საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიას შეადგენს ქართველის ტომით დასახლებული ადგილები ეხლანდელი თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებისა, ზაქათალისა, სოხუმისა, ბათუმისა და ყარსის ოლქთა საზღვრებში. მთელი

ტერიტორია დანაწევრებული იყო ოთხ ეპარქიად, ეპარქიები იყოფოდა ოლქებად, ეს კანასკნელნი კი სამრევლოებად.

საქართველოს ეკლესიის სამღვდელოებას შეადგენს ა) კათალიკოს-მამამთავარი; ბ) სამი ეპისკოპოსი; გ) მღვდლები; დ) დიაკვნები; ე) მედავითნეები.

მორწმუნედ ითვლება ყოველი ნათელღებული ქალი და კაცი, რომელიც აღიარებს მართლმადიდებლურ სწავლებას და ემორჩილება საეკლესიო წეს-წყობილებას.

საქართველოს ეკლესიას სათავეში უდგას: ა) სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება; ბ) საკათალიკოსო საბჭო კათალიკოსის თავმჯდომარეობით. კრება შედგება 120 წევრისაგან (40 სამღვდელო + 80 მორწმუნეთა დელეგაცია). კრებას თავმჯდომარეობს კათალიკოსი, ხოლო მის მუდმივ წევრებად ითვლება ყველა ქართველი ეპისკოპოსი. კრება შეიძლება იყოს ჩვეულებრივი 3 წ. ერთხელ და არაჩვეულებრივი როცა საჭიროება მოითხოვს.

საკათალიკოსო საბჭო შედგება 3 წლის ვადით არჩეული 8 წევრისაგან (4 სამღვდელო + 4 მორწმუნე), თავმჯდომარეობს კათალიკოსი. საკათალიკოსო საბჭოს კომპეტენციას ექვემდებარება საქმეები ეკლესიის შესახებ, რომელსაც მას კრება დააკისრებს.

კათალიკოსი არის მხოლოდ პირველი თანასწორ ეპისკოპოსთა შორის და მხოლოდ ზოგიერთ საკითხში (ამ წესდებით განსაზღვრულია) აქვს განსხვავებული უფლებანი. იგი, როგორც ყველა ეპისკოპოსი, ემორჩილება კრების სამართალს. კათალიკოსს ირჩევენ: ყველა ქართველი ეპისკოპოსი, 30 წარმომადგენელი ეკლესიისა (აქედან 15 ქართლის ეპარქიისა), 60 მორწმუნე დელეგატი, ამტკიცებს ხელმწიფე.

საეპარქიო კრება შედეგა 90 წევრისაგან (30 სამღვდელო + 60 მორწმუნე) თავმჯდომარეობს ეპისკოპოსი. კრება იმართება წელიწადში 1 ან საჭიროებისდაგვარად.

საეპარქიო საბჭოს თავმჯდომარეობს ეპისკოპოსი. მის გარდა საბჭოში შედის 6 წევრი (2 სამღვდელო, აქედან 1 მედავითნე + 4 მორწმუნე). აირჩევიან 3 წლის ვადით.

ეპისკოპოსს აქვს სრული უფლება ა) ეპარქიაში ქადაგებისა; ბ) ყოველგვარი მღვდელმოქმედებისა; გ) მორწმუნეებზე უზენაესი ზრუნვისა; დ) მასზე დამოკიდებულია, სარწმუნოებრივ საკითხებში ეპარქიის ყველა წევრი; ე) წირვა-ლოცვაზე მოხსენიება. ამას წესდებით განესაზღვრება ვალდებულებებიც.

ეპისკოპოსს ირჩევს კრება ეპარქიის სამღვდელოთა, რიცხვით 30 კათალიკოსის ან მისი რწმუნებულის ხელმძღვანელობით.

საოლქო საძმო კრებაში მონაწილეობენ ოლქის ყველა კრებულთა წევრები. საძმო საოლქო საბჭო შედგება თავმჯდომარისა და 4 წევრისაგან.

სამრევლოს გახსნა არ შეიძლება, თუ მორწმუნეთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ ტაძრისა და მღვდლის შენახვა არ შეუძლია. სამრევლო კრებას შეადგენს ყველა სრულწლოვანი მორწმუნე (21 წლისა).

კრებულს შეადგენენ მღვდელი, დიაკონი და მედავითნე. წესის მიხედვით, სამღვდელოებას უნდა ინახავდეს მარტო მრევლი. ამიტომ ქართული საეკლესიო ქონებანი, რომელიც რუსეთის ხაზინის ხელშია (საიდანაც სამღვდელოება იღებს ჯამაგირს) უნდა დაუბრუნდეს ქართველ ხალხს. ასევე საკათალიკოსო საბჭოს უნდა გადაეცეს იმ საეკლესიო ქონების ღირებულება, რომელიც კერძო პირთა ხელშია. ხალხის გადასახადს უნდა ჩამოაკლდეს ის ჯამი, რომელიც შეადგენს ქართველი სამღვდელოების ჯამაგირს. სანამ ეს ყველაფერი განხორციელდება და სანამ რუსეთის ან კერძოდ კავკასიის დამფუძნებელი კრება სამღვდელობის რჩენის საკითხს გადაწყვეტდეს, სახელმწიფო ვალდებულია აძლიოს სამღვდელოებას ჯამაგირი.

1905 წლის ამბების განხილვისას ს.კაკაბაძე წერს - „ქართველმა სამღვდელოებამ მესვეურებს მოსთხოვა დაუყოვნებლივ აღედგინათ ქართული ეკლესიისათვის

საუკუნის წინ უკანონოდ წართმეული ავტოკეფალია. ამ მოთხოვნამ მწვავე პოლიტიკური ჟღერადობა შეიძინა. იმჟამინდელ პუბლიკაციებში ვრცლად განმარტავდნენ ავტოკეფალიის აღდგენის არსს და მას ეროვნულ-განმათავისუფლებელი პროგრამის განუყოფელ ნაწილად თვლიდნენ, მიუთითებდნენ, რომ ავტოკეფალიის მოსპობას ჩვენში მოჰყვა ქართული ენის განდევნა ეკლესიისა და საეკლესიო განათლების სფეროდან, სარწმუნოებრივი გრძნობის შესუსტება და აქედან გამომდინარე მრავალი უარყოფითი საზოგადოებრივი მოვლენის გაჩენა. ავტოკეფალიის აღდგენა ამ თვალსაზრისით ხელს შეუწყობდა ეროვნულობისა და სარწმუნოების პროგრესს... ილია ჭავჭავაძე, როგორც მისი თანამედროვენი გადმოგვცემენ, საფუძვლიანად ეცნობოდა საქართველოს საეკლესიო ისტორიას, კერძოდ, ავტოკეფალიის პრობლემას... აქტიურად მონაწილეობდა ავტოკეფალიისათვის დაწყებულ საზოგადოებრივ მოძრაობაში. 1905 წ. ამ ამბების თვითმხილველის ვლ. ახმეტელის მოწმობით, ილია ესწრებოდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხისადმი მიძღვნილ ყრილობას, რომელიც მუშაობდა ნიკოლოზის ეკლესიის (ყოფილ რიყის ქუჩაზე) სასწავლებლის შენობაში. აქ თავი მოიყარა მრავალმა პირმა, მათ შორის სოციალ-დემოკრატებმაც. სხდომას თავმჯდომარეობდა მარკოზ ტყემალაძე, რომელმაც მრავალი არგუმენტი მოიყვანა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის სასარგებლოდ. კამათის დროს დარბაზში შემოვიდა ილია ჭავჭავაძე, რომელსაც სიტყვის თქმა თხოვეს, მაგრამ ილიამ ცუდი ჯანმრთელობა მოიმიზეზა და უარი განუცხადა... გამოსული ორატორები მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა როცა აღდგება, კვლავ უნდა დაუბრუნდეს საეკლესიო მიწებიო, ილიას უთქვამს „თქვენ მოითხოვთ საეკლესიო მამულების აღდგენას, გარეთ ხალხი კი მოითხოვს საეკლესიო და სათავადო მიწების ჩამორთმევას. ამას თავი დაანებეთ. ჩვენი ხალხი მორწმუნეა, სარწმუნოების მოთაყვანები და მორწმუნე და ღვთის მოსავი ხალხი მუდამ შეინახავს თავის სულიერ მამას“[136].

საერთოდ, იმდროინდელი ქართველი მამულიშვილები და პატრიოტულად განწყობილი საზოგადოება ქართველ სამღვდელოებასთან ერთად აქტიურად მსჯელობდა ავტოკეფალიის საკითხებზე, ამ საგანს განიხილავდნენ ილიას ბინაზე ხშირად მოწყობილ შეხვედრებშიც.

1904 წლიდან ქართველი სოციალ-ფედერალისტები მიზნად ისახავდნენ საქართველოსათვის ავტონომიის მოპოვებას რუსეთის ფედერაციულ სახელმწიფოში. რუსეთის მინისტრთა საბჭოს კომიტეტის თავმჯდომარე ს.ვიტტე ნიკოლოზ II-ისადმი წარდგენილ მოხსენებაში (9.X.1905) საჭიროდ თვლიდა საქართველოსათვის ავტონომიის მინიჭებას. 1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტით რუსეთში გამოცხადდა სიტყვის, ბეჭდვისა და რწმენის თავისუფლება, საქართველოში სცადეს ისეთი პარტიის შექმნა, რომელმაც მიზნად დაისახავდა საქართველოსათვის ეროვნული ავტონომიის მინიჭებს. ამ ჯგუფთან თანამშრომლობდა ილიაც, რომელიც თვლიდა, რომ პარტიის პროგრამის ერთ-ერთი მთავარი საკითხი უნდა ყოფილიყო საქართველოს (ივერიის) ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის დაბრუნება და ქართული ეკლესიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობა. ამ პროგრამის ორიგინალის ფრაგმენტები გამოქვეყნებული აქვს პ.რატიანს წიგნში „ილია ჭავჭავაძე, ფილოსოფიური და სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი“[137].

ილიას სურდა ავტოკეფალური ქართული ეკლესიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობა. აღსანიშნავია, რომ ამჟამად 1998 წლისათვის, საქართველოს ეკლესია არც ეროვნულ და მით უმეტეს, არც სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობილი არ არის. ეკლესია კანონის თანახმად, მხოლოდ მორწმუნეთა გაერთიანებაა, გამოყოფილი სახელმწიფოს ყოველგვარი, მათ შორის, განათლების

სისტემიდანაც. ევროპულ ქვეყნებში კი „ეროვნულ ეკლესიის“ სტატუსის მინიჭება გამოხატავს მოცემული ეკლესიის „სახალხოობას“. სახალხო ეკლესია კანონის ძალით მიიჩნევა ქვეყნის უმთავრეს ეკლესიად. ერის უდიდესი ნაწილის სულიერ გამაერთაინებლად, რომელსაც კანონისმიერი უპირატესობანი ენიჭება სხვა მცირე, არაეროვნულ ეკლესიებთან შედარებით.

სხვა ცნობით, 1903 წლის აგვისტოში ილია შეხვდა და მოუწონა საქართველოს ავტონომიის იდეა სოციალ-ფედერალისტებს[138]. ეს იდეა, როგორც ჩანს, ილიას მიერ მიეწოდა ქართველ თავადაზნაურთა კრებას, რომელსაც მნიშვნელოვანი ავტორიტეტი გააჩნდა საიმპერატორო ხელისუფლების წინაშე. 1905 წლის 1 აპრილს თავადაზნაურთა საგანგებო კრებამ ილიას აქტიური მონაწილეობით განიხილა საქართველოს ავტონომიის საკითხი. კრებამ მიმართა იმპერატორს და ითხოვა მიენიჭებინა საქართველოსათვის „უფლება საკუთარი კანონებით მართვა-გამგეობისა“[139]. პარალელურად ქართველობა იღვწოდა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად, რომელშიც რთავდა ყველაზე გამოჩენილ ინტელიგენტებს, 1905 წლის 24 სექტემბერს ილიასა და სხვათა ხელმოწერით ნიკო ნიკოლაძეს ფოთში გაუგზავნეს წერილი, რომელშიც თხოვდნენ ჩამოსულიყო თბილისში, რათა შეერთებოდა ქართულ დეპუტაციას მეფისნაცვალთან საქართველოს ეკლესიის ვატოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნის გადაცემის დროს. მართლაც, 1905 წლის 11 ოქტომბერს კავკასიის მეფისნაცვალმა მიიღო საქართველოს დეპუტაცია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის განსახილველად (ილიას მონაწილეობით)[140].

ამასთან ერთად, საზოგადოდ ქართველი სამღვდელოება მოითხოვდა ავტოკეფალიის აღდგენას. ამიტომაც 1905 წლის ოქტომბრის მეორე ნახევარში შედგა სამღვდელოების კრება-ყრილობა რიყის წმიდა ნიკოლოზის ეკლესიის სასწავლებლის შენობაში - „შუა ლაპარაკში რომ იყო ბატონი სამსონ ფირცხალავა, სწორედ ამ დროს კრების დარბაზის კარი გაიღო და ფეხი შემოდგა ილიამ. კრებამ ერთხმად მიმართა დიდ ილიას და სთხოვა თავისი აზრი გამოეთქვა. ილიამ ნელის ხმით განაცხადა: - ექიმიდან აკრძალული მაქვს ლაპარაკი გულის ტკივილის გამო, ამიტომ ვერ ვილაპარაკებო. მაინც დამსწრეთა დაჟინებით მუდარას ანგარიში გაუწია და რამდენიმე სახელმძღვანელო აზრი წარმოსთქვა. ჯდომელად ილაპარაკა...[141].

როგორც ცნობილია, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი კავკასიის მეფისნაცვალმა ვერ გადაწყვიტა (და არც შეეძლო გადაეწყვიტა), ამიტომაც ამ საკითხის განხილვა გაგრძელდა პეტერბურგში წმიდა სინოდის წინაშე. სახელმწიფოს საბჭოს სხვა ქართველი წევრის მოგონებით, ილიას გადაწყვეტილი ჰქონდა საბჭოში შეეტანა მოთხოვნა, რათა საქართველოს მიცემოდა სრული ავტონომია[142], ამავე დროს, საქართველოს ეკლესიის საკითხის პეტერბურგში განხილვას აქცევდა დიდ ყურადღებას, კერძოდ, 1906 წლის 6-8 აპრილს ილია აირჩიეს სახელმწიფო საბჭოს წევრად, მალე დაბრუნდა თბილისში და კვლავ გაემგზავრა პეტერბურგში მაისის დასაწყისში ეპისკოპოს კირიონთან ერთად[143]. პეტერბურგში ეპისკოპოსი ლეონიდეც ჩავიდა, ისინი ხშირად იყვნენ ილიასთან, მაგალითად, 1906 წლის ივლისში კირიონი, ლეონიდე და ილია მართალი ერთად დაესწრნენ პეტერბურში შიო ჩიტაძის პანაშვიდს. საქართველოს სამღვდელოებას იმედი ჰქონდა ილიასი, რომ იგი ავტოკეფალიის საკითხს პეტერბურგში გადაჭრიდა. 1906 წლის ივნისის ბოლოს პეტერბურგში ილიამ მიიღო ქართველი სამღვდელოების მიერ გაგზავნილი დეპეშა ავტოკეფალიის გამო. საერთოდ კირიონი და ლეონიდე უდიდეს პატივს სცემდნენ ილიას. ჯერ კიდევ არქიმანდრიტობის დროს კირიონმა 1898 წელს გამოსცა „სიტყვიერების თეორია“, რომელშიც შესული იყო ილიას ნაწარმოებები. კირიონი 1902 წელს ილიასთან ერთად

დაესწრო თბილისის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიაში მარი ბროსეს სულის მოსახსენებელ წირვასა და პანაშვიდს.

საქართველოს ავტონომიისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის იდეამ, რომელიც შესაძლოა ქართველთა აქტიური ქმედებით მართლაც განხორციელებულიყო საუკუნის დასაწყისში, შეაშფოთა ე. წ. რუსეთთან ერთიანობის იდეით შეპყრობილი ქართველი „რევოლუციონერები“ და სხვა წრეები, ამიტომაც 1905-1906 წლებში საქართველოში დაიწყო საშინელი კამპანია ილიას წინააღმდეგ, რაც საბოლოოდ 1907 წელს 30 აგვისტოს ილიას მკვლელობით დასრულდა.

12. თბილისის (VI) საეკლესიო შეკრება (1905 წ. 12 დეკემბერი).

„1905 წლის ზაფხულში შეიქმნა „საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღმდგენელი ძმობა“, რომლის მიერ იმავე წლის 8 აგვისტოს თარიღით გამოცემულ მიმართვაში ნათქვამია: „რამდენაც ჩვენი სასულიერო-რელიგიური ცხოვრებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია საქართველოს ეკლესიის თვითთმართველობის აღდგენა, ამისათვის „ძმობა“ აცხადებს ქართლ-კახეთის ეპარქიას დაქვრივებულად და ავალდებულებს სამღვდელოებას:

ა) ღვთისმომსახურებისას შეწყვეტილ იქნეს ეგზარქოსის მოხსენიება, შეწყვეტილ იქნეს ეგზარქოსის კანცელარიასთან და სინოდალურ კანტორასთან საერთოდ ყოველგვარი ურთიერთობა, ყველა ბლაღოჩინი გადადგეს;

ბ) მაზრებში გაუქმებული საბლაღოჩინო ოკრუგების ნაცლად შეიქმნას „ძმობის საბჭოები“, შემდგარი სამი არჩეული პირისაგან. „საბჭომ“ უნდა გაარჩიოს ყოველგვარი გაუგებრობანი, რომელიც შესაძლებელია წარმოიშვას სასულიერო პირთა შორის, საბჭოს ევალება ღვთისმომსახურების მიერ თავიანთი მოვალეობის პირნათლად შესრულებაზე ყურადღების მიქცევა. „საბჭოს ეძლევა უფლება მრევლს ურჩიოს გაანთავისუფლოს თავისი ადგილიდან სასულიერო პირი, რომელიც არ აკმაყოფილებს თავის დანიშნულებას.“

იმერეთის, სამეგრელოს, გურიის, აფხაზეთის სამღვდელოება უერთდება ქართლ-კახეთის სამღვდელოებას, მთელი საქართველოს სამღვდელოების წარმომადგენლების გაერთიანებული კრება გადადგამს გადამწყვეტ ნაბიჯს საქართველოს ეკლესიის რუსეთის სინოდის დამოკიდებულებისაგან გასანთავისუფლებლად. აუცილებლობის შემთხვევაში ამის შესახებ აუწყებს მსოფლიო პატრიარქს და სხვებს საქართველოს ეკლესიის აღდგენას ავტოკეფალიის უფლებით, და მისი კათალიკოსის არჩევას“[144].

1905 წლის აგვისტოში ზემოხსენებულმა ქართლ-კახეთის სამრვდელოების კომისიამ ადრესი მიართვა საქართველოს ახალ ეგზარქოს ნიკოლოზს, რომელშიც აღნიშნულია იმ დროისათვის საქართველიოს ეკლესიში შექმნილი მძიმე მდგომარეობა. ახსნილია იგი ამ ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვით და გაცხადებულია ქართველი ხალხისა და მისი სამღვდელოების სურვილი აღდგენილ იქნას ამ ეკლესიის თავისთავადობა. ადრესს ხელს აწერდა 22 სასულიერო პირი“.

„1905 წლის შემომოდგომაზე ეპ. ლეონიდემ სინოდში შეიტანა ვრცელი მოხსენება საქართველოს ეკლესიის აუცილებელი რეფორმის შესახებ. იგი საფუძვლად დაედო ავტოკეფალიის მოთხოვნის იმ პეტიციას, რომელიც 1905 წლის 12 დეკემბერს შემდგარმა ქართველი სამღვდელოების კრებამ მიიღო. ამ დოკუმენტს ეწოდებოდა „საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი“[145].

„ქართველი სამღვდელოებისა და ერის წარმომადგენლები მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობას VI მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილების საფუძველზე, რომელიც, თავის მხრივ ადრე აღიარეს

კონსტანტინოპოლისა და აღმოსავლეთის სხვა პატრიარქებმა, დახურული ეპარერების კვლავ გახსნას, საქართველოს ეკლესიის კრების მოწვევას წელიწადში ორჯერ; რუსული და ქართული ეკლესიების ერთიანობის თვალსაზრისით საქართველოს კათალიკოსი უნდა ყოფილიყო სრულიად რუსეთის უწმინდესი სინოდის წევრი, რომელსაც უფლება ექნებოდა დასწრებოდა სინოდის სხდომებს თავისი სურვილისა და შესაძლებლობისამებრ. თავის მხრივ, არაქართულ გუბერნიებში არსებული ეკლესიების მეთაური რუსი არქიეპისკოპოსი იღებდა „ბაქოსა და ამიერკავკასიის არქიეპისკოპოსის“ წოდებას და უფლება ექნებოდა დასწრებოდა სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრებებს, თუ ბაქოს ეპარქია ქართულ საკათალიკოსის შემადგენლობაში შევიდოდა, რუსული ეკლესიები ქართულ ეპარქიებში დაქვემდებარებოდა ქართველ არქიეპისკოპოსებს, სამრევლოს კი სრული უფლება ენიჭებოდა თავისთვის აერჩია საკუთარი სამღვდელოება“[146].

13. 17.01.1906. 1906 წელს ქართველმა ერმა და სამღვდელოებამ რუსეთის მთავრობას მოთხოვა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა იმ მოტივით, რომ საქართველოს ეკლესიის უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდნა გამოიწვია ავტოკეფალიის გაუქმებამ. რუსეთის მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის გადაწყვეტა მიანდო რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას, ამ კრების წინასწარ თათბირზე 1906-1907 წლებში კიდევაც იყო მსჯელობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაზე“[147].

„1905 წელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცდა რომ გამოიკვეთა, უწმიდესმა სინოდმა 1906 წელს დაადგინა: „აღნიშნული საკითხი გადატანილ იქნეს რუსეთის ეკლესიის მომავალ ადგილობრივ კრებაზე განსახილველად“ - წერდა შემდგომ რუსეთის პატრიარქი ტიხონი[148]. მის მიმართვას უპასუხა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ ეპისტოლეთი, რომელშიც კერძოდ ნათქვამია: „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი გადაცემულ იქნა სრულიად რუსეთის მომავალ კრებაზე გასარჩევად არა უწმიდესი სინოდს დადგენილებით, არამედ იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის ნებით, ვითარცა პასუხი ქართველ ეპისკოპოსთა მიმართვაზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურ უფლებებში აღდგენისათვის... ეს უმაღლესად გამოთქმული სურვილი ქართველ ეპისკოპოსებს კავკასიის მეფისნაცვლის საშუალებით ეუწყა“[149].

1905 წელს რუსეთში სასულიერო წოდებაში წარმოიშვა სურვილი, რათა აღდგენილიყო პატრიაქობის ინსტიტუტი, რომელიც იქამდე თითქმის ორასი წლით ადრე გააუქმა პეტრე პირველის მმართველობამ. ამ და სხვა მნიშვნელოვან საქმეთა გასარჩევად გადაწყვეტილი იყო მოწვეულიყო რუსეთის ეკლესიის ადგილობრივი კრება. იმპერატორმა ნიკოლოზ II-მ და ჩანს წმიდა სინოდმა გადაწყვიტეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხიც ამ კრებას განეხილა. მაგრამ ეს კრება არ ჩატარებულა საიმპერატორო მმართველობის დროს. იქამდე კი რამდენჯერმე ჩატარდა რუსეთის ამ დიდი ადგილობრივი კრების წინა მოსამზადებელი თათბირები (ე.წ. Подсоборное присутствие), რომელზედაც 1906 წელს განიხილეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხებიც. საკითხი საქართველოში მწვავედ იდგა, ქართველ სამღვდელოებას 1906 წლის 14 იანვარს გადაწყვეტილი ჰქონდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება, მაგრამ ეს საქმე გადაიდო, რათა დალოდებოდა სინოდის მიერ ამ საკითხის შესასწავლად დანიშნული კომისიის გადაწყვეტილებას[150]. მართლაც სინოდმა პეტერბურგში გამოიძახა ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე თათბირზე, რომლის პირველი სხდომა შედგა 1906 წლის 17 იანვარს, მეორე კი 1906 წლის 19 იანვარს.

კირიონი, რომელმაც იმ დროს ორლოვსკისა და სევსკის ეპისკოპოსი იყო, და დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსი ლეონიდე, სინოდის მითითების შესაბამისად გამოცხადდნენ პეტერბურგში. აღნიშნულ სხდომაში მონაწილეობის მისაღებად. 1906 წლის 17 ივნისის საღამოს 7 საათისათვის, როგორც კირონი წერს „ჩვენ ერთად გავემგზავრეთ სინოდში, სადაც... შედგა სინოდის სრული კრება. ამ არაჩვეულებრივ კრებას... დაესწრნენ: სამივე მიტროპოლიტი, ეგზარქოსი ნიკოლოზი, მთავარეპისკოპოსი ვორონეჟისა ანასტასი, ეპისკოპოსი ტულისა ლავრენტი, ორი დეკანოზი - იანიშევი და ჟელოზოვსკი, ობერპროკურორი თავადი ალექსანდრე დიმიტრის ძე ობოლენსკი, მისი ამხანაგი პ.ი. ოსტროუმოვი, ობერსეკრეტარი ვიაჩესლავ სამუილოვი და ჩვენ ორნი“[150].

კირიონი იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ამ კრებას, რომ მას ადარებდა გიორგი მთაწმიდელის დროის ანტიოქიის კრებას, რომელმაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი განიხილა: „ამისთანა დიდი და პასუხსაგები საქმის გაძღოლა სინოდის წინ ჩვენ ორთა გვხვდა და დაგვიწვა კისერზედ. ამგვარი საქმე თითქმის ათასი წლის წინათ იკისრა და დააგვირგვინა კიდეც დიდებულმა საქართველოს შვილმა გიორგი მთაწმიდელმა“[151]. კირიონმა და ლეონიდემ ასე გაინაწილეს საქმე: კირიონს დაევალა ისტორიული მტკიცებულების მოტანა, მოწინააღმდეგეთა საბუთების დარღვევა, ხოლო ლეონიდეს ცოცხლად უნდა წარმოედგინა იმჟამინდელი საქართველოს ეკლესიის უნუგეშო მდგომარეობა[152]. ლეონიდესთან წერილობითი კავშირი ჰქონდა ცნობილ ნ.ნ.დურნოვოს. ქართველ ეპისკოპოსებს თანაგრძნობით ექცეოდა პროფესორი ა.ა. ცაგარელი.

სინოდმა ქართველ ეპისკოპოსთაგან მოისმინა მოხსენება საქართველოს ეკლესიის იმჟამინდელი ვითარების შესახებ. ლეონიდემ განაცხადა: „დღეს ქრისტიანობა საქართველოში განიცდის საშინელ კრიზისს, ხალხი აღარ დაიარება ეკლესიაში. სრულებით აჰყარა პატივისცემა სამღვდელოებას, მღვდლების მოქმედებას და სწავლა-დარიგებას აღარ ჰქონდა გავლენა მრევლზე როგორც სამღვდელოება, ისე მორწმუნე ნაწილი ქართველი ერისა ერთადერთ საშუალებად იმისა, რომ არ მოისპოს საბოლოოდ ქრისტიანობა საქართველოში და სამღვდელოებამ მოიპოვოს კვლავინდელი ნდობა სამწყსოსი, სთვლის საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას არჩევითი სისტემით. ეს დასკვნა ერისა და სამღვდელოებისა საბოლოოა, მეტად მტკიცეა და ვერაგვარი მოსაზრება ვერ შეაცვლევინებს მათ ამ რწმენას“[153].

სინოდის კრებამ არ ირწმუნა ლეონიდეს განცხადება იმის შესახებ, რომ ავტოკეფალიის მოპოვება ეკლესიის მდგომარეობას გააუმჯობესებდა. ლეონიდემ უპასუხა: „საქართველოს ავტოკეფალური გამგებლობისას ეკლესიის მდგომარეობა კარგი იყო, ხოლო როდესაც ავტოკეფალური მართვა მოისპო და რუსეთის სინოდალური გამგეობა შემოვიდა, სარწმუნოებაც დაეცა, ზნეობაც შეირყა, ცოდნაც დაქვეითდა და სხვა... ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ კი ეკლესიის სათავეში დადგება კაცი, რომელსაც ეცოდინება თავის სამწყსოს ენა, ჩვეულება, ფსიქოლოგია და განა ეს არ გააუმჯობესებს საქმეს?“[153]. ამ საკითხზე პასუხობდა კირიონიც. პასუხებს სინოდის წევრები არ დაეთანხმნენ.

შემდეგი საკითხი შეეხო ეკლესიაში ქართველ ეპისკოპოსთა უფლებების შებღალვას, კერძოდ, „საქართველოს ეპისკოპოსებს მხოლოდ სახელი ჰქვიათ ეპისკოპოსისა, უფლებას კი სრულებით მოკლებულნი ვართო“. ამას დაეთანხმა ობერ-პროკურორის მოადგილე, რომელმაც წარმოთქვა: „წარმოუდგენელია ის უსამართლობა, რომელსაც კანტორა (ე.ი. საეგზარქოსო) აყენებს ქართველ ეპისკოპოსებს. იქამდე შეზღუდულნი არიან ეპისკოპსოები, რომ მათ უფლება არა

აქვთ გადაწყვიტონ რომელიმე საჩივარი მღვდლის შესახებ“[154]. შემდეგ შეეხნენ ქართული ენის სწავლების საკითხს სემინარიასა და სასულიერო სასწავლებლებში. ეპისკოპოსებმა გამოთქვეს უკმაყოფილება, კირიონმა განაცხადა: „მხოლოდ 1883 წლიდან დაარსეს ქართული ენის კათედრა და მანამდე აბა რა მღვდლები იქნებოდნენ კურსდამთავრებულები. მე თვითონ ქართული ენის შესწავლას შევუდექი, როდესაც სწავლა დავამთავრე აკადემიაში“[154]. მართლაც, XIX ს. ქართველმა მღვდლებმა ცუდად იცოდნენ ქართული წერა. ამას მიუთითებს ის, რომ XIX საუკუნის დღემდე შემორჩენილ ქართულ სასულიერო წიგნებში (კონდაკებში და სხვა) ქართველი მღვდლები თავიანთ სახელს, გვარსა და პირად მონაცემებს წერდნენ არა ქართულად, არამედ კარგი ხელით ნაწერი რუსული ასოებით, რუსულ ენაზე (ისე, როგორც ათასი წლით ადრე ტაო-კლარჯეთში ზოგიერთი ქართველი მღვდელი ქართულ სასულიერო წიგნებში წარწერებს აკეთებდა სომხური ასოებით). მიზეზი ამისა იყო ის, რომ XIX ს-ში ქართული ეკლესია რუსული ეკლესიის საზღვრებში იყო მოქცეული და სამღვდელოებასაც რუსულ სკოლებში ასწავლიდნენ (ხოლო VI-VIII საუკუნეებში ტაოსა და ნაწილობრივ კლარჯეთის ქართული ეკლესიები სომხური ეკლესიის საზღვრებში იყო მოქცეული და სამღვდელოებასაც სომხურ სკოლებში ასწავლიდნენ).

შემდეგი საკითხი შეეხო ქართული ეკლესიის ისტორიული ავტოკეფალიის რღვევას. კერძოდ, კრების წევრები გამოთქვამდნენ ეჭვს, რომ საქართველოს ეკლესიას არც XIX ს-მდე ჰქონდა სრული ავტოკეფალური უფლებები. ეპისკოპოსებმა შესაბამისი ისტორიული ფაქტები მოიყვანეს ისტორიული ავტოკეფალიის დასაცავად. ეჭვი გამოითქვა იმის შესახებაც, შეიძლებოდა თუ არა ერთ სახელმწიფოში (ე.ი. რუსეთის იმპერიაში) ორი დამოუკიდებელი მთავარი ეკლესიის არსებობა. ეპისკოპოსებმა ეჭვის გასაფანტად გამოიყენეს ბიზანტიის მაგალითი, სადაც ისტორიულად რამდენიმე ავტოკეფალური ეკლესია არსებობდა.

სხდომის დამთავრებამდე „ობერ-პროკურორმა სთქვა: ავტოკეფალია ქართველებს თავში არც კი მოსვლიათ. ეს აზრი მათ დურნოვომ ჩააგონა, რომელმაც „პეტერბურგსკოე ვედემოსტში“ ამაზე რამდენიმე სტატია დაბეჭდა. ქართველებს თავის დღეში არ განუცხადებიათ თავისი უკამყოფილება სინოდის წინააღმდეგო“. ამაზე კრიონმა უპასუხა: მაშ რა იყო, თუ არა პროტესტი ეგრეთ წოდებული „ცერკოვნი ბუნტ 3 იმერეტი“ 1820 წელს“[155].

საბოლოოდ კრებამ დაასკვნა, რომ აღნიშნული საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა საბოლოდ უნდა გადაეწყვიტა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრებას, სახელმწიფოს მთავარ დაწესებულებათა და სასულიერო უწყების შეთანხმების შემდეგ. სინოდმა შეადგინა კომისია აღნიშნული საკითხის გასარკვევად. ქართველებს მიაჩნდათ, რომ საქართველოს ეკლესიის საკითხის გარკვევა შეეძლო მხოლოდ მსოფლიო საეკლესიო კრებას, და არა რუსეთის ეკლესიას.

14. 19..01.1906. შემდეგი თათბირი შედგა 1906 წლის 19 იანვარს. თუ 17 იანვრის კრებას ხელისუფლება უწოდებდა „საქართველოს ეკლესიის საკითხებისადმი მიძღვნილ თათბირს“, 19 იანვარს კი „საქართველოს საეგზაქროსოსადმი მიძღვნილ თათბირს“. კრებამდე საუბრის დროს ეგზარქოსმა განაცხადა, რომ საქართველოს გავლენიან წრეებში ყველა არ უჭერდა მხარს ავტოკეფალიას, „გარდა ამისა, ნამდვილად გავიგე, რომ ავტოკეფალიის ქვეშ იფარება ეროვნული ავტონომია“[156]. ამ შეკრებაზე უნდოდათ მოეწვიათ „დიმიტრი - ბალტის ეპისკოპოსი“, რომელსაც კირიონი „რძენაწყენ დიმიტრის“ უწოდებს. იგი უნდა ყოფილიყო საქართველოდან ხალხის მიერ გაძევებული (ფოთიდან 1904 წელს გაქცეული) ეპისკოპოსი დიმიტრი აბაშიძე, მოწინააღმდეგე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და მტერი ყოველივე ქართულისა. ამიტომაც უწოდებდნენ დედის ძუძუს შემბღალველს

„რძენაწყენს“. ამ კრებაზე იგი არ მისულა, ქართველთაგან მხოლოდ კირიონი და ლეონიდე ესწრებოდნენ. კრებამ პირველ საკითხად განიხილა ყოფილ ეგზარქოს პავლეს პროექტი საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის წესიერ ნიადაგზე დაყენების და კანტორის რეორგანიზაციის შესახებ. კირიონმა გაიხსენა სინოდალური კანტორის 1814 წლის დებულება, რომლის მიხედვითაც, როგორც ჩანს, ეგზარქოსები ეროვნებით ქართველები უნდა ყოფილიყვნენ, უნდა ჰქონოდათ მიტროპოლიტის ხარისხი, პროკურორი (კანტორისა) ეროვნებით ქართველი უნდა ყოფილიყო (მხოლოდ პირველი იყო ასეთი), მეტრიკების წარმოება ქართულ ენაზე უნდა ყოფილიყო, კანტორაში ყველა ეპარქიას უნდა ყოლოდა თავისი წარმომადგენელი წევრი და სხვა. ყველა ეს წესი 1906 წლისათვის მოშლილი იყო. ეპისკოპოსმა ლეონიდემ წაიკითხა მოხსენება იმის შესახებ, თუ როგორ დააქვეითა საქართველოს ეკლესია ეგზარქოსების მართვამ ერთი საუკუნის განმავლობაში და რამდენად აუცილებელია მომავალში მოსპობა ამ მავნე მიმართულებისა ავტოკეფალიის აღდგენით. ამ მოხსენებამ ააღელვა საქართველოს იმჟამინდელი ეგზარქოსი ნიკოლოზ ნალიმოვი. დაიწყო მეტად მწვავე ხასიათის კამათი ურთიერთის ეკლესიებისათვის შეურაცხმყოფელი. ერთი მხარე ამტკიცებდა, რომ ქართველების გულს ქრისტიანული სარწმუნოება არ გაჰკარებია, არ ჰქონდა შეთვისებული ქრისტიანობა, თუმცა კი ხმლით ხელში იცავდნენ მას, ამის დასტურად მიაჩნდათ ის, რომ მათი აზრით ქართველებს ეროვნებით ქართველი ცოტა წმიდანი ჰყავდათო. ეპისკოპოსებმა პასუხი გასცეს, კირიონმა შემდეგ თქვა - „თქვენ არ იცით ჩვენი ზნე-ჩვეულება და ისტორია და მე კი ახლავე თითებზედ ჩამოგითვლით, რომ ქართველებს გაცილებით მეტი და უფრო დიდებული წმიდანები ჰყავთ, ვიდრე რუსებსა. დიდად თავ მოსაწონია და ჩვენც ყოველთვის თავი მოგვაქვს, რომ ჩვენმა მშობლიურმა საყდარმა არ იცოდა და არც იცის რას ჰქვიან მწვალებლობა. მწვალებლობას მომეტებული ნაწილი ნასწავლი პირებისა სთვლის პირდაპირ შედეგად ხალხის გონებრივი სიბნელისა და ზნეობრივი დაცემისა. ხოლო რაც შეეხება ქრისტიანობას, იგი არც ერთ ხალხს არ შეუთვისებია მთელი თავისი სისავსით და მთლიანობით. მისგან, როგორც უშრეტი წყაროსაგან, ყველა ხალხი იღებდა მხოლოდ იმ ელემენტებს ქრისტიანული ცხოვრებისა, რომლებიც მისთვის იყო ხელმისაწვდომი თავისი გონებრივი და ზნეობრივი მდგომარეობის შესაბამისად. ასე, კათოლიკობამ განავითარა მკაცრი საეკლესიო ორგანიზაცია, ბერძნებმა გამოიმუშავეს რა გარეგნული წესები, ძირითადად განავითარეს დისციპლინა - საეკლესიო განაწესი, გარეგნული კეთილსახოვნება (რუსების უმრავლესობისათვის, ამბობს მ.მენშიკოვი, რწმენა არის ჩვეულება და არა ზნეობრივი მრწამსი), ხოლო ქართველებმა გააქრისტიანეს თავიანთი საუკუნოვანი ეროვნული სარწმუნოება და დაამყარეს თავიანთი ცხოვრება ქრისტიანულ საფუძვლებზე, ქრისიტანობას მისცეს თავიანთი ეროვნული ხასიათის ნიშნები: ლმობიერება, გულითადობა, სითბო, უბოროტობა და მდგრადობა[157].

კრება კამათის გამო ჩქარა დახურეს.

15. 1906. კირიონი და ლეონიდე 1906 წლის ზაფხულში პეტერბურგში იმყოფებოდნენ. ამიტომაც, ჩანს, ისინი დაესწრნენ „პოდსობორნაია პრისუტსტვიას“, რომელიღაც 1906 წლის მარტ-აპრილის თათბირს, ერთი სხდომა ქართული ეკლესიის საკითხს მიეძღვნა, 18.04.1906 წ. მით უმეტეს, რომ ამ სათათბირომ წლის დასაწყისში ქართული საკითხის შემსწავლელი კომისიაც შექმნა. ლეონიდე წერს, რომ კირიონმა „უმაღლესი ბრძანებით დაარსებულ 1906 წლის საეკლესიო კრების წინასწარ თათბირზე წარადგინა ოთხი კლასიკურად ყოველი მხრით დამთავრებული შესანიშნავი მოხსენება: ა) ქართული საეკლესიო საკითხი; ბ) რა აიძულებს ქართველებს იმეცადინონ თავისი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის; გ)

რომელ ივერიას მიენიჭა ავტოკეფალია XI საუკუნეში; დ) ნაციონალური პრინციპი ეკლესიაში“[158].

აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ლეონიდე 1919 წლის 5 აგვისტოს თავის პატრიარქობის დროს კირიონს უწოდებდა „ერისათვის განაწამებსა და ღვაწლმოსილ მოამაგეს“ თავის თითქმის საიდუმლო წერილში, რომელიც მან, ლეონიდემ, პატრიარქ ტიხონს გაუგზავნა[158].

წინასწარ უნდა ითქვას, რომ 1906 წლის ამ თათბირმა საქართველოს ეკლესიის საკითხი უარყოფითად გადაწყვიტა და ამიერკავკასიაში საეკლესიო საქმეთა მოგვარებას შეუდგა დეკანოზ ვოსტორგოვის პროექტით, რომელიც ითვალისწინებდა ერთსა და იმავე ტეროტიაზე ორი საეკლესიო ხელისუფლების დაარსებას (ე.ი. ეთნიკური ქართველების ეკლესიისა და რუსულენოვანი მრევლის ეკლესიისა). ეს პროექტი რუს პროფესორ პ. გლუბოკოვსკის სიტყვით კანონიკური თვალსაზრისით არ იყო მთლიანად უმწიკვლო, „ვინაიდან ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე ორი „ურთიერთმოქიშპე საეკლესო ხელისუფლების დაარსებისას მოსალოდნელი იყო მათ შორის მტრული განწყობილება“[159]. საბოლოდ კი 20 კაცისგან შემდგარ სინოდის კომისიას ქართული ეკლესიის აღდგენის საკითხი უგულებელუყვია.

კრებას დასწრებია ავტოკეფალიის მოწინააღმდეგედ მიჩნეული ეპისკოპოსი ექვთიმე ელიაშვილი. მომხრე პროფესორები: ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი, ნიკო მარი. კირიონმა, როგორც ვთქვით, წაიკითხა ოთხი მოხსენება. მეოთხე მოხსენებაში სათაურით: „ნაციონალური პრინციპი ეკლესიაში“, ავტორი ამბობს: „ნაციონალური პრინციპი ცნო ეკლესიამ მისი ისტორიის სათავეშივე, როდესაც სულიწმიდა გადმოვიდა მოციქულებზე, მათ დაუწყეს ღმერთს დიდება სხვადასხვა ენაზე და შემდეგ უქადაგეს ხალხს სახარება მათთვის გასაგებ ენაზე. ნაციონალურ პრინციპს ეკლესიებში აღიარებს მოციქულების 34-ე კანონი, რომლის მიხედვით ყოველ ეროვნებას უნდა ჰყავდეს თავისი სასულიერო წარმომადგენელი“. ამ სხდომაზე ვრცელი მოხსენება წაიკითხა პეტერბურგის უნივერსიტეტის დამსახურებულმა პროფესორმა ალექსანდრე ცაგარელმა (რუსულიდან თარგმნილი ქართულად გამოიცა 1911 წელს), მისი თქმით, რუსეთთან „შეერთებამდე“ საქართველოს ჰქონდა სრული საეკლესიო და სამოქალაქო დამოუკიდებლობა, რომ 1810 წლამდე კათალიკოსის ადგილზე ეგზარქოსის დადგინება არავის არ განუზრახავს. სინოდმა გადადგა ეს ნაბიჯი გენერალ ტორმასოვის ჩაგონებით და ამით დაარღვია განჩინებანი მსოფლიო და ადგილობრივი კრებებისა. რუსეთის სინოდმა საქართველოს ეკლესიის შესახებ ჩაიდინა შემდეგი უკანონობა: 1. გააუქმა ძველი ივერიის აკათალიკოსო; 2. ჩამოართვა მამულები; 3. გააუქმა მისი ძველი დადგენილებანი; 4. დაევალა საქართვველოს ეკლესიას ედღესასწაულა რუსეთის ეკლესიის წმიდანთა დღეები. 5. აგზავნის ქართული ენის უცოდინარ ეკლესიის მმართველ ეგზაქროსებს; სასწავლებელში საგნებს ასწავლიან მხოლოდ რუსულ ენაზე; 7. ეკლესიის მიერ საბუთები (მეტრიკები) რუსულად უნდა შედგეს და სხვა. ვრცელი და ძალზე საინტერესო სიტყვა წარმოთქვა პროფესორმა ალექსანდრე ხახანაშვილმა. ყურადღება მიიქცია ნიკო მარის მოხსენებამ „საქართველოს ეკლესიის ისტორიული განხილვა ძველი დროიდან“[160]. ამ კრების შედეგებით აღშფოთებული ქართველი სამღვდელოება აცხადებდა, რომ არ მიიღებდა ახლად დანიშნულ ეგზარქოსს[161]. კრებამ საქართველოსთვის ნაყოფი არ გამოიღო. ეგზარქოს ნიკონს ეშინოდა საქართველოში გამგზავრება, მას ემუქრებოდნენ.

16. პეტერბურგის წინასაკრებო თათბირი (1906 ივნისი და ნოემბერი). საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი 1906 წლის

გაზაფხულზე სინოდის წინაშე, ქართველი სამღვდელოების მოთხოვნით, დააყენა საქართველოს ყოფილმა ეგზარქოსმა არქიეპისკოპოსმა ნიკოლოზმა. სინოდმა განიხილა რა აღნიშნული საკითხი, იგი გადასაწყვეტად გადასცა უზენაეს ხელისუფლებას. 1906 წლის 11 აგვისტოს რუსეთის იმპერატორის ნიკოლოზ II-ს ბრძანებით ეს საკითხი განსახილველად გადაეცა სრულიად რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას. აი, რას ვკითხულობთ „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ უმაღლეს ბრძანებაში“, რომელიც სინოდმა საქართველოს ეგზარქოსს გამოუგზავნა 1906 წლის 22 აგვისტოს: „ბრძანება მისი იმპერატორობით უდიდებულესობის, სრულიად რუსეთის თვითმპყრობელისა უწმინდესისა და უმართებულეს სინოდიდან სინოდის წევრს საქართველოს ეგზარქოსს, ყოვლად უსამღვდლოესს ნიკონს, არქიეპისკოპოსს ქართლისას და კახეთისას. ბრძანებისამებრ მისის იმპერატორობით უდიდებულესობისა, უწმინდესმა და უმართებულესმა სინოდმა მოისმინეს: წინადადება ბ. უწმინდესი სინოდის ობერპროკურორისა, აგვისტოს 17-ს. №6541-თა, რომელშიც მოხსენებულია იმ შუამდგომლობის გამო, რომელიც საქართველოს ეგზარქოსად ყოფილის, არქიეპისკოპოსის ნიკოლოზის საშუალებით აღძრეს ეპისკოპოსებმა: იმერეთისამ, გურია-სამეგრელოისამ, გორისა და ალავერდისამ, რომ საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალობა მინიჭებოდა, ხელმწიფე იმპერატორმა მის, ობერპროკურორის, უქვეშევრდომლეს მოხსენებაზე აგვისტოს 11 დღესა უმაღლესად ინება: გამოეცხადოს დასახლებულ ეპისკოპოსებს, რომ საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობისა გარდაეცა განსახილველად სრულიად რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას. ბრძანეს: მოხსენებული უმაღლესი ნება ბრძანებით გამოეცხადოს თქვენს ყოვლად უსამღვდელოესობას, აგვისტოს 22 დღესა, 1906 წელსა. №9111[162].

ამას მოჰყვა 1906 წლის 23 აგვისტოს უმაღლესი ბრძანებულება, რომელიც ეხებოდა საქართველოს ეკლესიის შინაგანი წყობის მოწესრიგებას, ეპისკოპოსთა უფლებების გაფართოებას, კონსისტორიების, ანუ სამმართველოების შექმნას, სასულიერო სკოლებში პროგრამების გადასინჯვას, მასში ქართული ენის სწავლებისათვის ყურადღების გამახვილებას, ქართული საეკლესიო საგალობლების სწავლების გაძლიერებას, სასულიერო წიგნების ქართულად თარგმნასა და გამოცემას, ზოგიერთი საეკლესიო თანამდებობის და წესების გაუქმებას. ყველა ამ ღონისძიებას ხელი უნდა შეეწყო საქართველოს ეკლესიის განმტკიცებისათვის, მისი საქმიანობის გამოცოცხლებისათვის, მაგრამ მის გასატარებლად არც სინოდი და არც მეფის ხელისუფლება თავს სრულებითაც არ იწუხებდა[163].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნა არ იყო მხოლოდ კონფენსიონალური საკითხი, ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა აქ რელიგიური ფორმით გამოდიოდა, რაც რუსეთის ცარიზმს, რასაკვირველია მხედველობიდან არ გამოეპარებოდა[163].

„ცარიზმმა ვერ გაბედა ქართველთა მოთხოვნების ხელაღებით უარყოფა და მისი გადაწყვეტა მოხერხებულად განუსაზღვრელი დროით გადადო, რადგანაც მომავალი სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევის თარიღი ჯერ კიდევ დადგენილი არ იყო. ეს ბრძანება იყო მეფის ხელისუფლების მიერ კიდევ ერთი ფანდი, თავიდან აეცილებინა ქართველთა უკმაყოფილების შემდგომი ზრდა და საქართველოს ეკლესიის საკითხის ფაქტიური გადაწყვეტა“[163].

„უზენაესი ხელისუფლების 1906 წლის 11 აგვისტოს ბრძანებას მაინც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც ეს იყო აღიარება იმისა, რომ საქართველოს

ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი „სეპარატული და რევოლუციური საკითხი“ კი არ იყო, როგორც ამას მისი მტრები ამტკიცებდნენ, არამედ სახელმწიფო მნიშვნელობის საკითხი. უწმ. სინოდთან შეიქმნა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების წინასწარი სათათბირო, რომელიც სხვადასხვა სექციებად, ანუ განყოფილებებად დაიყო. II განყოფილებას მიენდო კავკასიის ეკლესიის საქმეების მოწესრიგება. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვაში მონაწილეობდნენ მოსკოვის მიტროპოლიტი ფლაბიანი, ვლადიმირის არქიეპისკოპოსი ნიკოლოზი, რომლებიც ადრე საქართველოში ეგზარქოსებად იყვნენ. ქართველი სამღვდელოებიდან სათათბიროში წარმოდგენილნი იყვნენ სოხუმისა და იმერეთის ეპისკოპოსი კირიონი, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდე და ეპისკოპოსი ექვთიმე.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას მხარს უჭერდნენ და გულმოდგინედ იცავდნენ პროფესორები: ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი, ნიკო მარი, პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის პროფესორი ნიკოლოზ ზაოზერსკი, მ. კოვალნიცკი. ი. პალმოვი და სხვები. მათი ოპონენტები იყვნენ საქართველოს ეკლესიის მტრები: დეკანოზები ი. ვოსტორგოვი და ტ. ბუტკევიჩი, პროფესორები: გლუბოკოვსკი, ბერდნიაკოვი, ალმაზოვი, ოსტროუმოვი, ეპისკოპოსი სტეფანე, მიტროპოლიტები ვლადიმირი და მაკარი, ტვერის ეპისკოპოსი სერაფიმი, ეპისკოპოსი ინოკენტი“[164].

„საქართველოს ეკლესიის ინტერესების დაცვაში დიდი დამსახურება მიუძღვის რუს სწავლულს ნიკოლოზ დურნოვოს“. „იგი იყო აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების ისტორიის დიდი მცოდნე, ღვთისმოშიში ორთოდოქსი და პატრიოტი, ქართველი ხალხის დიდი მეგობარი, სასულიერო აკადემიის პროფესორი, რომელიც 30 წელზე მეტ ხანს იცავდა საქართველოს ეკლესიის უფლებებს“[165].

„წინასწარმა სათათბირომ 1906 წლის ივნისსა და ნოემბერში ორჯერ განიხილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი. როდესაც ცხადი გახდა, რომ არ არსებობდა საეკლესიო საფუძვლები ამ ავტოკეფალიის წინააღმდეგ, საკითხის განხილვა გადატანილ იქნა პოლიტიკურ სიბრტყეზე და ვოსტორგოვი და ბუტკევიჩი შეეცადნენ ქართველებისათვის პოლიტიკური სეპარატიზმი დაებრალებინათ“[166].

„1906 წლის 2 ივნისს ორგანიზაცია „რუსსკოე სობრანიეს“ საერთო კრებაზე ვოსტორგოვმა სპეციალური მოხსენება გააკეთა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ვოსტორგოვი გულმოდგინედ ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ეს საკითხი ქართველ ხალხს საერთოდ არ აწუხებდა და მას იგი არც წამოუყენებია. XIX საუკუნეში ქართველებს ერთხელაც არ დაუსვამთ ეს პრობლემა. მისი მტკიცებით, იგი წამოჭრა რევოლუციის გავლენით სამღვდელოებისა და თავადაზნაურობის მხოლოდ მცირე ნაწილმა. ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი იყო თითქოსდა მხოლოდ შირმა მთელი საქართველოს პოლიტიკური ავტონომიისათვის, რომლის აღდგენა დაუშვებელი იყო როგორც ისტორიული, ასევე პოლიტიკური და ყოფაცხოვრებითი თვალსაზრისით“[167].

დეკანოზ ი. ვოსტორგოვის ამ მტკიცებას „პროფ. ალ. ცაგარელმა სათათბიროს სხდომაზე უწოდა შეგნებული სიყალბე, რამდენადაც ქართველი ხალხისა და სამღვდელოებისათვის ყოველთვის მიუღებელი იყო ამ ეკლესიიის ავტოკეფალიის გაუქმება, ასეთი პოლიტიკისადმი ხალხის პროტესტი გამოიხატა მის მიერ ეკლესიისადმი ზურგის შექცევით, მისგან განზე გადგომით. სამღვდელოება და საზოგადოების მოწინავე ნაწილი უკმაყოფილებას აშკარად ვერ გამოხატავდნენ

სწორედ იმ მიზეზით, რა მიზეზითაც რუსი სამღვდელოება 1905 წლამდე არ აყენებდნენ რუსეთში პატრიარქის ხელისუფლების აღდგენას“[168].

„ვოსტორგოვი ამტკიცებდა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა გამოიწვევდა ქართული და არაქართული მართლმადიდებლური ეკლესიების ურთიერთდაპირისპირებას. პროფ. ცაგარელმა გამოაშკარავა ამ მტკიცების სიყალბე და მიუთითა, რომ ბევრ ქვეყანაში ერთმანეთის გვერდით არსებობს მართლმადიდებელი ეკლესიები, რომელთა მრევლიც მრავალეროვანია, მაგრამ მათ ეს სრულებითაც არ უშლის ხელს ერთიანობაში. მართლმდიდებლობას ზიანს აყენებს არა სხვადასხვაეროვანი მრევლთა არსებობა ერთ ტერიტორიაზე, არამედ ეკლესიების მეთაურებად ისეთი სამღვდელოების გაგზავნა, რომელმაც არ იცის თავისი სამწყსოს ენა, ხოლო მრევლმა თავისი სულიერი მწყემსის ენა“[169].

სინოდის სათათბიროში იმდენად დიდი იყო საქართველოს ეკლესიის არაკეთილმოსურნეთა შემოტევა, რომ მისი წევრი ქართველები არაერთხელ გამხდარან იძულებულნი დაეტოვებინათ სხდომები, ხოლო ბოლო ორ სხდომას სრულებითაც არ ესწრებოდნენ[169].

პროფ. ალმაზოვის მტკიცებით, საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობა უცვლელად უნდა დარჩენილიყო, ე. ი. უწმ. სინოდის მორჩილებაში, მისი აზრით, საქართველოს ეკლესიამ ავტოკეფალობა მიიღო პოლიტიკური პრინციპებით, მას იმთავითვე არ ჰქონდა თვითმწყსობა, არამედ მიიღო უფრო გვიან, პოლიტიკური განვითარების გარკვეულ ეტაპზე და ამიტომაც შესაძლებელი იყო მისი გაუქმებაც“[169].

„პროფ. ცაგარელი ისტორიული ფაქტების ლოგიკური ანალიზის საფუძველზე ამხელდა რა ასეთ დებულებათა სიყალბეს, თავის მხრივ ამტკიცებდა, რომ არც კონსტანტინოპოლის ეკლესია იყო იმთავითვე ავტოკეფალური, იგი მას მიენიჭა არა საეკლესიო დამსახურების გამო, არამედ როგორც იმპერატორის ახალ სარეზიდენციო ქალაქში არსებულს. ა. ცაგარელის აზრით, საქართველოს რუსეთთან შეერთების საკითხი იყო საერთაშორისო სამართლის საკითხი, ხოლო საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარება რუსეთის უწმ. სინოდის მიერ-საეკლესიო სამართლის საკითხი. ამ ორი სამართლის ძირითადი პრინციპები არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რაც ცხადად ჩანს კვიპროსის მაგალითზე. ანტიოქიის პატრიარქს სურდა დაემორჩილებინა თავისი ხელისუფლებისადმი ეს ეკლესია იმის საფუძველზე, რომ კვიპროსი მაშინ ექვემდებარებოდა ანტონის სამოქალაქო ხელისუფლებას, მაგრამ III საეკლესიო კრებამ თავისი დადგენილებით (VII მუხლი) არ დაუშვა ასეთი დაქვემდებარება. რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა ანალოგიური იყო ანტიოქია-კვიპროსის ურთიერთობისა. ასევე, ეგვიპტე, პალესტინა და სირია ექვემდებარებოდა კონსტანტინოპოლის სამოქალაქო ხელისუფლებას, მაგრამ ალექსანდრიის, იერუსალიმისა და ანტიოქიის ეკლესიები, ანუ საპატრიარქოები არ ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. ამრიგად პროფ. ა. ცაგარელი აღნიშნავდა, „სამოქალაქო დაქვემდებარება არ არის საფუძველი საეკლესიო დაქვემდებარებისათვის. არც საეკლესიო, არც სამოქალაქო კანონებში არ არის თქმული, რომ აუცილებელია საეკლესიო ოლქების დაყოფა ქვეყნის სამოქალაქო დაყოფის ანალოგიურად“[170].

„ა. ცაგარელი თავის ოპონენტებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის თაობაზე უმტკიცებდა შემდეგს: საქართველოს (ივერიის) ავტოკეფალიად არსებობა 1811 წლამდე უეჭველია; მას ეგზარქატის არსებობის დროსაც არ დაუკარგავს თავისი ავტოკეფალია, მაგრამ მოკლებულია შესაძლებლობას თავისი უფლებები ფაქტიურად; საქართველოს ეკლესია არ არის შეერთებული რუსეთის ეკლესიასთან,

არამედ მისი ქვრივობის ჟამს იმართება დროებითი ეგზარქოსის მიერ, რომელიც იგზავნება რუსეთის ეკლესიის უწმ. სინოდის მიერ. თვითმწყსობის უფლების მქონე ეკლესიის დაქვემდებარება ეგზარქოსის მიერ ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონებს, საერთოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკას. ქართველ ხალხში რწმენის დაცემა ეგზარქოსის მმართველობის წლებში უეჭველი ფაქტია. არც უწმინდეს სინოდს, არც რუსეთის ეკლესიის კრებას არ შეუძლია კანონიერად წაართვას ან აჩუქოს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია. იმ დროს ოფიციალური დოკუმენტის მიხედვით, ეგზარქოსის დანიშვნა საქართველოს ეკლესიაში მიზნად ისახავდა მისი მეურნეობის მოწესრიგებას. საეკლესიო მამულები დიდი ხნის წინათ გადაეცა ხაზინას, საეკლესიო გლეხები გათავისუფლებულია, ეკონომიის თვალსაზრისით ეპარქიები შეკვეცილია მინიმუმამდე და ა. შ. მაშასადამე, ეგზარქოსის ფუნქციები ამოწურულია და მის შემდგომ არსებობას საქართველოში აზრი არა აქვს. ა.ცაგარელის აზრით, ყოველი ეკლესია უნდა იმართებოდეს. მისი ეპისკოპოსთა კრების მიერ[171].

„განსხავებით ალმაზოვისა და ბუტკევიჩისაგან, რომლებმაც არ იცოდნენ არც საქართველოსა და არც მისი ეკლესიის ისტორია, არც ქართული სასულიერო ლიტერატურა, საეკლესიო სამართალი, წეს-ჩვეულებრივი და ტრადიციები. პროფ. ნ. ზაოზრსკი საკმაოდ კარგად იცნობდა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას და იყენებდა მას თავის შრომებში. სწორად ეს პროფესორი გამოვიდა ალმაზოვისა და ბუტკევიჩის მტკიცებათა წინააღმდეგ სათათბიროს II განყოფილების სხდომაზე, სადაც ისინი მოითხოვდენენ საქართველოს ეკლესიას არ მისცემოდა ავტოკეფალია. ნ.ზაოზერსკისთან ერთად ქართველებს მხარს უჭერდა საეკლესიო ისტორიის პროფესორი ი. სოკოლოვი[172].

„პროფ. მ.ა.ოსტროუმოვის აზრით, საქართველოს ეკლესიის გამოყოფა რუსეთის ეკლესიისგან არ შეიძლება იმის გამო, რომ ის მთელი საუკუნის განმავლობაში შედიოდა რუსეთის ეკლესიის შემადგენლობაში, ხოლო თავის მხრივ „მთელ საუკუნეს ისტორიიდან ვერ ამოაგდებ“[173].

პროფ. ნ. მარი აშკარა პროტესტს აცხადებდა იმის გამო, რომ წინასაეკლესიო სათათბირო საკამათოდ ხდიდა საყოველთაოდ ცნობილ დებულებებს, როგორიცაა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა და ქართულ სკოლებში მშობლიური ენის სწავლების საჭიროება. ვოსტორგოვისა და ბუტკევიჩის წინააღმდეგ, რომელებიც ქართველ სამღვდელოებას სეპარატიზმს აბრალებდნენ, ნ.მარი წერდა: „ვოსტორგოვს არა აქვს არავითარი წარმოდგენა არც ნამდვილ საქართველოზე, არც ნამდვილ ქართულ ეკლესიაზე, რომ ქრისტიანული სული მისთვის უცხოა, რომ ის არის აშკარა მტერი კავკასიის უძველესი ქრისტიანული ხალხებისა – ქართველებისა და სომხებისა, რომ მისი უსაზღვრო სიძულვილის ნესტარი მიმართულია მართლმადიდებელი ქართული ეკლესიის წინააააღმდეგ“[174].

ქართველი „ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე თავიანთ სიტყვებში სათათბიროს სხდომებზე და თავიანთ ნაწერებში ამტკიცებდნენ, რომ რუსეთის სინოდმა საქართველოს ეკლესიის წინაშე ჩაიდინა რიგი უკანონობა: საქართველოს ეკლესიის დადგენილებისა და მსოფლიო ეკლესიის თანხმობის გარეშე გააუქმა ძველი ივერიის საკათალიკოსო, სიკვდილამდე კათალიკოსად არჩეულ ანტონ II-ს, დამოუკიდებელი საეკლესიო ოლქისა და მსოფლიო ეკლესიის წევრს, ჩამოართვა ხარისხი და ძალდატანებით გააგზავნა რუსეთს. საქართველოს ეკლესიას ჩამოართვა მამულები, გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივი კრებები მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში, დაავალა საქართველოს ეკლესიებს მისი კრების დაუდგენლად ედღესასწაულა რუსეთის ეკლესიის წმინდანთა დღეები,

აგზავნიდა და აგზვნის საქართველოს ეკლესიის მმართველებად ეგზარქოსებს, რომლებმაც არ იციან ქართული ენა. საქართველოში არსებულ სასულიერო სასწავლებლებში ყველა საგანს ასწავლიან მხოლოდ რუსულად. ეგზარქოსები მოითხოვენ, რომ მეტრიკები იწერებოდეს რუსულ ენაზე, რომელი ენაც არ გაეგება სამღვდელოების ერთ ნაწილს, ჟურნალ „საქართველოს საეგზარქოსოს უწყებანი“ გამოდის მხოლოდ რუსულ ენაზე და სამღვდელოების ერთ ნაწილს არ ძალუძს მისი წაკითხვა. ქართულ ეკლესიას დიდძალი მამულები ჰქონდა, რომელიც მას ჩამოართვა რუსეთის ხელისუფლებამ, რამაც დიდად გააღარიბა ეკლესია-მონასტრები, მათ არა აქვთ საჭირო თანხები, რომ თავი შეინახონ[175].

წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომაზე ვისტორგოვმა საქართველოს ეკლესიის თაობაზე წარადგინა 2 პროექტი. ერთი ითვალისწინებდა ეგზარქოსის ნაცვლად სამიტროპოლიტოების დაარსებას, ხოლო მეორე ეგზარქატის გაუქმებას და მხოლოდ ეპარქიების არსებობას. არც პირველი და არც მეორე პროექტი დამტკიცებული არ იქნა, არამედ მიღებულ იქნა მხოლოდ ცნობად. ქართველ დეპუტატებს ამ პროექტის განხილვაში პროტესტის ნიშნად მონაწილეობა არ მიუღიათ“[176].

„წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომამ, რომელსაც ქართველი დეპუტატები არ ესწრებოდნენ, ქვორუმის უქონლობის პირობებში, მიიღო უარყოფითი დადგენილება საქართველოს ეკლესიის თაობაზე, მაშინ როდესაც, თავის მხრივ, საჭიროდ სცნო რუსეთის ეკლესიაში პატრიარქობის აღდგენა[177].

რუსეთს უწმინდესმა სინოდმა გადაწყვიტა სასტიკად გასწორებოდა ქართველ „ავტოკეფალისტებს“, ეპისკოპოსი კირიონი საქართველოდან გაიწვია და რუსეთის ერთ-ერთ ყრუ მონასტერში გააგზავნა რამდენიმე წლით. ეპისკოპოსი ლეონიდეც თავის კათედრას მოაშორეს და სხვაგან გადაიყვანეს“[177].

„ი. ჭავჭავაძე ესწრებოდა ამ საკითხისადმი (ე.ი. ავტოკეფალიის აღდგენა) მიძღვნილ კრებას თბილისში, იყო კავკასიის მეფის ნაცვალ გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვთან ამ საკითხზე მოსალაპარაკებლად; ილია თავის თავზე იღებს ავტოკეფალიის აღსადგენად წინ წარუძღვეს დიდ დემონსტრაციას, თავის ბინაზე ილია მეგობრებთან ერთად დიდი ინტერესით ეცნობოდა ამ ავტოკეფალიასთან დაკავშირებულ საკითხებს“[178].

ი. ჭავჭავაძის პირად საარქივო ფონდში შემორჩენილია რუსული, მისივე ნაწერი ტექსტი, რომელშიც ნათქვამია:

„რუსეთის ფარგლებში ყველა არარუსს (ინოროდეცს) სარწმუნოების მმართველობის საქმეში საკუთარი დამოუკიდებლობა აქვს, სომხები, მუსულმანები, ებრაელები და ა.შ. თავიანთ აღმსარებლობის მმართველობაში თვითთავადნი არიან, მათ აქვთ საკუთარი სასულიერო სასწავლებლები, სადაც სწავლა მშობლიურ ენაზეა და ყოველდღე მშობლიურის სწავლებას დათმობილი აქვს ფართო ადგილი. მათ დამოუკიდებლად მართავს საკუთარი სამღვდელოება. უცნაურია, რომ იმ სიკეთეს მოკლებული არიან მხოლოდ მართლმადიდებელი ქართველები, თითქოსდა სასჯელად მათი მართლმადიდებლობის გამო.

მარტოოდენ მართლმადიდებელი ქართველების უუფლებობამ შეიძლება წარმოშვას აზრი, რომ არარუსებისათვის ეროვნული გაგებით, მართლმადიდებლურ რუსეთში სახეირო არ არის მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებლობა. საქმის ასეთი ვითარება შეიძლება აიხსნას მხოლოდ როგორც ზიანის მომტანი მართლმადიდებლობისათვის.

ამგვარი უგუნური ვითარების შემდგომი შენარჩუნება, ჩვენი აზრით, მიჩნეული უნდა იქნეს უდიდეს სახელმწიფოებრივ და რელიგიურ შეცდომად.

ამიტომ განსახილველად წარმოგიდგენთ შუამდგომლობას, ქართული ეკლესიისათვის მის წიაღში უძველესი დროიდან არსებული ავტოკეფალიის დაბრუნების შესახებ; ვიმედოვნებთ, რომ, ამით ვასრულებთ ჩვენს მოქალაქეობრივ ვალს და ვსასოებით, რომ ამ თხოვნამ თქვენი ბრწყინვალების მხარდაჭერა დაიმსახუროს“[179].

ილიას ეს ხელნაწერი, პროფ. შ. ბადრიძის აზრით, შეიძლება იყოს იმ მოხსენების ტექსტი, რომელიც მან მიართვა ავტოკეფალიის საკითხზე 1905 წელს გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვს თბილისში ან იმავე წლის შემოდგომაზე სინოდის ობერ-პროკურორს ობოლენსკის, რომელსაც ვრცლად განუმარტავდა საქართველოს ავტოკეფალიის არსს და ამ საკითხის მოუგვარებლობა მიაჩნდა მრავალი უბედურების, კერძოდ, როგორც ილია განმარტავდა, ქრისტიანული კეთილდღეობის მოშლის ერთ-ერთ მიზეზად[180].

ი. გოგებაშვილმა 1905 წელს სპეციალური სტატია უძღვნა აღნიშნულ საკითხს გაზეთ „ვოზროჟდენიაში“, რომელშიც ავტორი ამტკიცებს, რომ საქართველოს ეკლესია დაარსდა ჯერ კიდევ IV-ში და მან გაიარა თავისი განვითარების გზაზე 3 ეტაპი: ანტიოქიური, ნაციონალური და რუსული. მისი აზრით, III ეტაპზე საქართველოს ეკლესია ხდება რუსული ეკლესიის დანამატი - ეგზარქოსობის მკაცრი სისტემა, რომელიც გამსჭვალულია ფსიქოპათიური სიძულვილით ყოველგვარი ქართულისადმი, გამოყენებული იყო, ისე ულმობლად რომ 1819 წლიდან დაწყებული ჩვენს დრომდე, მთელი საუკუნის განმავლობაში, საქართველოს ეგზარქოსად ერთხელაც არ ყოფილა დანიშნული ქართველი, თუმცა ქართველ სასულიერო პირთა შორის იყვნენ მაღალგანვითარებული და ფრიად ღირსეული იერარქები“[181].

„საქართველოს ეკლესიის ოპონენტები ასე გულმოდგინედ იმიტომ ცდილობდნენ უარეყოთ ამ ეკლესიის ავტოკეფალობა, რათა დაემტკიცებინათ დებულება იმის შესახებ, რომ რუსეთის უწმ. სინოდს თითქოსდა არ დაურღვევია მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილებანი (განსაკუთრებით IV მსოფლიო კრების დადგენილების XII მუხლი), რომელშიც ნათქვამია, რომ არც ერთ ეკლესიას არა აქვს უფლება თავის გავლენის ქვეშ მოაქციოს სხვა რომელიმე ეკლესია“[182].

„კათალიკოს-პატრიარქმა ანტონ II-მ 1811 წელს უწმინდეს სინოდს განუცხადა, რომ ივერიის ეკლესია, როგორც ავტოკეფალური, არ შეიძლება წმინდა კანონებს (39-ე კანონი II მსოფლიო კრებისა, VIII კანონი III მსოფლიო კრებისა) საფუძველზე მას დაემორჩილოს. ამას სჭირდებოდა აღმოსავლეთის პატრიარქთა თანხმობა, რაც საერთოდ არ ყოფილა. სინოდმა მას არავითარი ანგარიში არ გაუწია და საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა სრულიად უბოდიშოდ გააუქმა. მოხდა ეკლესიების ისტორიაში ჯერ არნახული მოქმედება; ერთმა ავტოკეფალურმა ეკლესიამ დაიმორჩილა მეორე, ასევე ავტოკეფალური ეკლესია“[183].

„ბალსამონის ცნობას XI საუკუნის შუახანებში, 1053 წ. საქართველოს ეკლესიისადმი ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ ადასტურებს XIV საუკუნის ავტორიტეტი მათე ვლასტარი და XVII საუკუნის იერუსალიმის პატრიარქი დოსიფეი, რომელიც სარგებლობდა ძველი ბერძნული და არაბული წყაროებით. ალ. ცაგარელი წერს: „ეპარქია ზემო ივერიისა (მცხეთის კათედრა) დამოუკიდებელი გახდა კონსტანტინე მონომახისა და ანტიოქიის პატრიარქის პეტრეს დროს.“ ისინი მართლაც ერთდროულად მოღვაწეობდნენ.

17. 1907 წ. 6 ივნისს თბილისში შედგა „სამღვდელოების საეპარქიო ყრილობა“. ყრილობის თვალსაზრისით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია მალე უნდა

აღდგენილიყო, ამიტომაც ყრილობას არ მიაჩნდა სასურველად ახალი ეგზარქოსის (ნიკონის) საქართველოში გამგზავრება. „ხანგრძლივი კამათის შემდეგ გადაწყდა დეპეშა გაეგზავნათ სახელმწიფო საბჭოს წევრისათვის, ი.გ. ჭავჭავაძისათვის და ეთხოვათ, მთავარეპისკოპოსი ნიკონი გაეფრთხილებინა, არ ჩამოსულიყო საქართველოში, ვინაიდან, „ჩვენ მტკიცედ ვიცავთ ავტოკეფალიას“, თანაც დეპეშის შინაარსი ეუწყებინა სინოდის თავმჯდომარისათვის[184]. კრებამ განაჩინა: გაეგზავნოს პროტესტი მთავარეპისკოპოს ნიკონს და მიეცეს წინადადება არ დათანხმდეს იმ საეკლესიო ოლქში დანიშვნას, რომელიც კანონით არ ექვემდებარება უწმიდეს სინოდს“[185]. ნიკონი ჩამოვიდა ვითარცა „საქართველოს ეგზარქოსი“ 1907 წ. 16 აგვისტოს, სამღვდელოებამ მას ბოიკოტი გამოუცხადა, არ შეხვდა წესისამებრ. რუსეთის წრეებში გავრცელდა ასეთი ხმა - „ქართველი სამღვდელოება სათავეში უდგას აჯანყებას“[186].

იქამდე, როგორც ცნობილია, 1906 წელს, რუსეთის საეკლესიო კრების წინა მოსამზადებელ თათბირზე კირიონისა და ლეონიდეს მონაწილეობით იხილებოდა „ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი“. რომელმაც საბოლოოდ დააგინა, რომ ეს საკითხი უნდა განეხილა რუსეთის საეკლესიო კრებას. ამიტომაც 1906 წ. 3 თებერვალს ეს გადაწყვეტილება გააპროტესტეს ქართველმა ეპისკოპოსებმა.

1907 წ. 12.X. შედგა სამღვდელოების კრება, რომელმაც მოხსნა აღნიშნული ბოიკოტი. 1908 წლის 18 მაისს სინოდის კანტორის კიბეზე რევოლვერის ტყვიით მოკლეს ეგზარქოსი ნიკონი. მკვლელები ვერ იპოვეს, მაგრამ ნიკონის „იდეური მოწინააღმდეგე“ არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია, რუსეთში გადაასახლეს (1917 წლამდე). იქამდე 1907 წ. 12.XII შედგა სამღვდელოების ყრილობა.

18. 1907 წ. 12.XII შედგა სამღვდელოების ყრილობა, რომელმაც დაადგინა – ესწავლებინათ სემინარიებსა და სასულიერო სასწავლებლებში საღვთისმეტყველო საგნები ქართულ ენაზე. ნიკონი ამასთან დაკავშირეით პეტერბურგს ატყობინებდა „სემინარიას, თუ იქ ეროვნულ ენაზე შემოიღებენ სწავლებას, აღეკვეთოს სახელმწიფო ხაზინის დახმარება“.

1907 წლის ბოლოს საქართველოს სამღვდელოებას თავის კრებაზე მიუღია დადგენილება ქართულ ენაზე სასულიერო საგნების სწავლების შემოღებისა, ამასთან დაკავშირებით 1908 წლის 20 იანვარს რუსეთის სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტ ანტონს ახალი ეგზარქოსი არქიეპისკოპოსი ნიკონი წერდა: „საქართველოს სამღვდელოებამ დაადგინა სემინარიასა და სასულიერო სასწავლებლებში საღვთისმეტყველო საგნების სწავლება შემოიღოს ქართულ ენაზე. მაგრამ, ეს არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება. ხოლო თუ მათ მაინც და მაინც მიეცემოდათ ნებართვა ქართულ ღვთისმეტყველებაში ევარჯიშნათ, მაშინ ამ საქმეს ბოლომდე უნდა მივყვეთ და არაფრით არ უნდა გადავუხვიოთ სახელმწიფოებრივ საფუძვლებს... წაერთვას სემინარიას შემწეობა სახელმწიფო ხაზინიდან, რაკი მასში სწავლებას ნაციონალურ ენაზე შემოიღებენ, და ჩამოერთვას ის უფლებებიც, რასაც იგი თვის მოწაფეთ ანიჭებდა ამ ცნობამდის, ვიდრე იყო სავსებით რუსული. მაშინ ქართველები ჩადენილი საქციელის მონანიებით და ცრემლთა დენით შეეწალებისათვის უარს განაცხადებენ თავის ეროვნულ პრეტენზიებზე და ხვეწნით მოგვმართავენ დავუბრუნოთ ის, რაც ჰქონდათ. თავაზიანობა ამათთან არ ღირს“[187].

ცრემლთა დენის ნაცვლად ქართველმა ნასტუდენტარმა ნიკონი მოკლა თავისი რეზიდენციის ეზოში. თუ როგორი გარემო იყო შექმნილი 1908 წლისათვის საქართველოში კარგად ჩანს 1907 წელს დასტამბულ წიგნში „საქართველოს ეკლესიის აკლება“. მის შესავალში ნათქვამია - „ახლახან რუსეთში რუსულ ენაზე

გამოვიდა ერთი წიგნი, რომელშიაც აშკარად აღწერილია ყველა ის უსამართლობა, რაც გადახდა საქართველოს და მის ეკლესიას რუსეთის საერო და სასულიერო ბიუროკრატიისაგან. წიგნის ავტორი რუსია, თავგანწირული მონარქისტ-პატრიოტი და იმის მიერ საქართველოსა და მისი ეკლესიის უფლებათა დაცვაში რაიმე მიკერძოება-მიქომაგება წარმოუდგენელია... დაბეჭდილს ცოტა რამ კიდევ მივუმატეთ და ცალკე წიგნად გამოვეცით (წიგნის ავტორი უნდა იყოს დურნოვო, ხოლო მთარგმნელი მ.ტყემალაძე (ფსევდონიმი „ტონკმელისიც“ მას უნდა ეკუთვნოდეს).

ეს წიგნი ამჟამადაც კი დამთრგუნველად მოქმედებს მკითხველზე, მით უმეტეს, როცა საზოგადოება აღშფოთებული იყო 1906 წლის სინოდის გადაწყვეტილებით. წიგნიც სწორედ ამ საკითხებით იწყებს თხრობას: „რუსეთის საეკლესიო კრების საწინდაწინო კომისიაში საქართველოს ეკლესიის მტრებმა დეკანოზებმა ტ.ბუტკევიჩმა და ი.ვოსტორგოვმა, პროფესორებმა ალმაზოვმა, ნ.გლუბოკოვსკიმ და ი.ბერდნიკოვმა კომისიის სხდომა არივ დარიეს და იძულებული ყვეს ეპისკოპოსები ლეონიდი და კირიონი, პროფესორები ცაგარელი და მარრი სხდომიდან გულნატკენნი გასულიყვნენ.

რუსეთის ეკლესიის მომავალი კრების საწინააღმდეგო კომისიამ ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალიის საქმის საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა მიანდო მომავალ მოსკოვის კრებას... რუსეთის ეკლესიის კრებას უფლება არა აქვს გაერიოს გარეშე ავტოკეფალური ეკლესიის საქმეში, ქართველმა ეპისკოპოსებმა ამ კრების არც ერთი საქართველოს ეკლესიის შესახები დადგენილება არ უნდა სცნონ... მას შემდეგ რაც საწინდაწინო კომისიამ მათი ეკლესია არ ცნო და აბუჩად აიგდო“.

ამის შემდეგ მთარგმნელი იწყებს ციტირებას რუსი ავტორის თხზულებისა „საეკლესიო საკითხები რუსეთში“: „ვინმე ქართველმა რომ მოინდომოს ნამდვილი ისტორიის დაწერა რუს ეგზარქოს-უზურპატორთა მოქმედების შესახებ, რუსებს პირისახეზე სირცხვილის ალმური აუვათ, რუსი ეგზარქოსები საქართველოში იმისათვის კი არ მოდიოდნენ, რომ ეპატრონათ იქაური ეკლესიისათვის, არამედ იმისათვის, რომ გაეძარცვათ და გაეყვლიფათ უძველესი ივერიის ეკლესიის ქონება, ძალით აღმოეფხვრათ ქართული ენა და შემდეგ ნაძარცვი ქონებითა და ფულით დაბრუნებულიყვნენ რუსეთში“. ავტორის აზრით, ეგზარქოსმა ევსევიმ 200.000 მანეთი დააგროვა, თეოფილაქტე „პირდაპირ ახრჩობდა ქართველებს“, შეეხო წმიდა ნინოს საფლავს, ევგენი ბაჟენოვმა „მონასტრები და ეკლესიები გაქურდა“, ისიდორემ ქართულ ეკლესიას მამულები წაართვა, ევსევი ილინსკიმ გაყიდა ქართველ კათალიკოსთა უძვირფასესი სამოსელი, ხატებსა და სამოსლებს ძვირფასი თვლები დახსნა. ევსევის დროს ქართულ ეკლესიას 2 მილიონი მანეთის ნივთები დაეკარგა, პავლემ ქართველები დაწყევლა. მათ დროს გაიძარცვა ყოფილი საკათალიკოსო ცენტრი - გელათის მონასტერი, არა მხოლოდ მძარცველთა, არამედ ქუთაისის გუბერნატორ ლევაშოვის მიერ ეგზარქოსის ნებართვით (გაიტაცეს ოქროსყდიანი სახარება, საპატრიარქო მიტრა, სამოსელი და სხვა), სიონიდან დაიკარგა ოქრო, რამდენიმე ფუთი მარგალიტი, სხვა ძვირფასი ქვა, ასევე გაიძარცვნენ მცხეთის, ალავერდის, ბოდბის, ნონოწმიდის და სხვა მონასტრები. დაიკარგა ძვირფასი ქართული ხელნაწერები. საქართველოს ეკლესიას რუსეთის მთავრობამ ჩამოართვა 137 მილიონზე მეტი მანეთის ქონება და 14 ათასზე მეტი კომლი გლეხი, სულ 140 მილიონ მანეთზე მეტი. წელიწადში ამ თანხას შეეძლო მოეცა წმიდა შემოსავალი 15 მილიონ მანეთზე მეტი, რუსეთის მთავრობის მიერ „ამჟამად ქართულ საეგზარქოსოზე იხარჯება 809.000 მანეთი. აქედან 200.000 მანეთი იხარჯება რუსებისა და ბერძნების სამღვდელოებაზე და ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებაზე“. 1895 წელს სინოდალურმა კანტორამ აფხაზეთში ქართული წირვა-ლოცვა და სწავლა აკრძალა, თუმცა იქ 40.000 ქართველია და 3420 რუსი. ვრცელი მსჯელობის შემდეგ ავტორი წერს: „ზიზღისა და გაკიცხვის ღირსი იქნება ქართული სამღვდელოება და ერი, თუ

მან მედგრად არ მოითხოვა დაბრუნება იმ უფლებისა, რომელიც მას ძალმომრეობითა და უსამართლოდ წაართვა რუსეთის მთავრობამ“.

19. 1916 წ. ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობის (28.05.1908) შემდეგ ახალი ეგზარქოსიც ინოკენტი ბელიაევი (1909-1913) მტკიცედ ყოფილა განწყობილი, რათა არ ეცნო საქართველოს ეკლესიის თვითმყოფადობის საკითხი. ხოლო შემდეგმა ეგზარქოსმა ალექსი II მოლჩანოვმა (1913-1914) იმპერატორს არზა მიართვა, რომელშიც ავტოკეფალიის იდეას უწოდებს - „ქართულ ავტოკეფალისტთა ფანტასტიკურ ბოდვას“. ეგზარქოს პლატონ როჟდენსტვენსკის დროს (1915-1917), 1916 წლიდან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში (ეპარქიაში) მოწვეული კრებები იღებდნენ გადაწყვეტილებებს ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ. საქართველოს ეკლესიის სამღვდელოების კრებამ ეგზარქოს პლატონს გადასცა პატაკი დიდი მთავრის ნიკოლოზისადმი გადასაცემად, რომელშიც გამოთქმული იყო შუამდგომლობა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის.

კანონიერი გზით, რუსეთის სინოდისა და საეკლესიო მთავრობის ჩართვით ქართულმა სამღვდელოებამ ვერ მოახერხა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, ამიტომაც დაელოდა შესაფერის პოლიტიკურ მომენტს, რომელიც მალე დადგა 1917 წლის თებერვლის თვეში თვითმპყრობელობა დაემხო, რუსეთის სათავეში მოვიდა დემოკრატიული ე.წ. დროებითი მთავრობა.

1917 წლის ავტოკეფალიის აღმდგენელი კრებები (ცხრა კრება)

1. „თვითგამორკვევის დიდი აქტი“. 1917 წლის 12 მარტს სვეტიცხოვლის ტაძარში შეიკრიბა საქართველოს სამღვდელობისა და ერისკაცთა წარმომადგენლები, რომელთაც ერთხმად დაადგინეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობის აღდგენა.

რუსული ეკლესია ამტკიცებდა, რომ ასეთი ქმედება არა კანონიკური იყო და ქართული მხარე უნდა დალოდებოდა რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევას, რომელიც გადაწყვეტდა საქართველოს ეკლესიის საკითხს. ჯერ კიდევ 1906 წლიდან ქართულ მხარეს მიაჩნდა, რომ რუსეთის საეკლესიო კრებას უფლება არ ჰქონდა განეხილა მასზე უფრო ძველი თავისთავადი ივერიის (საქართველოს) ეკლესიის საკითხი. აგრეთვე მიიჩნეოდა, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია მოსპო რუსეთის საერო ხელისუფლებამ ანუ თვითდამპყრობლურმა საიმპერატორო კარმა სამხედრო პირთა წაქეზებით. სინოდმა მხოლოდ აღასრულა რუს ხელისუფალთა ნება. ქართველებში იცოდნენ, რომ რუსეთის მომავალი საეკლესიო კრება არ აღადგენდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას, ამასთანავე არც სურდათ ამ უცხო ეკლესიის კრების არანაირი დადგენილების აღსრულება, რადგანაც ეს ავტოკეფალური უფლებების კიდევ უფრო შებღალვად მიიჩნეოდა.

მხოლოდ თვითმპყრობელური ხელისუფლება უშლიდა ხელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას, ამიტომაც 1917 წლის თებერვალში რუსი იმპერატორის ტახტიდან გადადგომის და რევოლუციის გზით სახელმწიფოს სათავეში დემოკრატიული მთავრობის მოსვლისთანავე, რომელმაც გამოაცხადა სინდისისა და სარწმუნოების თავისუფლება. ქართველმა მღვდელმთავრებმა პოლიტიკური მომენტი შესაფერისად მიიჩნიეს და ავტოკეფალიის აღდგენა გამოაცხადეს.

თვითმპყრობელობა არც რუსულ ეკლესიას აძლევდა საშუალებას საეკლესიო კრების მოწვევისა, ამიტომაც წერდა ლეონიდე თავის ეპისტოლეში რუსეთის პატრიარქს ტიხონს: „ღვთაებრივ განგებას ენება, რათა მოცილებულიყო ის, რაც 1917 წლამდის აბრკოლებდა რუსული საეკლესიო კრების მოწვევას და რამაც მოსპო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია. თვითმპყრობლურმა მთავრობამ ადგილი დაუთმო სახალხო წარმომადგენლობას. ამგვარი ცვლილების გამო, საქართველოს ეპისკოპოსებმა, სამღვდელოებისა და ერისკაცთა წარმომადგენლებმა დროულად მიიჩნიეს შეკრებილიყვნენ 1917 წლის 12 მარტს მცხეთის მოციქულთა ტაძარში და ერთხმათა და ერთსულოვნებით დაედგინათ: ამიერიდან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობა აღდგენილად ჩაითვალოს და ამის შესახებ ეცნობოს დროებით მთავრობას, რომელმაც შესცვალა ის ხელისუფლება, რომელმაც 1811 წელს მოსპო ეს მმართველობა“[188].

გაზეთი „საქართველო“ ასე აღწერდა 1917 წლის 12 მარტს მცხეთის შეკრებას: „აქ იყვნენ საქართველოს მღვდელ-მთავრები: ლეონიდე, გიორგი, ანტონი და პიროსი, თფილისის მთელი ქართველი სამღვდელოება, დეპუტატები სამღვდელოებისა: ქართლ-კახეთისა, იმერეთისა და გურია-ოდიშისა. საქართველოს საგუბერნიო და სამაზრო მარშლები, ქართულ საკულტო დაწესებულებათა წარმომადგენლები და თავისი სურვილით მოსული ხალხი. წირვა მცხეთის ტაძარში შეასრულა ეპისკოპოსმა ლეონიდემ სხვების თანადახმარებით. ეპისკოპოსმა ლეონიდემ წარმოთქვა სიტყვა და გამოთქვა სიხარული, რომ ამიერიდან საქართველოს ეკლესია დაიწყებს ახალ ცხოვრებას. ავტოკეფალურს და თავისუფლას. წირვის შემდეგ ტაძრის გალავანში იქნა გადახდილი სამადლობელი პარაკლისი იმის გამო, რომ რუსეთში დაემხო ძველი სასტიკი წეს-წყობილება და დამყარდა თავისუფლება. პარაკლისის შემდეგ სამღვდელოება და ხალხი ისევ შევიდა ტაძარში, სადაც მოიხსენიეს საქართველოს უკანასკნელი მეფენი: ერეკლე II, გიორგი XII და საქართველოს თავისუფლებისათვის თავდადებულნი მამულიშვილნი. ამასთანავე უგალობეს „მრავალჟამიერ“ საქართველოს ეკლესიის თავისუფლებისათვის მებრძოლთ: ეპისკოპოსებს კირიონს, დავითს და არქიმანდრიტ ამბროსის, რომლებიც იყვნენ დასჯილნი რუსეთის სინოდის მიერ. შემდეგ წაიკითხეს იმ დღეს მცხეთაში შედგენილი ოქმი, რომ

ა) ამ დღიდან, ე.ი. 12 მარტიდან, გრძელდება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია;
ბ) დროებით, კათალიკოსის არჩევამდე, ეკლესიის გამგედ ინიშნება გურია-ოდიშის ეპისკოპოსი ლეონიდე;
გ) საქართველოს ეკლესიის მმართველობა ევალება აღმასრულებელ კომიტეტს, რომელშიაც შედიან, როგორც სასულიერო, ისე საერო პირები“[189].

მცხეთის 12 მარტის შეკრების მიერ მიღებული მთავარი დოკუმენტი („ოქმი“) ასეთია:

„1917 წელსა, მარტის 12 დღესა, მცხეთის წმიდათა ათთორმეტთა მოციქულთა სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საყდარში, კვირა დღეს, შევიკრიბენით, რა, ჩვენ, საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარნი, სამღვდელოების კრებული და სამწყსოთა წარმომადგენელნი, შევასრულეთ წირვა და სავედრებელი პარაკლისი გავითვალისწინეთ რუსეთის სახელმწიფოში მომხდარნი ძირითადნი ცვლილებანი და ახალი მთავრობის დაფუძნება და მისი საყოველთაო საზოგადოდ სახელმძღვანელო დებულებანი და განსაკუთრებით სინდისისა და სარწმუნოების თავისუფლების მისგან აღსარება (მუხლი 3), მივიღეთ რა მხედველობაში:

a) ვინაიდან საქართველოს ეკლესია არსებობდა დამოუკიდებლად, თანახმად მსოფლიო კრებათა კანონებისა, რომლის მოსპობა ანუ გაუქმება არ

ექვემდებარებოდა არავითარ ძალას, გარდა მსოფლიო კრებათა და სრულიად არაკანონიკურად შეაჩერეს მისი ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა;

ბ) ვინაიდან რუსეთის სახელმწიფოში დაწესდა ახალი სახელმწიფო მართვა-გამგეობა, რომელსაც აღარ შეესაბამება საქართველოს ეკლესიის უფლებაახდილი ყოფნა, მისათვის აუცილებლად ვსცანით ერთხმად და ერთსულოვნად დავადგინოთ:

- საჩქაროთ განგრძობილ იქმნეს საქართელოს ეკლესიის ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა. ხოლო ვიდრე სრულ კანონიკურ ნიადაგზე მოხდებოდეს საქართველოს ეკლესიის კათალიკოსის არჩევა, დროებით დაინიშნოს კათალიკოსის მოსაყდრედ ეპისკოპოსი ლეონიდე და მასთან დაწესდეს საქართველოს ეკლესიის განსაგებლად, სამღვდელო და საერო პირთაგან შემდგარი დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტი გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსის ლეონიდეს თავმჯდომარეობით.

- ვინაიდან საქართველო გულწრფელად აღიარებს რუსეთის ახალ მთავრობასთან სრულ სოლიდარობას თავისი არსებობის ქვაკუთხედად, ამისათვის ეს დადგენილება მოხსენდეს რუსეთის ახალი მთავრობის თავმჯდომარეს ბ.როზდიანკოს. მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარეს თავად ლვოვს, სინოდის ობერ-პროკურორს ბ.ლვოვს და ეცნობოს თფილისში კავკასიის კომისარიატს“.

ამ ოქმს „ხელს აწერენ მღვდელ მთავარნი, სამღვდელონი, წარმომადგენელნი ქართველ თავად-აზნაურებისა, სხვადასხვა საკულტო დაწესებულებათა, საქართველოს ქალაქთა და მთლად დამსწრე ხალხი“[190].

2. 1917 წლის 16 მარტს თბილისში შედგა სამღვდელოების კრება, რომელმაც დაადგინა, რომ სიონის ტაძარში ღვთისმსახურება ყოველთვის შესრულებულიყო ქართულ ენაზე, აგრეთვე ქართულ მრევლში ღვთისმსახურება მხოლოდ ქართულად აღსრულებულიყო, იმ მრევლში, რომლებშიც რუსები შედიან, დარჩეს ქართულთან ერთად რუსული ენა.

იქამდე, რამდენიმე დღით ადრე, კერძოდ 13 მარტს ეპისკოპოსმა ლეონიდემ გადასცა საქართველოს ეგზარქოსს პლატონს წერილობითი განცხადება, რომ ის, პლატონი, მცხეთაში მომხდარი კრების დადგენილებით გადაყენებულია ეგზარქოსის ადგილიდან. მას არა აქვს უფლება ატაროს ქართლის და კახეთის არქიეპისკოპოსის წოდება და მართოს ქართლ-კახეთის ეპარქიები და სამრევლოები, სასულიერო სასწავლებლები და დაწესებულებანი საქართველოს საკათალიკოსოს საზღვრებში. ერთმევა აგრეთვე მას ის კრედიტები, რომელიც უნდა გადაიდოს საქართველოს ეკლესიის შესანახად. საქართველოს ეკლესიის ყოველი საქმე და მთელი ქონება პლატონმა უნდა გადასცეს მას, ეპისკოპოს ლეონიდეს, რომელიც დანიშნულია ამ ეკლესიის დროებით გამგედ“[191].

ეგზარქოსთან და ქართულ ენასთან დაკავშირებით გაიცა შემდეგი ინსტრუქცია მღვდელმთავართა მიმართ:

ა. შეწყვიტონ ყოველივე დამოკიდებულება ნაეგზარქოსალ პლატონთან, მის კანცელარიასთან, სასინოდო კანტორასთან და ამ დაწესებულებათაგან მიღებულ შეკითხვებზე თუ მიმართვაზე პასუხი არ გასცენ.

ბ. თხოვნები და მოხსენებანი გაუგზავნონ კათალიკოსის მოსაყდრეს, ეპისკოპოს ლეონიდეს და საქართველოს ეკლესიის დროებით მმართველობას. მიწერ-მოწერა უნდა სწარმოებდეს ქართულ ენაზე.

გ. ეკლესიებში მოიხსენიონ არა სინოდი და ეგზარქოსი, არამედ კათალიკოსის მოსაყდრე, ეპისკოპოსი ლეონიდე და ქართველი მღვდელმთავრები.

დ. დიდ კევრექსებზე მოიხსენიონ იგივე კათალიკოსის მოსაყდრე“[192].

19 მარტს ხალხით სავსე სიონის ტაძარში პირველად ქართულად წირა კათალიკოსის თანამოსაყდრემ ლეონიდემ. მან თავის სიტყვაში ხაზი გაუსვა ქართული ავტოკეფალიის აღდგენის უდიდეს მნიშვნელობას და დამსწრე საზოგადოებას შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „ქართველო ერო, ჩემო სანატრელო სამწყსო! ყურად ვიღოთ

განთავისუფლებული ეკლესიის ძახილი, ფიცი და აღთქმა დავდოთ ქალმა და კაცმა, რომ მსხვერპლად შევეწირებით საყვარელ სამშობლოს და სულ მოკლე დროის განმავლობაში ეკლესიას გვერდში ამოუყენებთ თავისუფალ საქართველოს“[193].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ უდიდესი სიხარული გამოიწვია მთელს საქართველოში. ამ პერიოდის თითქმის ყველა გაზეთში იწერებოდა წერილები, რომლებშიც მრევლისა და სამღვდელოების წარმომადგელები მიესალმებოდნენ ამ ისტორიული მნიშვნელობის ფაქტს: „ვესალმებით მკვდრეთით აღდგენილს ავტოკეფალიას და მის საუკუნოთ დამკვიდრებას, მზად ვართ მტლად დავედოთ საყვარელ და კოპწია ივერიის ეკლესიას და მის აღორძინებულ ავტოკეფალიას“. „სიხარულის ცრემლები მომგვარა წამებული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ“, – წერდა მღვდელი ს. კეკელიძე. „მრავალრიცხოვანი კრება ქართველ ნაციონალ-დემოკრატებისა აღფრთოვანებით და ერთსულოვნად ეგებება ავტოკეფალურ საქართველოს აღდგენილ ეკლესიას და გისურვებენ სასურველად მიგეყვანოთ ბოლომდე დაწყებული საქმე“, – იწერებოდნენ ფოთიდან, ცნობილი სასულიერო და საზოგადო მოღვაწე, რუსეთს გადასახლებული ეპ. კირიონი ვიტებსკიდან ასე მიესალმა საქართველოს ეკლესიის მესვეურებს: „გილოცავთ ავტოკეფალიას, ხუნდები აეხსნა ჩვენს სრულიად ივერიის ეკლესიას, რადგანაც დამონებული იყო ჩვენი ეროვნული სიწმინდე, მდაბიო ერად იქცა ქართველი ხალხი, ტანჯვის ცრემლს ღვრიდა, ახლა კი სიხარულის ცრემლს ვაფრქვევთ თავისუფალ ეკლესიას“[194].

არქიმანდრიტი ამბროსი (ხელაია), რომელიც მეფის ხელისუფლებამ 1909 წელს რიაზანში გადაასახლა, იმჟამად სტარაია-რუსადან შემდეგს წერდა: „მრავალტანჯულ საქართველოს ვულოცავ სასიხარულო ამბავს მისი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისას. გიხაროდენ შენც მშობელო დედავ, საკათალიკოსო ეკლესიავ, აღსდეგ და მოავლინე შენი ცხოველმყოფელობა ურწმუნოების გზაზე დაყენებულ ხალხის საკეთილდღეოდ, აღმობრწყინდი ძველებურის სისპეტაკით და სიწმინდით“[195].

ა) საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას უარყოფითად შეხვდა ადგილობრივი რუსი სამღვდელოება, ეს აქტი მათ თავისთვის მიუღებლად მიიჩნიეს და ახლად არჩეულ საეკლესიო მმართველობას უნდობლობა გამოუცხადეს. 1917 წლის 27 მარტს შემდგარმა რუსი სამღვდელოებისა და მრევლის წარმომადგენელთა კრებამ მიიღო დადგენილება ეცნობებინა უწმ. სინოდისათვის შემდეგი: „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის გამოცხადებას უკვე შესრულებულ ფაქტად ვაღიარებთ, ამასთან ერთად ჩვენთვის შეუძლებლად მიგვაჩნია შევიდეთ საქართველოს საკათალიკოსოში და ამიტომ უწმინდეს სინოდსა ვთხოვთ დააარსოს ამიერკავკასიის საექზარხოსო, რომელიც ხსენებულ სინოდს უნდა ემორჩილებოდეს. ამ საექზარხოსოში უნდა შევიდნენ ყველა რუსის მრევლები, აგრეთვე მართლმადიდებელნი სხვა ეროვნებათა, თუ კი ისინი ამას მოისურვებენ“[196].

ბ) 1917 წლის მაისში თბილისში შედგა კავკასიაში მოსახლე რუსების საეკლესიო კრება. ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის მოწინააღმდეგენი დიდი გულმოდგინებით კვლავ განაგრძობდნენ ავტოკეფალისტთა წინააღმდეგ ღვარძლიან ცილისწამებას და მათ კვლავ პოლიტიკურ სეპარატიზმში დებდნენ ბრალს. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ნაეგზარქოსალი პლატონი, პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი და არქიმანდიტი ნიკანდრი. პლატონმა ცნობა მიიღო საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენაზე, ქართველებს რუსი სალდათების ხიშტებით დაემუქრა[196].

გ) 1917 წლის 14 ივლისს უწმ. სინოდმა გამოსცა „დროებითი წესები კავკასიაში რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწყობისათვის“, რომლითაც დაწესდა რუსული სამიტროპოლიტო კათედრა თბილისში, რაც აშკარად ეწინააღმდეგებოდა I

მსოფლიო საეკლესიო კრების VIII კანონს: „რათა არ იყვნენ ორნი ეპისკოპოზნი ერთსა ქალაქსა შინა“[197].

„რუსი შოვინისტების მხარდაჭერით აფხაზი სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის ერთმა მრავლრიცხოვანმა ნაწილმა უარი თქვა საქართველოს ეკლესიის უზენაესობის ცნობაზე და გადაწყვიტა შეექმნა აფხაზეთის დამოუკიდებელი ეკლესია. ამ მიზნით 1917 წ. 24-27 მაისს მათ მოიწვიეს საეკლესიო კრება, რომელმაც გამოაცხადა „დამოუკიდებელი, ნაციონალური მეთაურის“ რეზიდენციად ქ. სოხუმი, მაგრამ სინამდვილეში 1919 წლის მარტამდე, როგორც ადრე, სოხუმის ეპარქიის რუსეთის ეპისკოპოსი სერგი მართავდა, ამიტომაც ზემოთ აღნიშნული ცრუ კრების საპირისპიროდ 1919 წლის 7 ოქტომბერს მოწვეულმა აფხაზეთის სამღვდელოებამ 350კაცის შემადგენლობით დაადგინა: 1. ავტონომიური აფხაზეთის ტერიტორიაზე აღდგენილი ხდება საქართველოს საკათალიკოსის თვითმდგომი ეპარქია სოხუმ-აფხაზეთის სახელწოდებით“. ამ ეპარქიას შემდგომ სათავეში ჩაუდგა ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ამბროსი ხელაია[198].

3. 1917 წლის 29 მარტს შედგა საქართველოს ეკლესიის მმართველობის კრება, რომელმაც განიხილა ის გადაწყვეტილება, რომელიც მიიღო რუსეთის დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ.

1917 წლის 17 მარტს დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის მმართველობას გამოუგზავნა თავისი დადგენილება მცხეთის 13 მარტის აქტთან დაკავშირებით, რომელშიც ნათქვამი იყო: „მიეცეს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია არა ტერიტორიალური, არამედ ეროვნული ნიშნის მიხედვით. მართლმადიდებელი რუსების და არაქართველი მართლმადიდებლების ეკლესიები დარჩნენ რუსეთის სინოდის გამგეობის ქვეშ. საქართველოს ეკლესიამ გამოარკვიოს თავის უფლებრივი მდგომარეობა და წარუდგინოს დასამტკიცებლად დროებით მთავრობას. მანამდე რჩებიან უცვლელად საეგზარქოსოში არსებული დაწესებულებანი. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება საბოლოოდ ეკუთვნის რუსეთის დამფუძნებელ კრებას“[199].

რუსეთის სახელმწიფო მმართველთა გადაწყვეტილებამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის აღიარების შესახებ ერთი მხრივ გაახარა ქართული მხარე, მეორე მხრივ კი აღაშფოთა, რაც გამოიხატა 1917 წ. 28 მარტის პროტესტით: „საქართველოს ეკლესიის ცნობას ნაციონალურ ეკლესიად და არა ტერიტორიალურ ავტოკეფალიად ისტორიაში პრეცედენტი არ აქვს და სავსებით ეწინააღმდეგება მართლმადიდებლებისათვის სავალდებულო ეკლესიის ყველა კანონს. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია უნდა იყოს ცნობილი ტერიტორიულ საფუძვლებზე ძველი დროის ქართულ საკათალიკოზო საზღვრებში“[200].

საქმე ის იყო, რომ დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის საკითხი „არაკანონიკურად გადაჭრა, ვინაიდან საქართველოს ავტოკეფალურ ეკლესიას მიაკუთვნა ეროვნული ქართული ხასიათი და არ შეზღუდა იგი განსაზღვრული ტერიტორიით, როგორც ამას კანონები აწესებენ. იმავე კანონთა საწინააღმდეგოდ მან „ყველა მართლმადიდებელი სამრევლოები – რუსულნი და სხვა არაქართულნი – მართლმადიდებელი რუსული ეკლესიის უწყებაში დატოვა. საკითხის ამგვარი შეტრიალება საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ ცნო არაკანონიკურად“[200].

29 მარტის კრებამ დაადგინა: „საქართველოს ეკლესიის ეროვნული ავტოკეფალია ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონებს. თუ ასეთი ავტოკეფალია მიეცა საქართველოს ეკლესიას, ხშირად ექნება ადგილი რუს-ქართველთა ინტერესების დაპირისპირებას, რომ აგვშორდეს თავიდან ეს საფრთხე, საქართველოს ეკლესიას უნდა მიეცეს ავტოკეფალია

ტერიტორიალური. რუსებს ეყოლებათ ავტონომიური ეპისკოპოსი, რომელმაც საეკლესიო კანონის ძალით დაემორჩილება საქართველოს კათალიკოსს“[201].

4. იქამდე, 1917 წლის 27 მარტს თბილისის რუსმა სამღვდელოებამ მოიწვია კრება. დეკანოზ ვოსტორგოვის ყოფილი თანამოღვაწენი ახლა შემოკრებილნი იყვნენ ყოფილ ეგზარქოს არქიეპისკოპოს პლატონთან „ქალაქ თბილისის სამღვდელოებისა და ერისკაცთა კომიტეტის სახელით“. ამ კომიტეტმა აღნიშნულ დღეს დაადგინა: „ეცნობის უწმიდეს სინოდს შემდეგი: რადგანაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება შესრულებული ფაქტია, ხოლო ჩვენთვის შეუძლებელია საქართველოს საკათალიკოზოში შესვლა, ვშუამდგომლობთ უწმიდესი სინოდის წინაშე, დაარსდეს ამიერკავკასიის საეგზარქოსო, უწმიდესი სინოდისადმი დაქვემდებარებული, რომლის შემადგენლობაში უნდა იყვნენ ყველა რუსული სამრევლოები, აგრეთვე სხვა ეროვნებათა მართლმადიდებლებიც, თუ ისინი ამას მოისურვებენ“[202].

რუსეთის დროებითმა მთავრობამ ამიერკავკასიაში მცხოვრები რუსების საეკლესიო ინტერესების დასაცავად და აგრეთვე საქართველოს ეკლესიის საქმეების მოსაწყობად თბილისში გამოგზავნა პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორი ბენეშევიჩი. იგი რამდენიმე თვე ცხოვრობდა თბილისში. მისი თანამონაწილეობით საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელებმა შეიმუშავეს „ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში“, რომელიც პროფესორმა გაუგზავნა დროებით მთავრობას დასამტკიცებლად. ამასთანავე 1917 წლის ივნისში ქართული ეკლესიის სპეციალური დელეგაციაც გაემგზავრა პეტერბურგში ამ დებულებათა დასამტკიცებლად.

5. 1917 წლის მაისში შედგა „კავკასიაში მოსახლე რუსების საეკლესიო კრება“[203]. ვოსტორგოვის ყოფილი თანამოაზრენი ვერ ეგუებიან საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული მოწყობის პრინციპს.

6. რუსეთის მთავრობამ 1917 წლის 25 ივლისს, მინისტრ-თავმჯდომარე ა.კერენსკისა და უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორის ა.კარტაშევის ხელის მოწერით დაამტკიცა „რუსეთის სახელმწიფოში საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის პროექტი“[204], რომელიც ჩამოყალიბდა დებულების სახით, რომელიც ასეთია:

ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში

ა) საქართველოს ეკლესიას ქართველთა მოდგმის მართლმადიდებლური მოსახლეობა შეადგენს, როგორც ძველ საქართველოს საკათალიკოსოს საზღვრებში, ისე მის გარეშე მყოფი.

შენიშვნა: აფხაზეთისა და ამიერკავკასიის ოსების მრევლებს, რომელთაც ქართველებთან ერთად განუყოფელის საეკლესიო ისტორიულის ცხოვრებით უცხოვრიათ, შეუძლიათ, თუ მოისურვებენ საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შემოვიდნენ.

ბ) ერთსა და იმავე სახელმწიფოში ერთად ცხოვრების გამო, საქართველოს ეკლესიის მღვდელმსახურნი მოვალენი არიან დააკმაყოფილონ სარწმუნოებრივი მოთხოვნილებანი სხვა, არაქართველ მართლმადიდებელ ეროვნებათა წარმომადგენლებისა, რომელნიც საჭიროების დროს მიმართავენ მათ, აგრეთვე ამ ეროვნებათა მღვდელმსახურნიც მოვალენი არიან ქართველთა სარწმუნოებრივი მოთხოვნილებანი დააკმაყოფილონ. მაგრამ ეს შემთხვევანი არც ერთ ეკლესიას საბუთს არ აძლევს თავის წევრებად ჩათვალოს ის პირნი, რომელნიც მიმართავენ მას საჭიროების გამო.

შენიშვნა: ამგვარ შემთხვევაში მომმართველთ უფლება არა აქვთ მოითხოვონ, რომ მათ სარწმუნოებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება მათ მშობლიურ ენაზე სრულდებოდეს.

გ) საქართველოს ეკლესია განიყოფება ეპარქიებად და უკანასკნელნი სამრევლოებად. როგორც პირველთ, ისე მეორეთა რაოდენობა საგანგებოდ დამტკიცებული სიით განისაზღვრებოდა. ამასთანავე მათი რაოდენობა შეიძლება გადიდებულ იქნეს, როცა ამას მოითხოვს ან მოსახლეობის ზრდა-მომატება, ან სივრცე, ან მიმოსვლის სიძნელე.
დ) საქართველოს ეკლესიას საჭეთმპყრობლობს „მცხეთისა და თფილისის მთავარ ეპისკოპოსი, კათალიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოისა“, რომელსაც მოქალაქეობრივად სრულწლოვანნი წევრნი ეკლესიისანი პირდაპირის, თანასწორის, საყოველთაო და ფარულის ხმის მიცემით ირჩევენ.
ე) კათალიკოს-პატრიარქი აღირჩევის როგორც სასულიერო პირთაგან, ისე მაღალი ხარისხისათვის შესაფერ თვისებებით შემკულ ერისკაცთაგან, ხოლო არჩევის შემდეგ, ვიდრე ეკურთხებოდეს, იგი წარედგინების დასამტკიცებლად უმაღლეს სახელმწიფო მთავრობას.
ვ) კათალიკოს-პატრიარქს და მასთან ერთად მის მეთაურობით მომქმედ საქართველოს ეკლესიის კრებას ეკუთვნის მთელი სავსება საეკლესიო ხელმწიფებისა, რომელიც გამოიხატება საეკლესიო კანონმდებლობითსა, საადმინისტრაციო სასამართლოსა, საეკლესიო ღვთისმსახურებითსა და სარწმუნოებრივ ზნეობრივის ხასიათის ფუნქციებში და რომელსაც იგი განახორციელებს საეკლესიო მმართველობის სათანადო ორგანიზაციების დახმარებით.
ზ) კათალიკოს-პატრიარქი ცხოვრობს თფილისში და საეკლესიო საქმეთა გამო მიწერ-მოწერა და ურთიერთობა აქვს ყველა ავტოკეფალურ ეკლესიასთან და აგრეთვე უმაღლეს დაწესებულებებთან სახელმწიფოში.
თ) მსოფლიო ეკლესიის მიერ შეწყნარებულ კანონთა, საქართველოს ეკლესიის კრებათა დადგენილებებისა და აგრეთვე კათალიკოს-პატრიარქისა და მასთან არსებულ საკათალიკოსო საბჭოს განკარგულებათა თანახმად, საქართველოს ეკლესია იმუშავებს საეკლესიო ცხოვრებისა და მართვა გამგეობის საკუთარ წესსა, რომელიც სახელმწიფოებრივ კანონმდებლობას არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს.
ი) საქართველოს მართლმადიდებლობითს ეკლესიას ისეთივე იურიდიული მდგომარეობა აქვს სახელმწიფოში, როგორც რუსეთის მართლმადიდებლობითს ეკლესიას.
კ) საქართველოს საკათალიკოსოს საეკლესიო დაწესებულებანი, უმაღლესი იერარქია, საკათედრო, სამრევლო და სამონასტრო სამღვდელოება, ვიდრე საზოგადოდ გადაწყდებოდეს საეკლესიო საკითხი რუსეთში, იღებენ სარჩოს ყველა საშუალებათაგან, რომელნიც აქამომდე საქართველოს ყოფილ საეგზარქოსოს შესანახავად ეძლეოდნენ, იმ ნაწილის კვალობაზე, რომელიც ყოფილ საეგზარქოსოსაგან საკათალიკოსოშია შემოსული.
შენიშვნა: ხაზინაში გადასულ საეკლესიო ქონებისათვის საქართველოს ეკლესია დაკმაყოფილებულ უნდა იყოს იმ სახით, რომელიც შემუშავებულ იქნება მის და სახელმწიფო მთავრობას შორის საურთიერთო შეთანხმებით.
ლ) ხარჯთაღრიცხვის შედგენა და მისი სახელმწიფო დაწესებულებაში წარდგენა საქმეა საქართველოს ეკლესიის თავისა, რომლის პირდაპირ განკარგულებაში გადმოეცემის ყველა კრედიტი.
მ) საქართველოს ეკლესია იურიდიული პირია სახელმწიფოში და ვითარცა ასეთს, მას უფლება აქვს მოძრავ-უძრავ ქონებათა შეძენისა და განთავისებისა. კანონის მიერ განსაზღვრულის წესისამებრ, მათის ფლობისა, განკარგულებებისა და სარგებლობისა.
შენიშვნა: საქართველოს ყოფილი საეგზარქოსო დაწესებულებანი და ქონება გადადის საკუთრებად საქართველოს ეკლესიის ხელში იმ ნაწილის გარდა, რომელიც არაქართულ სამრევლოებს ეხება.

ნ) საქართველოს ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლებს მთავრობის სასწავლებელთა უფლებანი აქვთ იმდენადვე, რამდენადაც ასევე უფლებანი ეკუთვნის რუსეთის ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლებს.
ო) შინაგანი საკანცელარიო წარმოება საქმისა საქართველოს საკათალიკოსოს ყველა დაწესებულებაში, აგრეთვე სწავლებაც მის სასულიერო სასწავლებლებში, ქართულად წარმოებს.
მიმატება „ძირითად დებულებათა“ §1-სა: საქართველოს ეკლესია თვისთვის შეუძლებლად თვლის ანგარიში არ გაუწიოს დროებითი მთავრობის გადაწყვეტილებას, რომელმაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური უფლებები აღდგენილად ცნო ეროვნულ საფუძველზე. რის წინააღმდეგაც საქართველოს ეკლესიის მმართველობისაგან ამ წლის 29 მარტს უკვე გაიგზავნა დეპეშით პროტესტი: იგი იძულებულია დაუთმოს ამ გადაწყვეტილებას, მაგრამ თავის მხრივ არავითარ პასუხისმგებლობას არ კისრულობს ისტორიისა და მსოფლიო ეკლესიის მსჯავრის წინაშე ამ ანტიკანონიკურ პრინციპის შემოტანისათვის, რომელიც შეერთებულია მრავალ პრაქტიკული ხასიათის უხერხულობასთან და თანაც სანქციას აძლევს მართლმადიდებლობითი ეკლესიის მიერ უარყოფილ ფილეტიზმს“[205].
რუსეთის სახელმწიფოში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობის წესები.
I. დადგინდეს დროებითი წესები რუსეთის სახელმწიფოში ქართული ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ. თან ერთვის.
II. დაევალოს განსაკუთრებულ კომისიას, რომლის შემადგენლობას დროებითი მთავრობა განსაზღვრავს, დაამუშაოს საკითხი საქართველოს საეგზარქოსოდან ქვემდებარე საეკლესიო დაწესებულებების გამოყოფისა და საქართველოს კათალიკოსატის გამგებლობაში გადაცემისა; ამასთანავე საკითხი - მართლმადიდებელი ქართველი ეკლესიის ხარჯებისათვის სახელმწიფო ხაზინიდან რა სიდიდით და რის საფუძველზე გაიცეს კრედიტები. ხოლო კომისიის დასკვნა განსახილველად წარედგინოს დროებით მთავრობას.
III. ამ დადგენილების შესაბამისად ქართული ეკლესიის მოწყობამდე და სარწმუნოების სამინისტროს დაარსებამდე, უწმიდესი მმართველი სინოდის ობერპროკურორს ქართული ეკლესიის მიმართ შეუნარჩუნდეს ის უფლებები, რომლებიც ეკუთვნოდა საქართველოს საეგზარქოსოს მიმართ. 1917 წ. 25 ივლისი.“
ხელს აწერენ: მინისტრ-თავმჯდომარე ა. კერენსკი,
უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორი - ა. კარტაშევი.
„რუსეთის სახელმწიფოში ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის მდგომარეობის დროებითი წესები.
1. ქართული ეკლესიის შემადგენლობაში შედის ყველა მართლმადიდებელი ქართული მოდგმის მცხოვრები რუსეთის მთელ სახელმწიფოში.
2. აფხაზეთისა და ამირიერკავკასიის მრევლებს შეუძლიათ მათი სურვილისამებრ შევიდნენ ქართული ეკლესიის შემადგენლობაში.
3. ქართული ეკლესიის მღვდელმსახურებს შეუძლიათ აღასრულონ იმ მართლმადიდებელთა რელიგიური მოთხოვნილებანი, რომლებიც საამისოდ მათ მიმართავენ და არ არიან ეროვნებით ქართველნი, ისევე, როგორც ყველა მართლმადიდებელ მღვდელს შეუძლია აღასრულოს ქართველთა მოთხოვნილებანი.
4. ქართული ეკლესია იყოფა ეპარქიებად, ხოლო ეპარქიები მრევლებად; ერთისა და მეორის რაოდენობა განისაზღვრება მთავრობის მიერ დამტკიცებული განსაკუთრებული განრიგებით.

5. ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელია მცხეთის მთავარეპისკოპოსი, ყოველთა ქართველთა კათალიკოს-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევენ ქართული ეკლესიის წესების მიხედვით.
6. კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა უნდა დაამტკიცოს უმაღლესმა სახელმწიფო ხელისუფლებამ, ვიდრე მას ამ წოდებას მიანიჭებდნენ.
7. კათალიკოს-პატრიარქს ქართული ეკლესიის კრებასთან ერთად, რომელსაც თვითონ უდგას სათავეში, ხელთ უპყრია მთელი საეკლესიო ძალაუფლება და მას საეკლესიო მმართველობის ორგანოების დახმარებითა და კანონების შესაბამისად აღასრულებს.
8. კათალიკოს-პატრიარქის ადგილსამყოფელია ქ.თბილისი.
9. საეკლესიო საქმეებზე კათალიკოს-პატრიარქი ყველა ავტოკეფალურ ეკლესიას, რომლებიც რუსეთის სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთაა, უკავშირდება საგარეო საქმეთა სამინისტროს მეშვეობით.
10. ქართული კათალიკოსატის საეკლესიო დაწესებულებანი, უმაღლესი იერარქია, საკათედრო, სამრევლო და სამონასტრო სამღვდელოება ჯამაგირს ღებულობენ სახელმწიფო ხაზინის სახსრებიდან, ამასთან საჭირო თანხები გადაიცემა კათალიკოს-პატრიარქის განკარგულებაში იმის საფუძველზე და იმ რაოდენობით, რასაც კანონი განსაზღვრავს.
11. ქართული ეკლესიის დაწესებულებანი საერთო სამოქალაქო კანონების დადგენილ საფუძველზე სარგებლობენ იურიდიულ პირთა უფლებით.
12. ქართული ეკლესიის სასულიერო-სამრევლო დაწესებულებებს შეიძლება მიეცეთ სახელმწიფო სასწავლო დაწესებულებათა უფლება.
13. ქართული კათალიკოსატის ყველა დაწესებულების შინასაკანცელარიო საქმის მართვა და სწავლება სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებებში ქართულ ენაზეა.
14. ქართული ეკლესია ქორწინების საქმეთა აღსრულებისა და სამოქალაქო მდგომარეობის აქტების შედგენისას სარგებლობს საერთო კანონით“.
ხელს აწერს უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორი ა. კარტაშევი.
1917 წლის 25 ივლისი[206], 1917 წლის 26 აგვისტო - 8 სექტემბერი).

7. 1917 წლის ზაფხულში რუსეთში მოხდა საეკლესიო მმართველობის უდიდესი ცვლილება, გაუქმებული იქნა „უწმიდესი სინოდის“ მმართველობა და აღსდგა პატრიარქობის ინსტიტუტი. ასეთი ცვლილებისათვის საჭირო იყო რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევა. 1917 წლის ივნისში, მონარქიის დამხობის შემდეგ, მოსკოვში მუშაობა დაიწყო სრულიად რუსეთის სასულიეროთა და ერისკაცთა I-მა ყრილობამ. ეს იყო პროლოგი საეკლესიო კრებისა. რუსეთის ადგილობრივი საეკლესიო კრება გაიხსნა 1917 წლის 15 აგვისტოს (ღვთისმშობლის მიძინების დღეს) მოსკოვის კრემლის მიძინების ტაძარში. 28 ოქტომბერს (10 ნოემბერს) კრებამ მიიღო ისტორიული გადაწყვეტილება საპატრიარქოს აღდგენის შესახებ. 5 (18) ნოემბერს მოსკოვსა და სრულიად რუსეთის პატრიარქად აირჩიეს მიტროპოლიტი ტიხონი (ბელავინი, 1865-1825). მისი ინტრონიზაცია შედგა 21 ნოემბერს (4 დეკემბერს). კრების განსაზღვრების თანახმად იგი მმართველობას შეუდგა წმიდა სინოდთან და უმაღლეს საეკლესიო საბჭოსთან ერთად.
რუსეთის საეკლესიო კრება არ იყო კარგად განწყობილი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მიმართ. თბილისიდან და საქართველოდან შოვინისტური სულისკვეთებით გაჟღენთილი რუსი სამღვდელოება და ერისკაცები მოსკოვის კრებას აწვდიდნენ გამაღიზიანებელ ცნობებს.
ყველაზე გამოჩენილ მღვდელმთავრებს რუსეთის ეკლესიისა (მაგალითად, მიტროპოლიტ სერგის, რომელიც 1917 წ. ამბობდა: „რუსულ ეკლესიურ შეგნებას არასოდეს ეუცხოებოდა აზრი, რათა საქართველოს ეკლესიას დაბრუნებოდა მისი წინანდელი

წყობილება“ და სურდა, რათა ქართველ ხალხს „ახალ პირობებში ეპოვნა წყარო ახალი ღონისა თავისი სულიერი განვითარებისათვის და ქრისტეს ჭეშმარიტების დღედაღამ დაცვისათვის“) ნებავდათ, რომ ქართულ მხარეს ეკლესიური ავტოკეფალიისათვის მიეღწია რუსულ ეკლესიასთან „კანონიკური მიმართებით“, კერძოდ, რუსულ მხარეს კანონიკური გზით, კერძოდ, საეკლესიო კრების მეშვეობით მიენიჭებინა ანდა არ მიენიჭებინა ქართველებისათვის საეკლესიო ავტოკეფალა, ამიტომაც მოითხოვდნენ რუსეთის საეკლესიო კრებაზე ამ საკითხის გატანას, მასში ქართველი დეპუტაციის მონაწილეობას. რუსული საეკლესიო კრების მოწვევის დროს ქართულ ეკლესიას უკვე ავტოკეფალია ჰქონდა გამოცხადებული და არ სურდა რომ ქართული ეკლესიის საკითხი განეხილა რუსულ კრებას, რადგანაც იცოდა, რომ კრება მას ავტოკეფალიას არ მიანიჭებდა. სამართლებრივი მხრით ქართულ მხარეს მიაჩნდა, რომ რუსეთის ეკლესიას არ ჰქონდა უფლება განეხილა უძველესი ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის საკითხი მსოფლიო კრებების დადგენილებების შესაბამისად, რომელიც არ აძლევს უფლებას ერთ ეკლესიას (ეპარქიას) ჩაერთოს მეორე ეკლესიის საქმეში, მით უმეტეს, განიხილოს იგი თავის ნაწილად. ქართული ეკლესიის დელეგაცია არ დაესწრო რუსეთის საეკლესიო კრებას, მაგრამ საქართველოს ეკლესია დეპეშით (1917 წ. 19 აგვისტო) მიესალმა კრების გახსნას და გადასცა „ძმური, ქრისტესმიერი სალამი, სურვილი ნაყოფიერი მუშაობისა“[207].

საბოლოოდ ქართული მხარის არმონაწილეობა რუსეთის საეკლესიო კრების მიერ მიჩნეულ იქნა, როგორც საქართველოს სურვილი დარჩენილიყო „რუსეთის ეკლესიასთან ყოველივე ერთობის გარეშე“. ქართული მხარე შემდგომ აცხადებდა, რომ „ჩვენ ამ კრებაზე არავის დავუძახნივართ ძმურად, როგორც დაძახილ იყვნენ კონსტანტინოპოლის, ელლადის, სერბიისა და სხვა ეკლესიათა წარმომადგენლები“. ე.ი. ქართული მხარე მოითხოვდა იგი მიეწვიათ, როგორც უკვე ავტოკეფალური ეკლესია და არ განხილულიყო მისი ავტოკეფალიის საკითხი.

ამ მეგობრული, ურთიერთთავაზიანი მისალმებების უკან მიმდინარეობდა გაცხარებული ომი. 1917 წლის გაზაფხულზე თბილისის რუსი სამღვდელოების ხელმძღვანელობით ჩამოყალიბდა „ამიერკავკასიის ეროვნული საბჭო“, რომელიც 1917-1921 წლებში „მოქმედებდა როგორც მეხუთე კოლონა, რომელიც დიდი შემართებით იბრძოდა ქართული ეროვნული მოძრაობის, ქართული სახელმწიფოებრიობის წინააღმდეგ. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დაცემაში ლომის წილი სწორედ ამიერკავკასიის რუსთა ეროვნულ საბჭოს მიუძღვის“[208].

თბილისისა (და საქართველოს) რუსი სამღვდელოების მიერ ორგანიზებული რუსთა „კომიტეტები“ და „საბჭოები“ დიდ ძალას წარმოადგენდა, რომელსაც შესწევდა უნარი ებრძოლა თვით საქართველოს სახელმწიფოს წინააღმდეგაც კი, მით უმეტეს ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის წინააღმდეგ, მაგრამ საბედნიეროდ ქართულ ეკლესიას იმ დროს მართავდა მხნე, შორსმჭვრეტელი და მტკიცე პოლიტიკოსი ლეონიდე, სხვა მღვდელმთავრებთან ერთად, რომელმაც წარმატებით, ბრძნული პოლიტიკური გადაწყვეტილებებით შეძლო მოეგერიებინა რუსთა შემოტევები. მაგალითად, როცა 1917 წლის 14 ივლისს რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა გამოსცა „დროებითი წესები კავკასიაში რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწყობისათვის“[209], თბილისში რუსული სამიტროპოლიტო კათედრის დაწესებით“, ყოვლადსამღვდელო ლეონიდემ მაშინვე უპასუხა ამ ვერაგულ განზღახვას თბილელის საეპისკოპო კათედრის აღდგენით.

რუსულ მხარეს მიაჩნდა, რომ თბილისში „კავკასიის ეგზარქოსის“ რუსული სამიტროპოლიტო კათედრის დაარსება თავისთავად ჩაკლავდა მცხეთის საკათალიკოსოს ფინანსურ და სულიერ ძალმოსილებას, რადგანაც რუსთა მიერ

თბილისის ეკლესიების ხელში ჩაგდებით ქართული ეკლესია ფინანსურად გაკოტრდებოდა, სულიერად კი დაუძლურდებოდა.
არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ამ დროს საქართველო კვლავ რუსეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში იმყოფებოდა, საქართველოს დამოუკიდებლობა თითქმის ერთი წლის შემდეგ 1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა. რუს სამღვდელოებასა და ჯერ კიდევ თბილისში მჯდომ ეგზარქოსს დიდი ძალა ჰქონდა. ლეონიდე მის შესახებ წერდა - „უწმიდესი სინოდის წევრმა მთავარეპისკოპოსმა პლატონმა ჩვენგან ცნობა მიიღო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურ უფლებათა აღდგენის თაობაზე, რის შემდეგ მას ბუნებრივად უნდა აყროდა უფლება ქართლისა და კახეთის მთავარეპისკოპოზისა და საქართველოს ეგზარქოსად დარჩენილიყო, ძმური სალამის მაგიერ, რუსის სალდათების ხიშტებით დაგვემუქრა. უწმიდესმა სინოდმა კი დააყოვნა დამდგარიყო ე.წ. ბულგარელი სქიზმის თვალსაზრისზე“[210].
საზოგადოებრივ ძალაუფლებას სოციალისტური პარტიები ფლობდნენ. ქართველი „რევოლუციონერები“ არა თუ უთანაგრძნობდნენ იმ დროისათვის უკვე გამოცხადებულ ავტოკეფალიას, არამედ მიაჩნიათ რომ „რუსეთის ერთიანობისათვის“ ანუ „ედინაია ნედელიმაია“ მთლიანი - განუყოფელი რუსეთისათვის ქართული ავტოკეფალია სახიფათო გახდა. რუსეთის მთავრობაც თავს არიდებდა „ალმაცერად ეპყრობოდა“ ავტოკეფალიის საკითხს (ლეონიდეს სიტყვით, „კერენსკიმ ჩვენი საეკლესიო დელეგაცია არ მიიღო“). საზოგადოდ კი „რევოლუციურ“ დუღილში ჩართულ ქართველებს ეთაკილებოდათ კიდეც გამოსარჩლებოდნენ „კლერიკალების“ პრეტენზიებს[211].
რუსმა სამღვდელოებამ და მონაზვნებმა თავის ხელში აიღეს ზოგიერთი ქართული ტაძარი და არ ანებებდნენ მის გადასვლას ქართული საკათალიკოსოს იურისდიქციაში (ამ დროს ქართულ მხარეს ეხმარებოდა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, მის წევრებს ხელს უშლიდნენ, ტუქსავდნენ სოციალ-დემოკრატები).
ასეთ ვითარებაში ლეონიდემ აღადგინა თბილელი მიტროპოლიტის კათედრა, ამით კი რუსულ მხარეს საშუალება მოესპო თბილისში დაეარსებინათ რუსული სამიტროპოლიტო კათედრა. „1917 წლის 15 აგვისტის სიონის ტაძარში წირვის შემდეგ ეპისკოპოსი ლეონიდე დადგა ამბიონზე, ხოლო მთავარდიაკონმა კათედრიდან შემდეგი აქტი გამოაცხადა: „განბჭობითა და გამოწვლილვითა საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობისა და სამღვდელოითა და საეროთა დასთა თბილისის და სხვათა საქართველოს ქალაქთაითა თავდადგმულ იქმნა უძველესი საყდარი თბილელი მიტროპოლიტთაი, რომელიც ერთი საუკუნე განიცდიდა ქვრივობასა, ხოლო საყდარსა ამას ზედა შთაგონებითა სულისა წმიდისა და შემოკრებულთა ერთსულოვან და თანხმობითი აღრჩევითა აღიყვანების სრულიად საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრე ეპისკოპოსი გურია-ოდიშისა ყოვლად უსამღვდლესი ლეონიდე, ვითარცა მისთვის და ვოქვათ აქსიოსი“[212].
რამდენიმე დღის შემდეგ, 23 აგვისტოს, მიტროპოლიტმა ლეონიდემ დაიკავა ის ბინა, რომელიც ეჭირათ საქართველოს ეგზარქოსებს, ვითარცა ქართველთა კუთვნილება.
„ამის გამო საქართველოს ნაეგზარქოსალმა პლატონმა 25 აგვისტოს მოსკოვის საეკლესიო კრებაზე განაცხადა, რომ საქართველო ჩამოშორდა მართლმადიდებლობას და გამოაცხადა ავტოკეფალია. მას, პლატონს, თბილისში ბოიკოტი გამოუცხადეს და რუსი ბერები შეაწუხეს. ახლა მან დეპეშა მიიღო, რომ 23 აგვისტოს ქართველებმა ლეონიდეს მეთაურობით (სახალხო) მილიციის მონაწილეობით დაიკავეს ეგზარქოსის სახლი, დაბეჭდეს ეკლესია, მოითხოვეს კარების გასაღები და დაატუსაღეს რამდენიმე სასულიერო პირი. ეს უკვე ეუწყა პროკურორს და მთავრობის სხვა პირებს. ამის შემდეგ დროებითი მთავრობის წარმომადგენელმა განაცხადა, რომ საჭირო შესდგეს

შემათანხმებელი კომისია, რომელიც მოაწესრიგებს ქართველების და რუსების ეკლესიების საქმესო“[213].
ქართულ და რუსულ ეკლესიათა ურთიერთობა დაიძაბა, საჭირო იყო კანონიკური საფუძველი, რათა ეკლესიის ავტოკეფალია უფრო განმტკიცებულიყო, ამიტომ გადაწყდა საქართველოს საეკლესიო კრების მოწვევა.

8. 1917 წლის 3 აგვისტოს შედგა ეკლესიის მმართველობის სხდომა, რომელმაც გადაწყვიტა მოეწვია საქართველოს საეკლესიო კრების წინასწარი თათბირი, რომელიც შედგა კიდეც იმავე წლის 12 აგვისტოს ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის შენობაში. დაესწრნენ ეპარქიების აღმასრულებელი კომიტეტების წევრები და საეკლესიო დაწესებულებათა წარმომადგენლები, სულ 60-მდე დელეგატი. თათბირმა განიხილა ის საკითხები, რომლებიც უნდა გარჩეულიყო საეკლესიო კრებაზე. იმავე წლის აგვისტოს დამლევს და სექტემბრის დასაწყისში მთელ საქართველოში აირჩიეს საეკლესიო კრების დელეგატები საყოველთაო, პირდაპირი, თანასწორი და ფარული ხმის მიცემით. თითოეული საეკლესიო ოლქი ირჩევდა ოთხ დელეგატს. ერთ მღვდელს, ერთ დიაკონს ან მედავითნეს და ორ ერისკაცს. შავი სამღვდელოება თავის დელეგატებს ცალკე ირჩევდა. ამის გარდა საეკლესიო კრების წევრებად ითვლებოდნენ ყველა ქართველი ეპისკოპოსი და ქართული მონასტრების წინამძღვრები[214].

9. საქართველოს ეკლესიის I კრება (ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ) 1917 წლის 8-17 სექტემბერი.
კრების საგანი იყო ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებათა შემუშავება და კათალიკოზ-პატრიარქის არჩევა.
ა) 8 სექტემბერს არჩეული დელეგატები, რიცხვით 600-მდე, შეიკრიბნენ თბილისის სიონის ტაძარში. წირეს მიტროპოლიტმა ლეონიდე ოქროპირიძემ, ეპისკოპოსებმა პიროსი ოქროპირიძემ, ანტონი გიორგაძემ, გიორგი ალადაშვილმა აქრიმანდრიტებთან და სამღვდელოებასთან ერთად. წირვის შემდეგ ლეონიდემ წაიკითხა გუჯარი ავტოკეფალიის შესახებ, წარმოთქვა „ძეგლისწერა წმიდისა და ღვთივ-განბრძნობილისა კრებისა, რომელი შემოიკრიბა ქალაქსა თფილისს 1917 წელსა, სექტემბრის მერვესა დღესა“, რომელშიც ნათქვამი იყო: „შემოკრებილნი სულისა მიერ წმიდისა და შედგომილნი მოძღვრებასა უფლისა ჩვენისა და მაცხოვრისა იესუ ქრისტეისსა, წმიდათა მისთა მოციქულთა და მოწაფეთა, ღირსთა ღმერთშემოსილთა მამათა, წმიდათა და ღვთივგანბრძნობილთა მსოფლიოთა და ადგილობითთა კრებათა, ვღაღადებთ და ვიტყვით „გვრწამს ერთი ღმერთი (მრწამსი სრულიად)“, ხოლო იქმნა შეკრება ჩვენი არა თუ ბიწისათვის რაისამე ქართველთა სარწმუნოებისა, ნუ იყოფინ ესე, არა გეცრუვნენ შენ სიწმიდით მშობელო ჩვენო კათოლიკე ეკლესიაო, არცა განგცეთ შენ სიქადული ჩვენო მართლმადიდებლობაო, რომლისა არცა განმცემელქმნილ ვართ, არამედ სხვათა საეკლესიოთა ძიებათათვის: დასაწყისსა მეათცხრამეტისა საუკუნისასა დაყენებულ იქმნა თვით თავობა ეკლესიისა ჩვენისა, წარიტაცეს ჩვენგან მამა მაკურთხეველი (ე.ი. კათალიკოსი) და დაგვამორჩილეს ჩვენ საყდარსა უცხოსა. ამის გამო შეირყა ტრაპეზი ჩვენი და მოოხრდნენ სავანენი ჩვენი... გარნა არა მოკვდა ერთი ქართველი, რომელი ფიცითა წართქვამდა: „უკუეთუ დაგივიწყო შენ, სიონ, დავიწყებულ იყავნ მარჯვენა ჩემი“, მრავალთა ღირსთა მწყემსთა და მწყემსმთავართა სული დასდვეს ზრუნვასა შინა და ვაებასა აღშენებისა და კეთილწარმატებისათვის ეკლესიისა ჩვენისა, მრავალნი მოაქამომდე იღწვიან, ვითარცა მწყემსნი კეთილნი, და აჰა, აღმობრწყინდა „დღე, რომელი ქმნა უფალმან, ვიხარებდეთ და ვიშვებდეთ მას შინა, აღმობრწყინდა დღე აღდგომისა ჩვენისა და ჩვენ ვიქმენით

თვისად ეკლესიისა ჩვენისა. შემოვკრბით დღეს, რათა განვამტკიცოთ გვამი ეკლესიისა ჩვენისა, შთავბეროთ მას შინა სული ცხოველი, შემოვზღუდოთ იგი მოძღვართა მართლისა სარწმუნოებისაითა და შევმოსოთ იგი კვართისა ჯეროვანისა მართვა-გამგეობისაითა. ესე არს ზრუნვა ჩვენი. ესე არს საქმე ჩვენი, რომელსა შინა წარგვიმართოს ჩვენ სულმან ღმრთისამან მეოხებითა წმიდათა და ღმერთშემოსილთა მამათა და მოღვაწეთა ივერიის ეკლესიათა“. ლეონიდეს „ძეგლისდება“ წარმოუთქვამს მრავალჟამიერის გალობის შემდეგ.

უგალობეს მრავალჟამიერი ქართველ ერს, მიტროპოლიტ ლეონიდეს, მღვდელმთავრებს, იქ მყოფებს, მოიხსენიეს ეკლესიის თავისუფლებისათვის თავგანწირული დოსითეოზ ქუთათელი და ექვთიმე გელათელი, მეფეები, კათალიკოზები, სამღვდელონი[215], თავისუფლებისათვის მებრძოლნი. დელეგატებს მიუღიათ ფიცი და ლეონიდეს გამოუცხადებია კრება გახსნილად.

ბ) 8 სექტემბერი, 1917, საღამოს სხდომა: შედგა ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის შენობაში. აირჩიეს სამანდატო კომისია დელეგატების მანდატების შესაბამისად. განიხილეს სხვა ორგანიზაციული საკითხები.

გ) 9 სექტემბერი, დღის სხდომა გაიხსნა სიონის ტაძარში 10 საათზე. წესდების შესაბამისად კრებას თავმჯდომარეობდა ლეონიდე. კრების ერთმა ნაწილმა მოითხოვა თავმჯდომარის არჩევა. ამ საგანზე გაიმართა ცხარე კამათი, საბოლოოდ კრებამ თავმჯდომარედ ცნო ლეონიდე. კრებამ „თავმჯდომარის ამხანაგად“ აირჩია ეპისკოპოსი ანტონი, დეკ. კ. კეკელიძე, რ. ჩხოტუა და სხვები. არჩეულ იქნა პრეზიდიუმი, მასში შევიდნენ სასულიერო და საერო პირები. ფაქტობრივად კრებას თავმჯდომარეობდა პრეზიდიუმის სამი წევრი: გიორგი ჟურული, ტრიფონ ჯაფარიძე და სპირიდონ კედია. კრებას დაევალა: 1. საკათალიკოსო ეკლესიის ორგანიზაცია; 2. კოდიფიკაცია და სამართალი; 3. ღვთისმსახურება და სამღვდელოება; 4. საეკლესიო სკოლების მომავალი; 5. ბერ-მონაზვნობის ცხოვრების ორგანიზაცია; 6. საქართველოს ეკლესიის შტატი; 7. არჩევნები კათალიკოსის, ქუთათელის, ჭყონდიდელის, ურბნელის, ალავერდელის, საბჭოს 8 წევრისა და სასამართლოს 6 წევრის. შემდეგ წაიკითხეს მისალოცი დეპეშები ბერძნების საზოგადოებიდან, ოსებისაგან, ადგილობრივ რუსთა მცხოვრებლებისაგან, ბაქოს მაჰმადიანებისაგან და კერძო პირებისაგან[216].

დ) 9 სექტემბრის საღამოს სხდომა. წაიკითხეს ამიერკავკასიის საგანგებო კომიტეტის მისალოცი დეპეშა. დილითვე წაიკითხეს რუსეთის სინოდის ობერ-პროკურორის კარტაშევის მისალოცი დეპეშა, რომელშიც აგრეთვე ნათქვამი იყო: „ძალით სასწავლებლების ჩამორთმევა და ქონების განაწილება არ მოხერხდება, დაველოდოთ პეტროგრადში საგანგებო კომისიას ამ კომისიაში შევა თქვენი სამი წარმომადგნელი, ისინი მიიღებენ გადაწყვეტილებას, რომელსაც აცნობებენ თბილისს“. კრებაზე გამოსულმა ორატორებმა გაილაშქრეს კარტაშევის წინააღმდეგ. შემდეგ წაიკითხეს აფხაზეთიდან ანჩაბაძის მიერ გამოგზავნილი დეპეშა: „ამიერიდან მოხდება ქართველ-აფხაზთა ძმობის აღდგენა და მათი შეერთება, ასევე აზრი გაატარა თავის სიტყვაში სამურზაყანოს დელეგატმა ჩხოტუამ“[217].

ე) 10 სექტემბრის სხდომაზე წაიკითხეს წინა სხდომების ოქმები, მოსალოცი დეპეშები, განიხილეს რუსეთის დროებით მთავრობასთან გასაგზავნი დეპეშის ტექსტი, გამოარკვიეს საეჭვო მანდატები.

ვ) 10 სექტემბრის საღამოს სხდომაზე აირჩიეს კომისია, რომელსაც გასარჩევად მიანდეს საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციის პროექტი. აგრეთვე აირჩიეს სასკოლო კომისია, რომელსაც დაავალეს სასულიერო სკოლების მოწყობა[218].

ზ) 11 სექტემბერის სხდომა მიეძღვნა საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციის პროექტის განხილვას. მომხსენებელი დეკანოზი კორნელი კეკელიძე. პროექტის მიხედვით

საქართველოში 13 ეპარქია უნდა გახსნილიყო. ეპარქიათა სიმცირე (ეპისკოპოსთა სიმრავლე) დაახლოებს ეპისკოპოსს ხალხთან და უფრო დიდი იქნება მისი გავლენა, მაგრამ ერთი კათალიკოსისა და ერთი მიტროპოლიტის შენახვა ეკლესიას უჯდება 83.000 მანეთი. ამ რთულმა საკითხმა გამოიწვია ხანგრძლივი მუშაობა 11 სექტემბრიდან 16 სექტემბრამდე. ბოლოს კრებამ დაადგინა: 13 ეპარქიიდან შვიდი ახლავე გაიხსნას, დანარჩენი კი თანდათან[219]. ეპარქიათა მოსაწყობად მოთხოვნილ იქნა 1 მილიონი მანეთი, რომელიც უნდა გამოეყო დროებით მთავრობას დაპირებისამებრ.

თ) 12 სექტემბერს სამურზაყანოელმა ჩხოტუამ მოითხოვა სამურზაყანოს საეპისკოპოსო კათედრის დაუყოვნებელი დაარსება. საკითხი გადაეცა კომისიას განსახილველად.

დაიწყო სამზადისი კათალიკოსოს ასარჩევად კრების შემადგენლობის გასარკვევად. ერთი აზრით კრებაზე უნდა ყოფილიყვნენ მხოლოდ სამღვდელონი, მონაზონთა და ერისკაცთა წარმომადგენლები, სხვა აზით, აგრეთვე კულტურულ-საგანმანათლებლო საზოგადოებათა წარმომადგენლებიც. იყო მსჯელობა იმის შესახებაც თუ კათალიკოსის არჩევნები რა სახისა ყოფილიყო: კურიალური თუ დემოკრატიული.

ი) 13 სექტემბრის სხდომაზე გაიმართა კამათი იმის შესახებ, იყო თუ არა საჭირო საკათალიკოსო საბჭოს წევრებისათვის უმაღლესი განათლება. კრებამ დაადგინა, რომ ეს სასწავლო ცენზი საჭირო არ იყო. დაისვა კითხვა თუ ვის უნდა დაემტკიცებინა არჩეული მღვდელმთავარი. კრებამ დაადგინა, რომ ხალხის მიერ არჩეულ მღვდელმთავარს დაამტკიცებდა ხალხი.

კომისიას დაევალა მოესმინა უმრავლესობისა და უმცირესობის რეზოლუციები და მათგან ერთ-ერთი ამოერჩია.

კ) 14 სექტემბრეს განიხილეს 21 გურული დელეგატის თხოვნა გურიაში ეპარქიის გახსნის შესახებ, რომლის მღვდელმთავარი ბათუმში იცხოვრებდა. ეს საკითხი გადაეცა კომისიას. კრებამ მოისმინა ნ.დურნოვოს მილოცვა, რომელიც გამოთქვამდა სიხარულს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის გამო. ქართველებს პოლიტიკურად გათავისუფლებასაც უსურვებდა 1783 წლის ტრაქტატის ძალით. წაიკითხეს კარტაშევის დეპეშა პეტერბურგის მომრიგებელ კომისიაში სამი დელეგატის გაგზავნის შესახებ.

ამ სხოდმაზე დაადგინეს, რომ საკათალიკოსო საბჭო 15 წევრისაგან უნდა ყოფილიყო შედგენილი, მათ რიცხვში იქნებოდა კათალიკოსი, ორი ეპისკოპოსი და 12 ამორჩეული პირი - მათგან 4 ხელფასით და 8 უხელფასოთ. ცხარე კამათი გამოიწვია საკითხმა იმის შესახებ, კათალიკოსები და ეპისკოპოსები ცოლიანები ყოფილიყვნენ თუ უცოლონი. ეს საკითხიც კომისიას გადაეცა.

ლ) 15 სექტემბერს მოისმინეს სასკოლო კომისიის მოხსენება, რომლის მიხედვითაც ქალთა და ვაჟთა სასულიერო სასწავლებლები და სემინარიები უნდა გადაკეთებულიყო სრულუფლებიან გიმნაზიებად საღვთო სჯულის სავალდებულო სწავლებით. უნდა მომხდარიყო ამ სასწავლებლების ნაციონალიზაცია, შევიდოდა სასწავლო კომიტეტის დაქვემდებარების ქვეშ.

15 სექტემბრის სხდომაზე დეკანოზმა კ.კეკელიძემ წაიკითხა მოხსენება, რომელშიც საჭიროდ ცნო შემდეგი:

1. შემოკლდეს ღვთისმსახურების წესი;
2. საეკლესიო წიგნები დაიბეჭდოს მხედრული ანბანით;
3. მიეცეთ სამღვდელო პირებს ნება ეკლესიის გარეთ ატარონ საერო ტანისამოსი;
4. გაიკრიჭონ თმა და წვერები.

კ.კეკელიძის ამ მოსაზრებას კრება დათანხმდა“[220], მაგრამ გვაქვს სხვა ცნობაც (კ.პ. კალისტრატე „მწარე მოგონებები“), რომლის მიხედვითაც შემდგომი არც ერთი კრება (იგულისხმება II და III კრებები) არ დათანხმდა აღნიშნულ წინადადებას.

მ) „16 სექტემბრის სხდომაზე კრება შეეხო სამღვდელოების მატერიალურ მხარეს და დაადგინა: როგორც ჯამაგირიდან, ისე შემოსავლიდან მღვდელს მიეცეს სამი წილი, მედავითნეს ორი წილი“[221].

ნ) 17 სექტემბერს კრებამ ამოირჩია კათალიკოს-პატრიარქი. დასახელდა ორი კანდიდატი: ეპისკოპოსი კირიონი, რომელიც კრების დღეებში ჩამოვიდა საქართველოში, კრების გახსნას 8 სექტემბერს არ დასწრებია რუსეთში ყოფნის გამო და მიტროპოლიტი ლეონიდე, რომელიც კრების სულისჩამდგმელი და „თვითგამორკვევის დიდი აქტის“ მესვეური იყო.

არჩევნები მოხდა ფარული ხმის მიცემით. არჩევნებში მონაწილეობა მიიღო 448-მა დელეგატმა. 12 ხმით მეტი მიიღო კირიონმა, ამიტომაც კრებამ ის გამოაცხადა არჩეულ კათალიკოსად და უგალობა მას „აქსიოს“.

ო) „17 სექტემბერს საღამოს ამოირჩიეს ეპისკოპოსები: ქუთაისის სამიტროპოლიტო კათედრაზე ანტონ გიორგაძე, ჭყონდიდის სამიტროპოლიტო კათედრაზე - ამბროსი ხელაია, ურბნისის სამიტროპოლიტო კათედრაზე - ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე და ალავერდის საეპისკოპოსო კათედრაზე - ეპისკოპოსი პიროსი ოქროპირიძე. მღვდელმთავარი გიორგი ალადაშვილმა, რომელიც დროებითმა მთავრობამ იმერეთის ეპარქიიდან გადააყენა, კრებას მსჯელობა არ ჰქონია“[222].

საქართველოს საპატრიარქო ტახტზე ასვლის თანავე 1917 წლის 19 სექტემბერს უწმიდესმა და უნეტარესმა კათალიკოს-პატრიარქმა კირიონ II-მ გუჯარით მიმართა საქართველოს ეკლესიის სამწყსოს, ეპისტოლეებით მიმართა აღმოსავლეთის პატრიარქს (იგულისხმება ბერძნული და სხვა მართლმადიდებლური ეკლესიები), რომის პაპს და სომეხთა კათალიკოს-პატრიარქს.

საქართველოს ეკლესიის კრების გადაწყვეტილებამ საეკლესიო სასწავლებელთა ნაციონალიზაციის შესახებ, ძალზე გააღიზიანა სასულიერო სემინარიის რექტორის მოვალეობის შემსრულებელი მურახოვსკი და რუსთა ეროვნული საბჭო. თავის მხრივ, რუსეთის წმიდა სინოდმა თავის 1917 წლის 15 ნოემბრის ბრძანებულებით თბილისის სასულიერო სემინარიას მისცა სტატუსი და უწოდა „მართლმადიდებლური რუსული სასულიერო სემინარია კავკასიაში“. ე.ი. მოუსპო სახსრები ქართულ სასწავლებლებს. მალე რუსეთის სახელმწიფოს გამოეყო საქართველო და თავისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა აღადგინა.

I-მა კრებამ შეიმუშავა საკათალიკოსოს დაბალ და საშუალო სასწავლებელთა მოწყობის დებულება, შუა საუკუნეთა 80-მდე საეპისკოპოსოდან აღადგინა 9 (მოგვიანებით მათმა რიცხვმა 13-ს მიაღწია, შემდეგ 15-ს). საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ეკლესიას - უმაღლესი საეკლესიო ორგანოს - საკათალიკოსო საბჭოს მეშვეობით მართავდა. ეს ორგანო წელიწადში ერთხელ იქნებოდა მოწვეული. საკათალიკოსო მოიცავდა 8 ეპარქიალურ საბჭოსა და 8 ეპარქიალურ სასამართლოს. საკათალიკოსო სისტემატურ დახმარებას უწევდა 9 წამყვან საკათედრო ტაძარს და მასთან არსებულ ორ-ორ ეკლესიას[223].

I-მა კრებამ საგანგებოი გადაწყვეტილება მიიღო იურისდიქციის საზღვრების შესახებ. ანტონ II ამ საზღვრებს ასე გადმოგვცემდა: „ადრიდანვე შეწირული სამწყსოდ სრულიად საქართველო საზღვრითი საზღვრამდე“[224]. კრებამ ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების გამოცხადებით ხელი შეუწყო იმ დროისათვის ჯერ კიდევ არ არსებული დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრების გამოკვეთას.

წმიდა კირიონ კათალიკოსის მკვლელობის

ერთი ვერსია

კირიონის გარდაცვალების (26.VIII.1918) შემდეგ თბილისში და საქართველოში გავრცელდა სხვადასხვა ურთიერთგამომრიცხავი ხმები, ერთ-ერთი შემოგვინახა ს.კაკაბაძემ. იგი წერს - „ცარიზმმა მე-19 საუკუნეში თავისი პოლიტიკით მიიღო ყოველგვარი ზომები, რომ საქართველოს ეკლესიის აღდგენა ბურჟუაზიული წყობილების პირობებშიც შეუძლებელი გაეხადა. ქართველი სამღვდელოება მხოლოდ გამორჩენას ეძებდა და ამიტომაც მას არავითარი მორალური წონა ხალხის ფართო მასებში არ ჰქონდა. ამას თან დაერთო სამღვდელოების მაღალ წრეებში დაბუდებული ერთმანეთის გაუტანლობა და სისხლიანი შურისძიება. მიტროპოლიტ ლეონიდეს მომხრემ 1918 წლის 27 ივნისს მოკლა კათალიკოსი კირიონი. ამის შემდეგ მოკლეს კიდევ ორი მღვდელი. ამგვარად, ეკლესიის საკითხში ფეხი მოიკიდა ტერორმა. ასეთ პირობებში კათალიკოსად ახალი არჩევნების დაუნიშნავად გახდა ლეონიდე“[225].

ს.კაკაბაძე იმეორებს იმდროინდელ საზოგადოებაში გავრცელებულ ერთ-ერთ ვერსიას, თითქოსდა კირიონი მოკლა ლეონიდეს მომხრემ. რამ შეუწყო ხელი ასეთი ხმების გავრცელებას? უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთ ხმებს საგანგებოდ ავრცელებდა სოციალ-დემოკრატიული პარტია, რომელიც დაფარულად მუდამ იბრძოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგ, მათ შორის, ყოველგვარი უკადრისი ხერხებით.

„ეკლესიის საკითში ფეხი ტერორმა მოიკიდა“ არა 1918 წლიდან კირიონის სიკვდილის შემდეგ, არამედ მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოდანვე. რუსეთის იმპერიაში ეკლესიის ხელში დიდი ძალაუფლება იყრიდა თავს, მის ხელში განათლების თითქმის მთლიანი სისტემა იყო მოქცეული, ამიტომაც სასულიერო სასწავლებლებში შედიოდნენ და ზოგჯერ სამღვდლო ხარისხსაც იღებდნენ სასულიერო წოდებისათვის შეუფერებელი ახალგაზრდები, საკმარისია ითქვას, რომ საქართველოდან გასული ბოლშევიკ-სოციალ-დემოკრატების გავლენიან ნაწილს სასულიერო სემინარია ჰქონდა დამთავრებული ანდა შეხება ჰქონდა სასულიერო სასწავლებლებთან. ასევე მენშევიკებსაც. ზოგჯერ ისიც კი ხდებოდა, რომ ერთდროულად რომელიმე ახალგაზრდა ოფიციალურად სასულიერო წოდებაში ირიცხებოდა, არაოფიციალურად სოციალისტურ პარტიას განეკუთვნებოდა.

სოციალ-დემოკრატებს უდიდესი გავლენა ჰქონდა მოპოვებული საზოგადოებაში, უფრო მეტიც, მათი ტერორით სასტიკად იყო დაშინებული არა მარტო მოსახლეობა, არამედ მათი პარტიის წევრებიც, რომელთაც ევალებოდათ უსიტყვოდ აღესრულებინათ პარტიის ცენტრის ნება-სურვილი. სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ნება კი მკაცრად იყო მიმართული ყოველივე ქართულის წინააღმდეგ, განსაკუთრებით კი საქართელოს ავტონომიის წინააღმდეგ. არა თუ ბოლშევიკები, არამედ ქართველი მენშევიკებიც კი უარყოფდნენ ლოზუნგს რუსეთის იმპერიის ფარგლებში საქართველოს ავტონომიური მმართელობისა[226].

ქართველ მენშევიკებს, რომლის მებაირაღედ ყოველთვის ნოე ჟორდანია იყო, არ სწამდა ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის შესაძლებლობა. ქართულ მენშევიზმს ახასიათებდა ზიზღი ყველაფერი ქართულისადმი ეს ზიზღი მიდიოდა იქამდის, რომ მენშევიკური პრესის ტერმინოლოგიიდან სავსებით გამოდევნილი იყო სიტყვები „საქართველო“ და „ქართველი“ და ეს სავსებით პათოლოგიური მოვლენა ახასიათებდა ქართულ მენშევიზმს რუსეთის იმპერიის არსებობის მთელ სიგრძეზე ვიდრე 1917 წლის თებერვლის რევოლუციამდის და ერთხანს მის შემდეგაც[226].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია სოციალ-დემოკრატებს საქართველოს ავტონომიის პროგრამის ერთ-ერთ ნაწილად მიაჩნდათ, ამიტომაც იბრძოდნენ მის წინააღმდეგ, ძირითადად ფარული ხერხებით, ასევე უკვე 1905-7 წლებისათვის ავტოკეფალიის იდეის წინააღმდეგ აამხედრეს ქართველი ახალგაზრდა სასულიერო

პირების ერთი ნაწილიც კი. ეწეოდნენ ავტოკეფალური მოძრაობის დისკრედიტაციას, ეძებდნენ მისი მოსპობის ვერაგულ გზებს. ერთ-ერთ ასეთ ხერხად უნდა მივიჩნიოთ საქართველოს ეგზარქოს ნიკონ სოფიისკის მკვლელობა - 1908 წლის 26 მაისს. აქამდე ათი დღით ადრე „ჟარდარმერიის ანონიმი აგენტი ჯერ კიდევ 1908 წლის 16 აპრილს აცნობებდა თბილისის გუბერნიის ჟანდარმერიის სამმართველოს, რომ ეგზარქოსის მოკვლას აპირებდა „დიაკონთა და მეფსალმუნეთა თბილისის კომიტეტი“, რომელიც თბილისის სოციალ-დემოკრატიული კომიტეტის ხელმძღვანელობით მოქმედებდა. სოციალ-დემოკრატებმა კარგად იცოდნენ, რომ ნიკონის მოკვლას ავტოკეფალისტთა დევნა მოჰყვებოდა, რაც უშუალოდ შედიოდა ქართველ სოციალ-დემოკრატთა გეგმებში. ქართველ ავტოკეფალისტთა მოძრაობა, როგორც ყველაზე წმინდა ნაკადი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა, სულიერ საზრდოს აძლევდა, მორალურად ამხნევებდა იმ ძალებს, რომლებიც საქართველოს რუსეთიდან გამოყოფისათვის იბრძოდნენ. ამას კი ქართული სოციალ-დემოკრატები ვერ დაუშვებდნენ. ცნობილია, რა დიდი რიხითა და შემართებით ებრძოდნენ ისინი საქართველოს ავტონომიის იდეასაც კი რუსეთის პირველი რევოლუციის წლებში და შემდგომ ხანებში“ - წერს ისტორიკოსი ნიკონის მკვლელობის მასალების შესწავლის შემდეგ[227].

ვ.გურული ასკვნის - „ამგვარად, ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობის ერთადერთი შესაძლო ორგანიზატორები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ ქართველი სოციალ-დემოკრატები“[227]. მათ მიერ ეს „მზაკვრული გზა იქნა არჩეული ავტოკეფალისტთა მოძრაობის დარბევა-განადგურებისათვის“[227]. ამავე დროს „სოციალ-დემოკრატები, რომელთაც პოლიტიკური მკვლელობისა და კვალის დაფარვის დიდი გამოცდილება ჰქონდათ, ახლაც დინჯად და გაბედულად მოდიოდნენ დასახული მიზნისაკენ“ მათი პრესა მხოლოდ ისეთ მასალას აქვეყნებდა, რომელიც მიანიშნებდა ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობაში ქართველ ავტოკეფალისტების მონაწილეობაზე[227], ამასთანავე პეტერბურგშიც საიმპერიო და საეკლესიო ხელისუფლება დაინტერესებული ყოფილა მკვლელობა დაბრალებოდა ქართველ ავტოკეფალისტებს[228]. სოციალ-დემოკრატებისა და იმპერიული ხელისუფლების მიზნები თანხვედრილი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხთან დაკავშირებით. ეს ორი ძალა ერთი მიზნით მოქმედებდა.

აქვე საინტერესოა წარმოჩენა იმ ატმოსფეროსი, რომელიც ეკლესიაში სუფევდა XX ს. დასაწყისში. მაგალითად ნიკონის მკვლელობაში ეჭვმიტანილი მღვდელი (გიორგი პარკაძე) - „რევოლუციური მოძრაობის წინამძღოლად“ ითვლებოდა[229]. მეორე ეჭვმიტანილიც - დიაკონი, ასევე რევოლუციონერი იყო. 1908 წლის 12 აპრილს მოკლეს ერთ-ერთი მღვდელმონაზონი გავრილა, მის მოკვლას აბრალებდნენ „დიაკონთა და მეფსალმუნეთა თბილისის კომიტეტს“, რომელიც იმყოფებოდა თბილისის სოციალ-დემოკრატიული კომიტეტის განმგებლობაში“[230]. ამ კომიტეტში შედიოდნენ სხვადასხვა ეკლესიების დიაკვნები და მედავითნეები, რომელთა კომიტეტს ჰყავდა თავისი ტერორისტი - კაცისმკვლელები! კომიტეტი ატერორებდა სამღვდელოებას. მაგალითად, ანჩისხატის მღვდელს კარბელაშვილს ჯერ შეუთვალეს, შემდეგ კი ორჯერ მოკვლა დაუპირეს, რომელსაც შემთხვევით გადარჩა, იმავე წელს (1907 წ.) მოკვლა დაუპირეს წმიდა მარინეს ეკლესიის მღვდელს, რომელიც აღარ გამოცხადდა ეკლესიაში, მის ნაცვლად მისული მღვდელი გავრილი კი მოკლეს. მათ გეგმაში შედიოდა ეგზარქოს ნიკონის მოკვლა. 1908 წლის 28 მაისს, მკვლელობის წინ ნიკონს ეზოში ლაპარაკის დროს აკავებდა (ელაპარაკებოდა) მღვდელი ობრაზცოვი, რომელიც იყო „ათეისტი და რევოლუციური განწყობილებისა“[231]. სოციალ-დემოკრატებს უთანაგრძნობდნენ და მათ საქმეს აკეთებდნენ არა მხოლოდ სამღვდელოების, დიაკვნების, მედავითნების ერთი ნაწილი, არამედ მორჩილებიც[232]. მათი საქმე კი იყო ბრძოლა „ყოველივე ქართულის

წინააღმდეგ“, მათ შორის საქართველოს ეკლესიის თავისუფლების წინააღმდეგაც. მათ ფონზე უდიდეს მოღვაწეებად ჩნდებიან ქართული ავტოკეფალისტები, რომელთაც ებრძოდა სახელმწიფო და არაეროვნული პარტიები, ამ უკანასკნელთა პრესა მოსახლეობას ნიჰილისტურად განაწყობდა, ამავე დროს კი ავტოკეფალისტებს აშინებდა ტერორისტთა ბანდები.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმის წინააღმდეგ ბოლომდე იბრძოდნენ სოციალ-დემოკრატები და სხვები. ავტოკეფალიის აღდგენამ ისინი გაანაწყენა, მის მეთაურთა წინააღმდეგ მიმართავდნენ მათთვის ჩვეულ ცილისწამებასა და ტერორს. მაგალითად, 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ რუსეთის დროებითმა მთავრობამ ცნო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია. საქართველოს ეკლესიას უნდა გადაცემოდა ყოფილი საეგზარქოსოს ქონება, ეკლესიები, მონასტრები და სხვა, ქართული მხარის მოთხოვნის თანახმად, მაგრამ ზოგიერთ ეკლესიასა და მონასტერთა უმრავლესობაში მოკალათებული რუსი სამღვდელოება და ბერ-მონაზვნები სასტიკ წინააღმდეგობას უწევდნენ ამ საქმეს, საქართველოს ეკლესიას არ ანებებდნენ თავის ყოფილ ქონებას და ეპატრონებოდნენ მას. ქართველები დახმარებისათვის ამიერკავკასიის მთავრობას მიმართავდნენ, სადაც უკვე სოციალ-დემოკრატებს მნიშვნელოვანი თანამდებობები ეჭირათ. ისინი კი ქართული ეკლესიის საქმეს აბრკოლებდნენ. „იყო ასეთი შემთხვევაც: წმიდა ნინოს ბოდბის მონასტრის იღუმენია ნინომ (ვაჩნაძე) მოახსენა საკათალიკოსო საბჭოს, რომ თფილისში არსებულ აღნიშნული მონასტრის მეტოქის ყოფილი იღუმენია ანასტასია (რუსი) არ ანებებს მას, ხოლო შენობის დასაცველად დაუყენებია რუსის შავრაზმელები „დუბინებით“. ამ საქმის მოსაგვარებლად კათალიკოსის ბრძანებით „ზაკავკაზსკი კომისარიატში“ წარიგზავნა დელეგაცია, რომელიც მიიღო ერთმა დიდმა მოხელე ქართველმა სოციალ-დემოკრატმა. მან უსიამოვნოდ მოუსმინა დელეგაციას და უარი განუცხადა დახმარებაზე. დელეგაციის პასუხზე, რომ საკათალიკოზო საბჭო იძულებული გახდება სხვა ზომებს მიმართოსო, „სანოვნიკმა“ შეუჭყივლა „ია ვას არესტუიუ!“[233].

საბედნიეროდ, ქართული ეკლესიის მიმართ კარგად იყო განწყობილი ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, რომელთა რაზმები ეხმარებიოდნენ ახლადაღდგენილ ავტოკეფალურ ეკლესიას განეხორციელებინა თავისი უფლებანი ტაძრებსა, სხვა შენობებსა და საზოგადოდ ქონებაზე[234].

არც იმის შემდგომ შეუცვლიათ სოციალ-დემოკრატებს თავიანთი შეხედულება ქართული ეკლესიის მიმართ, რაც რუსის ჯარმა ამიერკავკასია დატოვა, საქართველო უცხოეთის მოთხოვნით დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გამოცხადდა, ხოლო მის სათავეში მათთვის მოულოდნელად სოციალ-დემოკრატები (მენშევიკები) აღმოჩნდნენ. მალევე, 1918 წლის ივლისში კირიონიც უცნაურად, ტრაგიკულად გარდაიცვალა.

საეკლესიო კრებები 1918-1995 წლებში
(23 კრება)

1) 1918 წლის 28 მაისს შედგა საკათალიკოსო საბჭოს კრება, რომელიც გაიმართა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენის აღსანიშნავად (ორი დღით ადრე 1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა დამოუკიდებლობა). კრებამ დაადგინა შესაბამისი საზეიმო ღონისძიებებით აღენიშნა ეს დიდმნიშვნელოვანი ფაქტი, რომლისთვისაც ეკლესია 117 წელი იღწოდა 1801 წლიდან, რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის პირველი დღიდანვე. საეკლესიო იერარქიამ გაითვალისწინა, რომ საუკუნოვანი მონობის უღლის ქვეშ მყოფი ხალხის მნიშვნელოვან ნაწილს დაკარგული ჰქონდა ეროვნულ-

სახელმწიფოებრივი ცნობიერება, მის აღსადგენად საჭიროდ იქნა მიჩნეული ეკლესიის სახელით გამოცემულიყო „დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფოს მიმართ მორწმუნე მოქალაქეთა ფიცის ფურცელი“, იგი ასეთია: „მე, ამის ქვემორე მოხსენებული აღვთქვამ და ვფიცავ წინაშე ღვთისა და მისისა წმიდისა სახარებისა, რომ მსურს და ვალდებული ვარ საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას ერთგულად და გულწრფელად ვემსახურო, მორჩილ ვიქმნე და არა დავიშურო სიცოცხლე ჩემი სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე მისის კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის, დავიცვა ამ რესპუბლიკის ყოველი უფლება და უპირატესობა, აწ უკვე დაკანონებული და ამის შემდეგ კანონად დადგენილი, ჩემის შეძლებისა და ქონებისამებრ ხელი წარვუმართო ყოველსავე, რაც კი რესპუბლიკას სარგებლობას მოუტანს, ხოლო ყოველივე ზიანი და ვნება, რომელიც ჩემდა უწყების იქნება, არათუ დროზედ განვაცხადო, არამედ ყოველის ღონისძიებითა ჩემითა ავარიდო, ყოველი ჩემდა რწმუნებულითა და არცა რაიმე სარგებლობის სიხარბითა არა ვიმოქმედო რა რესპუბლიკის წინააღმდეგ, მახსოვს რა, რომ ამა ფიცისა დარღვევისათვის პასუხი უნდა ვაგო წინაშე კანონისა და ღვთისა მის საშინელსა სამსჯავროსა შინა, დასარწმუნებლად ამა ჩემის ფიცისა ვემთხვევი სიტყვასა და ჯვარს მაცხოვრისა ჩემისასა, ამინ“[235].

2) 1918 წლის 28 ნოემბერს შედგა საკათალიკოსო საბჭოს სხდომა, რომელმაც ახალ პატრიარქად გამოირჩია თბილელი მიტროპოლიტი ლეონიდე (კრების სიტყვით: „გამორჩეული I საეკლესიო კრების მიერვე 1917 წლის სექტემბერში). კრებას ესწრებოდნენ ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ამბროსი, ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, ალავერდელი ეპისკოპოსი პიროსი, სასულიერო და საერო პირები, მათ შორის კ.კეკელიძე, კ.ცინცაძე (შემდგომში კათოლიკოს პატრიარქი კალისტრატე), პავლე ინგოროყვა და სხვანი. კრებამ განაჩინა: „ა) დაუყოვნებლივ არჩეულ იქნეს კათოლიკოს-პატრიარქი, ამას მოითხოვს საეკლესიო ინტერესები და საქართველოს დღევანდელი პოლიტიკური ვითარება, მისი საერათაშორისო მდგომარეობა; ბ) უარყოფილ იქნეს აზრი კათალიკოზის ასარჩევად საქართველოს საეკლესიო კრების მოწვევისა; გ) საკათალიკოზო საბჭოს კანონიერად მიაჩნია მიტროპოლიტ ლეონიდეს არჩევა კათალიკოზად.“

საკათალიკოზო საბჭოს აღნიშნული განჩინების კანონიერება დაადასტურეს ეპარქიათა საბჭოებმა წერილობითი სახით. მიტროპოლიტი ლეონიდე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად აკურთხეს 1919 წლის 23 თებერვალს სვეტიცხოველში. იქამდე, 1918 წლის 26 ნოემბრის კანონით მენშევიკურმა მთავრობამ გააუქმა სკოლებში საღვთო სჯულის სწავლება, სასულიერო სასწავლებელთა ქონება გადასცა განათლების სამინისტროს. მთავრობამ საგანგებო დეკრეტით ეკლესია-მონასტრებს ჩამოართვა მიწები, ვენახი, სათიბები, ტყეები და წისქვილები[236].

3) 1920 წლის 27 ივნისს მუშაობას შეუდგა ე.წ. „საქართველოს II საეკლესიო კრება“. კრებამ განიხილა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის, სასულიერო სწავლებათა სამინისტროსადმი გადაცემის, ეკლესიის ბიუჯეტის, სამღვდელოების საყოფაცხოვრებო და მცხეთა-თბილისის ეპარქიების გაერთიანების საკითხები და კათალიკოს-პატრიარქად მიტროპოლიტ (ტფილელ) ლეონიდის (ოქროპირიძე) დამტკიცდება. 27 ივნისს სიონში წირეს მიტროპოლიტმა ლეონიდემ, ქუთათელმა მიტროპოლიტმა ნაზარიმ, ცხუმელმა მიტროპოლიტმა ამბროსიმ, წირვის შემდეგ კრება გახსნილად გამოაცხადეს.

„1918 წელს სოციალ-დემოკრატიულმა მთავრობამ გააუქმა სასულიერო სასწავლებლები, რითაც ეკლესიას მოუსპო საშუალება სასულიერო კადრები მოემზადებინა.

პარლამენტის 1918 წლის 26 ნოემბრის გადაწყვეტილებით სასწავლებლებში აიკრძალა საღვთო რჯულის სწავლება. 1918 წლის 3 დეკემბრის მთავრობის განკარგულებით ეკლესიას ჩამოერთვა სამოქალაქო რეგისტრაციის უფლება. ეკლესიის წინააღმდეგ იყო მიმართული დამფუძნებელი კრების მიერ 1919 წლის 17 ივლისს ზოგიერთი საეკლესიო უქმე დღის გაუქმება.

აგრარული საკითხის გადაწყვეტის დროს სოციალ-დემოკრატიულმა მთავრობამ ეკლესიას არათუ დაუბრუნა ის საეკლესიო მიწები და ქონება, რომელიც მან ავტოკეფალიის გაუქმების დროს დაკარგა, არამედ სახელმწიფოს მფლობელობაში გადავიდა ის მცირე საეკლესიო მიწებიც, რომელიც მას ეგზარქოსობის დროს ჰქონდა. ეკლესია სახელმწიფოსაგან მცირე სუბსიდიებს და ნატურალურ ულუფას იღებდა, მაგრამ 1920 წლის მთავრობის განკარგულებით 21 მაისის დეკრეტით საეკლესიო ქონება სახელმწიფო საკუთრებად გამოცხადდა. შექმნილ კომისიას დაევალა მათი მუზეუმებში თავმოყრა.

1920 წლის 27 ივნისს გამართულმა საეკლესიო კრებამ იმსჯელა მთავრობის მიერ ეკლესიის მიმართ გამოტანილი გადაწყვეტილების შესახებ და აღნიშნა, რომ დიდად ილახებოდა ეკლესიისა და მორწმუნე ერის ინტერესები. საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებები მთავრობას ეცნობა. საკათალიკოსო საბჭო წინააღმდეგი არ იყო ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფისა. ეკლესია უკმაყოფილებას გამოთქვამდა იმის გამო, რომ აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტას დემოკრატიული მთავრობა ათეისტური პროპაგანდის ფონზე ახდენდა.

სიონში დაწყებული კრება მეორე დღეს გადატანილი იქნა სემინარიის შენობაში შემდეგ ქაშუეთის ტაძარში. კრება მიესალმა „საქართველოს სახელოვან ჯარსა და გვარდიას“. სხვა საკითხებთან ერთად, კრებას გადასაჭრელად მიაჩნდა ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის საკითხი, ასევე ჭყონდიდელის არჩევნები, გურიის ეპარქიისა და ბოდბის სამიტროპოლიტოს დაარსება. დელეგატთა ხარჯების დასაფარავად მიმართეს მთავრობას. კრებამ საკათალიკოსო საბჭოს უწოდა „მუდმივი კრება“, კათალიკოს-პარქიარქად დაამტკიცა ლეონიდე[237].

მალე, 1920 წლის ოქტომბერ-ნოემბერში მთავრობამ ჩამოაყალიბა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის ჩამოშორების პროექტი, რომლის საფუძველზე ეკლესია განთავისუფლდა სახელმწიფო ფუნქციებისაგან, გარდაცვალების, ქორწინებისა და დაბადების რეგისტრაციის მოვალეობისაგან, ეკლესია მატერიალურად დამოუკიდებელი ხდებოდა სახელმწიფოსაგან, ხოლო სახელმწიფო არ ჩაერეოდა შიდასაეკლესიო საქმეებში. კანონ-პროექტი 24 მუხლისაგან შედგებოდა. მთავრობამ ამ კანონპროექტით ეროვნული ეკლესია უფლებრივად გაუთანაბრა სხვა რელიგიურ აღმსარებლებს. პროექტმა აღაშფოთა სამღვდელოება, სისტემატურად ეწყობოდა ეპარქიული კრებები, სადაც სამღვდელოება მსჯელობდა ეკლესიაში შექმნილ მძიმე მდგომარეობაზე. ლეონიდემ ოფიციალური წერილით მიმართა ნ. ჟორდანიას. პროექტის მერვე მუხლით „ეკლესიის საკუთრებად გამოცხადდა უძრავ-მოძრავი ქონება გარდა მიწისა“, ამიტომაც ლეონიდე წერდა - „მონასტრებსა და ეკლესიებში ხალხი ცხოვრობს და რით იარსებონ მათ, თუ მიწა არ ექნებოდათ?“. ამ დროისათვის (1918 წლის 26 აგვისტოს მონაცემებით) საქართველოს საკათალიკოსოში ირიცხებოდა 1425 სამრევლო, აქედან 914 ქუთაისის გუბერნიაში, 453 თბილისი გუბერნიაში, 56 სოხუმის ოლქში, 2 განჯის გუბერნიაში, სულ მსახურობდა 1520 მღვდელი, 21 დიაკვანი და 1501 მედავითნე[238].

მიუხედავად იმისა, რომ მენშევიკური (სოციალისტური) მთავრობა გულგრილად ექცეოდა ეროვნულ ეკლესიას უნდა ვაღიაროთ, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საფუძველს წარმოადგენდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა და ზოგიერთი დადგენილება ხელისუფლებისა. მაგალითად,

საქართველოს ტერიტორიაზე რუსული საეგზარქოსოს ნაშთების აღმოფხვრისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მთავრობის 1920 წლის 21 თებერვლის კანონს „კავკასიის სინოდალური კანტორის გაუქმების შესახებ“, რომელიც ეყრდნობოდა იმ ფაქტს, რომ „სინოდალურ კანტორაში მუშაობდნენ სახელმწიფოსათვის არა სანდო ელემენტები, რომლებიც საქართველოს სხვადასხვა ეროვნების მკვიდრ მოსახლეობას ერთმანეთს უპირისპირებდნენ“[239], 1920 წლის თებერვლიდან საქართველოში შეწყდა რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქცია. ქ.პავლიაშვილის აზრით საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის აღდგენა სახელწმიფოს მთელ ტერიტორიაზე მოხდა მას შემდეგ, რაც 1920 წლის 17 აგვისტოს მთავრობის სხდომაზე მოსმენილ იქნა იუსტიციის მინისტრის მოხსენება საქართველოს ფარგლებში არსებული რუსული, ბერძნული და ოსური სამღვდელოების დაქვემდებარების შესახებ. დაევალა შსს მინისტრს საეკლესიო კანონმდებლობით ზემოხსენებული სამრევლოები დაექვემდებარებინა საქართველოს ეკლესიისათვის №7გ მუხლის ძალით[240].

როგორც აღინიშნა, 1920 წლის 27 ივნისს - 8 ივლისს საქართველოს ეკლესიის ე.წ. მეორე (ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ) საეკლესიო კრებამ, რომელმაც 1917 წლის საეკლესიო კრების მუშაობა გააგრძელა ეკლესიის მართვა-გამგეობის საკითხთა გადასაჭრელად. გამოსცა დებულება: „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა“. II კრებამ ერთსულოვნად საპატრიარქო ტახტზე აირჩია (დაამტკიცა) ლეონიდე, რომელსაც ეს ტახტი ეჭირა კირიონის გარდაცვალების შემდეგ.

„საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა“, რომელსაც აგრეთვე ეწოდება „დებულებანი მიღებული სრულიად საქართველოს 1920 წლის საეკლესიო კრების მიერ“ მოიცავს შემდეგ თავებს: 1) საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა; 2) მთავარი გამგეობა; 3) საეპარქიო მართვა-გამგეობა; 4) საოლქო მმართველობა; 5) სამრევლო; 6) საეკლესიო სამართალი. თან ახლავს 1) დებულება საქართველოს ეკლესიის ქორწინებისათვის დამტკიცებული სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების 1920 წლის ივლისის №3 განჩინებით; 2) დებულება საქართველოს ეკლესიისა განქორწინებისათვის (დამტკიცებული იმავე განჩინებით); 3) დებულება საძმო შემოსავლისათვის და 4) დებულება ჯილდოების შესახებ (ორივე დებულება ეყრდნობა 1917 წლის სექტემბრის №16 და №15 განჩინება-დადგენილებას); 5) ინსტრუქცია კრებულისათვის, სადაც ორი ან მეტი მღვდელია.

ეკლესიაში კრებამ დააკანონა შემდეგი ეპარქიები: 1. მცხეთისა და ტფილისისა, 2) ალავერდისა, 3) ბოდბისა; 4) ურბნისისა; 5) აწყურისა; 6) ქუთაისისა; 7) გენათისა; 8) ნიკორწმიდისა; 9) ცაგერისა; 10 ჭყონდიდისა; 11) ბათომ-შემოქმედისა; 12) ცხუმ-აფხაზეთისა.

მცხეთა-თბილისის მწყემსმთავრად განისაზღვრა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, რომლის ტიტულს ამის გამო დაემატა „მთავარეპისკოპოსი მცხეთისა და ტფილისისა“.

აღსანიშნავია, რომ ქართულმა ეკლესიამ თავის იურისდიქციაში შეიყვანა აგრეთვე უცხოეთში მცხოვრები ქართველები (და საქართველოს ეკლესიის წევრები), „ისეთ ქვეყნებში, სადაც მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი არ არის“ (აღსანიშნავია, რომ სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიებიც თავის მრევლად მიიჩნევენ უცხოეთში გასულ თანამემამულეებს. მაგალითად, რუმინეთის ეკლესია თავის იურისდიქციას ახორციელებს იმ მართლმადიდებელ რუმინელებზე რომელნიც ავსტალიაში, ახალ ზელანდიაში, ამერიკაში (აშშ, კანადა), ინგლისში, შვეიცარიაში, საფრანგეთში, გერმანიაში, ავსტრიასა და უნგრეთში ცხოვრობენ[241]. ასევე რუსული ეკლესიაც თავის მრევლად მიიჩნევს უცოეთში მცხოვრებ რუსებს. ქართველებმა ეს წესი ვერ შეითვისეს. მაგალითად, ამ დებულების გამოცემის (1920 წ.) შემდეგ მალე, 1921 წელს,

საქართველოდან საფრანგეთში ჩასულმა ქართულმა ემიგრაციამ პარიზში გახსნა ქართული ეკლესია, მაგრამ იგი შეიყვანა არა საქართველოს პატრიარქის იურისდიქციაში, რასაც აღნიშნული დებულება მოითხოვდა, არამედ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში, ეს მიუთითებს ქართველთა ეკლესიური ინდიფერენტიზმის, ნაკლებ პატრიოტიზმის და საეკლესიო წესთა უცოდინარობის შესახებ).

საქართველოს პატრიარქის იურისდიქციაში შევიდა საქართველოს მხედრობა ანუ არმიის მორწმუნე ჯარისკაცები და ოფიცრები.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ყოფილი სამეფოს ის მიწა-წყალი, რომელიც შემდეგში არ შევიდა საქართველოს რესპუბლიკაში, ეკლესიის აღნიშნულმა კრებამ შეიყვანა საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში. კერძოდ, სხვადასხვა ეპარქიათა შორის განაწილდა ტაო-კლარჯეთი. სამხრეთ საქართველო განჯა-ყაზახის ჩათვლით, საინგილო, დასავლეთი დაღესტანი და ჩრდილო კავკასია.

კერძოდ, ალავერდის ეპარქიაში შევიდა „დიდოეთ-დურძუკეთი მიწერილი თერგისა და დაღესტნის მხარეზე“, ბოდბის ეპარქიაში - ოლქი ზაქათალისა, სამუხისა, ნუხისა, არეშისა, განჯისა და ყაზახისა“ (ესაა დასავლეთ აზერბაიჯანი); ურბნისის ეპარიაში შევიდა „დვალეთი, მიწერილი თერგის მხარეზე“; აწყურის ეპარქიაში - „ერუშეთის, დადაშენის, წყაროსთავის, ანისის, კარისა და ალაშკერტის“ ყოფილი საეპისკოპოსოები, რომელნიც შედიოდნენ არტაანის, ყარსის, ყაღზევანის ოლქებში, აგრეთვე გუმბარის მაზრა (ეს ტერიტორიები შემდგომ წლებში თურქებმა და სომხეთმა ერთმანეთში გაინაწილეს), აგრეთვე ბასიანი. ბათომ-შემოქმედის ეპარქიაში შევიდა ართვინის და ოლთისის ოლქი, თორთომი, კისკიმი ისპირი, რიზე, ათინა და ხოფა.

კრებამ განსაზღვრა მიტროპოლიტის პატივის უპირატესობა ეპისკოპოსთან შედარებით. ეპისკოპოსთა პატივდება ქიროტონიის მიხედვით.

ეკლესიის გამგებლად ანუ მმართველად გამოცხადდა საეკლესიო კრება. კრება იყო პერიოდული და მუდმივი. მუდმივი კრება ანუ საკათალიკოსო საბჭო შედგებოდა ყველა მმართველი მღვდელმთავრისაგან საეკლესიო კრების მიერ არჩეული ექვსი სხვა წევრისაგან სამი წლის ვადით.

როგორც დებულების 50-62 პარაგრაფებიდან ჩანს, საკათალიკოზო საბჭოს ამავე დროს ექვემდებარებოდა საეკლესიო სამართალი. საქართველოს II საეკლესიო კრებამ გააუქმა საეპარქიო საბჭოები, შეზღუდა საეპარქიო სასამართლოების ფუნქციები, ამასთანავე გაუქმებული იქნა საკათალიკოსო სასამართლო. საკათალიკოსო სასამართლოს ფუნქციები შეითავსა საკათალიკოსო საბჭომ.

იქამდე კათალიკოსის 1919 წლის 30 იანვრის განჩინებით ეკლესიაში უარყოფილ იქნა სასულიერო პირთათვის ყოველგვარი ჯილდოს მინიჭება (არქიმანდრიტის და დეკანოზის წოდება, მიტრის ტარების უფლება). არქიმანდრიტის წოდება მხოლოდ რამდენიმე მთავარი მონასტრის წინამძღვარს მიეცემოდა, დეკანოზისა – საკათედროს ტაძრის პირველ მღვდელს, ხოლო მიტრის ტარების უფლება მხოლოდ ეპისკოპოსს ეძლეოდა).

4). 1921 წლის 21 თებერვალს შედგა საქართველოს საკათალიკოზო საბჭოს საგანგებო სხდომა, რომელიც მიეძღვნა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის საფრთხეს. ქვეყანაში თებერვლის დასაწყისში შემოიჭრა რუსეთის XI არმია, რომელიც თბილისისაკენ მოიწევდა. სხდომამ მიიღო მიმართვა: ა) ეკლესიებში გადახდილ იქნეს პარაკლისები მტრისაგან საქართველოს გათავისუფლებისათვის; ბ) ეკლესიებში წინამძღვრებმა განუმარტონ ხალხს დღევანდელი ომის მნიშვნელობა; გ) სამრევლო საბჭოებმა გაიღონ ქონებრივი ხარჯი ომის საჭიროებათა დასაკმაყოფილებლად; დ) სამრევლო-საბჭოებმა მიიღონ ზომები ტაძრების

გაძლიერებისა და სიწმიდეთა დასაცავად; დ) შეკრებილ იქნეს ნებაყოფლობით შეწირულობა აღნიშნული საჭიროებისათვის; ე) კრებული დაეხმაროს ჯარში გაწვეულთა ოჯახებს.
22-23 თებერვალს მთავრობამ მიიღო დადგენილება თბილისის დატოვების შესახებ. საკათალიკოზო საბჭომ კი დადგენილება საეკლესიო განძეულობის (თბილისის, სვეტიცხოვლის ეკლესია-მონასტრის ხატები და სხვა სიწმიდეები) ქუთაისში ევაკუაციის შესახებ. განძის უსაფრთხოებაზე პასუხისმგებლობა დაეკისრა ეპისკოპოს დავით კაჭახიძეს და არქიმანდრიტ პავლე ჯაფარიძეს. 24 თებერვალს თბილისი დატოვა უწმიდესმა ლეონიდემ და ქუთაისში წავიდა. მთავრობამ მიიღო ერთადერთი სწორი გადაწყვეტილება მუზეუმებში თავმოყრილი საეკლესიო განძეული გაეტანა უცხოეთში (საქართველოში დარჩენილი სიწმიდეები ბოლშევიკემა ოქრო-ვერცხლის ზოდებად ჩამოასხეს, ხოლო მათთვის უსარგებლო – გაანადგურეს).
მთავრობა ემიგრაციაში გაემგზავრა 1921 წლის 11 მარტს, 13 მარტს კათალიკოს-პატრიარქი თბილისში დაბრუნდა. იმავე წლის 11 ივნისს იგი გარდაიცვალა, ფიქრობენ, რომ იგი მოწამლეს, მეორე აზრით, იგი რუსის ჯარის მიერ შემოტანილმა შავი ჭირის ეპიდემიამ იმსხვერპლა. იგი დაკრძალეს 17 ივნისს სიონში.

5). 1921 წლის 1-5 სექტემბერს გელათის ღვთისმშობლის ტაძარში შედგა საქართველოს მესამე საეკლესიო კრება. მთავარი საკითხი იყო ახალი კათოლიკოს-პატრიარქის გამორჩევა, აგრეთვე არჩევა საკათალიკოსო საბჭოს წევრებისა. კათალიკოსად გამორჩეულ იქნა 1919 წლიდან ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ამბროსი ხელაია. კათალიკოსობის კანდიდატად კრების მიერ დასახელებული იყო აგრეთვე ქუთათელ-გენათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, ხმების უპირატესობით არჩეული იქნა ამბროსი ხელაია, რომელიც იმავე წლის 14 ოქტომბერს აყვანილ იქნა საკათალიკოსო ტახტზე სვეტიცხოველში.
საკათალიკოსო საბჭოს წევრებად არჩეული იქნენ: დეკანოზები ი.მირიანაშვილი, მ. ტყემალაძე, კ.ცინცაძე, საერო პირთაგან ნ.თავდგირიძე, რ.ივანიცკი, კ.კეკელიძე, მათთან ერთად „დებულების“ მიხედვით საკათალიკოზო საბჭოს წევრებად ითვლებოდნენ „ყველა მმართველი მღვდელმთავარი“. შემდგომ კ.კეკელიძე და რ.ივანიცკი ჩამოშორდნენ საკათალიკოზო საბჭოს და მათ მაგიერ მიწვეული იქნენ გელათის კრებისაგან არჩეული კანდიდატები ნ.არჯევანიძე და ი.რატიშვილი“[242].
კრებიდან რამდენიმე თვის შემდეგ 1923 წლის გაზაფხულისათვის გელათის მონასტერი ბოლშევიკებმა დახურეს. მათი ხელისუფლება 1921 წლის 25 თებერვალს დამყარდა, რუსეთის ჯარების მიერ საქართველოს ოკუპაციის შედეგად. მთავრობამ, რომელსაც ახლა „საქართველოს რევკომი“ ეწოდებოდა, 1921 წლის 15 აპრილს გამოსცა დადგენილება „სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგანა სკოლის გამოყოფის შესახებ“. საეკლესიო საკუთრება გამოცხადებული იქნა „სახალხო საკუთრებად“ დაიწყო იმჟამად მოქედი დაახლოებით 1450 ეკლესიისა და 25 მონასტრის ძარცვა და ნგრევა, ამას თან დაერთო 1600 სასულიერო პირის რეპრესიები. საქართველოს ეკლესია კიდევ უფრო მტკივნეულად განიცდიდა იმას, რომ მტერმა საქართველოს ჩამოაჭრა ისტორიული მიწა-წყალი ლორე-ტაშირი, საინგილო, მესხეთის დიდი ნაწილი, ჩრდილო საქართველოს რეგიონები, ამასთანავე საქართველოს შინაგანი დანაწევრების მიზნით ხელოვნურად შექმნეს ავტონომიური ერთეულები შიდა ქართლში, აჭარასა და აფხაზეთში. ქართველი ერის სწრაფი ასიმილირებისა და ქვეყანაში მათი პროცენტული რაოდენობის შემცირების მიზნით საქართველოში შემოიყვანეს ლტოლვილი რუსი მოსახლეობა რუსეთის სხვადასხვა კუთხეებიდან, ისინი საქართველოში დაასახლეს ქართველთა შეზღუდვის ხარჯზე. სახელმწიფო დაწესებულებებში მკვეთრად შეიზღუდა

და აიკრძალა ქართული ენა. ცხადია, ეკლესიისა და მისი მეთაურისათვის ქვეყნისა და ერის გაჩანაგება მტანჯველი იყო, ამიტომაც კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ 1922 წლის თებერვალ-მარტში საკათალიკოსო საბჭოს თანხმობით მემორანდუმი გაუგზავნა გენუის საერთაშორისო კონფერენციას, რომელსაც ათეულობით სახელმწიფოს წარმომადგენლები ესწრებოდნენ. კონფერენცია 10 აპრილიდან 19 მაისამდე მუშაობდა და მასზე ევროპის სახელმწიფოთა გარდა მოწვეული იყო რუსეთის მთავრობის დელეგაცია. ქართველ ბოლშევიკთა შეფასებით წმიდა ამბროსის მემორანდუმმა „დიდი ვნება მოუტანა“ რუსეთის დელეგაციას. მემორანდუმის ტექსტი (კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს ამონაწერის მიხედვით) ასეთია:

„...1922 წლის თებერვალში სრულიად საქართველოს კათალიკოზმა ამბროსიმ (ქვეყნად ბესარიონ ხელაია) გენუის კონფერენციას მიმართა შემდეგი შინაარსის მოწოდებით „კულტურულ კაცობრიობას გენუის კონფერენციაზე წარმოდგენილს მონა ღვთისა ამბროსი, სულიერი მწყემსი და პატრიარქი სრულიად საქართველოისა ქრისტეს მიერ სიყვარულით მოიკითხავს.

ჯერ კიდევ არაქრისტიანული ქართულ ტომის მოდგმებმა შექმნეს პატარა სივრცით, მაგრამ ძლიერი ნებისყოფით და მდიდარი აქტუალური ნიჭით სახელმწიფო, რომელიც ცნობილია ისტორიაში საქართველოს სახელით და რომელიც, საუკუნეთა განმავლობაში, ერთადერთი მატარებელი იყო წინააზიაში ქრისტიანული კულტურისა და ევროპული ჰუმანიზმისა.

მეთვრამეტე საუკუნის გასულს, გარეშე მტერთაგან ბრძოლაში ძალმიხდილი, ქართველი ერი ნებისყოფლობით მიეკედლა ერთმორწმუნე რუსეთს იმ იმედით, რომ მისი მფარველობის ქვეშ საქართველო უზრუნველყოფდა თავის პოლიტიკურსა და ეროვნულ არსებობას, რაიცა აშკარად არის აღნიშნული 1783 წ. საქართველოს მეფის ერეკლე II და რუსეთის იმპერატრიცა ეკატერინე II შორის დადებულს პოლიტიკურ ტრაქტატში, მაგრამ სამწუხაროდ გაცრუებულ იმედების ამარათ დარჩენილი ჩემი სამშობლო 117 წლის განმავლობაში რუსეთის ბიუროკრატებისაგან განიცდიდა მხოლოდ მწვავე დესპოტიასა და აუტანელ შევიწროებას. ამიტომ 1917 წ. დაირღვა თუ არა რუსეთის იმპერიის ხელოვნური მთლიანობა, ქართველმა ერმა გამოაცხადა დამოუკიდებლობა და დაუყოვნებლივ ხელი მოჰკიდა თავისი პოლიტიკურისა და კულტურული ცხოვრების რესტავრაციას. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მუშაობაში მას აფერხებდნენ შინაური დ გარეშე მტრები, მაგრამ გამოიჩინა ისეთი ნიჭი და ეროვნული შემოქმედებითი ენერგია, რომ სამი წლის შემდეგ განათლებულმა ევროპამ სცნო მისი სახელმწიფოებრივი უნარი და ადგილი უბოძა საქართველოს დამოუკიდებელ სუვერენულ პოლიტიკურ ერთეულთა შორის. რასაკვირველია, ამას ვერ შეურიგდებოდა მისი ბატონი, მცირე ერთა მჩაგვრელი რუსეთი: მან დასძრა საქართველოს საზღვრებისაკენ საოკუპაციო არმია და 1921 წლის 25 თებერვალს, უსწორო ბრძოლაში სისხლისაგან დაცლილ პატარა საქართველოს ხელმეორედ დაადგა კისერზე ისეთი მძიმე და სამარცხვინო მონობის უღელი, რომლის მსგავსი მას არ განუცდია თავის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში. ოკუპანტები, მართალია, ლამობენ შინ და გარეთ ყველანი დაიმოწმონ, რომ მათ გაათავისუფლეს და გააბედნიერეს საქართველო, მაგრამ, თუ რა ბედნიერათა გრძნობს თავს ქართველი ერი, ეს ყველაზე უკეთ ვუწყი მე, მისმა სულიერმა მამამ და დღეს-დღეობით ერთადერთმა ნამდვილმა მოძღვარმა, რომლის ხელშიცაა ამ ერის გულიდან გამომავალი იდუმალი ძაფები და რომელსაც უშუალოდ ესმის მისი კვნესა და ვაება. თამამად და გაუზვიადებლად ვამბობ, რომ ის ყოვლად შეუფერებელი ექსპერიმენტები, რომელსაც ამ უკანასკნელ წლებში ახდენენ ქართველი ერის ზურგზე, აუცილებლად მიიყვანს მას ფიზიკურად გადაშენების და სულიერად გავერანების და გახრწნის კარამდე, - ერს ართმევენ მამა-პაპათა სისხლით და ძვლებით გაპოხიერებულ მიწაწყალს, რომელსაც უცხოეთიდან შემოხიზნულთ ურიგებენ: მათი წყალობით

ისედაც გაღატაკებულ ერს - პირიდან ჰგლეჯენ მისი სისხლითა და ოფლით მოწეულ სარჩოს და გაუგებარის სიჩქარით იმავე უცხოეთში მიეზიდებიან, ერს უგმობენ და ართმევენ მშობლიურ ენას, მას უზღუდავენ წმიდათა წმიდას, - სარწმუნოებრივ გრძნობას და სინდისის თავისუფლების დროშის ქვეშ ნებას არ აძლევენ თავისუფლად დაიკმაყოფილოს რელიგიური მოთხოვნილება, მისი სამღვდელოება უკიდურესად დევნილია, მისი ეკლესია - ეს ძველის ძველთავე ფაქტორი საქართველოს ეროვნული სახელმწიფოებრივი ამაღლებისა და ძლიერებისა - დღეს უფლება აყრილია იმდენად, რომ ნებაც არა აქვს თავისი შრომით, გარჯილობით და უნარით მოიპოვოს მუდმივი სახსარი არსებობისა. ერთი სიტყვით, ერი კვნესის, ერი გმინავს, მაგრამ საშუალება არა აქვს ხმის ამოღებისა, ამ პირობებში ჩემს მწყემსმთავრულ მოვალეობათა ვრაცხ კულტურული კაცობრიობის გასაგონათ ეთქვა: მე, როგორც ეკლესიის წარმომადგენელი, არ შევდივარ პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმების დაფასებასა და რეგლამენტაციაში, მაგრამ არ შემიძლია არ ვისურვო ჩემი ერისათვის ისეთი წყობილება, რომელიც შედარებით უფრო მეტად შეუწყობს ხელს მის ფიზიკურ აღორძინებას და კულტურულად განვითარებას. ამიტომ ვითხოვ: 1) დაუყოვნებლივ გაყვანილ იქმნეს საქართველოს საზღვრებიდან რუსეთის საოკუპაციო ჯარი და უზრუნველყოფილ იქმნეს მისი მიწა-წყალი უცხოელთა თარეშობისა და მძლავრობა-მოტაცებისაგან. 2) საშუალება მიეცეს ქართველ ერს თვითონ, სხვათა ძალდაუტანებლივ და უკარნახოთ, მოაწყოს თავისი ცხოვრება ისე, როგორც ეს მას უნდა, შეიმუშაოს ისეთი ფორმები სოციალ-პოლიტიკური ცხოვრებისა, როგორც მის ფსიქიკას, სულისკვეთებას, ზნე-ჩვეულებას და ეროვნულ კულტურას შეესაბამება.

სრული იმედი მაქვს, რომ მაღალ პატივცემული კონფერენცია, რომელსაც მიზნად დაუსახავს გაარკვიოს უდიდესი პრობლემები კაცობრიობის ცხოვრებისა და დაამყაროს ქვეყანაზე სამართლიანობა და თავისუფლება, არ უგულებელყოფს პატარა საქართველოს ელემენტარულ მოთხოვნილებას, დღეს ჩემი პირით წარმოთქმულს, და დაიხსნის მას ძალმომრეობისა და სამარცხვინო მონობის კლანჭებიდან. კურთხევა უფლისა იყოს თვენზედა და თქვენს კეთილშობილურ მისწრაფებასა და მუშაობაზე. მდაბალი ამბროსი პატრიარქი სრულიად საქართველოისა. 7 თებერვალი. თბილისი.“[243].

აღნიშნული მოწოდება მოთავსებული იყო იმავე წელში მაისში გენუის გაზეთ „კაფარს“-ში[244], რომლის შინაარსი წინასწარ გამოძიებაზე დაადასტურა და თავისი ხელით დასწერა კათოლიკოზმა ამბროსიმ. ამის გამო საქართველოს საგანგებო კომისიის მიერ მოხდენილ წინასწარ გამოძიებით გამოირკვა, რომ, გარდა კათოლიკოზ ამბროსისა, გენუის კონფერენციისადმი მიმართულ მოწოდების შედგენაში მონაწილეობას იღებდნენ საკათალიკოზო საბჭოს წევრნი: კალისტრატე ცინცაძე და სხვანი[245].

მემორანდუმის გაგზავნის შემდეგ მთავრობამ წამოიწყო შესაბამისი ღონისძიებანი ეკლესიის შინაგანი დანაწევრებისა და დასუსტების მიზნით, ამიტომაც ხელისუფლება ხელს უწყობდა ე.წ. „საეკლესიო ცხოვრების რეფორმატორებს“. სასულიერო პირთა ერთი ნაწილი რუსეთში ოპოზიციაში ჩაუდგა რუსეთის საპატრიარქო ხელისუფლებას, ისინი მოითხოვდნენ საეკლესიო ცხოვრების რეფორმას, სინამდვილეში კი ხელისუფლება მათი ხელით ცდილობდა ეკლესიის დასუსტებას, კათალიკოს პატრიარქ კალისტრატეს მოგონებებიდან ჩანს, რომ რუსეთის ე.წ. „ცოცხალი ეკლესია“ ემუქრებოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას, რადგანაც ამ „ცოცხალი ეკლესიის“ წევრი ქართველი სასულიერო პირები (რეფორმატორები) უშუალოდ ექცეოდნენ ამ ახალი რუსული ეკლესიის იურდისდიქციის ქვეშ, მათ, როგორც ითქვა, საქართველოს ხელისუფლება მფარველობა. ამიტომაც საქართველოს ეკლესიის

ხელმძღვანელებმა მიიღეს გადაწყვეტილება თვითონვე მიეხედათ საეკლესიო რეფორმების პრობლემებისათვის.

6) 1922 წ. 19 ოქტომბერს საკათალიკოსო საბჭომ დაადგინა: „1. ცნობილ იქნას პრინციპულად, რომ საქართველოს ეკლესიას ესაჭიროება შეიტანოს თავის წყობილებაში თანამედროვე ცხოვრების შესაფერისი ცვლილებები და ამ ცვლილებათა ცხოვრებაში უმტკივნეულოდ გატარებისათვის მას შესწევს საკუთარი ძალ-ღონე“[246]. საბჭომ დასახა შესაბამისი ღონისძიებანი, ჩართო მასში ეპარქიათა მღვდელმთავრები.
1923 წლიდან დაიხურა 600-ზე მეტი ეკლესია, კათალიკოს პატრიარქი ამბროსი სისტემატურად დაჰყავდათ ჩეკაში დაკითხვაზე, იგი გამოასახლეს საკათალიკოსო რეზიდენციიდან, 1923 წლის 12 იანვარს იგი დააპატიმრეს., პატრიარქთან ერთად დააპატიმრეს საკათალიკოსო საბჭოს წევრები: დეკანოზები - კალისტრატე ცინცაძე, იოსებ მირიანაშვილი, მარტში დააპატიმრეს დეკანოზი მარკოზ ტყემალაძე. 1923 წლის იანვარში საკათალიკოსო საბჭომ მუშაობა შეწყვიტა.
დაპატიმრების წინა დღეს 1923 წლის 11 იანვარს პატრიარქი ამბროსი შეხვდა საკათალიკოსო საბჭოს და მიიღო გადაწყვეტილება შემოეღო საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა, რომელსაც თავმჯდომარედ დაენიშნა ურბნელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე. დაპატიმრებული იყვნენ მიტროპოლიტი ნაზარ ლეჟავა, არქიმანდრიტი პავლე ჯაფარიძე, დიაკვანი დიმიტრი ლაზარაშვილი, მღვდელი ანტონ თოთიბაძე, ნიკოლოზ არჯევანიძე, ნიკოლოზ თავდგირიძე.
საქართველოს ეკლესიის დროებით მმართველობაში იყვნენ ურბნელი ქრისტეფორე ციცქიშვილი, ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე, მღვდლები სვიმონ ჭელიძე, ნესტორ ყუბანეიშვილი, საერო პირები პარმენ გოთუა, ივანე რატიშვილი, იპოლიტე ვართაგავა, ეს იყო საკათალიკოსო საბჭოს ახალი ჩანასახი. დეკანოზ გიორგი გამრეკელთან ერთად. კათალიკოს პატრიარქი კალისტრატე ამ ჯგუფს უწოდებდა „საკათალიკოსო საბჭო №2“, განსხვავებით „საკათალიკოსო საბჭო №1“-ისაგან, რომელიც ამ დროს დაპატიმრებული იყო[247].

7). 1923 წლის 2-5 სექტემბერს შედგა ე.წ. „ქუთაისის კრება“, რომელიც არაწარმომადგენლობითი იყო, იგი წარმოადგენდა მხოლოდ ქუთაისის ეპარქიის მორწმუნეთა და სამღვდელოთა ერთ ნაწილს, მაგრამ იმის გამო, რომ კრებას მხარს უჭერდა ხელისუფლება (ადგილობრივი ორგანოების სახით) და აქტიურად წარმართავდა მის მუშაობას, შექმნილი ვითარების გამო ამ კრებას დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა. ფორმალურად კრება მოიწვიეს „საეკლესიო რეფორმების საინიციატივო ჯგუფის“ მოწოდებით, სინამდვილეში კი მიმართული იყო დაპატიმრებული კათალიკოს პატრიარქისა და საკათალიკოსო საბჭოს გასატეხად, რათა მათ „მოენანიებინათ“ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ მიმართული ქმედებები. ქუთაისის კრების მუშაობის წარმმართველმა ეპისკოპოსმა დავით კაჭახიძემ და ადგილობრივმა ხელისუფლების წარმომადგენლებმა კრებას მიაღებინეს ასეთი გადაწყვეტილება: „დღეს საქართველოში არსებული საბჭოთა ხელისუფლება არის ერთადერთი კანონიერი ხელისუფლება და ქართველი ხალხის ინტერესების დამცველი. ჩვენ მოვუწოდებთ ყველა მორწმუნეს მხარი დაუჭიროს მას. ვაცხადებთ სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქ ამბროსის გამოსვლას შემცდარად და არაკანონიკურად. საჭიროდ მიგვაჩნია იგი გადაყენებულ იქნეს კათალიკოზ-პატრიარქის თანამდებობიდან“, მაგრამ კრებამ არ ჩათვალა საჭიროდ პატრიარქის იძულებითი გადაყენება (არც გააჩნდა ამის უფლებამოსილება), არამედ მოლაპარაკება კ-პ ამბროსისთან გადადგომის შესახებ[248].

1923 წ. სექტემბრის დასაწყისში ქუთაისიდან თბილისში ჩასულმა დელეგაციამ თხოვა პატიმარ კათალიკოს-პატრიარქს „შეეტანა მთავრობის წინაშე განცხადება, რომ მემორანდუმის გაგზავნა იყო შეცდომა“[249].

1923 წ. 9 სექტემბერს იმ საკათალიკოსო საბჭომ, რომელსაც კალისტრატე უწოდებს „№2“-ს, განაჩინა - „ეთხოვოს კ.-პ. ამბროსის თავისი ადგილი დაუთმოს სხვა პირს“[249], რაც კათალიკოს პატრიარქმა არ ინება. კალისტრატეს ცნობით, 1923 წლის 7 სექტემბერს №2 საკათალიკოსო საბჭომ თავის პირველ სხდომაზე განაჩინა - „აღიარებულ იქნეს ურბნელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე კათალიკოს-პარიარქის მოსაყდრედ დროებით“[250], აღსანიშნავია, რომ შემდგომში პატიმრობიდან გათავისუფლებისთანავე კ.პ. ამბროსიმ მოსაყდრედ გამოირჩია კალისტრატე, ისიცაა აღსანიშნავი, რომ 1923 წ. 9 სექტემბერს №2-მა საკათალიკოსო საბჭომ (№1 დაპატიმრებული იყო) დაადგინა: „აღდგენილ იქნეს ტფილისის სამღვდელმთავრო კათედრა. კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრეობა მიეკუთვნოს ტფილელ მღვდელმთავარს“[250], იგულისხმებოდა ქრისტეფორე. ამ დადგენილებას ხელს აწერდნენ ეპისკოპოსები ქრისტეფორე და დავითი. გათავისუფლებისთანავე წმ. ამბროსიმ უარყო ტფილელის კათედრის აღდგენა, ხოლო ქრისტეფორე გაისტუმრა თავის ეპარქიაში. კალისტრატეს ცნობით, დაპატიმრებულ პატრიარქს ხელისუფლება უპირებდა დახვრეტას, მაგრამ რადგანაც მისგან მოქმედი ეკლესიის მმართველობა კატეგორიულად მოითხოვდა ეკლესიის გადარჩენის მიზნით დათმობაზე წასვლას „1924 წლის მარტში პატიმარმა ამბროსიმ გაზეთ „კომუნისტის“ ცნობით გენუისადმი თავის მიმართვა შეცდომად აღიარა. კათალიკოსი და №1 საკათალიკოსო საბჭოს წევრები გაასამართლეს 1924 წლის მარტში. მათ მიესაჯათ შემდეგი სასჯელი:

„1) ბესარიონ ზოსიმეს ძე ხელაია შვიდი წელიწადი, ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და მთელი ქონების კონფისკაციით.

2) იასონ კაპანაძე - ცხრა წლით სასტიკი იზოლაციით და მთელი მისი ქონების კონფისკაციით.

3) კალისტრატე მიხეილის ძე ცინცაძე - სამი წელიწადი, ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების კონფისკაციით.

4) ნიკოლოზ ყარამანის ძე თავდგირიძე - სამი წელიწადი, ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების კონფისკაციით.

5) იოსებ დიმიტრის ძე მირიანაშვილი - ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების ჩამორთმევით.

6) მარკოზ პეტრეს ძე ტყემალაძე - ცხრა თვით და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების კონფისკაციით.

ბრალდებული დიმიტრი ივანეს ძე ლაზარიშვილი, როგორც უდანაშაულო, სავსებით იქმნას განთავისუფლებული.

მსჯავრდებულნი კალისტრატე ცინცაძე, იოსებ მირიანაშვილი და ანტონ თოთიბაძე იმ ბრალდებაში, რომელიც გათვალისწინებულია სისხ. სამარ. კოდექსის 131 მუხლში 1) დაუმტკიცებლობის გამო ცნობილ იქმნან უდანაშაულოთ“[251].

8). 1924 წლის 25-26 სექტემბერს შედგა თბილისის ოლქის სამღვდელოების კრება შემდეგი გარემოების გამო: 1924 წლის აგვისტოში რუსულ-კომუნისტური დამპყრობელი ხელისუფლების წინააღმდეგ აჯანყდა ქართველი ხალხი, რომელშიც, ცხადია, სასულიერო პირებიც მონაწილეობდნენ. აჯანყება დამარცხდა, დაიწყო სასტიკი რეპრესიები დახვრეტებითა და გადასახლებებით. ბოლშევიკებს უკვე მიეცათ მიზეზი, რათა ქართული ეკლესია და ქართველი ხალხის სულიერი კულტურა

საბოლოოდ ძირფესვიანად გაენადგურებინათ. ასეთ დროს ეკლესიის დაცვის მიზნით აღნიშნულმა კრებამ მიიღო დადგენილება: „თბილისის ქართველი სამღვდელოება... დიადი ქრისტიანული პრინციპებისადმი ერთგული, იზიარებს ხელისუფლებისადმი მორჩილების პოლიტიკას, არც იდეურად და არც მოქმედებით არ იზიარებს ამ სისხლისმღვრელ და ძმათა გამთიშველ გამოსვლებს“[252]. ამ დროისათვის ზოგიერთი ცნობით უკვე დაკეტილი იყო 1000-ზე მეტი ეკლესია. იმჟამინდელი მოღვაწეთა აზრით სსრკ-ში არსად ისეთი დევნა არ განუცდია ეკლესიას და სასულიერო წოდებას, ვითარცა საქართველოში. ამას ხაზგასმით მიუთითებდნენ ჯერ კიდევ აჯანყებამდე მთავრობისადმი გაგზავნილ მითითებებში სხვადასხვა საეკლესიო პირები, ერთი ასეთი იყო ეპისკოპოსი ქრისტეფორე, რომელსაც ასე თუ ისე მთავრობა შედარებით ენდობოდა. ამით სარგებლობდა ქრისტეფორე და მთავრობის წინაშე მუდამ აყენებდა ქართული ეკლესიის დევნა-განადგურების საკითხს, მეორე მხრივ, სასულიერო პირებს მოუწოდებდა ლოიალური მიდგომა გამოეჩინათ მთავრობის მიმართ.

ჯერ კიდევ 1923 წლის ოქტომბრის თვეში იმ საკათალიკოსო საბჭომ, რომლის ლიდერიც ქრისტეფორე იყო, პატრიარქის პატიმრობის გამო, ეპისკოპოს დავით კაჭახიძის ინიციატივით გამოიტანა დადგენილება - „მთავრობა ეკლესიისადმი მტრულ პოზიციას არ შეცვლის თუ კათალიკოზი ამბროსი არ გამოაცხადებს შემცდარად და ეკლესიისადმი მავნებლურ ნაბიჯად თავის მემორანდუმს“[253], იმავე წელს ხელისუფლებამ ჩაატარა ე.წ. „სამღვდელოების კონფერენცია“, სადაც სულიერად გატეხილი სასულიერო პირები გმობდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას, გაუტეხელთ კი მთავრობა სხვადასხვა ხერხით სჯიდა. ეკლესიის უსასტიკესი დევნა, მოუთმენელი იყო, ამიტომაც ქართველი ხალხის აჯანყების ერთ-ერთი მიზეზი 1924 წელს, ესეც იყო. გაითვალისწინა რა ყოველივე, 1924 წლის 20 ოქტომბერს, აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ ეპისკოპოს ქრისტეფორეს მეთაურობით განაცხადა - „ვაღიარებ საბჭოთა ხელისუფლებას, რომელიც წარმატებით ხელმძღვანელობს ქართველი ერის კულტურულ-ეკონომიკურ და ეროვნულ აღორძინებას, ვგმობ 1924 წლის აგვისტოს ავანტურას“, ამავე დროს საკათალიკოსო საბჭომ მთავრობას წაუყენა თავისი მოთხოვნები პუნქტების სახით, რათა აღარ დახურულიყო ეკლესიები, შეწყვეტილიყო სასულიერო პირთა დევნა, დაბრუნებოდათ მათ მიწის ნორმა, აღარ გამოესახლებინათ ისინი, თავიანთი ბინებიდან, უდანაშაულოდ დაპატიმრებულნი კი გაეთავისუფლებინათ ციხეებიდან. ამ მიმართვას ურბნელ ქრისტეფორესთან ერთად ხელს აწერდნენ ქუთათელი დავითი, ბათუმ-შემოქმედელი ნესტორი, ეპისკოპოსი სიმონი.

საქართველოს სსრ სახალხო კომისართა საბჭოსადმი გაგზავნილ საკათალიკოსო საბჭოს ამ წერილში „პირველად ოფიციალურად დაფიქსირდა, რომ საქართველოს ეკლესია აღიარებდა საბჭოთა ხელისუფლებას, მის განსაკუთრებულ როლს ქვეყნის კულტურულ-ეკონომიკურ და ეროვნულ აღორძინებაში“[254].

ჩვენამდე მოღწეულია მთავრობისადმი გაგზავნილი რამდენიმე მიმართვა, რომელშიც ეპისკოპოსი ქრისტეფორე დაბეჯითებით თხოვდა ხელისუფლებას პატიმრობიდან გაეთავისუფლებინა მოხუცი პატრიარქი ამბროსი.

ოფიციალური ხელისუფლება ქართულ იერარქიას ყოფდა ორ ჯგუფად, ერთი ანტისაბჭოურად განწყობილი კათალიკოსის მეთაურობით პატიმრობაში იყო, მეორეს კი, რომელიც იმ მომენტისათვის რეალურად იმყოფებოდა ეკლესიის სათავეში „დროებითი მმართველობის“ სახით, მიენიჭა, ასე ვთქვათ, „ლოიალურად განწყობილთა“ სტატუსი და აღნიშნული განცხადებების შემდეგ ფაქტობრივად მიენიჭათ უფლება ემართა ქართული ეკლესია. მაგრამ, აჯანყებით შეშფოთებულმა მთავრობამ ინება გარკვეულ კომპრომისებზე წასვლა და 1925 წლის პირველ

ნახევარში პატიმრობიდან გაათავისუფლა პატრიარქი ამბროსი და საკათალიკოსო საბჭოს წევრები, მაგრამ სულ რამდენიმე ხანში ისინი ჩაოაშორეს ეკლესიის ხელმძღვანელობას, 1926-1927 წლებში.

9). იქამდე 1925 წლის 2 იანვარს შედგა რელიგიურ საზოგადოებათა წარმომადგენლების კრება თ.სახოკიას თავმჯდომაროებით. კრებას ესწრებოდა შემდეგდროინდელი კათალიკოსი მელქისედეკ ფხალაძე. კრებამ დაადგინა: „ეპისკოპომა ქრისტეფორემ თვითნებურად მიითვისა მოსაყდრის სახელწოდება. უკანონოდ, კოოპერაციის წესით მოწვეულ წევრთაგან შეადგინა საკათალიკოსო საბჭო. უკანონოდ მოწვეულმა საბჭოს წევრებმა მისცეს მიტროპოლიტობა. კრებამ დაადგინა: გამოეცხადოს უნდობლობა ეპისკოპოს ქრისტეფორეს, იგი გაშვებულ იქნეს ურბნისში, ხოლო თბილისში დარჩეს წილკნელი ეპისკოპოსი პავლე (ჯაფარიძე).“

კალისტრატეს სიტყვით პატიმრობიდან ე.წ. „გამოსასწორებელი სახლიდან“ გათავისუფლებული კათალიკოს პატრიარქი ამბროსი თავის ადგილს დაუბრუნდა. მან 1925 წლის 10 ივნისს წინადადება მისცა საკათალიკოსო საბჭოს გამოეცა განკარგულება, რათა „სამღვდელოება არ ერეოდეს პოლიტიკურ საქმეში“[255]. ეპისკოპოსი ქრისტეფორე, კალისტრატეს სიტყვით, „მიიქცა ეპარქიაში“, ე.ი. ჩამოშორდა ეკლესიის მმართველობას. 1925 წლის 9 ოქტომბერს ამბროსიმ წინადადება მისცა საბჭოს მისი ავადმყოფობის ანდა პატიმრობის შემთხვევაში, გამოეჩინა რომელიმე მღვდელმთავარი და დაენიშნა იგი მოსაყდრედ. 1925 წლის 10 ოქტომბერს მმართველმა ეპისკოპოსებმა (ვითარცა საკათალიკოსო საბჭოს მუდმივმა წევრებმა) განაჩინეს „საკათალიკოსო საბჭოს აწინდელი შემადგენლობა ცნობილ იქნას კანონიკურად ახალ არჩევნებამდე“[246]. 1925 წლის 31 ოქტომბერს პატრიარქმა დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე აკურთხა ნინოწმიდელ ეპისკოპოსად, მიანიჭა მიტროპოლიტის წოდება და დანიშნა კათალიკოს პატრიარქის მოსაყდრედ. ეს მოუთმენელი იყო ზემოაღნიშნულ მეორე ფრთისათვის, ამიტომაც ამის საპასუხოდ მათ 1926 წელს მოიწვიეს ქუთაისში ე.წ. „საეკლესიო ყრილობა“, მიმართული პატრიარქისა და საკათალიკოსო საბჭოს წინააღმდეგ. 1925 წლის შემოდგომაზე აკურთხეს ხუთი ახალი ეპისკოპოსი - მელქისედეკი, სტეფანე, კალისტრატე, ალექსი და ვარლამი.

10). მიტროპოლიტ ნაზარის დახვრეტის შემდეგ ქუთაისის კათედრის თავის ხელში აღება შეძლო იქმადე ალავერდელმა ეპისკოპოსმა დავით კაჭახიძემ, რომელიც თითქმის აშკარად ემხრობოდა რუსეთში ხელისუფლების მიერ გაძლიერებულ „ცოცხალ ეკლესიას“, ეს უკანასკნელი უპირისპირდებოდა რუსეთის საპატრიარქო ეკლესიას და მოითხოვდა კარდინალურ საეკლესიო რეფორმებს. ეპისკოპოსი დავითი ქართული ეკლესიის გადარჩენის მიზნით მოითხოვდა კათალიკოს ამბროსის ჩამოშორებას ეკლესიის მმართველობისაგან მის მომხრე იერარქებთან ერთად, ადგენდა „რეფორმის პროგრამებსა“ და ცირკულარებს, გააჩნდა დახმარება ხელისუფალთა მხრიდან. საპატიმროდან გათავისუფლების შემდეგ წმ. ამბროსიმ გადაწყვიტა ქუთაისიდან ეპისკოპოს დავითის სხვა ეპარქიაში გადაყვანა, მით უმეტეს, რომ დავითს ქუთაისში მოწინააღმდეგეებიც ჰყავდა, მოსურნენი მისი ქუთაისიდან წასვლისა, ამ უკანასკნელებმა 1925 წლის 30 ნოემბერს მთავარანგელოზთა ეკელსიაში მოწვეულ კრებაზე წინააღმდეგობა გაუწიეს დავითის რეფორმებს, შემდგომ ხელისუფლების მხარდაჭერით დავითის მომხრეებმა ხალხის სახელით კატეგორიულად უარი განაცხადეს შეესრულებინათ პატრიარქის ნება. თბილისში საკათალიკოსო საბჭოში დავითს მხარს უჭერდა ქრისტეფორე და სხვებიც.

მიუხედავად ამისა, საკათალიკოსო საბჭომ 1926 წლის 1 დეკემბერს მიიღო გადაწყვეტილება ეპ. დავითის აწყურის ეპარქიაში გადაყვანისა. ამის საპასუხოდ, 1926 წლის 21 დეკემბერს შედგა ქუთაისის ეპარქიის კრება, რომელმაც მოითხოვა დავითის ეპარქიაში დატოვება. 24 დეკემბერს ქუთაისის ეპარქიის სამღვდელოებამ დავითს მიტროპოლიტის წოდება მიანიჭა, დავითმა დეპეშით აუწყა პატრიარქს, რომ წყვეტდა მასთან კავშირს. 1926 წლის 24-25 დეკემბერს ქუთაისში შედგა ე.წ. „საეკლესიო ყრილობა“, რომელსაც ესწრებოდნენ ხელისუფლებასთან ლოიალური კურსის მომხრე სასულიერო პირები მიტროპოლიტები ქრისტეფორე და დავითი, ეპისკოპოსები იოანე, სიმონი, ნესტორი და სტეფანე, ცნობილი დეკანოზები - თითქმის მთელ საქართველოდან, საერო პირთაგან კ.კეკელიძე, ს.გორგაძე, ა.შანიძე, ტრიფონ ჯაფარიძე და სხვები, სულ 77 კაცი. კრებამ გამოსცა ეპისტოლე „სრულიად საქართველოს მორწმუნეთა მიმართ“, მასში „აღნიშნულია საკათალიკოსო საბჭოს უკანონო მოქმედება“ და ამიტომ მისი გადაყენების აუცილებლობა[257].

ქუთაისის „კრების“ დადგენილება შემდეგია[258]:

„1) სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭოს დღევანდელი წევრები, 1924 წ. ვადაგასულნი, გადაყენებულ იქმნენ;

2) კათოლიკოზ-პატრიარქი ამბროსი რჩება თავის ადგილზე და მისი სახელი მოიხსენიება საქართველოს ეკლესიებში როგორც დღემდე;

3) საკათოლიკოზო საბჭოს ნაცვლად, საეკლესიო კრების მოწვევამდე, არსდება ტფილისში სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი გამგეობა. შემდეგი შემადგენლობით: თავმჯდომარე მიტროპოლიტი ქრისტეფორე, მისი თანაშემწე ეპისკოპოზი სტეფანე, გამგეობის წევრნი: ეპ. ალავერდისა, ეპ. ურბნელი, დეკ. ხახუტაშვილი, კანდელაკი, ნესტორ მაჭავარიანი, მოქალაქენი: კონსტანტინე სვიმონიშვილი, ექიმი გაჩეჩილაძე, გაგუა; მდივანს, მის თანაშემწეს და სამეურნეო საქმის გამგეობას ირჩევს თვით დროებითი გამგეობა;

4) დროებით გამგეობას უფლება ეძლევა კოოპტაციით მოიწვიოს თავის წევრების შემადგენლობის შესავსებათ ეკლესიისათვის სასარგებლო პირები;

5) სრულიად საქართველოს დროებით გამგეობას ევალება ჩაიბაროს საკათ. საბჭოს ყოველივე საბუთები, თანხები, ინვენტარი საკათალიკოსო საბჭოს კანცელარიისა და ტფილისის საეკლესიო სანთლის ქარხანა;

6) ყველა ის სასულიერო თანამდებობაზე მყოფნი პირნი, რომელნიც არ დაემორჩილებიან საქართველოს ეკლესიის დროებით გამგეობას, ითვლებიან დათხოვნილად;

7) ეპისკოპოსი დავითი, როგორც უსამართლოდ დასჯილი საკათალიკოსო საბჭოს მიერ მაწყვერელის კათედრაზე გადაყვანით, დატოვებულ იქმნეს ქუთათელ მღვდელთმთავრად თანახმად 1926 წ. 21 დეკემბრის ქუთაისის საეპარქიო კრების დადგენილებისა, მიტროპოლიტის ხარისხზე აყვანით;

8) სრულიად საქართველოს დროებით გამგეობას ევალება მოიწვიოს 1927 წ. სრულ. საქართველოს მეოთხე საეკლესიო კრება. დროის განსაზღვრა ამ კრებისათვის, მასალების დამზადება და სხვა[259].

მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს 1927 წლის 28 თებერვალს შეფასებით ქუთაისის კრებამ „გადააყენა საკათალიკოსო საბჭო და მის ნაცვლად დაარსა სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა, რომელიც უკვე შეუდგა ეკლესიის მართვა-გამგეობას... არსებული ხელისუფლებისაგან გამოცემული დეკრეტებისა და განკარგულებათა ფარგლებში“. იგი ხელისუფლებას მიმართავდა უკვე ვითარცა ეკლესიის მმართველი. საბჭოთა ხელისუფლებამ მიაღწია თავის მიზანს - „კანონიერი გზით“, საეკლესიო კრების მეშვეობით ეკლესიას ჩამოაშორა მისთვის მიუღებელი

საკათალიკოსო საბჭო, რითაც პატრიარქს მოუსპო ეკლესიის მართვის რეალური საშუალება, თუმცა იქამდე, 1926 წლის 20 დეკემბერს ქუთაისის კრება კ.ჰ. ამბროსიმ უკანონოდ გამოაცხადა და მისი დადგენილებანი ბათილად ცნო. ქუთაისის კრების ორგანიზებაში მონაწილეობდა ცნობილი ბოლშევიკი „რევოლუციონერი“ ვალია ბახტაძე და ქუთაისის პარტორგანიზაცია. ხელისუფალთა მიერ ძალმიცემულმა „დროებითმა მმართველობამ“, მართალია, კათალიკოს-პატრიარქად აღიარა ამბროსი ხელაია, მაგრამ ძველი საკათალიკოსო საბჭოს გაუქმების მიზნით მოითხოვა კათალიკოს-პატრიარქს „ჩაებარებინა კანცელარიიდან საქმეები“. დროებითი მმართველობის ლიდერებმა ქრისტეფორემ და დავითმა 1927 წლის 4 იანვარს მიიწვიეს მილიცია და დალუქეს კანცელარია, 5 იანვარს მილიციის საშუალებით ჩაიბარეს „საქმეები და კანცელარია“[260]. ეკლესიის „დროებითმა მმართველობამ“, კალისტრატეს სიტყვით, 1927 წლის 22 მარტს თავის №51 დადგენილებით უწმიდესი ამბროსი „გაათავისუფლა საქმეთა წარმოებისაგან“, რაც მას გამოუცხადეს 23 მარტს, 25-ში პატრიარქს დამბლა დაეცა. 27-ში გონება დაკარგა, 29 მარტს გარდაიცვალა. ამ ცნობას გვაწვდის მიტროპოლიტი კალისტრატე 1927 წლის 25 აპრილს დაწერილ თავის „მწარე მოგონებებში“. ამ დროს იგი მიტროპოლიტის ხარისხში მყოფი წინამძღვრობდა თბილისის ქაშუეთის ეკლესიას, აღსანიშნავია, რომ თბილისის ავლაბრის ეკლესიის წინამძღვარი ქრისტეფორე იყო.

11) 1927 წლის თებერვლის თვეში მოხდა საქართველოს ეკლესიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანი ფაქტი, მისი ავტოკეფალია აღიარა რუსეთის ეკლესიის მმართველმა სინოდმა. ეს ისტორიული გადაწვეტილება რუსეთის ეკლესიის მიერ მიღებული იქნა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის, საკათალიკოსო საბჭოს (წმიდა სინოდის) და მისი აქტიური წევრის მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს ღვაწლის შედეგად. ჩვენ მკითხველს მივაწვდით რუსეთის წმიდა სინოდის მიერ გამოცემულ რუსულ ტექსტებს, რომელიც შემონახულია მიტროპოლიტ კალისტრატეს ნაწერებში[261].

Акт по признанию автокефалии грузинской церкви: Общее собрание членов Священного Синода Православных церквей на территории Союза ССР, состоявшее в г. Москве 30 января – 5 февраля 1927 г., в составе сдедующих лиц: Председатель Священного Синода Вениамин, Митрополит Ленинградский и Северо-Западной Области, члены президиума. Серафим, митрололит Московский, Митрополит Александр – Апологет благовестник, Николай Архиепископ Гуовский, Протопресвитер П.Н. Красоткин и профессор С.М. Зарин; Представитель Вселенского Патриарха и Синайского Архиепископа Архимандрит Василий Диспопуло, Представитель Александрийского Патриарха Архимандрит Павел Катаподис. Члены Священного синода: Представитель Белорусской церкви Иосиф, митрополит Могиловской и Белорусский, Алексей Митрополит Крымский, Петр Митрополит Бакинский и Закавказский, Константин Митрополит Ростовский и Северо-Кавказский, Василий Митрополит и Дально-Восточной области, Сергий Митрополит Воронежский, анатолий Митрополит Астраханский, Василий Митрополит Тульский, Николай Митрополит Ташкентский, михаил Митрополит Кубано-Черноморский, Иоанн Архиепископ Сталинградский, Георгий Архиепископ Калужский, Михаил Архиепископ Лужский, Протопресвитер А. Боярский, Протоиерей Н.Г.Попов, Протоиерей П.В. Раевский, Протоиререй Т.Д.Попов, Протоиерей Д.А.Адамов, Протоиерей М.А.Князевский, Протоиерей А.П.Эндека ... и професор Б.В.Титлинов – слушали заключение Комиссии по делам Грузинской церкви.

Комиссия под председательством Серафима, митрополита Московского и в составе Петра митрополита Закавказского, Константина Митрополита Северо-Кавказского, Михаила Митрополита Кубано-Черноморского, Перта Архиепископа Влади-Кавказского и протиерея Терекской области М.А.Князевского рассмотрела следующие документы: послание святейшего

Леонида, Каталикоса Патриарха Всея Грузии (Тифлисс 1920г.), письмо заместителя Каталикоса Патриарха Грузии Митрополита Христофора Урбнисского от 28 января 1925 года, ответ Священого Синода М.Христофору от 6 апреля 1925 года, от Священного Синода Патриарху Грузии от 2 ноября 1925 года, письмо Каталикоса и Патриарха Грузии Амвросия от 12 декабря 1925 года, от Священного Синода Патриарху Амвросию от 12 ноября 1926 года, доклад священному Синоду Закавказского Митрополитанского. Управления от 4 января 1927 года, постановление Св.Синода от 11 января 1927 года, отчет о положении Закавказской Митрополии от 9 февраля 1927 года, отчет Священному Синоду за Каталикоса-Патриарха Митрополита Сухумского Христофора и управляющего делами Временного Управления Грузинской Церкви преп. М. Нацвлишвили от 10 февраля 1927 года и заключила: принимая во внимание древность Грузинской церкви (с начала 4 века), и стойкость в борьбе с иноверием, ее многочисленность (до 2 миллионов членов), ее автокефальность в прошлом (с 1053 – 1810 г.), объявленное решение Св.Синода и предоставить национальностям СССР свободу в устроении своей церковной жизни `признать неоспоримость прав Грузинской церкви на автокефалию и представить на утверждение общего собрания членов Священного Синода следующее свое постановление: автокефалию Грузинской церкви признать. Эпархии Тбилисскую и Сухумскую не считать... в составе Св.Синода. Вопрос об их передаче решить по отношению с Католикосом Грузии, о том, чтобы Русские православные приходы сохранили Русский уклон церковной жизни. Означенное заключение Комиссии общим собранием Членов священного Синода принято единогласно. Во исполнение сего, Священный Синод 3 февраля 1927 года постановил: составить особый Акт по делу признания Автокефалии Грузинской церкви и препроводить его Восточным Православным Патриархам... Грузинской церкви молитвенным положением: да процветает на вечные времена древнейшая христианская автокефалия Грузинскои церквь в союзе мира и любви со всею православною христовою церковью»[262].

მიტროპოლიტი კალისტრატე ასე გადმოგვცემს ამ ფაქტის ისტორიას, 1926 წლის 4 ნოემბერს კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა მიმართა რუსეთის სინოდს: „უახლოეს დროში დამყარდეს ნორმალური კანონიკური ურთიერთობა უწმიდეს სინოდსა და საქართველოს კათალიკოსს შორის“, რუსეთის ეკლესიამ დაავალა ბაქოს მიტროპოლიტ პეტრეს ეწარმოებინა მოლაპარაკება საქართველოს ეკლესიასთან. 1926 წლის 25 დეკემბერს კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის ეწვია ბაქოს მიტროპოლიტი პეტრე. მას რუსეთის სინოდის მიერ დავალებული ჰქონდა მოემზადებინა მოხსენება, თუ როგორ უნდა აღდგენილიყო კანონიკური ურთიერთობა ორ ეკლესიას შორის. მიტროპოლიტმა კალისტრატემ ამ შეხვედრისას განაცხადა, რომ უძველესი ავტოკეფალია საქართველოს ეკლესიისა. მართალია, შეწყვიტა რუსეთის საერო მთავრობამ 1811 წელს, მაგრამ იგი აღადგინა იმავე რუსეთის მთავრობამ 1917 წელს, არც ერთ აღმოსავლეთის პატრიარქს არ დაუდასტურებია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შეჩერება, ამიტომაც „ახლა საჭირო არ არის აღმოსავლეთის პატრიარქების განსაკუთრებული აქტი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისათვის“ (მიტრ. კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი, გვ. 31). კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს არ მიაჩნდა საჭიროდ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მიერ ახალი დადგენილებების მიღება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისათვის., თავის მხრივ, მიტროპოლიტი ქრისტეფორეც ერთ-ერთი მთავარი მონაწილე იყო რუსეთის წმიდა სინოდის მიერ 1927 წლის 8 თებერვალს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დადასტურებისა. მან გამოსცა კიდეც ეს დოკუმენტი:

რუსეთის ეკლესიის სინოდის 1927 წლის 25 თებერვლის №825 მიმართვა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსისადმი

მის უწმინდესობას, კათალიკოს-პატრიარქს საქართველოისას ამბროსის

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიის სამღვდელო სინოდი ამასთანავე უგზავნის თქვენს უწმიდესობას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ცნობის აქტს, 1927 წლის 8 თებერვალს მიღებულს, როგორც ნიშანს ერთმოწმუნე საქართველოს ეკლესიასთან ძმურ ურთიერთობის განმტკიცების გულწრფელ თავისს სურვილისას, და გამოსთქვამს რწმენას, რომ ასეთი ურთიერთობა მომავალში არაფრით არ დაიჩრდილებოდა.

თავის მხრით სამღვდელო სინოდი მართლმადიდებელ რუსეთის ეკლესიისა სთხოვს თქვენს უწმინდესობას აღმოუჩინოს თქვენი მამობრივი მზრუნველობა რუს მართლმადიდებელ სამრევლოებს საქართველოში და აფხაზეთში მათ მოსაწყობად მათის საეკლესიო ცხოვრების ნაციონალურ ელფერის დაურღვევლად.

თავმჯდომარე სინოდისა მიტროპოლიტი ლენინგრადისა ბენიამინი. ადმინისტრაციული განყოფილების გამგე მოსკოვის მიტროპოლიტი სერაფიმე. მდივანი – წევრი სინოდისა პროფესორი ზარინი.

აქტი საქართველოს ეკლესიისა ავტოკეფალობის ცნობისა

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკკლესიის სამღვდელო სინოდის წევრთა საერთო კრებამ, რომელიც შესდგა 30 იანვიდან 5 თებერვლამდე 1927 წელში შემდეგ პირთაგან: თავმჯდომარე სამღვდელო სინოდისა ბენიამინი, მიტროპოლიტი ლენინგრადისა და ჩრდილო-დასავლეთის მხრისა, პრეზიდიუმის წევრები: სერაფიმე, მიტროპოლიტი მოსკოვისა, მიტროპოლიტი ალექსანდრე, აპოლოგეტი – კეთილმაუწყებელი, ნიკოლოზი – მთავარეპისკოპოსი გდოვისა, პროტოპრესვიტერი პ.ნ. კრასოტინი და პროფესორი ს.მ. ზარინი; წარმომადგენელი მსოფლიო პატრიარქისა და სინაელ მთავარეპისკოპოზისა არქიმანდრიტი ბასილ დიმოპულო; წარმომადგენელი ალექსანდრიის პატრიარქისა არქიმანდრიტი პავლე კატაპოდისი; წევრი სამღვდელო სინოდისა: წარმომადგენელი ბელორუსეთის სინოდისა მოგილიოვისა და ბელორუსეთის მიტროპოლიტი იოსები, ალექსი მიტროპოლიტი ყირიმისა, პეტრე – მიტროპოლიტი ნოვოსიბირსკისა, პეტრე-მიტროპოლიტი ბაქოსი და ამიერკავკასიისა, კონსტანტინე – მიტროპოლიტი როსტოვისა და ჩრდილო კავკასიისა, ბასილი – მიტროპოლიტი ვლადივასტოკისა და შორეულ-აღმოსავლეთის მხარისა, სერგი – მიტროპოლიტი სვერდლოვსკისა და ურალის მხარისა, კორნილი – მიტროპოლიტი ვორონეჟისა, ანატოლი – მიტროპოლიტი ასტრახანისა, ვიტალი – მიტროპოლიტი ტულისა, ნიკოლოზი – მიტროპოლიტი ტაშკენტისა, მიხეილი – მიტროპოლიტი ყუბან-შავი ზღვისპირისა, იოანე – მთავარეპისკოპოსო სტალინგრადისა, გიორგი – მთავარეპისკოპოსი კალუგისა, მიხეილი – მთავარეპისკოპოსი ლუგისა, პროტოპრესვიტერი ა.ი. ბოიარსკი, დეკანოზი ნ.გ. პოპოვი, დეკანოზი პ.ვ. რაევსკი, დეკანოზი ტ.დ.პოპოვი, დეკანოზი დ.ა. ადამოვი, დეკანოზი მ.ა. კნიაზევსკი, დეკანოზი ა.პ. ენდეკა და პროფესორი ბ.ვ. ტიტლინოვი.

კომისიამ, მოსკოვის მიტროპოლიტს სერაფიმეს თავმჯდომარეობით და შემდეგ პირთა შემადგენლობით: პეტრე – მიტროპოლიტი ჩრდილო კავკასიისა, მიხეილი – მიტროპოლიტი ყუბანი-შავი ზღვისპირისა, პეტრე – მთავარეპისკოპოსი კავკასიისა და თერგის ეპარქიის დეკანოზ მ.ა. კნიზავსკისა, განიხილა შემდეგი დოკუმენტები:

ეპისტოლე სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის უწმიდეს ლეონიდისა (ტფილისი 1920 წ.), წერილი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მოადგილესი ურბნელ მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი, 1925 წლის 28 იანვარს; პასუხი სამღვდელო სინოდისა მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს, 1925 წლის 6 აპრილის, სამღვდელო

სინოდისაგან; საქართველოს პატრიარქს, 1925 წლის 2 ნოემბრის; წერილი კათალიკოს-პატრიარქის ამბროსისა, 1925 წლის 12 ნოემბრის; მოხსენება სინოდისადმი იმიერ-კავკასიის სამიტროპოლიტო მმართველობისაგან, 1927 წლის 4 იანვრის; დადგენილება სამღვდელო სინოდისა, 1927 წლის 11 იანვრის; ანგარიში იმიერკავკასიის მიტროპოლიტის მდგომარეობაზე, 1927 წლის 19 იანვრის; ტელეგრამა მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი, 1927 წლის 1 თებერვლის; პასუხი სამღვდელო სინოდის კათალიკოს-პატრიარქის მოადგილესი; სოხუმის მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი, 1927 წ. 1 თებერვლის; და დაასკვნა: ყურად ვიღებთ რა საქართველოს ეკლესიის სიძველეს (მე 4 საუკ. დასაწყისი), მის სიმტკიცეს უცხო სარწმუნოებათა წინააღმდეგ ბრძოლაში მის მრავალრიცხოვნებას (2 მილიონ წევრამდე) მის ავტოკეფალობას წარსულში (1053 წლიუდან 1810 წლამდე), უკვე გამოცხადებულ გადაწყვეტილებას სამღვდელო სინოდისას „მიენიჭოს ს.ს.რ.კ. ხალხებს თავისუფლება თავის ეკლესიურ ცხოვრების მოწყობაში და ვსცნობთ საქართველოს ეკლესიის უდავო უფლებას ავტოკეფალობაზე და წარვუდგენთ სამღვდელო სინოდის წევრთა კრებას დასამტკიცებლად შემდეგ დადგენილებას: „ცნობილ იქმნეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა. ტფილისისა და სოხუმის ეპარქიები აღარ ითვლებოდეს სამღვდელო სინოდის უწყებაში. საკითხი მათის გაცემის შესახებ გადაწყდეს საქართველოს საკათალიკოსოსთან მი-მომართვის შემდეგ ისე, რომ რუსთა მართლმადიდებელ სამრევლოებს შეენახოსთ საეკლესიო ცხოვრების რუსული ელფერი“.

აღნიშნული დასკვნა კომისიისა სამღვდელო სინოდის წევრთა საერთო კრებამ მიიღო ერთხმად.

აღსასრულებლად ამისა სამღვდელო სინოდმა 8 თებერვალს 1927 წლისას დაადგინა: შესდგეს ცალკე აქტი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ცნობის საქმეზე და წარედგინოს იგი აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ პატრიარქებს და საქართველოს ეკლესიას. ინებოს ღმერთმან, რათა ჰყვაოდეს უკუნისამნდე უძველესი ქრისტიანული საქართველოს ავტოკეფალური ეკკლესია შეკავშირებული მართლმადიდებელი ქრისტეს მთელ ეკლესიასთან მშვიდობიანობითა და სიყვარულითა.

სამღვდელო სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტი ლენინგრადისა და ყოვლისა ჩრდილოეთ-დასავლეთის მხარისა ბენიამინი.

წევრნი სინოდისა:

სერაფიმე, მიტროპოლიტი მოსკოვისა.

ღვთისმეტყველების დოქტორი მიტროპოლიტი ალექსანდრე ეველენსკი აპოლოგეტ-კეთილ-მაუწყებელი.

პროტოპროსვიტერი პ. კრასოცინი

მდივანი - წევრი სინოდისა პროფესორი ზარინი[263].

რუსეთის ეკლესიამ ორჯერ ცნო ოფიციალურად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, პირველად 1927 წლის თებერვალში, მეორედ კი 1943 წლის ოქტომბერში. შეიძლება ითქვას, რომ მეორე ცნობა ემყარებოდა პირველს. მეორედ ცნობის მიზეზი უნდა ყოფილიყო ის, რომ 1927 წელს რუსეთის ეკლესიას არ ჰყავდა პატრიარქი (ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ ხელისუფლებამ არ მისცა უფლება საეკლესიო კრების მოწვევისა) და მას მართავდა ე.წ. „სამღვდელო სინოდი“.

12) სრულიად საქართველოს ეკლესიის მეოთხე კრება.

1927 წ. ივნისის 21, დილის 10 ს., სიონის ტაძარში შედგა სრულიად საქართველოს ეკლესიის მე-4 კრება, რომელსაც დაესწო 65 დელეგატი - სასულიერო და საერო

პირნი საქართველოს ყველა კუთხიდან და მათ შორის საქართველოს ეკლესიის ყველა მღვდელთმთავარნი. კრების გახსნის წინ გადახდილ იქნა ყოვლად სამღვდელო სიმეონ ურბნელის მიერ პარაკლისი და პანაშვიდი ღვთივ განსვენებულ კათალიკოზ-პატრიარქის ამბროსის სულის მოსახსენიებლად. შემდეგ ამისა, საეკლესიო კრების თავმჯდომარე, მიტროპოლიტი ქრისტეფორე მიესალმა კრებას შესაფერისი სიტყვით და კრება გამოაცხადა გახსნილად. კრების გახსნის შემდეგ თავმჯდომარემ წინადადება მისცა კრებას ფეხზე ადგომით პატივი ეცათ განსვენებულ კათალიკოზ-პატრიარქის ამბროსისათვის, რაც კრების მიერ შესრულებულ იქნა.

თავმჯდომარის წინადადებით არჩეულ იქნა პრეზიდიუმი და სამანდატო კომისია.

პრეზიდიუმში, კათალიკოზ-პატრიარქის მოსაყდრე - მიტროპოლიტი ქრისტეფორეს თავმჯდომარეობით, არჩეულ იქნენ: ქუთათელ გენათელი მიტროპოლიტი დავითი, ურბნელი ეპისკოპოსი სიმეონი, პ.ა. გოთუა და იაკობ კოსტავა; მდივნებად: დეკ. ი.ლუკაშვილი, დეკ. გ.ჯაველიძე, ს.ე. კონტრიძე და ბ.გ.ირემაძე. სამანდატო კომისიაში არჩეულ იქნენ: დეკ. ი.წერეთელი, დეკ. ნ.კანდელაკი და პაიჭაძე.

შემგეგ ამისა, კრებას მოხსენდა დრ. მმართველობის მიერ წარმოდგენილი რეგლამენტი, რომელიც მიღებულ იქმნა ზოგიერთი შესწორებით.

მისალმება საეკკლესიო კრებისა მთავრობისადმი 1927 წ. 22 ივნისს.

„სრულიად საქართველოს ცაკს!

საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, მეორედ შემდგარი სრულიად საქართველოს საეკკლესიო კრება მიესალმება ს.ს.ს. რესპუბლიკის ცაკს და უსურვებს მას წარმატებას იმ მრავალნაირ ნაყოფიერ აღმშენებლობითს მუშაობაში, რომელიც განსაკუთრებულის ინტენსივობით სწარმოებს საქართველოში დღეს“.

სრ. საქართველოს მე-IV საეკლესიო კრების დეკლარაცია, მიღებული 24 ივნისს.

საქართველოს ეკლესიის მე-4 საეკლესიო კრება, მოწვეული ქ.ტფილისში ა.წ. (1927) ივნისის 21, საბჭოთა ხელისუფლების საქართველოში დამყარების შემდეგ მეორედ, სთვლის თავის თავს ვალდებულად საქართველოს ეკკლესიის სახელით განაცხადოს შემდეგი:

„საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის კონსტიტუციით, ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოდან და მას აქვს მოქმედების და სარწმუნოების პროპაგანდის სრული თავისუფლება. ამ დებულებით განისაზღვრება დამოკიდებულება ეკლესიისა და სახელწმიფოს შორის. ეკლესია არ ერევა პოლიტიკაში. ამას ავალებს მას თვით უფლის იესო ქრისტეს მოძღვრება: „მიეცით კეისრისა კეისარსა და ღვთისა - ღმერთსა“ (მათ. 22,21). მოციქული პავლე იტყვის: „ყოველივე დავმორჩილეთ უზენაესთა ხელისუფლებათა; არ არის ხელისუფლება ღვთისა გარეშე, არსებულნი ხელისუფლებანი ღვთისაგან არიან განწესებულნი. ამისათვის ხელისუფალთა მოწინააღმდეგენი არიან წინააღმდეგნი ღვთის განჩინებისა, ხოლო მოწინააღმდეგენი თვით მიიღებენ სასჯელსა“ (რომ. 13, 1-2).

მე-4 საეკლესიო კრება ხაზს უსვამს-რა ამას და უმთავრესად-კი ეკლესიის ჩაურევლობას პოლიტიკაში, კატეგორიულად აცხადებს, რომ საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელთ არ შეუძლიათ იქონიონ არავითარი კავშირი სახელმწიფოს საწინააღმდეგო პარტიებთან და ჯგუფებთან და ჰგმობს მათ მოქმედებას, რომელიც მიმართული იქნება საბჭოთა საქართველოს და მის მოკავშირე ერების მშვიდობიან ცხოვრების წინააღმდეგ. საქართველოს ეკლესიის მეოთხე კრება აღიარებს, რომ არც საქართველოს ეკლესიის მესამე კრებას და არც მღვდელთმთავართა კრებას არ

დაუვალებია არავისათვის გაგზავნა საბჭოთა მთავრობის საპროტესტო მემორანდუმისა გენუის კონფერენციისადმი, და რომ ეს ნაბიჯი, გადადგმული 1922 წ., გამოდგა საბედისწერო საქართველოს ეკლესიისათვის, გაართულა დამოკიდებულება მისი ხელისფულებასთან, რომელიც გელათის საეკლესიო კრების დროს და შემდეგაც იჩენდა საქართველოს ეკლესიისადმი სრულ ლოიალობას.

მე-4 საეკლესიო კრება ადასტურებს, რომ საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, კულტურულ-ეკონომიკური აღორძინება ნაციონალურ ნიადაგზე ვითარდება წარმატებით, ვიდრე მის წინამორბედ რეჟიმების ხანაში.

მე-4 საეკლესიო კრებას არ შეუძლია არ მიაქციოს ყურადღება გაზეთებში მოთავსებულ ცნობებს შესახებ იმისა, რომ ქართველ პოლიტიკურ ემოგრანტებს - ნ.ჟორდანიასა და ნ.რამიშვილის მეთაურობით - ჰყოლიათ წარმომადგენლები რომის პაპთან და კენტერბერიის მთავარეპისკოპოსთან.

კრება კატეგორიულად აცხადებს, რომ საქართველოს ეკლესიის პასუხისმგებელ პირთ არავითარი დავალება ან რწმუნებულება არ მიუციათ ქართველ ემიგრანტებისათვის - აწარმოონ რაიმე მოლაპარაკება რომის პაპთან და ანგლიკანურ ეკლესიასთან; და რომ ასეთ ცდებს ქონებოდა ადგილი საქართველოს ეკლესიის რომელიმე წარმომადგენლის მხრივ, მაშინ კრება იძულებული იქნებოდა განეკვეთა იგი საქართველოს ეკლესიიდან.

საქართველოს ეკლესია იყო და არის აღმოსავლეთ ეკლესიის მართლმადიდებლობის აღსარების ნიადაგზე და იცავს თავის დამოუკიდებულებას (ავტოკეფალიას) ყველა სხვა ეკლესიისაგან და არც ფიქრობს მართლმადიდებელ ეკლესიის რომელიმე დოღმატის შეცვლას.

ამასთანავე ერთად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც ქადაგებს მშვიდობიანობას, ვერავითარ შემთხვევაში ვერ შეურიგდება იმ ფაქტს, თითქოს რომის და ანგლიკანურ ეკლესიების მეთაურნი იჭერენ კავშირს ანტისაბჭოთა პარტიების და ჯგუფების წარმომადგენლებთან, რომელნიც ცდილობენ ხელმეორედ დაარღვიონ ქართველთა მშვიდობიანი ცხოვრება.

ეს დეკლარაცია ეცნობოს საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის მთავრობას და გადაეცეს პრესის წარმომადგენლებს“.

საეკლესიო კრების დადგენილება 22 ივნისისა კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს მოხსენებისა გამო: „საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობა გელათის საეკლესიო კრებიდან მეოთხე საეკლესიო კრებამდე (1921-1927 წ. წ.)“.

„სრულიად საქართველოს მეოთხე საეკლესიო კრებამ მოისმინა მოხსენება კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის მიტროპ. ქრისტეფორესი საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ გელათის საეკლესიო კრებიდან 1921 წ. ვიდრე დღევანდელ კრებამდე და განმარტებანი ყოფ. მოსაყდრის მიტროპ: კალისტრატესი, მღვდელთმთავართა - სტეფანესი, მელქისედეკისა, პავლესი, სვიმონისა, დეკანოზთა - კანდელაკისა, ფოფხაძისა, ხახუტაშვილისა, მაჭარაშვილისა; მოქალაქეთა - რატიშვილისა, სვიმონიშვილისა და სხ. და დაადგინა:

1) მოხსენება, როგორც ეკლესიის ვითარების დაწვრილებით და სწორად გამომხატველი, ცნობილ იქმნას სრულიად დამაკმაყოფილებლად.

2) ამასთანავე მეოთხე საეკლესიო კრება გამოსთქვამს თავის ღრმა მწუხარებას, რომ:

ა) შექმნილი პირობებისა და კათალიკოს-პატრიარქის ავადმყოფობისა გამო საქართველოს ეკლესიის მესვეურთა შორის ჰქონდა ადგილი უთანხმოებას, რაც ხელს

უშლიდა ეკლესიის მდგომარეობის გაუმჯობესებას ახალი ძალა-უფლებისა და ახალ გართულებულ მდგომარეობის დროს.

ბ) რომ ზოგიერთნი პირნი, რომელნიც არ იყვნენ უზენაეს მმართველობის წევრნი და არც უფლება-მოსილნი საეკლესიო კრების მიერ, მაინც ერეოდენ უზენაეს მმართველობის საქმეებში, აცხადებენ ეკლესიის მეთაურთა გადაყენებას გაზეთში და კიდევ უფრო ართულებდენ ეკლესიის მდგომარეობას.

გ) რომ არ იქმნა მოწვეული საეკლესიო კრება 1926 წ., არც მოწვეული იყო თავის დროზე მღვდელთმთავართა კრებები, რამაც გამოიწვია სამღვდელოების ნაწილში უკმაყოფილება.

3) მეოთხე საეკლესიო კრება გამოსთქვამს ღრმა რწმენას და მოითხოვს, რომ:

ა) ამიერიდან საქართველოს ეკლესიის მესვეურთა შორის მოისპოს ყოველივე შუღლი და უთანხმოება, ყველამ, მორწმუნე ერის კაცებთან ერთად, შეთანხმებულად ხელი შეუწყოს საქართველოს ეკლესიის ჭრილობების გამთელებას, ეკლესიის განმტკიცებას და წარმატებას.

ბ) რომ მომავალი უზენაესი ორგანო, რომელსაც აირჩევს საეკლესიო კრება მტკიცედ დაიცავს კრების მიერ მიღებულ დებულებას, აუცილებლივ მოიწვევს თავის დროზე საეკლესიო კრებას, მღვდელთმთავართა სხდომებს და სასტიკად გაატარებს ცხოვრებაში საეკლესიო დისციპლინას და შეუდგება ენერგიულად გეგმიან და შეთანხმებულ მუშაობას ეკლესიის და საქართველოს ერის საკეთილდღეოდ“.

დადგენილება საეკლესიო კრების 24 ივნისის - საქართველოს ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ.

„შემოღებულ იქნეს საქართველოს ეკლესიაში ახალი სტილი ამა 1927 წლის 14 ნოემბრიდან - მთლიანად უძრავ-მოძრავ დღესასწაულებზე გავრცელებით“.

იმავე რიცხვს მიღებულ იქნა დადგენილებანი:

ა) ჯვრის წერა შეიძლება მთელის წლის განმავლობაში შემდეგ დღეების გარდა: დიდისა და მარიამობის მარხვისა, 5 იანვრისა, 29 აგვისტოსი, 14 სექტემბრისა და 21-25 დეკემბრისა;

ბ) ერისკაცთ ნება ეძლევა ჯვრის წერისა უმეტეს სამგზისა ჰასაკისა და ფიზიკურ მდგომარეობის მიხედვით;

მეორედ ჯვარდაწერილ ერის კაცთ, ან ქვრივზე ჯვარდაწერილთ ნება ეძლევათ სამღვდელო ხარისხის მიღებისა;

დ) მღვდელს ნება ეძლევა შეასრულოს მთავარდიაკვნის მოვალეობა მთავარდიაკვნის შესამოსელში. იპოდიაკონს ნება ეძლევა კვერექსების წარმოთქმისა[264].

1927 წლის 16 ივნისს ჩატარდა კათალიკოს-პატრიარქის არჩევნები, არჩეულ იქნა ქრისტეფორე III. მთავრობას ამ არჩევნებთან დაკავშირებით წარუდგინეს ასეთი მოხსენება: „კრების მონაწილეთ ერთმა ნაწილმა ქრისტეფორე მიტროპოლიტს უწოდა „მოღალატე“. მიტროპოლიტმა ქრისტეფორემ გამოხატა სიმპათიები ბოლშევიკების მიმართ. რეაქციონერებმა დატოვეს კრება, დარჩენილებმა ქრისტეფორე აირჩიეს სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქად. იგი საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ლოიალურია, რეაქციული სამღვდელოება არალეგალურ მდგომარეობაზე გადავიდა, საჭიროა მათი დაპატიმრება“[265].

1922-25 წლებში კათალიკოსოს მოსაყდრეობის დროს ქრისტეფორეს მიერ მოხერხდა ახალი ეპისკოპოსების წილკნელის (პავლე ჯაფარიძის), მანგლელის (ეფრემ სიდამონიძის), ბათუმ-შემოქმედელის (ნესტორ ყუბანეიშვილის), ბოდბელის (სტეფანე

კარბელაშვილის) კურთხევა. ქრისტეფორე დიდად ზრუნავდა ეკლესიის მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად, მის სიტყვას მთავრობა ასე თუ ისე მაინც უსმენდა. იგი ხშირად ახსენებდა ხელისუფლებას, რომ „ეკლესიის შევიწროება ისე ძლიერად არსად არ არის საბჭოთა კავშირში, როგორც საქართველოში“[266]. 1921 წელს მოქმედი 1450 ეკლესიის ნაცვლად 1931 წლისათვის მოქმედებდა 350-მდე, 1600 ღვთისმსახური შემცირდა 350-მდე, 25 მოქმედი მონასტერი კი - 5-მდე[267].

13) 1930 წლის 12 თებერვალს შედგა საკათალიკოსო სინოდის სხდომა, განხილულ იქნა მიტროპოლიტ დავითის საკითხი. ეს უკანასკნელი მოითხოვდა კათალიკოს-პატრიარქ ქტისტეფორე III-ის გადაყენებას. კრებამ განაჩინა: განთავისუფლებულიყო მიტროპოლიტი დავითი ქუთაის-გაენათის ეპარქიის გამგეობიდან. შემდგომ ქრისტეფორემ მიტრ. დავითი გადაიყვანა ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიის მმართველად, სადაც იგი გარდაიცვალა 1935 წელს. ამ მდგომარეობამ კვლავ გაზარდა მიტროპოლიტ კალისტრატეს ავტორიტეტი.

14). 1930 წლის 8-11 ოქტომბერს შედგა საქართველოს მეხუთე საეკლესიო კრება, რომელმაც განიხილა სამღვდელოების იურიდიული ყოფის საკითხები, კათალიკოს-პატრიარქის ქრისტეფორე III-ის ჯანმრთელობის მდგომარეობა დღითი-დღე უარესდებოდა, იგი გარდაიცვალა 1932 წლის 10 იანვარს, დაკრძალეს თბილისის სიონში[267].

15). 1932 წლის 21-22 ივნისს შედგა საქართველოს ეკლესიის მექვსე კრება, რომელმაც განიხილა ახალი კათალიკოს-პატრიარქის გამორჩევის საკითხი. იქამდე ქრისტეფორე III-ის გარდაცვალების თანავე, 1932 წლის 11 იანვარს შედგა საკათალიკოსო სინოდის საგანგებო სხდომა, რომელმაც მიიღო დადგენილება კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ კრების მოწვევამდე მანგლელ მიტროპოლიტ კალისტრატეს გამორჩევის შესახებ. 1932 წლის 21-22 ივნისის კრებამ მიტროპოლიტი კალისტრატე დაადგინა საქართველოს ეკლესიის ახალ კათალიკოს-პატრიარქად.

16). 1934 წლის 31 მაისს შედგა საქართველოს მეშვიდე საეკლესიო კრება, რომელმაც აირჩია სინოდის წევრები სახელწოდებით - „კათალიკოსის თანაი სინოდი“. ამით საბოლოოდ იქნა უარყოფილი წინანდელი საკათალიკოსო საბჭოს გაზრდილი უფლებები. „საკათალიკოსო საბჭო“ ქრისტეფორე III-ის არჩევამდე 1917 წლის სექტემბრის კრების შემდეგ წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის ფაქტობრივ გამგებელს, მისი საბოლოო გადაწყვეტილების აღსრულება სავალდებულო იყო პატრიარქისთვისაც, რომელიც მხოლოდ პირველ წევრად ითვლებოდა ამ საბჭოში. საბჭოს წინააღმდეგ გაილაშქრა „ქუთაისის საეკლესიო ყრილობამ“, რომლის მიზანი იყო იმჟამად საბჭოს წევრისა და ფაქტობრივი ლიდერის მიტროპოლიტ კალისტრატეს ავტორიტეტის შემცირება. IV საეკლესიო კრებამ კიდევ უფრო შეამცირა საბჭოს მნიშვნელობა, მის ნაცვლად ფაქტობრივად შემოიღო „სრულიად საქართველოს ეკლესიის სინოდი“, რომელსაც თავმჯდომარეობდა კათალიკოს-პატრიარქი, მისი წევრები 1927 წლის სექტემბერში იყვნენ ეპარქიათა მღვდელმთავრები და აგრეთვე გამოჩენილი დეკანოზები, მათთან ერთად სინოდის შემადგენლობაში შედიოდნენ საერო პირები - მოქალაქენი: პარმენ გოთუა, იაკობ ცინცაძე და სხვები. სინოდში შედიოდა დეკანოზები და საერო პირები. ასეთი შემადგენლობით სინოდი ემსგავსებოდა ძველ საკათალიკოსო საბჭოს. 1934 წლის კრებამ სინოდს, როგორც აღვნიშნეთ, უწოდა „კათალიკოსის თანაი სინოდი“, რითაც მიანიშნა, კათალიკოს-პატრიარქის ერთპიროვნულ უფლებაზე ეკლესიის მართვისა. მიზეზი ამისა უნდა

ყოფილიყო საერო ხელისუფლების შიში ეკლესიის წინანდელ დემოკრატიულ მმართველობას, რომელსაც „საკათალიკოსო საბჭო“ ახორციელებდა, რაიმე საფრთხე არ შეექმნა მთავრობისათვის (მსგავსი გენუისადმი გაგზავნილი „მემორანდუმისა“). ახალი „თანაი სინოდი“ სრულ ნდობას უცხადებდა ახალ პატრიარქს. ამ მხრივ აღსანიშნავია კალისტრატეს უდიდესი მოწინააღმდეგის მიტროპოლიტი დავითის სიტყვა, რომელშიც კალისტრატე უკვე დახასიათებულია როგორც „ინტელექტუალური, სასულიერო პირთა შორის მოქმედებით უპირატესი, პირველი მათ შორის ჭკუით, ცოდნით, განვითარებით, საქმიანობით, გამოცდილებით, რომელსაც ამის გამო ანგარიშს უწევენ კირიონი და ლეონიდე“.

17) 1937 წელს შედგა საქართველოს მერვე საეკლესიო კრება, მან შეიმუშავა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის შესწორებული დებულება, მალევე, 1945 წელს, IV და VIII საეკლესიო კრებათა დებულებების საფუძველზე შემუშავებულ იქნა ეკლესიის მართვა გამგეობის ახალი დებულება, რომელიც წარმოადგენდა მოქმედ საეკლესიო სამართალს საქართველოს XIII საეკლესიო კრებამდე.

18) 1943 წლის ოქტომბრის თვეში რუსეთის ეკლესიამ აღადგინა ლიტურგიკულ-კანონიკური ურთიერთობა საქართველოს ეკლესიასთან, სცნო მისი ავტოკეფალია, მისი მეთაურის საპატრიარქო ღირსება და VI ადგილი მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში. ეს იყო ორივე ეკლესიისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი აქტი. ამის შემდგომ მოიხსნა საფრთხე რუსეთის ეკლესიის მიერ საქართველოს ეკლესიის კვლავ დამორჩილებისა და მისი თავისთავადობის გაქრობისა. ამ აღიარებას მოჰყვა საქართველოს ეკლესიის საერთაშორისო აღიარებაც.

ამ აღიარებას წინ უძღოდა შემდეგი გარემოება: გერმანიასთან ომში ჩაფლულმა საბჭოთა ხელისუფლებამ გადაწყვიტა ოფიციალურად ეღიარებინა რუსეთის ეკლესიის ერთადერთ წარმომადგენლად „მოსკოვის საპატრიარქო“, აქამდე იგი თითქმის მფარველობდა ე.წ. „ობნოვლენცებს“, საეკლესიო ცხოვრების „განმაახლებლებს“. ომის წლებმა დაადასტურა თავისი ხალხისათვის სწორედ ერთადერთი - რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭიროება, ამიტომაც ხელისუფლებამ, რომელიც იქამდე რუსულ ეკლესიას ნებას არ რთავდა ახალი პატრიარქის არჩევისა, 1925 წ., პატრიარქ ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ შეცვალა თავისი პოზიცია. ი.ბ.სტალინმა - საბჭოთა კავშირის ერთპიროვნულმა გამგებელმა 1943 წლის 4 სექტემბერს კრემლში მიიწვია მიტროპოლიტები სერგი, ალექსი და ნიკოლოზი, რის შემდეგაც იმავე წლის 8 სექტემბერს მოსკოვში შედგა მოსკოვის საპატრიარქოს ეპისკოპოსთა კრება 20 იერარქის მონაწილეობით, რომელმაც სრულიად რუსეთის (მოსკოვის) პატრიარქად აირჩია მიტროპოლიტი სერგი, პატრიარქთან დაარსდა „წმიდა სინოდი“. უმალვე, 14 სექტემბერს საქართველოს კათალიკოს პატრიარქმა კალისტრატემ მიმართა რუსეთის პატრიარქ სერგის, რათა „ეკლესიებმა, რუსულმა და ქართულმა, იცხოვრონ ერთმანეთთან მშვიდობით და თანხმობით სადიდებლად ღვთისა“. პატრიარქმა სერგიმ, რომელიც იქამდეც კეთილგანწყობილი იყო ქართული ეკლესიის მიმართ კალისტრატეს უპასუხა დეპეშით „თანაცხოვრება ეკლესიებისა ხელს შეუწყობს ამ ორ ხალხს შორის ურთიერთობის კიდევ უფრო გაღრმავებას“[268]. საქართველოში პატრიაქმა სერგიმ გამოგზავნა სტავროპოლისა და პიატიგორსკის არქიეპისკოპოსი ანტონი. მან გაარკვია იმჟამად რუსული ეკლესიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხი, კერძოდ, ხომ არ ჰქონდა კავშირი ქართულ ეკლესიას ზემოაღნიშნულ „ობნოვლენცებთან“, რომელიც „ანტირუსულ საეკლესიო დაჯგუფებებად“ იქნა ცნობილი. პატრიარქმა კალისტრატემ ვრცელ სიტყვაში მოიხსენია ქართული

ეკლესიის ერთგულება უძველესი დროიდანვე მართლმადიდებლობისადმი, გაიხსენა ისტორიული ფაქტი, როცა მე-17 ს-ში მეფე თეიმურაზ I-ისა და ოდიშის მთავრის ლევან II დადიანის ელჩებმა რუსეთში დაამტკიცეს, რომ ქართული ეკლესია არ იზიარებდა კათოლიკურ აღმსარებლობას და მტკიცედ იცავდა მართლმადიებლობას. პატრიარქმა აღნიშნა, რომ ქართულ ეკლესიას არ გააჩნდა ანტიკანონიკური გადახრა, რომელიც ხელს შეუშლიდა რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის ლიტურგიკულ კანონიკურ ურთიერთობათა აღდგენას. არქიეპისკოპოსმა ანტონმა გამოარკვია, რომ საქართველოს ეკლესიაში არ იმყოფებოდნენ ცოლიანი ეპისკოპოსები და მეორედ ქორწინებაში მყოფი სასულიერო პირები, მას არ ჰქონდა ლოცვითი ურთიერთობა რუსული ეკლესიიდან განკვეთილ ანტიკანონიკურ ჯგუფებთან[269].

მოსკოვის პატრიარქ სერგის მიერ მინიჭებული უფლებამოსილებით არქიეპისკოპოსმა ანტონმა კანონიკურად შესაძლებლად ჩათვალა პატრიარქ კალისტრატესათვის ეთხოვა ნებართვა ერთობლივ საღმრთო ლიტურგიაში მონაწილეობისა, რომელიც შედგა სიონში 1943 წლის 31 ოქტომბერს, რითაც ფაქტობრივად აღდგა ლოცვითი ლიტურგიკული კანონიკური ურთიერთობა საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის. ნათელია, რუსული ეკლესია აპირებდა ეცნო საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალია საქართველოს სსრ-ს საზღვრებში. მოსკოვში დაბრუნებული არქიეპისკოპოსი ანტონის მოხსენების საფუძველზე, რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა განაჩინა: მიიღება რა მხედველობაში, რომ საქართველოს უწმიდესმა კათალიკოს-პატრიარქმა ქართველ იერარქთა, სამღვდელო დასისა და სამწყსოს სახელით დაამტკიცა ქართული ეკლესიის უცვლელი გადაწყვეტილება, როგორც წარსულში, ასევე აწმყოში და მომავალშიც დარჩეს წმინდა მოციქულთა და წმინდა მამათა მიერ გადმოცემულ მართლმადიდებელ სარწმუნოებაში, შეინარჩუნოს და დაიცვას ეკლესიის კანონები, აღიარებული იქნეს:

ა) ყოვლადუსამღვდლოეს სტავროპოლის მთავარეპისკოპოსის ანტონის მოქმედება კანონიერად, რომელმაც 1943 წლის 31 ოქტომბერს უწმინდეს კათალიკოსთან და მისდამი დაქვემდებარებულ სამღვდელოებასთან ერთად აღავლინა ლოცვა და ექვარისტია, რითაც არ დაარღვია მოსკოვის უწმინდეს პატრიარქის მიერ ყოვლად უსამღვდლოეს მთავარეპისკოპოსისადმი მინიჭებული უფლება-მოსილება. ამგვარად:

ბ) ჩვენდა სასიხარულოდ აღდგენილია ლოცვითი და ევქარისტული ურთიერთობა ქართულ და რუსულ ორ ავტოკეფალიურ და-ეკლესიებს შორის:

გ) ეცნობოს მომხდარის შესახებ საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში მყოფ მართლმადიდებელ სამწყსოს და განვუმარტოთ მათ, რომ ამიერიდან მათი ვალია ღვთისმსახურებისას მოიხსენიონ იერარქიული თანმიმდევრობით საქართველოს უწმიდესი კათალიკოსის და სხვა იერარქების სახელები და უეჭველად საიდუმლოთა აღსრულებისათვის მიმართონ ქართველ მღვდელთმსახურებს, როგორც მართლმადიდებლებს:

დ) ეთხოვოს საქართველოს უწმიდეს კათალიკოს-პატრიარქს მიიღოს საქართველოში სსრ-ში მცხოვრები მართლმადიდებელი რუსი მრევლი თავის სამღვდელმთავრო საჭეთმპყრობელობაში და მიეცეს მათ უფლება შეინარჩუნონ თავიანთ მღვდელთმსახურებაში და სამრევლო პრაქტიკაში ის წესები და ჩვეები, რაც მიიღეს მათ რუსული ეკლესიისაგან მემკვიდრეობით,

ე) ეთხოვოს საქართველოს უწმინდეს პატრიარქს მიიღოს თავის გამგებლობაში რუსი მრევლი, რომლებიც, მართალია, არ იმყოფებიან საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში, მაგრამ მანძილის სიშორის ან სხვა მსგავსი სიშორის გამო უჭირთ

მიმართონ რუსულ საეკლესიო მმართველობას, რის შესახებაც ეცნობოს აგრეთვე საქართველოს უწმინდეს კათალიკოს-პატრიარქს, განსაკუთრებული საპატრიარქო მიწერილობით, ასლი გაეგზავნოს საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში მყოფ რუს მართლმადიდებელ მრევლს და აგრეთვე ეუწყოს წერილობითი ბრძანება ყოვლადუწმინდეს ალეუტის მიტროპოლიტს[270].

სინოდალური განჩინების შემდეგ რუსეთის უწმინდესმა პატრიარქმა სერგიმ წერილი გამოუგზავნა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს კალისტრატეს, რომელშიც მიუთითებდა, რომ არ უნდა მიექცეს ყურადღება იმას, რაც იწერებოდა და ითქმებოდა წარსულში ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ, თუ მხარდასაჭერად, ასევე არ უნდა დაიწეროს ურთიერთანგარიშსწორებანი, რომლებიც ხელს უშლიდნენ მოცემული საკითხისადმი მიუკერძოებელ მიდგომას. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია უკვე აღარ არის ამ ორ ეკლესიას შორის ცილობის საგანი.

საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის საზღვრებში რუსეთის ეკლესია ცნობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიას. აღავლენდა ლოცვით და ექვარისტულ კავშირს მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა და საეკლესიო წესების დოგმატების დაცვის პირობით, კერძოდ, ითხოვდა განშორებას ლოცვით ურთიერთობისაგან პირებთან და საზოგადოებებთან, რომლებიც განყენებული იყვნენ ზიარებიდან რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის სამსჯავროს მიერ[271].

აღსანიშნავია, უწმინდეს პატრიარქ სერგის მიმართვა საქართველოში მცხოვრებ მართლამდიდებელ რუსებისადმი:

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას 25 წლის მანძილზე არ ჰქონდა საშუალება თანაზიარი ყოფილიყო საქართველოს ეკლესიის არც მღვდელთან და არც მღვდელმთავრებთან, რჩებოდა სამწყსო საეკლესიო ნუგეშისცემის გარეშე, იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ვერ სწვდებოდნენ რა საეკლესიო უთანხმოების არსს, დადიოდნენ ქართულ ტაძრებში, ლოცულობდნენ ქართველ მღვდელმთავრებთან ერთად და იღებდნენ მათგან ზიარებას, მაგრამ მიდიოდნენ რა ტაძრიდან, არ შეიძლება გულში დარწმუნებული ყოფილიყვნენ, კარგს აკეთებდნენ თუ არა - ამ მდგომარეობამ გასტანა არა ერთი და ორი, არამედ 25 წელი.

1943 წ. 31 ოქტომბერს განხეთქილება დამთავრდა, გაბრწყინდა ეკლესიური მშვიდობა და ეჭვი წარსულს ჩაბარდა. რუს მრევლს, მცხოვრებს საქართველოში, უფლება ენიჭება ილოცოს ქართველ სასულიერო პირებთან ტაძრებში, მიიღოს წმინდა საიდუმლოებანი და იგრძნოს თავი ქართულ ეკლესიაში, როგორც ჭეშმარიტი ღმერთის სახლში.

პატრიარქმა თავის მოწოდებაში აგრეთვე ძალიან შთამბეჭდავად მიმართა რუს მორწმუნეთ საქართველოს ეკლესიის უპირატესობაზე: „ვადიდოთ საქართველოს ღვთისსათნომყოფელთა ნათელი კრებული: საქართველოს განმანათლებელი მოციქულთა სწორი ნინო და მრავალრიცხოვანი ქართველი მოღვაწენი, რომლებიც რუსეთის წმინდა ნათლობამდე მრავალი წლით ადრე უკვე ანათებდნენ მსოფლიოში ქრისტეს მადლით. ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის შუამდგომლობით თავის წილხვედრ საქართველოსადმი“[272].

პატრიარქმა სერგიმ ეს უდიდესი მნიშვნელობის აქტი აუწყა აღმოსავლეთის პატრიაქებს: მიმართვაში აღნიშნა, რომ „1917 წელს საქართველოს ეკლესიამ გამოაცხადა თავი ავტოკეფალიურად, არ მიუღია რა ამაზე რუსეთის უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფლების ნებართვა, რასაც მოჰყვა განხეთქილება ლოცვით ურთიერთობაში მართლმადიდებელ და-ეკლესიებს შორის. პირველ ხანებში ქართველებს ჰქონდათ შერიგების მცდელობა, მაგრამ რუსეთის მხრიდან ეს

მცდელობა კატეგორიულად უარყოფილ იქნა წმინდა სინოდი, როგორც სახელმწიფო დაწესებულება, თავს მოვალედ თვლიდა დაეცვა იმპერიის ძირითადი კანონი, რომლის მიხედვითაც მეფის ხელისუფლება იმპერიის მთელ ტერიტორიაზე საეკლესიო საქმეებში მოქმედებდა მხოლოდ საეკლესიო სინოდის მეშვეობით, შესაბამისად საქართველოშიც. მაგრამ შემდგომაც, უკვე სინოდის გარეშე, რუსეთის მხარეს ეჭირა იგივე პოზიცია, ნაწილობრივ ინერციით და ნაწილობრივ ქართველთა „თვითნებობაზე" გულისტკივილის გამო. ასე გრძელდებოდა მთელი 25 წელი. რუსეთში პატრიარქობის აღდგენამდე. ეს აღდგენა გახდა - საქართველოს უწმინდეს კათალიკოსისათვის სასურველი მიზეზი, აღედგინა ურთიერთობა რუსეთის ეკლესიასთან დაკავშირებით. მან გამოთქვა სურვილი და იმედი, რომ ამიერიდან ეს ორი ეკლესია იცხოვრებდნენ ერთმანეთთან მშვიდობით და თანაზიარად ღვთის სადიდებლად...

წმინდა სინოდმა გამოიტანა განჩინება და აღიარა რუსეთის ურთიერთობის აღდგენა საქართველოს ავტოკეფალიურ ეკლესიასთან. პატრიარქი გამოთქვამდა რწმენას, რომ მათი უწმინდესობა აღმოსავლეთის პატრიარქები დაამტკიცებდნენ ამ შერიგებას[273].

ისტორიკოსი მედეა ბენდელიანი წერს: „საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქისათვის ცნობილი იყო, რომ საქართველოს საეკლესიო ტერიტორიული საზღვრები სომხეთზე გადიოდა, ე.ი. სომხეთის მართლმადიდებელი ეკლესიები ოდითგანვე ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. სწორედ ამიტომ იყო, რომ პატრიარქი აყენებს საკითხს სომხეთში მოქმედი რუსული სამრევლოების საქართველოს იურისდიქციში დაქვემდებარების შესახებ. 1943 წ. 31 ოქტომბრის რუსეთისა და საქართველოს საეკლესიო განჩინების ე) მუხლის თანახმად: „ეთხოვოს საქართველოს უწმიდეს პატრიარქს მიიღოს თავის განმგებლობაში საეკლესიო საქმეები და სომხეთში მყოფი მართლმადიდებელი რუსული მრევლი, რომლებიც, მართალია, არ იმყოფებიან საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში, მაგრამ მანძილის სიშორის გამო უჭირთ მიმართონ რუსულ საეკლესიო გამგებლობას"[274].

19) 1952 წლის 5 აპრილს პატრიარქ კალისტრატეს გარდაცვალებისთანავე მოწვეულ იქნა საქართველოს ეკლესიის მეცხრე საეკლესიო კრება, რომელმაც აირჩია ახალი კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ III (ფხალაძე). უწმინდესი კალისტრატე თითქმის 20 წელი მართავდა საქართველოს ეკლესიას უმძიმეს პერიოდში, თავისი სიბრძნით შეძლო ეკლესიის ავტორიტეტის ამაღლება, როგორც მორწმუნეთა, ისე საეროთა შორის. კალისტრატეს მეორე მსოფლიო ომში საქართველოს ეკლესიის მიერ გაწეული ღვაწლისათვის ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოები მიაგებდნენ შესაბამის პატივს, მან, როგორც ითქვა, მიაღწია იმას, რომ 1943 წელს რუსეთის ეკლესიამ აღიარა საქართველოს ეკლესიის სრული (ტერიტორიული) ავტოკეფალია, VI ადგილი მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში და ამასთანავე აღიარა საქართველოს ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ღირსება, რაც უდიდესი წარმატება იყო იმ დროისათვის.

20) სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარის მელქისედეკ III-ის გარდაცვალების შემდეგ, 1960 წლის 20 თებერვალს შედგა საქართველოს ეკლესიის მეათე საეკლესიო კრება. კრების საგანი იყო ახალი კათალიკოს-პატრიარქის გამორჩევა და აგრეთვე განკვეთილ სამღვდელო პირთა საკითხის გადასინჯვა. არჩეული იქნა კათალიკოს პატრიარქად ჭყონდიდელ-ბათუმ-შემოქმედელი მიტროპოლიტი ეფრემ სიდამონიძე, სახელწოდებით ეფრემ II. მან იმ დროისათვის თითქმის შეუძლებელ წარმატებას მიაღწია იმით, რომ 1963 წელს საფუძველი ჩაუყარა

მცხეთის საღვთისმეტყველო კურსებს, რომელიც მალე სემინარიად გადაკეთდა. პირველად ათწლეულების შემდეგ გამოსცა „ახალი აღთქმა“ და ლოცვანი, იგი დიდი სიყვარულით სარგებლობდა მოძმე მართლმადიდებელ ეკლესიათა იერარქიაში. ვითარცა უნივერსიტეტის კურსდამთავრებულს, კავშირი ჰქონდა პროფ. კ.კეკელიძესთან, რომლის რედაქტორობითაც გამოსცა „ახალი აღთქმა“. ამ დროისათვის საქართველოს, ვითარცა თავისთავადი ქვეყნის, სახელი დავიწყებული იყო საერთაშორისო ასპარეზზე, ამიტომაც ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საერთაშორისო ორგანიზაციებში სხვადასხვა ერებისათვის შეხსენებას იმისა, რომ არსებობდა ქართველი ერი თავისი ეკლესიით.

ამ კუთხით მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ეფრემის დროს, მის მიერ, 1963 წელს საქართველოს ეკლესიის გასვლას საერთაშორისო ასპარეზზე მსოფლიო ეკლესიათა საბჭოში, რომელშიც იქამდე უკვე გაწევრიანებული იყო რუსეთის და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოები, ყველა სხვა მართლმადიდებელი ეკლესია, მათ რიგში საქართველოს ეკლესიის ჩადგომა მნიშვნელოვანი მომენტი იმით, რომ ბერძნული საპატრიარქოები (კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის), სხვა საპატრიარქოები და ეკლესიები იმჟამად არ აღიარებდნენ ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსებას, მის ადგილს დიპტიხში და ზოგჯერ ავტოკეფალიასაც კი. ჩანს, ქართული ეკლესიის საერთაშორისო ასპარეზზე გასვლით უკმაყოფილო ხელისუფლებამ, ეფრემის წინააღმდეგ გაატარა შესაბამისი ღონისძიებანი, მათ შესახებ მიამბეს ძალზე სანდო ადამიანებმა, როგორც სასულიერო, ისე საერო პირებმა და მორწმუნე მრევლის ძველმა წევრებმა. ისინი იყვნენ თვითმხილველნი და ზოგჯერ მონაწილენიც კი ქვემოთ აღწერილი ამბისა. პარიზიდან ჩამოსვლის თანავე ეფრემ II-ს აუჯანყდა მცხეთის სასულიერო სასწავლებლის რამდენიმე სტუდენტი (შემდგომ, ეკლესიიდან რამდენიმე განკვეთილნი), რომელთაც თავიანთი თავი ბოდბის წმ. ნინოს მონასტერში ეპისკოპოსებად გამოაცხადეს, ამ უკანასკნელთ პატრიარქის წინააღმდეგ აქეზებდა სახელმწიფოს შესაბამის ორგანოებთან ფარულად მოთანამშრომლე ე.წ. „პატრიოტ ინტელიგენტთა“ ჯგუფი, (მათ შორის ერთ-ერთმა, შემდგომ პროფესორმა მიამბო კიდეც ამის შესახებ).

პატრიარქმა ღირსეულად შესძლო ხელისუფლების ამ დევნის თავიდან აცილება. ეფრემ II გარდაიცვალა 1972 წ. 7 აპრილს.

21) 1972 წლის 1 ივნისს თბილისში შედგა საქართველოს მეთერთმეტე საეკლესიო კრება, რომელმაც კათალიკოს-პატრიარად აირჩია ურბნელი მიტროპოლიტი დავითი (დევდარიანი). იგი ჯერ კიდევ კათალიკოს-პატრიარქმა მელქისედეკ III-მ ანდერძით დატოვა თავის მოსაყდრედ, რაზეც იმჟამად მანგლელმა ეპისკოპოსმა დავითმა უარი განაცხადა[275]. პატრიარქად დავით V-ის ინტრონიზაცია შედგა 1972 წლის 2 ივლისს სვეტიცხოველში. „მისი მოღვაწეობის წლებში ნორმალურად ითვლებოდა მორწმუნეთა დარბევა და ეკლესიებიდან ახალგაზრდობის გამორეკვა წირვა-ლოცვების დროს [ე.წ. „კომკავშირელებისა“ და სხვათა მიერ], მწყემსმთავარ დავით V-ს არაერთხელ გამოუთქვამს პროტესტი ამგვარი უკანონობისა და უზნეობის გამო... ყოველი ამგვარი დაუმორჩილებლობის შემდეგ მოკლე ხანში ხდებოდა რომელიმე ეკლესიის, მღვდელმთავრის ან თავად მისი დარბევა, დაწიოკება, რომელთა ინიციატორები ყოველთვის დაუდგენელნი რჩებოდნენ[276]. დავით V აშკარად, მათ შორის პრესის გამოყენებითაც ცდილობდა ქვეყნისა და ეკლესიის გადარჩენას ზემოაღნიშნულ ე.წ. „პატრიოტ ინტელიგენტთა“ მიერ მიყენებული ვნებებისაგან, რადგანაც მათში ხედავდა იმ ძალას, რომელიც ერსა და საქართველოს სამომავლოდ სამოქალაქო ომში ჩაითრევდა. მართლაც შემდგომში მათი გზა საბედისწერო აღმოჩნდა საქართველოს

მთლიანობისათვის. დავით V-ის დროს ისინი ხალხში ცილისწამებისა და წაქეზების გზით აღვივებდნენ არაჯანსაღ შეფასებებს სასულიერო პირთა შესახებ. დავით V გარდაიცვალა 1977 წლის 9 დეკემბერს.

22) 1977 წ. 23 დეკემბერს შედგა საქართველოს XII საეკლესიო კრება, რომელმაც კათალიკოს-პატრიარქად გამოარჩია ცხუმ-აფხეთის მიტროპოლიტი ილია II (შიოლაშვილი-ღუდუშაური). მის დროს ეკლესია გამოვიდა იმ მდგომარეობიდან, რომელიც შეიქმნა კომუნისტური მმართველობის დროს, დაიშალა სსრკ, საქართველომ აღიდგინა თავისუფლება, იქამდე კი ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია და საპატრიარქო ღირსება ცნო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ.

1990 წლის 25 იანვარს შედგა კონსტანტინოპოლის (მსოფლიო) საპატრიარქოს წმინდა სინოდის კრება, რომელმაც გამოსცა საქართველოს ეკლესიის უძველესი ავტოკეფალიის ცნობის სიგელი. აგრეთვე „განჩინება“ საქართველოს ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ღირსების აღიარების შესახებ.

საქართველოს უწმიდესი მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისა და მტკიცების სიგელი

დიმიტრიოსი,
წყალობითა ღმრთისათა მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლისა,
ახლისა რომისა და მსოფლიო პატრიარქი

სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა.

„ჭეშმარიტ ვიყვნეთ სიყუარულსა ზედა და აღვაორძინებდეთ მისა მიმართ ყოველსა, რომელ არს თავ მისა ქრისტე, რომლისაგან ყოველი გუამი შენაწევრებულ და შემტკიცებულ არს ყოვლითა შეახლებითა უხუებისაითა შეწევნისაებრ საზომისა თვითეულისა ასოისა; სიორძილსა მას გუამისასა ჰყოფდით აღსაშენებლად თავისა თქუენისა სიყუარულით“ (ეფეს. 4,15-16). ამბობს მოციქული ერთა პავლე, და მართლაც ერთი სამწყსოა და ქრისტეს ერთი სხეულია, და ასევე იწოდება ღვთისმიერი ქვეყანასა ზედა ეკლესია მისი სულიერი ერთიანობის გამო, და არანაირი, რა თქმა უნდა, გზით არ შეუშლია ხელი ამას, არც პირველ და არც მის შემდგომ საუკუნეებში, სტრუქტურისათვის ადგილობრივი და სხვადასხვა ქვეყნების ეკლესიებისა, რომელნიც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი, შინაგანად თვითმმართველნი, თავიანთივე მწყემსმთავართაგან და მოძღვართაგან და ქრისტეს სახარების მსახურთაგან მართულნი არიან და შეადგენენ ერთ წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას.

ასეთივეა კავკასიის კურთხეულ მიწაზე, ამჟამად საქართველოს რესპუბლიკის საზღვრებში შემავალი წმიდა და მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელმაც უძველესი დროიდან მიიღო თვითმმართველი და თავისუფალი განმგებლობა და შესაბამისად, საეკლესიო მმართველობითი ორგანიზაციაც. რწმენაში სიმტკიცისა და ეკლესიური ცხოვრებით მრავალი და შესანიშნავი მაგალითის მაჩვენებლი. იგი დღესაც შეუნელებლად და უცვლელად იცავდა და იცავს ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრებას და მის მიერ აღიარებულ ჭეშმარიტებებს. ამჟამად კი, თავის განმგებლობაში კანონიერების მსურველი, ყველა წმიდა მსგავსი აღმსარებლობის ეკლესიებთან მეგობრულ და სიყვარულით სავსე ურთიერთობაში და სამსახურში მყოფი მიმართავს, ყოველი ხელსაყრელი შემთხვევისას, ჩვენს ეკუმენურ საპატრიარქო ტახტს და ითხოვს კურთხევასა და მტკიცებას თავისი თვითმმაართველობითი სტრუატურისა. რამეთუ ასე შეთანხმებულმა, ვითარცა ვაზმა განუყოფელი ღვთის

ვენახისა, ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიათა კანონიერ პლეადაში მყოფმა, განაგრძოს აყვავება ქრისტეს სხეულისა.

ეს ღირსებით სავსე მიმართვა და თხოვნა სიყვარულით მივიღეთ ჩვენ და ჩვენმა წმიდა და კურთხეულმა სინოდმა, ვინაიდან ჩვენი ეკუმენური ტახტი ვალდებულია დახმარება აღმოუჩინოს სამართლიანი უფლებებისა და სტატუსის მომთხოვნ წმიდა მართლმადიდებელ ეკლესიებს; ხელი ჩასჭიდოს მათ და დაეხმაროს დროის აუცილებლობით გამოწვეული ცხოვრებისეული პრობლემების გადაჭრაში, რამეთუ, თანახმად მრავალსაუკუნოვანი საეკლესიო ცხოვრებისა და წესისა, ღირსეულად მოპოვებულმა მისმა ავტორიტეტმა აღავსო ავტოკეფალური მმართველობის მინიჭების უფლების უპირატესობით და ჩამოყალიბდა გარკვეული ადმინისტრაციული უფლებები. ამდენად, ჩვენი უმდაბლესობა და ჩვენი კურთხეული მიტროპოლიტები, ყოვლადპატივდებულთა თანა სულიწმიდის მიერ ჩვენს ძმებთან და თანამწირველებთან ერთად განიმსჭვალა აზრით და სიამოვნებით იწონებს, რომ პატაკად მომავალი წმიდა და დიდი მსოფლიო კრებისა, ჩვენმა უპირველესმა ტახტმა, კონსტანტინოპოლის ეკლესიამ აკურთხოს, ცნოს და დაამტკიცოს საქართველოს წმიდა ეკლესიის ავტოკეფალია და დამოუკიდებელი სტრუქტურა. იგი მუდამ გარანტირებული და ხელშეუხები იქნება ჩვენი წმიდა რწმენისა და საეკლესიო კანონიკური წესის თანახმად, მართმადიდებელი ეკლესიის ერთობაში.

სინოდის გადაწყვეტილებითა და სულიწმიდით განათლებულნი ვაცხადებთ საქართველოს უწმიდეს ეკლესიას იმავე თვითმმართველი სტრუქტურითა და ორგანიზმებით, რაც უძველესი დროიდან გააჩნდა და რაც დამოწმებულია აგრეთვე ბალსამონის მიერ, რომელიც წერს: „... ამბობენ, რომ დღეთა მათ შინა უწმიდესისა პატრიარქისა ღვთაებრივი ქალაქისა დიდისა ანტიოქიისა უფალი პეტრესი, გამოტანილ იქნა სინოდური დადგენილება, რომ იქმნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა“[277]. მივიჩნევთ, რომ იგი ჩართულია და არის ძმურ მართლმადიდებელ ეკლესიათა პლეადაში და ვადასტურებთ, ამასთანავე, იმას, რომ იგი სახელდებულია როგორც „წმიდა ავტოკეფალური ეკლესია სრულიად საქართველოისა“. ვცნობთ მას როგორც ჩვენს სულიერ დას, რომელიც უფლებამოსილია მართოს და აწარმოოს საქმენი დამოუკიდებლად და ავტოკეფალურად, თანახმად წესისა. სხვა ადგილობრივ წმიდა მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის კანონიერი უფლებებით მოქმედებს, მეთაურად ჰყავს უფალი ღმერთი და მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე, და კანონიკური და საეკლესიო წესის თანახმად, აღიარებს და პატივს ცემს ჩვენი მსოფლიო საპატრიარქო ტახტის პირველადობას, და ვითარცა თავის უმაღლეს მმართველობით ორგანოს, სცნობს საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავართაგან შემდგარ სინოდს, რომლის თავმჯდომარეც არის მთავარეპისკოპოსი მცხეთა თბილისისა და კათოლიკოსი სრულიად საქართველისა.

ჩვენს უწმიდეს სამოციქულო და მსოფლიო საპატრიარქო ტახტთან, ასევე, ყოველ მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიასთან სულიერი და კანონიკური ერთიანობის დაცვის მიზნით, მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური წესის თანახმად, ყოველი მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსი სრულიად საქართველოისა მოვალეა მათ მეთაურებს აცნობოს მისი არჩევა და აღსაყდრება სამშვიდობო საინტრონიზაციო ეპისტოლეებით. წარმოაჩინოს, ამასთანავე, აღმსარებლობა და დასტური მისი და მისადმი რწმუნებული წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიისა, რომ შეუბღალავად დაიცავს მართლმადიდებლურ სარწმუნოებასა და ღვთისმოსაობას, და ამასთანავე, მართლმადიდებელი ეკლესიის საღმრთო და წმიდა კანონებსა და წესებს; რიგის მიხედვით მოიხსენიებს წმიდა დიპტიხში სახელს ყოველი მსოფლიო პატრიარქისა და სხვა უწმიდეს პატრიარქთა და

წმიდა მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიების უნეტარეს განმგებელთა. რაც შეეხება მირონის საკითხს, დაცული იქნება ამასთან დაკავშირებით დადგენილი საეკლესიო წესი, რათა ხილულად და უხილავად შედგეს და განცხადდეს შინაგანი და გარეგანი განუყოფელი ერთიანობა მართლმადიდებელი ეკლესიისა.

ამასთანავე, ვურჩევთ, რომ ზოგადი ხასიათის საეკლესიო პრობლემებისა თუ დაბრკოლებათა დროს, რომელნიც ავტოკეფალური ეკლესიების საგანმგებლო საზღვრებში იჩენენ თავს, ხოლო საყოველთაო განსჯასა და კენჭისყრას ექვემდებარებიან, მთავარეპისკოპოსმა მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსმა სრულიად საქართველოისა მიმართოს ჩვენს უწმიდეს მსოფლიო საპატრიარქო ტახტს, რომლის მიერაც დაუკავშირდება ყოველ მართლმადიდებელ საეპისკოპოსოს, ჭეშმარიტი სიტყვის მართლმკვეთელთ და, თავისსავე თხოვნის შესაბამისად, მიიღებს მისგან სარწმუნო აზრსა და შეხედულებას მისას და ძმური ეკლესიებისას.

ამრიგად, ჩვენს მუდმივ, სრული შემადგენლობის, წმიდა და კურთხეული სინოდის 1990 წლის 23 იანვრის სხდომაზე ნაფიქრს, განსჯილს და სინოდალურად ჩვენს მიერ დამტკიცებულს, რომ მტკიცედ დავიცვათ, ვადასტურებთ ამ საპატრიარქო და სინოდალური სიგელით, რომელიც შედგენილი და ხელმოწერილია ჩვენი წმიდა და ქრისტეს დიდი ეკლესიის წესდების თანახმად, ზუსტად და უცვლელად. ვაუწყებთ და ვუგზავნით მთავარეპისკოპოსს მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსს სრულიად საქართველოისა, ქრისტეს მიერ ჩვენს საყვარელ ძმასა და თანამწირველს უფალ ილიას, სრულიად საქართველოს წმიდა მართლმადიდებელი ავტოკეფაკური ეკლესიის კურთხეული სინოდის თავმჯდომარეს და როგორც წესია, აგრეთვე ეკლესიური კანონიკის მიხედვით მოქმედ და გამოცხადებულ მოძმე მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიებს, დასაცავად და განსამტკიცებლად სრულიად მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიანობისა.

უფალი ღმერთი ჩვენი, მადლითა და წყალობითა პირველისა, დიდისა და უმაღლესისა მღვდელმთავრისა ქრისტე ღმერთისა ჩვენისა, მეოხებითა ყოვლადუხრწნელისა დედისა მისისა, მარადქალწულისა ღვთისმშობლისა მარიამისა, პატიოსნისა დიდებულისა წინასწარმეტყველისა და ნათლისმცემლისა იოანესი, წმიდათა და დიდებულთა და ყოვლადქებულთა მოციქულთა, წმიდა მოციქულთა სწორისა ნინოსი და ღირსთა და ღვთივდაცულ მამათა ჩვენთა, განამტკიცებს და დაიცავს წიაღსა ერთი წმიდა და კათოლიკე ეკლესიისასა, ძმურ ავტოკეფალურ ეკლესიისა სრულიად საქართველოისა, და წარუძღვება და ააყვავებს მას სადიდებლად წმიდისა სახელისა თვისისა, ნუგეშად მორწმუნე მრევლისა მისისა და სიხარულად ჩვენი წმიდა სამოციქულო მსოფლიო ტახტისა და ყოველთა მოძმე მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიათა.

მაცხოვრისმიერსა წელსა 1990, თვესა იანვარსა /25/[278]
საქართველოს უწმიდესი ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ტიტულის ცნობის და ბოძების საპატრიარქო სინოდური

განჩინება

დიმიტრიოსი, წყალობითა ღმრთისათა მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლისა
ახლისა რომისა და მსოფლიო პატრიარქი

რამდენადაც, მრავალსაუკუნოვანი წესის თანახმად, ჩვენი უწმიდესი სამოციქულო და მსოფლიო საპატრიარქო ტახტი ინარჩუნებს კანონიერ უფლებას ჩაერიოს ღვთის წმიდა ეკლესიათა მოთხოვნილებებში, გამოიჩინოს გარკვეული მზრუნველობა და

დააკმაყოფილოს ისინი, ამიტომ ჩვენი უმდაბლესობა, ჩვენს კურთხეულ და ყოვლადპატივდებულ მიტროპოლიტებთან მსჯელობის შედეგად, საეკლესიო კანონმდებლობიდან გამომდინარე, განიმსჭვალა აზრით, რომ საქართველოს უწმიდეს მართლმადიდებელ ეკლესიას, ვითარცა ავტოკეფალურსა და დამოუკიდებელს, მართლმადიდებელ ეკლესიათა სისტემაში შემავალსა და თვითმმართველს, მიეცეს ძმური თანხმობა და აღიარება ჩვენი უწმიდესი კონსტანტინოპოლის ეკლესიისაგან მასზედ, რომ საქართველოს უწმიდესი ეკლესია პატივდებულ იქნეს საპატრიარქო ღირსებითა და ადგილით. როგორც ადრიდანვე იხსენიებოდა უძველეს ქრონიკებსა და სხვა საეკლესიო წყაროებში მისი ტიტული - „მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოისა“, ასევე იხსენიებოდეს ამიერითგანაც მართლმადიდებლურ საღმრთო და წმიდა განგებებში.

ღრმად დარწმუნებულნი ვართ იმაში, რომ ჩვენი წმიდა და ქრისტეს დიდი ეკლესიის გასჯის და მისი წმიდა სინოდის დადგენილებას გაიზიარებენ და მხარში დაუდგებიან უნეტარესნი პატრიარქნი და განმგებელნი ღვთის ყოველი წმიდა ეკლესიისა და მიღებული იქნება ერთსულოვანი თანხმობა საქართველოს მოძმე ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების აღიარების შესახებ. გამოვთქვამთ ჭეშმარიტ იმედს, რომ ყოველივე ეს ხელს შეუწყობს ჩვენი წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიანობის შენებას, ეკლესიის სიძლიერეს და წინსვლას.

სიხარულით ვაუწყებთ ყოველივე ამას ჩვენთვის ძალზე საყვარელ და ყოვლადღირსეულ თქვენს უნეტარესობას, თქვენს ყოვლადსამღვდელო მღვდელმთავრებს, მორწმუნე წმიდა სამღვდელოებას, საქართველოს საპატრიარქოს ღვთისმოსავ და მორწმუნე მართლმადიდებელ ხალს.

ვეამბორები თქვენს საყვარელ უნეტარესობას ძმური ამბორით, მივმართავთ თქვენს ქრისტესმოყვარე მრევლს ჩვენი პირველ-მღვდელმთავრული ლოცვა-კურთხევით და ვითხოვთ ყოველთათვის მადლსა და უსაზღვრო წყალობას უფლისას[279].

23. 1995 წლის 18-19 სექტემბერს სვეტიცხოვლის ტაძარში შედგა საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული (XIII) კრება. მისი უწმიდესობა და უნეტარესობა სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი ილია II და წმიდა სინოდის წევრები ვისხედით კანკელის წინ გაშლილ გრძელ მაგიდასთან, რომლის წინაც მწკრივებად ისხდნენ დელეგატები.

კრებამ მოისმინა სინოდის წევრთა - მმართველ მღვდელმთავართა მოხსენებები ეპარქიათა მდგომარეობის შესახებ, შემდეგ კი მოისმინა მოხსენები: ა) სასულიერო განათლების მდგომარეობა და მისი გაუმჯობესების გზები (მომხსენებელი პროტოპრესვიტერი გიორგი გამრეკელი); ბ) საპატრიარქოს მისიონერული მოღვაწეობა (მომხსენებელი მთავარეპისკოპოსი დანიელი); გ) ეკლესიის საგარეო ურთიერთობები (ეპისკოპოსი ამბრაამი); დ) ეკლესიის სოციალური პროგრამა და საქველმოქმედო მოღვაწეობა (მღვდელი ზაქარია ძინძიბაძე, მ.ბოლქვაძე). შემდგომ გამართული კამათისას გამოიკვეთა აზრი, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მომავალ ღვთისმსახურთა განათლების საკითხს უნდა დაეთმოს. მეორე დღე მიეძღვნა ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების განხილვას (წარმოადგინა სასულიერო აკადემიის პრორექტორმა მღვდელმა ბასილ კობახიძემ). დებულება კრებამ დაამტკიცა. კრებამ მოახდინა ახალი წმიდანების კანონიზირება, კრებამ წერილობით მიმართა საქართველოს პრეზიდენტს, რომელშიც გამოითქვა თხოვნა ხელისუფლებისადმი, რათა საქართველოში სექტანტთა მოქმედება განისაზღვროს, როგორც რელიგიური ექსპანსია ქართველი ერის წინააღმდეგ და მიღებულ იქნას გადამჭრელი ზომები მათი

მოქმედების აკრძალვისათვის. კრებამ მიმართა საქართველოს მოსახლეობას, შეთხოვა უფალს საქართველოს გაერთიანება, შემდგომი სულიერი ამაღლება და გაბრწყინება.

31.05.2001

შეთანხმება 2002 წ. 17 ოქტომბერს დაამტკიცა სინოდმა, ხოლო 22 ოქტომბერს პარლამენტმა. ამის შემდეგ შევიდა ძალაში.

კონსტიტუციური შეთანხმება

საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის

- საქართველომ მსოფლიო ცივილიზებულ სამყაროში აღიდგინა ისტორიული ადგილი, როგორც დამოუკიდებელმა და დემოკრატიულმა სახელმწიფომ;
- საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია წარმოადგენს სამოციქულო საყდარს და მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის განუყოფელ ნაწილს. იგი მე-5 საუკუნიდან ავტოკეფალურია და მისი სასულიერო-ადმინისტრაციული ცენტრი და კათედრაა მცხეთა, საპატრიარქო კათედრებია, აგრეთვე, თბილისი და ბიჭვინთა;
- მართლმადიდებლობა, ევროპის ერთ-ერთი ტრადიციული აღმსარებლობა, საქართველოში ისტორიულად სახელმწიფო რელიგია იყო, რომელმაც ჩამოაყალიბა მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა, ეროვნული მსოფლმხედველობა და ფასეულობები;
- საქართველოს მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია;
- საქართველოს კონსტიტუციით აღიარებულია საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებული როლი ქვეყნის ისტორიაში და მისი დამოუკიდებლობა სახელმწიფოსაგან.

საქართველოს კონსტიტუციის მე-9 მუხლის შესაბამისად

საქართველოს სახელმწიფო (შემდგომში სახელმწიფო), წარმოდგენილი საქართველოს პრეზიდენტით და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია (შემდგომში ეკლესია), წარმოდგენილი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქით, დებენ კონსტიტუციურ შეთანხმებას (შემდგომში შეთანხმება):

მუხლი 1.

1. სახელმწიფო და ეკლესია ადასტურებენ მზადყოფნას ითანამშრომლონ ურთიერთდამოუკიდებლობის პრინციპის დაცვით, ქვეყნის მოსახლეობის საკეთილდღეოდ.

2. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან დადონ შეთანხმებები ერთობლივი ინტერესების სხვადასხვა სფეროში, რომელთა განხორციელების მიზნითაც მხარეთა მიერ მიიღება შესაბამისი აქტები.

3. ეკლესია წარმოადგენს ისტორიულად ჩამოყალიბებულ საჯარო სამართლის იურიდიულ პირს, რომელიც თავის საქმიანობას წარმართავს საეკლესიო (კანონიკური) სამართლის ნორმებით, საქართველოს კონსტიტუციის, ამ შეთანხმებისა და საქართველოს კანონმდებლობის შესაბამისად.

4. ეკლესიას სპეციალური უფლებამოსილების გარეშე წარმოადგენენ: საეკლესიო კრება, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, წმიდა სინოდი და საქართველოს

საპატრიარქო (ქორეპისკოპოსისა და მდივნის სახით); ხოლო სამართლებრივ ურთიერთობებში უფლებამოსილებას ანიჭებს კათოლიკოს-პატრიარქი.

5. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ხელშეუვალია.

6. როგორც წესი, დიდი საეკლესიო დღესასწაულები და კვირა დასვენების დღეებად ცხადდება.

მუხლი 2.

სახელმწიფო მხარს უჭერს აღსარებისა და საკლესიო საიდუმლოს დაცვას. სასულიერო პირი ვალდებულია, არ გასცეს ინფორმაცია, რომელიც მას, როგორც სულიერ მოძღვარს, გაანდეს ან მისთვის, როგორც სასულიერო პირისათვის, გახდა ცნობილი.

მუხლი 3.

სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ ჯვრისწერას კანონმდებლობით დადგენილი წესით. სამართლებრივ ურთიერთობებში გამოიყენება ქორწინების სახელმწიფო რეგისტრაციის მონაცემები.

მუხლი 4.

1. სასულიერო პირი თავისუფლდება სამხედრო ვალდებულებისაგან.

2. სახელმწიფო ეკლესიასთან შეთანხმებით უზრუნველყოფს სამხედრო-საჯარისო ფორმირებებში, საპატიმროებსა და თავისუფლების აღკვეთის ადგილებში მოძღვრის ინსტიტუტის შექმნას და ამასთან დაკავშირებით შესაბამისი სამართლებრივი აქტების მიღებას.

3. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან განახორციელონ მოსახლეობის სოციალური დაცვის ერთობლივი პროგრამები.

მუხლი 5.

1. საგანმანათლებლო დაწესებულებებში მართლმადიდებელი სარწმუნოების შესახებ საგნის სწავლება ნებაყოფლობითია. სასწავლო პროგრამების დადგენა, შეცვლა, პედაგოგთა დანიშვნა და გათავისუფლება ხდება ეკლესიის წარდგინებით.

2. სახელმწიფო და ეკლესია კანონმდებლობით განსაზღვრული წესით ორმხრივად და გათანაბრებულად აღიარებენ შესაბამისი სასწავლო დაწესებულებების მიერ გაცემულ განათლების დამადასტურებელ დოკუმენტებს, სამეცნიერო ხარისხებსა და წოდებებს.

3. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან განათლების სისტემაში განახორციელონ ერთობლივი პროგრამები. სახელმწიფო ხელს უწყობს ეკლესიის საგანმანათლებლო დაწესებულებების ფუნქციონირებას.

მუხლი 6.

1. ეკლესიის საკუთრება და სხვა ქონებრივი უფლებები დაცულია კანინით. ეკლესიის საკუთრებაში შეიძლება იყოს ნებისმიერი ქონება, რომელიც არ არის აკრძალული საქართველოს კანონმდებლობით.

2. ეკლესია თავის არასაღვთისმსახურო ქონების ფლობას, სარგებლობასა და განკარგვას ახორციელებს საეკლესიო სამართლებრივი ნორმებითა და საქართველოს მოქმედი კანონმდებლობით.

3. ეკლესია უშუალოდ არ ახორციელებს სამეწარმეო საქმიანობას.

4. ეკლესიის დაფინანსების წყაროს წარმოადგენს: ნებაყოფლობითი შემოწირულობანი, სამეწარმეო შემოსავლები, ინვესტიციები, გრანტები, დახმარებები, მოქმედი კანონმდებლობის შესაბამისად მიღებული სხვა შემოსავლები.

5. ეკლესიის მიერ საღვთისმსახურო პროდუქცია – მისი დამზადება, შემოტანა, მიწოდება და შემოწირულობა, ასევე არაეკონომიკური მიზნით არსებული ქონება და მიწა განთავისუფლებულია გადასახადისაგან.

6. სახელმწიფო ეკლესიასთან შეთანხმებით იძლევა ნებართვას ან ლიცენზიას ეკლესიის ოფიციალური ტერმინოლოგიისა და სიმბოლიკის გამოყენებაზე, აგრეთვე, საღვთისმსახურო პროდუქციის დამზადებაზე, შემოტანასა და მიწოდებაზე.

მუხლი 7.

1. სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებად ცნობს საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე არსებულ მართლმადიდებლურ ტაძრებს, მონასტრებს (მოქმედს და არამოქმედს), მათ ნანგრევებს, აგრეთვე, მიწის ნაკვეთებს, რომლებზეც ისინია განლაგებული.

2. ზემოაღნიშნულ ნაგებობათა დაცვის ზონები, მათი მოვლა-პატრონობისა და სარგებლობის წესები განისაზღვრება შესაბამისი სახელმწიფო სამსახურის მიერ მოქმედი კანონმდებლობით და ეკლესიასთან შეთანხმებით.

მუხლი 8.

1. სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებად ცნობს სახელმწიფო დაცვაში (მუზეუმებში, საცავებში) მყოფ საეკლესიო საგანძურს (კერძო საკუთრებაში არსებული ნაწილის გარდა).

2. ზემოაღნიშნული საეკლესიო საგანძური, როგორც საერთო-ეროვნული საგანძურის ნაწილი, არის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთობლივ მფარველობაში მოქმედი კანონმდებლობის შეაბამისად (წმიდა ნაწილებისა და წმიდა რელიქვიების გარდა).

მუხლი 9.

1. სახელმწიფო და ეკლესია ერთობლივად ზრუნავენ ისტორიულ-კულტურული და არქეოლოგიურ-არქიტექტურული ფასეულობების მქონე საეკლესიო ნაგებობებისა და საეკლესიო საგანძურის სათანადო დაცვისა და მოვლა-პატრონობისათვის.

2. სახელმწიფო ეკლესიასთან შეთანხმებით, მოქმედი კანონმდებლობის თანახმად, ამტკიცებს დამატებით წესებს მუზეუმებსა და საცავებში დაცული საეკლესიო საგანძურის სარგებლობის შესახებ, ასევე კულტურულ-ისტორიული ღირებულებების მქონე ტაძრების აღდგენის, რესტავრაცია-კონსერვაციის ან მოხატვის პროექტებს.

მუხლი 10.

სახელმწიფო იღებს ვალდებულებას, აწარმოოს მოლაპარაკება შესაბამის სახელმწიფოებთან მათ ტერიტორიაზე არსებული ყველა ქართული მართლმადიეებლური ტაძრის, მონასტრის, მათი ნივთების დაცვის, მოვლა-პატრონობისა და საკუთრების თაობაზე.

მუხლი 11.

1. სახელმწიფო ადასტურებს XIX-XX საუკუნეებში (განსაკუთრებით 1921-90 წლებში), სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის პერიოდში, ეკლესიისათვის მატერიალური და მორალური ზიანის მიყენების ფაქტს. როგორც ჩამორთმეული ქონების ნაწილის ფაქტობრივი მფლობელი, იღებს ვალდებულებას მატერიალური ზიანის ნაწილობრივ კომპენსაციაზე (საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს დადგენილება 183; 12.04.90).

2. აღნიშნული საკითხის შესწავლის, კომპენსაციის ფორმების, რაოდენობის, ვადების, ქონების ან მიწის გადაცემისა და სხვა დეტალების დასადგენად პარიტეტულ საწყისებზე იქმნება კომისია (ამ შეთანხმების ხელისმოწერიდან ერთი თვის ვადაში), რომელიც მოამზადებს შესაბამისი ნორმატიული აქტების პროექტებს.

მუხლი 12.

1. შეთანხმება შედგება წინამდებარე ტექსტისა და ტერმინთა განმარტებისაგან.

2. შეთანხმებაში ცვლილებებისა და დამატებების შეტანა შესაძლებელია მხოლოდ მხარეთა ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე, ორივე მხარის ხელმოწერითა და პარლამენტისა და წმიდა სინოდის დამტკიცებით.

3. შეთანხმებას ხელს აწერენ საქართველოს პრეზიდენტი და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი.

4. შეთანხმება ძალაში შედის პარლამენტისა და წმიდა სინოდის მიერ დამტკიცებისთანავე.

საქართველოს სახელმწიფოს სახელით	საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის სახელით
საქართველოს პრეზიდენტი	სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი
ე.შევარდნაძე	ილია II

სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარი
14 ოქტომბერი 2002 წ.

დასკვნა

ნაშრომში განხილულია XIX-XX საუკუნეებში შემდგარი 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება. ისინი დაყოფილი იქნა სამ მთავარ ჯგუფად: 1) კრებები, რომელნიც შედგა ავტოკეფალიის გაუქმებიდან მის აღდგენამდე; 2) 1917 წელს შემდგარი ავტოკეფალიის აღმდგენი კრებები; 3) კრებები 1918-1995 წლებისა.

ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, მთელ XIX საუკუნეში, არ შემდგარა ნამდვილი წარმომადგენლობითი სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება (ამ შემთხვევაში საქართველოს საეგზარქოსოს საეკლესიო კრება), მიზეზი ამისა იყო ის, რომ თვით რუსეთში, XVIII ს. დასაწყისიდან, რუსეთის საპატრიარქოს გაუქმების შემდეგ, ხელისუფალთა ნებით არ ჩატარებულა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრება, მაგრამ საეპარქიო საეკლესიო კრებები ძალზე მრავალი იყო, მათ შორის საქართველოს საეგზარქოსოს ტერიტორიაზეც. ხელისუფალთა მიერ ნებადართულ ასეთი შეკრებების დროს, განსაკუთრებით კი XX ს. დასაწყისში, ქართველი სასულიერო პირები ხელსაყრელ ვითარებას ხელიდან არ უშვებდნენ და გაბედულად აყენებდნენ თავდაპირველად სკოლებსა და ეკლესია-მონასტრებში ქართული ენის, შემდეგ კი სრულიად საქართველოს მომცველი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხს. იმჟამად საქართველო, ვითარცა ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული არ არსებობდა, იგი დანაწილებული იყო სხვადასხვა გუბერნიაში, ამიტომაც

სამღვდელოებამ მიზნად დაისახა როგორმე რუსეთის იმპერიაში შექმნილიყო ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“, რომელსაც გარკვეული ავტონომიური უფლებები ექნებოდა. ეს ერთეული უნდა ყოფილიყო საფუძველი შემდეგდროინდელი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა (საეკლესიო კანონების შესაბამისად ეკლესიის ავტოკეფალიის ერთ უმთავრეს საფუძვლად ერთიანი სახელმწიფო ან სახელმწიფოებრივი ერთეული ითვლება, რომლის საზღვრებსაც თან უნდა გაჰყვეს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები).

ქართველი ავტოკეფალისტები ხელშემწყობ უმთავრეს არგუმენტად მიიჩევდნენ იმ ფაქტს, რომ უკვე არსებობდა ერთიანი საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველოს საეგზარქოსო“, სწორედ მის ბაზაზე უნდა აშენებულიყო მომავალი საქართველოს ერთიანი საკათალიკოსო, რომელიც ეკლესიურად გააერთიანებდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს. საეკლესიო კრებებზე უშიშრად წამოყენებულ საქართველოს ავტონომიისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის იდეებს რუსი საეკლესიო მოღვაწეები და საიმპერიო წრეები სეპარატიზმად ნათლავდნენ. დაიწყო შესაბამისი რეპრესიები.

1917 წლის თებერვლის რევოლუციამ დაამხო საიმპერატორო ხელისუფლება, რომელიც ხელს უშლიდა საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის გადაჭრას. ხელსაყრელი ვითარებით მყისიერად ისარგებლა ქართველმა სამღვდელოებამ, უსწრაფესად მოიწვია 25 მარტს საეკლესიო კრება სვეტიცხოველში, რომელმაც აღადგინა ავტოკეფალია. ეს იყო რთული პროცესი, რომელიც დასრულდა იმავე წლის სექტემბრის თვეში საქართველოს I საეკლესიო კრების მოწვევით და კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევით.

1918 წელს აღსდგა საქართველოს სახელმწიფოებრიობა, რისთვისაც მთელი XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისში თავდადებით იღწოდნენ ქართველი საეკლესიო პირები. ეროვნული სახელმწიფოს აღდგენის შემდეგ მოსალოდნელი იყო, რომ საქართველოს ეკლესია შესაბამისი სახელმწიფო ნებითა და კანონმდებლობით ქვეყანაში დაიჭერდა იმ ღირსეულ ადგილს, რაც ნიშნეული იყო მისთვის IV-XVIII საუკუნეებში, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, რომ სახელმწიფო ხელს შეუწყობდა მისი ავტორიტეტისა და გავლენის გაზრდას, განათლებისა და კულტურის, საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. მაგრამ მოხდა პირიქით, საქართველოს სახელმწიფოს იმჟამინდელმა მმართველობამ და სოციალისტური (მენშევიკური) მიმართულების მთავრობამ საქართველოს ეკლესია კანონმდებლობით გამოყო სახელმწიფოსაგან, შეუწყვიტა სუბსიდია, ჩამოართვა მიწები, უხელფასოდ (როგორც კრებაზე აცხადებდნენ - ულუკმაპუროდ) დატოვა ქართველი სამღვდელოება, გამოაცალა მას ცხოვრების სახსარი, აიძულა ეზრუნა არა ერის სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების, არამედ ოჯახის გამოსაკვები სარჩოს მოსაპოვებლად. ამ მხრივ სულ სხვაგვარად იყო ევროპის დემოკრატიულ ქვეყნებში, მაგალითად, საბერძნეთში, რომელმაც იქამდე სულ რამდენიმე ათელი წლით ადრე აღიდგინა დამოუკიდებლობა, სადაც ეროვნულ ეკლესიას კონსტიტუციით მიენიჭა უპირატესობანი. ევროპის დემოკრატიულ ქვეყნებში ქვეყნის მომცველ ერთ ან ორ ეკლესიას ანიჭებენ სახელმწიფო, ეროვნული ანდა სახალხო ეკლესიის სტატუსს.

ამის შემდეგ დადგა საკითხი ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამიჯვნის შესახებ. II კრებამ ერთსულოვნად დაადგინა: 1920 წლის I ივლისს - „ივერიის ეკლესია უძველეს დროიდანვე უძველესი ეროვნული და კულტურული ძალა იყო ქართველი ერისათვის. ეკლესია და სახელმწიფო თანაშეზღუდული და შეთვისებული იყო მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში და ქართველ ერს არასოდეს არ დაუპირისპირებია ერთმანეთისათვის ეს ორი ეროვნული ძალა. ერმა ეკლესიაში ძველთაგანვე

განასახიერა თავისი კულტურული ცხოვრება, აქ ჩაისახა მისი მწერლობა, ხუროთმოძღვრება, მხატვრობა და საზოგადო მხატვრული ხელოვნება.

საეკლესიო ნაშთები საუკეთესო ძეგლებია ქართველი ერის ისტორიული განვითარებისა. მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში უკანასკნელ საუკუნეში თავისუფლების დაკარგვამდე, ეკლესია და სახელმწიფო ერთის გზით ვლიდნენ და განამტკიცებდნენ ეროვნულს ცხოვრებას.

ჩვენი სამშობლოს სახელმწოებრივი თავისუფლების დაკარგვის შემდგომაც არ დაუკარგავს ეკლესიას თავისი ეროვნული გზა. ის განაგრძობდა ბრძოლასა და მოღვაწეობას ეროვნულ და სარწმუნოებრივი თავისუფლებისათვის იმ კულტურულ ძალებთან ერთად, რომელნიც იყვნენ სახელმწიფოებრივი თავისუფლების იდეის მატარებელი. საქართველოს ეკლესიას ასეთი ხალხოსნური ბუნებით აიხსნება, რომ ჩვენს სამშობლოში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არ ყოფილა რაიმე ბრძოლა და არ არსებობდა მასში ეგრეთ წოდებული კლერიკალიზმი. შემთხვევითი არ ყოფილა ის მოვლენა, რომ ჩვენი ეროვნული ცხოვრების სხვა ნაწილებთან შედარებით ეკლესიამ ყველაზე მეტი ბრძოლა განიცადა ეროვნული თავისუფლების დასაცავად და 1917 წლის 12 მარტს პირველად მან აღმართა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის დროშა.

ჩვენი სახელმწიფოებრივი თავისუფლების აღდგენა მოხდა ერთი წლის შემდგომ რევოლუციური დუღილის პროცესში. სახელმწი-ფოებრივი ცხოვრება ჯერ კიდევ არ დამტკიცებულა და არ ჩამოყალიბებულა თავის ფორმაში. ასეთს ცვალებადსა და გარდამავალ ხანაში სახელმწიფოებრივ წრეებში ისმება საკითხი ერთმანეთისაგან განშორებისა და განცალკევებისა სახელმწიფოსა და ეკლესიისა, რომლებიც მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრებით იყვნენ ერთმანეთთან შეთვისებული და შეხორცებული.

საეკლესიო კრება ჰფიქრობს, რომ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთისაგან განშორება თავისთავად არ წარმოადგენს საშიშროებას იქ, სადაც ამისთვის მომზადებულია საზოგადოებრივი აზროვნება, სადაც სახელმწიფოსა და ეკლესიას შეუძლიათ ურთიერთობის დაუხმარებლად მოაწყონ სასურველად ორივესათვის საერთო საზრუნავი საგანი – ერის კეთილი ცხოვრება.

საეკლესიო კრების აზრით, ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვართ იმდენად მომზადებული, რომ ერთმანეთის დაუხმარებლივ შევძლოთ მშობელი ერის სამსახური, განსაკუთრებით დღეს, როცა „სამკალი ფრიად არის, ხოლო მუშაკნი მცირედ“ (მატ. 9, 37). ეკლესიის დახმარება და თანამშრომლობა დღესაც დიდ სამსახურს გაუწევდა სახელმწი-ფოებრივი სიმტკიცისა და ძლიერების შექმნის საქმეს“.

ამგვარი შესავლის შემდგომ, საეკლესიო კრება აცხადებდა, რომ სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამიჯვნის საკითხი რეფერენდუმის გზით უნდა გადაწყვეტილიყო. მისი აზრით, ამ საკითხთან დაკავშირებით თავად ერს უნდა მიეღო გადაწყვეტილება. კრება იმასაც უშვებდა, რომ შესაძლებელი იყო ხელისუფლებას რეფერენდუმამდე არც კი მიეყვანა საქმე და თავად გადაეწყვიტა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოცალკევება. ამ შემთხვევაში კრება იშველიებდა რა წმიდა პავლე მოციქულის სიტყვებს: „ხელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ“ (რომ. 13, 1), ემორჩილება დამფუძნებელი კრების უზენაეს ნებას. ამ შემთხვევაში ეკლესია ითხოვდა რაც შეიძლება უმტკივნეულოდ მომხდარიყო ეს გამოცალკევება სახელმწიფოსაგან და ისეთი რამ „უფლებრივი პირობანი“ შემუშავებულიყო, რომ ამ გამიჯვნის შემდეგ ეკლესიას თავის სამართლებრივი უფლებები ჰქონდა ქვეყანაში. ყველაფერთან ერთად, ეკლესია ზემოხსენებულ უფლებებში საარსებო წყაროს გათვალისწინებასაც გულისხმობდა. სახელმწიფოს უნდა ეზრუნა რუსეთისაგან ივერიის ეკლესიისათვის წართმეული ქონების დაბრუნებაზე. ამასთან, თავის მხრივ

თვითონ სახელმწიფოსაც უნდა დაემტკიცებინა ეკლესიისათვის თავისი საეკლესიო ქონება.

მიღებული დადგენილება დაეგზავნა საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარეს, ბატონ ნოე ნიკოლოზის-ძე ჟორდანიას და დამფუძნებელი კრების თავმჯდომარის უფროს ამხანაგს ალექსანდრე სპიროდონის-ძე ლომთათიძეს (საპატრიარქოს არქივი, II საეკლესიო კრება).

ეკლესიის გაუგონარი დევნა დაიწყო 1921 წლის 25 თებერვლის, საქართველოს ხელმეორე ოკუპაციის შემდეგ. სსრკ-ში ეკლესია სახელმწიფოსაგან, ხოლო ეკლესიისაგან სკოლა არა თუ გამოიყო, არამედ ათეისტურ სახელმწიფოს სურდა ეკლესია ფაქტიურად გადაექცია უსახსრო კერძო ორგანიზაციად, თუმცა კი გრძნობდა მის შინაგან ძალას და გარკვეული შიშით ეპყრობოდა. ბოლშევიკებმა ვერ გაბედეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ხელყოფა მას შემდეგაც კი, რაც გენუის კონფერენციის საშუალებით საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელიაიამ მიმართა ევროპისა და მსოფლიოს ქვეყნებს ყურადღება მიეპყროთ ქართველი ხალხის უმძიმესი ყოფისათვის იმპერიულ სახელმწიფოში და აღედგინათ მისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. ამ დროს მრავალი საეკლესიო კრებიდან ჩანდა, რომ დევნილი ეკლესიის სასულიერო წოდება ორ ჯგუფად გაიყო. ლოიალურად განწყობილმა ნაწილმა IV კრების შემდეგ როგორდაც შეძლო მოეგვარებინა ურთიერთობა სახელმწიფოსთან.

1991 წლის შემდეგ, რაც აღსდგა საქართველოს სახელმწი-ფოებრიობა, საქართველოს ეკლესიას კონსტიტუციით არ მიენიჭა, „ეროვნული“ ანდა „სახალხო“ ეკლესიის სტატუსი, როგორც ამას ითვალისწინებს ევროპის მრავალი დემოკრატიული ქვეყნის კონსტიტუცია. თუმცა კი სახელმწიფომ აღიარა ქართული ეკლესიის წარსული როლი და დადო მასთან საკონსტიტუციო შეთანხმება.

ნაშრომში განხილულია 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება, რომელთა ანალიზიც აჩვენებს, რომ საქართველოს ეკლესიამ შეძლო თავისი ხალხისათვის შეენარჩუნებინა წმიდა მართლმადიდებელი სარწმუნოება ურთულეს XIX-XX სს-ში, რაც საფუძველი იქნება იმისათვის, რომ მომავალში კვლავ დაიჭიროს ის ადგილი საზოგადოებაში, რაც ნიშნეული იყო მისთვის წარსულში.

Митрополит Анания Джапаридзе

СОБОРЫ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ XIX-XX ВВ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В труде рассмотрено более пятидесяти местных соборов Грузинской Церкви, чей анализ показывает, что Грузинская Церковь смогла сохранить для народа святую православную веру в сложнейших XIX-XX веках, что послужит основой для возращения характерного ей в прошлом местоположения в обществе.

Metropolitian Anania Japaridze

SYNODS OF GEORGIAN CHURCH IN XIX-XX CENTURIES

CONCLUSION

The work consideres more than fifty local synods of the Georgian Church. The analysis of these synods shows that the Georgian Church managed to preserve for the nation the holly spirit of the Orthodox

church in the very controversial period of XIX-XX centuries. This will serve as a basis for returning back to the Georgian Church its usual place in the society.

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია

ნაშრომში განხილულია საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია (კათალიკოსი, პატრიარქი, ქორეპისკოპოსი, მწიგნობართ-უხუცესი, მოძღვართმოძღვარი), ეს ეპარქიები ქართულ ეკლესიას მართავდნენ უძველესი ხნიდან თითქმის ავტიკეფალიის გაუქმებამდე, მათ შესწავლას მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ეკლესიის ისტორიის კვლევისათვის.

დაქტორი: *ლია შარვაშიძე*

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

© ანანია ჯაფარიძე, 2003

1. კათალიკოსი

მსოფლიო საეკლესიო სამართლის ისტორიკოსთა თანახმად, თითოეული ავტოკეფალური ადგილობრივი ეკლესია წარმოადგენს საეპისკოპოსოთა ერთობლიობას, ამიტომაც მას უნდა ჰქონდეს თავისი ერთობის ორგანოები, აღჭურვილი ადმინისტრაციული ძალაუფლებით, რომელიც ცალკეულ ეპისკოპოსთა

ძალაუფლებას აღემატება, საქართველოში ასეთი იყო საკათალიკოსო და საპატრიარქო ხელისუფლება.

სულიერი გაგებით ერთი და იმავე ხარისხის მქონე ღვთისმსახურები თანასწორნი არიან, მაგრამ ისინი შეიძლება ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ უფლებამოსილების სივრცისა და სხვა მნიშვნელობის მიხედვით.

ღვთისმსახურთა ამ ნიშნების მიხედვით განსხვავებას ეწოდება მმართველი იერარქია. საქართველოს ეკლესიაში არსებობდა ეპისკოპოსის, მთავარეპისკოპოსის, ქორეპისკოპოსის, კათალიკოსის, პატრიარქის და სხვა იერარქიული ხარისხები.

მსოფლიო ეკლესიაში აღნიშნულთა გარდა, აგრეთვე არსებობდა სამმართველო იერარქიის უმაღლესი საეპისკოპოსო ხარისხები ეგზარქოსისა, პრიმასისა, პაპისა, არქიეპისკოპოსისა, მიტროპოლიტისა და სხვა ტიტულები. ისინი ნაწილობრივად ჩვენშიც არსებობდნენ.

საქართველოს ეკლესიის სამმართველო იერარქიის გაცნობამდე განვიხილოთ ჩვენი ეკლესიის უმაღლეს მესაჭეთა უფლებამოსილების განვრცოვბის არეალი ანუ საქართველოს ეკლესიის იურსიდიქციის საზღვრები. ამის განსაზღვრა საჭიროა შემდეგი გარემოების გამო: თანამედროვე ისტორიკოსთა დიდი ნაწილი ქართლის კათალიკოსის უფლებამოსილების არეალად, როგორ წესი, მიიჩნევს მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს, რომლის იურისდიქციაშიც თითქოს არ შედიოდა დასავლეთ საქართველო. ასეთი მდგომარეობის გამო ძნელია განვსაზღვროთ როგორც კათალიკოსების, ისევე პატრიარქების და სხვა იერარქების უფლებამოსილების სივრცე. ამიტომაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განვიხილოთ ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები საქართველოს საპატრიარქოსთან დაკავშირებით.

როგორც ძველი ქართული საისტორიო მონაცემების, ასევე, რაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია, ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო წყაროების თანახმად, საქართველო, ანუ ივერია იყოფოდა ორ ნაწილად – „ზემო ივერიად“ და „ქვემო ივერიად“, ანუ „ზემო ქვეყანად“ და „ქვემო ქვეყანად“. „ზემო ივერიაში“ ანუ „ზემო ქვეყანაში“ იგულისხმება აღმოსავლეთ საქართველო. ხოლო ქვემოში დასავლეთ საქართველო, თუმცა ზოგჯერ უცხოური წყაროები „ზემო ქვეყანას“ უწოდებდნენ დასავლეთ საქართველოს, ხოლო „ქვემოს“ - აღმოსავლეთ საქართველოს. ამის დასადასტურებლად არსებობს მრავალი მონაცემი, ამათგან სამაგალითოდ ჩვენ ამოვარჩევთ სამს:

1. როგორც ცნობილი კანონისტი ნ. დურნოვო აღნიშნავს, კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ 1905 წელს გამოსცა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო არქივის დოკუმენტების სერიის III ტომი, რომელშიც ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით მითითებულია შემდეგი: „ივერიის ქვეყანა გაყოფილია ზემო და ქვემო ნაწილებად. ზემო ივერიას მიეკუთვნება: იმერეთი, ოდიში (სამეგრელო) და გურია. ივერიელებს ორი კათალიკოსი ჰყავთ. უზენაესს აქვს კათედრა 12 მოციქულის ტაძარში, მცხეთაში (თბილისთან ახლოს), მეორეს, ხოლო უმრწმესს, ბიჭვინთაში (აფხაზეთში) ღვთისმშობლის ტაძარში“[1].

2. მეორე მაგალითია XVII ს-ის იერუსალიმის პატრიარქის დოსითეოსის შემდეგი ცნობა: „იბერიაში ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსია, რომელთაც ქართველები უწოდებენ კათალიკოსებს. ქვემო იბერიას, რომელსაც ძველად კოლხეთს და ლაზიკას უწოდებდნენ, აქვს ეპარქიები იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, სვანეთსა და მესხეთის ნაწილში. ეს ეპისკოპოსები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის საყდარს ფასიდის მიტროპოლიტის საშუალებით... ასე რომ, ბერძენ კეისარ ჰერაკლეს შემდეგ – ლევ ისავრიოსამდე ქვემო იბერია უკვე იყო ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, რომელი იმპერატორის

დროს და რომელ კრებაზე მიანიჭეს მას ავტოკეფალია... ზემო და ქვემო იბერიას შორის საზღვარი არის ქედი, რომელიც კავკასიის მთებში იწყება, ქართულად ქულფარგი ეწოდება, ქვემო იბერიის კათალიკოსი პატივით უფრო მეტია ზემო იბერიის კათალიკოსზე, რადგანაც ის უკვე ისავროსის დროს, 720 წელს, ქვემო იბერიის კათალიკოსი იყო... იბერები ქვემო იბერიის კათალიკოსს მიიჩნევენ უფროს კათალიკოსად, რადგანაც მეფე, ე.ი. იმერეთის თავი, მათთან იწოდება მთელი იბერიის მეფეთა-მეფედ“[2].

3. მოვიყვანთ იბერიის ანუ სრულიად საქართველოს ორ გეოგრაფიულ ნაწილად გაყოფის დამადასტურებელ შემდეგ მაგალითსაც: იერუსალიმელი პატრიარქი ხრისანფი (ქრისანთო) ასევე XVII საუკუნისა წერს: „საქართველოში, რომელსაც ადრე იბერია ერქვა, იყო ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი, რომელთაც ჩვეულების თანახმად უწოდებენ კათალიკოსებს, და არა არქიეპისკოპოსებს. ასე მათ მარტო ქართველები უწოდებენ. ამათგან ერთი, ე.ი. არქიეპისკოპოსი ქვემო იბერიისა, იწოდება იმერეთის, ოსეთის, გურიის და სრულიად ქვემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად ანუ მარტივად, სრულიად იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, როგორც უფროსი ზემო იბერიის კათალიკოსზე, ხოლო მეორე, ე.ი. ზემო იბერიისა, იწოდება ქართლის, კახეთის, ალვანეთისა და სრულიად ზემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად... რომელი იმპერატორის დროს ან რომელ კრებაზე გახდა ის საარქიეპისკოპოსო, ჩვენ ზუსტად ვერ დავადგინეთ, მაგრამ 26 ივნისის სვინაქსარში ვპოულობთ, რომ იოანე, გოთეთის ეპისკოპოსი ხელდასხმული იქნა იბერიის კათალიკოსის მიერ, რადგან რომაულ ქვეყნებში ბატონობდა ხატმებრძოლთა ერესი, ასე რომ, როგორც ჩანს, კეისარ ჰერაკლეს შემდეგ ისავრამდე ქვემო იბერია საარქიეპისკოპოსო გახდა“...[3].

როგორც ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიდან მკაფიოდ ჩანს, ივერია, ანუ ქართული ტერმინოლოგიით „ქართლი“ იყოფოდა ორ გეოგრაფიულ ნაწილად: ქვემო ივერიად, ანუ „ქვემო ქართლად“ და ზემო ივერიად - „ზემო ქართლად“. „ქვემოში“, როგორც რამდენჯერმე აღინიშნა, იგულისხმებოდა დასავლეთი საქართველო, „ზემოში“ კი – აღმოსავლეთ საქართველო კახეთისა და მესხეთის ჩათვლით. ამაში დარწმუნება ადვილად შეუძლია ნებისმიერ მკითხველს, რომელიც ბეჯითად გადაათვალიერებს ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსთა მიერ გამოცემულ სიგელებს, გუჯრებს, წერილობით დოკუმენტებს, სხვა საეკლესიო წერილობით მასალებს და აგრეთვე ჩვენს მემატიანეთა მტკიცებებს, რომ ქართლის სამეფოს საზღვრებში მეფე ფარნავაზიდან ვიდრე ვახტანგ გორგასალის შვილებამდე მოქცეული იყო დასავლეთ საქართველო ჯერ მდინარე ეგრისწყლამდე, შემდეგ კი მდინარე კლისურამდე. „ქართლის ცხოვრებისა და „მოქცევაÑ ქართისაÑს“ მტკიცებით, ქართლი ქრისტესშობამდე IV საუკუნიდან VI-VII საუკუნეებამდე მოიცავდა აღმოსავლეთთან ერთად დასავლეთ საქართველოსაც. ამით არის გამოწვეული, რომ წმ. ნინოსწ, ვახტანგ გორგასლის და კირიონის დროს ქართლის კათალიკოსის იურისდიქცია დასავლეთ საქართველოზეც ვრცელდებოდა. აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქნი ისტორიულად შემდგომ პერიოდებში, მცხეთის კათალიკოსი თავის თავს ხშირად უწოდებდა „ზემო ქვეყნის“, „ზემო ივერიის“, „ზემო ქართლის“ კათალიკოსს, ხოლო აფხაზეთის კათალიკოსი - „ქვემო ქვეყნის“, „ქვემო ივერიის“ კათალიკოსს (ამის დამადასტურებელი წყაროებიდან ამოკრებილი მონაცემები მრავლად გვაქვს მოტანილი ჩვენს „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“ ტომებში, ამიტომაც მათ აქ აღარ გავიმეორებთ). ზემოთ მოყვანილი მაგალითები, რომლიდანაც კარგად დასტურდება მოსაზრება ჩვენი ძველი მემატიანეებისა, რომ ქართლი, ანუ ივერია იყოფოდა ორ გეოგრაფიულ ნაწილად და ამიტომაც მცხეთის კათალიკოსებს „ზემო ივერიის“, ანუ „ზემო ქართლის“

არქიეპისკოპოსებს უწოდებდნენ ბიზანტიელები, ხოლო აფხაზეთის კათალიკოსებს კი მოიხსენიებდნენ „ქვემო ივერიის“ არქიეპისკოპოსებად. ბიზანტიელები კათალიკოსის ტიტულს ათანაბრებდნენ ბიზანტიურ არქიეპისკოპოსის ტიტულთან, რადგანაც ბიზანტიურ საეკლესიო სამყაროში არქიეპისკოპოსის მაღალი ტიტულით მხოლოდ ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურები მოიხსენიებოდნენ, როგორებიც იყვნენ კვიპროსის ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაური არქიეპისკოპოსის ტიტულით, „ახალი იუსტინიანეს“ ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაური და მასთან მემკვიდრეობით დაკავშირებული „ოხრიდის“ ასევე ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურები არქიეპისკოპოსის ტიტულებით. ბოლო დროს ეს ტიტული აქვს ელადის ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურს. ასეთი მიდგომის გამო ქართული ეკლესიების კათალიკოსებს არქიეპისკოპოსის ტიტულით მოიხსენიებდნენ ძველი ბერძენი პატრიარქები. როგორც აღვნიშნეთ, მართალია ისინი ივერიას, ანუ ქართლს ორ გეოგრაფიულ ნაწილად ყოფდნენ, მაგრამ კარგად იცოდნენ, რომ საქართველო ერთიანი, მთლიანი ქვეყანა იყო ეთნიკური თვალსაზრისით, რომელსაც მართავდა ორი კათალიკოსი. ივერიის სახელმწიფოებრივ ადმინისტრაციულ დაყოფასთან დაკავშირებით კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო წერდა: „ივერია იყოფა ხუთ ნაწილად: 1) ქართლი, ტახტით თბილისში (რა თქმა უნდა, მეფისა), 2) იმერეთი, ტახტით ქუთაისში, 3) კახეთი, 4) სამეგრელო, 5) გურია, ქობულეთით, ტახტით ოზურგეთში“[4]. თუმცა კი გეოგრაფიული თვალსაზრისით, როგორც აღვნიშნეთ, - „ივერიის ქვეყანა გაყოფილია ზემო და ქვემო ნაწილებად“[4].

თავდაპირველად IV და V საუკუნისათვის ქართლის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა მთელი ივერიის ანუ ქართლის სამეფო. საეკლესიო კანონებიც მოითხოვდა ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების გავლებას სახელმწიფო საზღვარზე, ამიტომაც, ცხადია, თუ ვახტანგ გორგასალის სამეფო მოიცავდა, როგორც მემატიანეები დაბეჯითებით ამტკიცებენ დასავლეთ საქართველოს, ვიდრე მდინარე ეგრისწყალ-კლისურამდე, მაშინ ცხადია V საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლის კათალიკოსის სამწყსოში დასავლეთ საქართველოშიც შედიოდა. ეს მართლაც ასე ყოფილა, როგორც ეს ჩემი კვლევიდან ჩანს, არა მხოლოდ V ს-ში, არამედ VI საუკუნეში ნაწილობრივ ვიდრე VII ს. 20-იან 30-იან წლებამდე[5]. მხოლოდ VII ს. 20-იან წლებში, როგორც ზემოთ მოყვანილი ანტიოქიელ-იერუსალიმელ პატრიარქების ცნობებიდან ჩანს, ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობათა შემდგომ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი, ვიდრე არგვეთამდე, ჩამოშორდა ქართლის საკათალიკოსოს და ეს ტერიტორია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შევიდა, ვიდრე ბიზანტიის იმპერატორ ლევ ისავროსამდე, როგორც ამას ზემომოყვანილ ცნობებში მიუთითებენ იერუსალიმელ-ანტიოქიელი პატრიარქები. ამ დროს, ე.ი. VIII. ს. პირველ ნახევარში კონსტანტინოპოლში ატეხილი ხატმებრძოლური ერესის გამო „ქვემო იბერიიდან“ ანუ შემდეგდროინდელი აფხაზეთის საკათალიკოსოდან ანტიოქია-იერუსალიმში ჩასულ ქართველ სასულიერო პირებს მიუღწევიათ იმისათვის, რომ ეცნოთ მათი ეკლესიის ავტოკეფალია. ასე დაარსებულა „ქვემო იბერიის“ ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო. აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსება იყო ერთადერთი სწორი, კანონიკური გამოსავალი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციიდან დასავლურქართული ეკლესიის თავის დასაღწევად საეკლესიო-სამრთლებრივი გზით. დასავლეთ საქართველოს ქართული საკათალიკოსო ამის შემდეგ სიხარულით დაუბრუნდა თავის ბუნებრივ მდინარებას, ანუ დედა-ქართული ეკლესიის წიაღს. აფხაზეთის კათალიკოსი ამის შემდეგ, როგორც ზემოაღნიშნულ ცნობებში ბიზანტიელი იერარქებიც მიუთითებენ, იწოდა „უმრწმეს“, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოსი - „უხუცეს“ კათალიკოსად.

ქართულ ეკლესიას ჰყოლია აგრეთვე მესამე კათალიკოსიც - „ხუნძეთის კათალიკოსის“ ტიტულით. ასეთი წოდება ჰქონია XIV საუკუნეში „ხუნძელ კათალიკოს ოქროპირს“, როგორც სინას მთის ხელნაწერთა აღწერილობაში წერდა ივანე ჯავახიშვილი, თუცა ეს ცნობა საეჭვოა მისი ერთადერთობის გამო. თუ ხუნძეთში მართლაც ჩამოყალიბდა „სამიტროპოლიტო ერთეული“, ანუ პირველ იერარქი, რომელსაც თავის იურისდიციაში სხვა ეპისკოპოსებიც ჰყავდა, მისი არსებობა ალბათ მხოლოდ რამდენიმე ათეულ წელიწადს გაგრძელდა, რადგანაც თემურ ლენგის შემდეგ ხუნძეთი და მთელი დაღესტანი თანდათანობით გამაჰმადიანდა. ქართველი ბატონიშვილების თვალსაზრისით, დასავლეთ დაღესტნის მთიანეთი ისტორიულად ქართული ტომებით იყო დასახლებული ქართული სალაპარაკო ენით, მაგრამ გამაჰმადიანების შემდეგ ისინი თანდათანობით ასიმილირდნენ აღმოსავლეთ დაღესტნის ტომებში და ქართული ენაც დაკარგეს. ეს ცნობაც საეჭვოდ მიიჩნევა, ანუ უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ჩვენი ისტორიოგრაფიის მოუცლელობის გამო კვლევა ამ მიმართულებით არ წარმოებს. ასეა თუ ისე, სინას მთის ხელნაწერებში „ხუნძელი კათალიკოსის“ მოხსენიება მნიშვნელოვანი ფაქტია ქართული ეკლესიის სამართლის იტორიისათვის. რუის-ურბნისის კრების თანახმად, უკვე კათალიკოსის წოდება ჰქონდა ქართული ეკლესიის მეთაურს მისი დაარსებისთანავე IV ს-ში. ევსტათ ანტიოქიელმა „ხელდასხმულ ჰყო მას შინა მათთვის ეპისკოპოსი-კათალიკოსი“[6].

კათალიკოსის წოდება საქართველოსა და მახლობელ ქვეყნებში ბერძნული წყაროების მიხედვით VI საუკუნეში დადასტურებული ფაქტია, რადგანაც პროკოფი კესარიელი დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანების ამბების თხრობისას მოიხსენიებს ამ ტიტულს (ეს ქრისტიანები კათალიკოსს ექვემდებარებიან, რომელიც მოსაზღვრე მხარეში იჯდა)[7]. ამჟამად რუსი საეკლესიო სამართლის მცოდნეების მიერ მიჩნეულია, რომ მსოფლიოში პირველად კათალიკოსის ტიტულის მოხსენიება განეკუთვნება 410 წელს და იგი უკავშირდება ბაბილონის სელევკიის ეპისკოპოსის სახელს, რომელიც სპარსეთის ქრისტიანულ ეკლესიას მეთაურობდა (და იმყოფებოდა ანტიოქიის მთვარეპისკოპოსის დამოკიდებულებაში, ვ.ციპინის აზრით ნიკეის I კრების მე-6 კანონის თანახმად). ბაბილონის სელევკიის ანუ ე.წ. „სპარსეთის“ კათალიკოსი იმ დროს თურმე სარგებლობდა ძალზე დიდი ავტონომიით, რადგანაც ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის საომარი მოქმედების გამო სპარსეთის კათალიკოსის კავშირი ანტიოქიის კათედრასთან ძალზე გაძნელებული იყო. ეს საკათალიკოსო ანქიოქიასთან განშორების შემდეგ ჩავარდა ნესტორიანულ ერესში და მისმა კათალიკოსებმა თავიანთ თავს უწოდეს აგრეთვე პატრიარქები, სრული ავტოკეფალობის გამოსახატავად[8].

ვ. ციპინის მიხედვით კათალიკოსებს (კათოლიკოსებს) ძველად უწოდებდნენ იმ ეკლესიათა მეთაურებს, რომელნიც იმყოფებოდნენ ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთი საზღვრების გარეთ. ვ. ციპინი წერს - „მათ გარდა კათალიკოსის ტიტული ჰქონდათ სომხეთის ეკლესიის პირველ იერარქებს. მსოფლიო მართლმადიდებლობისაგან მათი განშორების შემდეგ კათალიკოსის პატივი აიღეს ქართველმა პირველიერარქებმა, რომელნიც ანტიოქიაზე იყვნენ დამოკიდებულნი, მაგრამ VIII საუკუნის შუა წლებიდან ფაქტობრივად თვითმყოფადნი იყვნენ, თუმცა მის ავტოკეფალიას არ ცნობდნენ კონსტანტინოპოლსა და ანტიოქიაში. სომხურ ეკლესიაში კათალიკოსის ტიტული უფრო მაღალი გახდა ვიდრე პატრიარქისა“[9].

ვ. ციპინი ცდება, როცა ქართულ ეკლესიას მხოლოდ VIII ს-დან წარმოადგენს თვითმყოფადად. დამოუკიდებლობა მას ასწლეულობით ადრე ჰქონდა, ვ. ციპინს, ისევე როგორც სხვა მრავალ მეცნიერს, ცნობები აქვს ერთმანეთში არეული. კერძოდ

მოღწეული ცნობა ანტიოქიური ქრონოგრაფიდან, რომ VIII ს-ში ავტოკეფალია მიანიჭეს იბერიიდან ჩასულ ღვთისმსახურებს, მიეკუთვნება არა ე.წ. „ზემო იბერიის“ ეკლესიას, არამედ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიას (ე.ი. აფხაზეთის საკათალიკოსოს). VIII ს-ში ავტოკეფალია მიანიჭეს „ქვემო იბერიის“ ანუ ყოფილი ლაზიკის სამიტროპოლიტოსა და აბაზგიის საარქიეპისკოპოსოზე აღმოცენებულ ახალ ერთიან ეკლესიას, რომელსაც ქართველები „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“, ხოლო ბერძნები „იბერიის (ქვემო იბერიის) საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ[10].

საინტერესოა, რომ ქართველები „კათალიკოსებს“ უწოდებენ არა მხოლოდ სპარსული, სომხური და ქართული დამოუკიდებელი ეკლესიების მეთაურს, არამედ საზოგადოდ ყველა თავისთავადი ეკლესიის მეთაურს, მათ შორის ბიზანტიის შიგნითაც. მაგალითად, ექვთიმე მთაწმიდელი თავის „მცირე სჯულისკანონში“ „კათალიკოსს“ უწოდებს ყოველი ბერძენი სამიტროპოლიტოს მეთაურს, ე.ი. მისთვის „საკათალიკოსოა“ ბერძნული სამიტროპოლიტო[11]. იმავე მნიშვნელობით მოიხსენიებს იგი ტერმინ „კათალიკოსს“ თავისი შრომის 35-ე და 36-ე თავებში[12].

მაშასადამე, როგორც ჩანს, ქართული გაგებით, საკათალიკოსო-სამიტროპოლიტო ოლქია ბიზანტიურ სამყაროში არქიეპისკოპოსი – ეკლესიის დამოუკიდებელ მეთაურს ერქვა (კვიპროსის, ახალი იუსტინიანესა და სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებისას), ექვთიმე მთაწმიდელმა უარი განაცხადა კვიპროსის ეკლესიის „კათალიკოსობაზე“ - გიორგი მთაწმიდელის სიტყვით. გიორგი მთაწმიდელის თქმით – კვიპროსის ეკლესია „საკათალიკოსოა“ და „საკათალიკოსო ეკლესიათა“ შორის ერთ-ერთი რჩეულია. იგი წერს:

„საყდართა შორის საკათალიკოზოთა საჩინო არს და წარჩინებულ საყდარი წმიდისა ეპიფანე კვიპრელისაБ და ჟამთა ბასილი მეფისათა ოდესმე აღესრულა მთავარეპისკოპოსი, რომელი იყო მუნ. და ფრიად აიძულა მეფემან ნეტარსა ეფთვიმესა, რაБთა მიითვალოს განგებაБ მისი. ხოლო მან ყოვლადვე არა თავს იდვა, რამეთუ ყოვლითა მოსწრაფებითა ევლტოდა დიდებასა კაცთასა და შფოთსა სოფლისასა და სიმდაბლესა შეიტკბობდა“[13].

მსგავსადვე ეფრემ მცირე თავის წიგნში, რომელიც საგანგებოდ მიუძღვნა ქართული ეკლესიის ისტორიასა და მისი ავტოკეფალიის აღწერას, წერს, რომ უკვე პირველი ეპისკოპოსი ქართული ეკლესიისა, ევსტათი ანტიოქიელის მიერ ხელდასხმული IV ს. დასაწყისში იყო „კათალიკოსის“ ტიტულის მქონე, და აქედან გამომდინარე IV ს. დასაწყისიდან ქართული ეკლესია - „საკათალიკოსოა“ და მაშასადამე თავისთავადია.

როგორც ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელების, ისე ეფრემ მცირეს თანახმად „კათალიკოსი“ - დამოუკიდებელი ეკლესიის მეთაურია, ექვთიმესათვის სამიტროპოლიტო ოლქიც – საკათალიკოსოა (ალბათ იგულისხმება უძველესი ხანა, როცა სამიტროპოლიტო ოლქები და „ნათესავთა ეკლესიები“ - ავტოკეფალურები, ანუ თავისთავადნი იყვნენ. გიორგი მთაწმიდელისა და ეფრემ მცირესთვის „საკათალიკოსო“ - დამოუკიდებელი საარქიეპისკოპოსო, ანდა საეპისკოპოსოა. ყოველ შემთხვევაში, ქართული გაგებით, „კათალიკოსები“ მხოლოდ ბიზანტიის გარეთ აღმოსავლეთის ქრისტიანული ქვეყნების დამოუკიდებელ იერარქებს არ ერქვათ, როგორც ეს მიაჩნია ვ. ციპინს, არამედ თვით ბიზანტიურ სამყაროში მყოფ თავისთავად იერარქებსაც. ძველი ქართული საეკლესიო მოღვაწეები, შეიძლება ითქვას, ერთადერთი ავტორები ქართული სამართლის სფეროში არსებული ნაშრომებისა – ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები, ეფრემ მცირე, „კათალიკოსის“ ტიტულს აიგივებენ „სამიტროპოლიტოს“ ანდა „საარქიეპისკოპოსოს“ მეთაურთან, ამიტომ განვიხილოთ ეს უკანასკნელნი:

ა. სამიტროპოლიტო ოლქი – და

ბ. საარქიეპისკოპოსო – ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო სამართლებრივი გაგების შესაბამისად.

ა. სამიტროპოლიტო ოლქი. უპირველეს ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ ადგილობრივი ეკლესიების კანონიკური დაფუძნების ისტორიას ვერ გავიაზრებთ, თუ კი სანათადოდ არ შევაფასებთ საეკლესიო ცენტრალიზაციის იმ პროცესს, რომელიც დაიწყო IV საუკუნეში და გრძელდებოდა რამდენიმე ასეული წლის მანძილზე.

„საეკლესიო ცენტრალიზაციის პროცესი მიმართული იყო იქითკენ, რომ მოეყვანათ საეკლესიო ორგანიზაცია შესაბამისობაში იმ ახალ ადმინისტრაციულ დაყოფასთან, რომელიც რომის იმპერიაში ჩამოყალიბდა IV ასწლეულში“[14].

იმპერიაში ჩამოყალიბებული წესის თანახმად, საეკლესიო ერთეულთა იურისდიქციის საზღვრები უნდა დამთხვეოდა სახელმწიფო-ადმინისტრაციულს. ამ საზღვრების დასადგენად უნდა განვიხილოთ თუ რა სახით იყო მოწყობილი რომის იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფა. სწორედ ადმინისტრაციულ ერთეულში ვრცელდებოდა საეკლესიო ერთეულის იურისდიქცია, ეს იყო საზოგადო კანონი, თუმცა, ცხადია, არსებობდა გამონაკლისებიც, განსაკუთრებით იმპერიის დედაქალაქების ირგვლივ. წმიდა მოციქულთასწორი კონსტანტინე დიდის დროს იმპერია დაყოფილი იყო ოთხ პრეფექტურად (ოთხ ნაწილად), თითოეული პრეფექტურა მოიცავდა იმპერიის უდიდეს რეგიონებს და თავის მხრივ ეს პრეფექტურები იყოფოდნენ დიოცეზებად, დიოცეზები კი პროვინციებად. თავდაპირველი მოწყობის სახე იმპერიისა იყო პროვინციული ე.ი. იმპერია თავდაპირველად არ იყო დაყოფილი პრეფექტურებად, მხოლოდ შემდგომ იმპერიის დასუსტების გამო მართვის გაადვილების მიზნით გადაწყვიტეს პრეფექტურებისა და დიოცეზების შექმნა. ეკლესიის იურისდიქციაც შესაბამისი იყო. თავდაპირველად I-II საუკუნეებში ეკლესია ისე უნდა ყოფილიყო მოწყობილი, როგორც ამას მოითხოვდა მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლი, კერძოდ, ყოველ „ნათესავს“ ანუ ეთნიკურ ერთეულს უნდა ჰქონოდა თავისი ეკლესია, ჰყოლოდა თავისი ეპისკოპოსები, რომელთა შორისაც უნდა ყოფილიყო ერთი გამორჩეული „პირველი“ ეპისკოპოსი, ლათინურად მას „პრიმასი“ ერქვა. ამ „პრიმასს“ (პირველს) ცნობდა ანუ აღიარებდა „ნათესავის“ ყველა ეპისკოპოსი. თანდათანობით ასეთი ეკლესიები გადაიქცნენ პროვინციის ეკლესიებად. საქმე ის იყო, რომ იმ დროისთვის რომის იმპერია პროვინციების სახით დაიყო ისე, რომ ერთ პროვინციაში მოექცა ერთი ეთნოსი ანუ პროვინციათა საზღვრები გაჰყვა ეთნიკურს. ვ. ციპინი ამასთან დაკავშირებით წერს: „იმპერიის დაყოფამ პროვინციებად შემოინახა მოსახლეობის წარსული ეთნიკური სურათის სახე. ასე მაგალითად, პროვინცია გალატიას სახელი წარმომავლობს იქ მოსახლე ხალხისაგან – ელინიზებული გალატებისაგან, ხოლო ფრიგიის – ფრიგებისაგან[15]. ამ პროვინციათა მომცველ ტერიტორიებზე უფრო ადრე არსებობდა ეკლესიები თავიანთი „პირველი ეპისკოპოსებით“ ანუ „პრიმასებით“, მაგრამ უკვე IV საუკუნისთვის ეს იყო არქაული ტიტული პირველი ეპისკოპოსისა (მათ ნიკეის ეპოქისათვის თითქმის ყველგან მიტროპოლიტები უწოდეს[15].

„მიტროპოლიტის“ ტიტული ქრონოლოგიურად ნიკეის ეპოქაში გამოჩნდა. IV ს. დასაწყისში დიოკლიტიანეს ადმინისტრაციული რეფორმის შემდეგ, პროვინციათა რიცხვის გაზრდის გამო პროვინციათა დედაქალაქების ე.ი. მიტროპოლიების ეპისკოპოსებს – თანდათან მიტროპოლიტის ტიტული მიეკუთვნა. ისინი უკვე გახდნენ იგივე „ხალხის (ერის) პირველი ეპისკოპოსები“ (მოციქ. 34), რამეთუ, როგორც

აღინიშნა, რომაულმა პროვინციამ შემოინახა მოსახლეობის წარსული ეთნიკური სურათის სახე[15].

მოციქულთა სწორ წმიდა კონსტანტინე დიდის დროს იმპერია დაყოფილი იყო შემდეგ ოთხ პრეფექტურად: 1. იტალია; 2. გალია; 3. ილლირიკი; 4. „აღმოსავლეთი“. ილლირიკთან ერთად პრეფექტურა „აღმოსავლეთი“ შეადგენდა ბერძნულენოვან ნახევარს იმპერიისა, ხოლო პრეფექტურები იტალია და გალია – ლათინურენოვანს. ეს პრეფექტურები IV საუკუნეშივე დაყვეს დიოცეზებად. დიოცეზების გამგებლები თავიანთ პრეფექტებს ემორჩილებოდნენ. პრეფექტურა „აღმოსაველთი“ დაყოფილი იყო 5 დიოცეზად: 1. „აღმოსავლეთი“ (სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით) – დედაქალაქი ანტიოქია, ამ დიოცეზში შევიდნენ სირია, პალესტინა, არაბეთი და მესოპოტამია; 2. „ეგვიპტე“ (ლიბიასთან და პენტაპოლისთან ერთად) – მთავარი ქალაქი ალექსანდრია; 3. „აზია“ (ცენტრით ეფესოში), აერთიანებდა მცირე აზიის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილის პროვინციებს; 4. „პონტო“ (დედაქალაქი კესარია-კაპადოკია) – მოიცავდა მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილსა და სომხეთის მთიანეთს; 5. „თრაკია“ (ფრაკია), მოიცავდა ბალკანეთის ნახევარკუნძულის აღმოსავლეთ ნაწილს ცენტრით – ირაკლია. მის ტერიტორიაზე იმყოფებოდა იმპერიის ახალი დედაქალაქი – კონსტანტინოპოლი.

ილირიკის პრეფექტურაში (ცენტრი თესალონიკი) შედიოდა ორი დიოცეზი: 1. მაკედონია; 2. დაკია.

იტალიის პრეფექტურაში შედიოდა დიოცეზები: 1. იტალია; 2. აფრიკა (დედაქალაქი კართაგენი); 3. დასავლეთ ილლირიკი (ბალკანეთის დასავლეთი ნაწილი).

გალიის პრეფექტურაში შედიოდა: 1. გალია; 2. ესპანეთი; 3. ბრიტანეთი; 4. მავრიტანია.

იმპერიის ორივე დედაქალაქი ამოღებული იყო საოლქო დაქვემდებარებიდან[16].

ვ. ციპინის აზრით, პროვინციებად დაყოფა იმპერიისა გადაიქცა საფუძვლად სამიტროპოლიტო ოლქების წარმოქმნისათვის. მსგავსადვე სამიტროპოლიტოების გაერთიანება საფუძველი გახდა უფრო მსხვილი საეკლესიო ოლქების წარმოქმნისა, რომელთა პირველი ეპიკოპოსები იწოდებოდნენ „ეგზარქოსებად“, „პატრიარქებად“.

მაშასადამე, ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე, მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად „ყველა ერს“ ჰყავდა თავისი ავტოკეფალური ეპისკოპატი თავისი „პირველი“ ეპისკოპოსით. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანული ეკლესიის აღიარების შემდეგ IV ს. დასაწყისში, რადგანაც პროვინციათა საზღვრები თითქმის ემთხვეოდა ეთნოჯგუფების (ხალხების) განსახლების საზღვრებს, ამიტომაც 34-ე კანონით „ერი“ გაუთანაბრდა პროვინციას, ამიტომაც უკვე პროვინციის „პირველ ეპისკოპოსზე“ გავრცელდა მოციქულთა 34-ე კანონი. ამ კანონის შესაბამისად, ყველა პროვინციის ეკლესია იყო ავტოკეფალური (იგულისხმება IV ს. დასაწყისში), თანახმად უდიდესი კანონისტებისა ს. ტროიცკისა, ა. კარტაშევისა და სხვათა. IV საუკუნეშივე პროვინციათა რიცხვი გაიზარდა მათი დაყოფის გამო. ამ დროს „პირველ ეპისკოპოსს“ - ეწოდა მიტროპოლიტი, რომლის ხელქვეშაც შედიოდა მრავალი საეპისკოპოსო. დიოცეზთა სისტემის წარმოქმნამ გააერთიანა ერთ დიოცეზში შემავალი სამიტროპოლიტოები (ე.ი. დაიკარგა მათი ავტოკეფალია) – წარმოიქმნა მსხვილი საეკლესიო ერთეულები – სამთავარეპისკოპოსოები ანდა საეგზარქოსოები.

რომელი პრინციპით მოეწო ქართული ეკლესია?

საქართველოში ქრისტიანობა უკვე I-II საუკუნეებიდანვე იყო ნაწილობრივ გავრცელებული. არქეოლოგიური მონაცემებით, უკვე III საუკუნეში ქრისტიანული მდიდარი სამარხები ფიქსირდება (მაგალითად III ს-ის სამთავროს №25-ე სამარხი)[16], აღმოჩენილია სხვა ქრისტიანული სამარხებიც II-III საუკუნეებისა მცხეთიდან ვიდრე

რგანამდე (ჭიათურის რ-ნი). წერილობითი მონაცემებით III საუკუნეში ქრისტიანული სწავლებასა და მორალს სამეფო კარამდე მიუღწევია (მეფე რევ მართალი). იოანე საბანისძე III საუკუნიდან ითვლიდა ჩვენში ქრისტიანობას, ამის გამო სავარაუდოა, რომ ჩვენშიც უკვე III ს-ის II ნახევრიდან მაინც უნდა ამოქმედებულიყო მოციქულთა 34-ე კანონი. IV საუკუნის დასაწყისიდან მაინც, რაც უკვე სახელმწიფომ ინება ქართული ეკლესიის ორგანიზება შესაბამის დონეზე, ცხადია ქართული ეკლესია უნდა მოწყობილიყო, როგორც მეზობელი ეთნოსების ეკლესიები. როგორც აღინიშნა, იმ დროს, ნიკეის კრების წინ და მის დროს, რომის იმპერიაში არსებობდა პროვინციათა ავტოკეფალური ეკლესიები. ეს ავტოკეფალური ეკლესიები ის-ის იყო იწყებდნენ გაერთიანებას უფრო მსხვილ საეკლესიო ერთეულებად იმპერიის ახალი ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად. როგორც აღინიშნა, ამ დროს იმპერიაში პროვინციათა ეკლესიების ეპისკოპოსები დაექვემდებარა მოცემული პროვინციის მთავარი ქალაქის ანუ ბერძნულად „მიტროპოლისის“ (სიტყვა-სიტყვით „დედა-ქალაქის“, „მიტრო“ - დედა) ეპისკოპოსს. წარმოიქმნა სამიტროპოლიტო ეკლესიები ანუ ოლქები. პროვინციათა ქრისტიანული თემები დედა ეკლესიად მიიჩნევდნენ პროვინციის დედაქალაქის ეკლესიას, რომელიც ხშირად დაარსებული იყო მოციქულთა ანდა მოციქულთასწორების მიერ. ამიტომ პროვინციათა თემები აღიარებდნენ თავისი დედაქალაქის (მიტროპოლიის) ეკლესიისა და მისი ეპისკოპისის ავტორიტეტს, მისი მეთაურის იურისდიქციას. ასე ჩამოყალიბდნენ პირველი ადგილობრივი ეკლესიები, რომელთაც ავტოკეფალური პირველი ეპისკოპოსები მეთაურობდნენ“[17]. მათი „ავტოკეფალურობა“ დიდხანს არ გაგრძელებულა, მალე სამიტროპოლიტოებიც გაერთიანდნენ. „პირველი ეპისკოპოსი“ (მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლისა და ანტიოქიის კრების მე-9 მუხლის მიხედვით) იწოდა მიტროპოლიტად. კანონიკურ ეკლესიებში პირველად ეს ტიტული გვხვდება ნიკეის კრების კანონებში (კან. 4, 6, 7).

საქართველოშიც, როგორც აღინიშნა, პირველი საეპისკოპოსო ეკლესია, მსგავსადვე უნდა ჩამოყალიბებულიყო, მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად, მაშასადამე, თუ II-III სს-ში ჩვენში იყვნენ ქრისტიანები, უნდა ჰყოლოდათ ეპისკოპოსები (ე.ი. თანამედროვე მნიშვნელობით მღვდლები), რომელნიც ნათლავდნენ ახლადმოქცეულებს. მათ უნდა ჰყოლოდათ ერთი „პირველი“ ეპისკოპოსი (მოციქ. 34 კან.). როგორც აღინიშნა, იმპერიაში შემდეგ „პირველ ეპისკოპოსს“ ეწოდა მიტროპოლიტი, და იგი ავტოკეფალურ ეკლესიას მეთაურობდა. ჩვენში, როგორც ცნობილია, არ არსებობდა „მიტროპოლისები“, ხმელთაშუაზღვისპირეთის დიდი ქალაქების მსგავსი ქალაქები, იყო რამდენიმე მცირე ქალაქი და სოფლები. ამიტომ ჩვენში ეკლესიის მეთაურს IV ს. 40-50-იანი წლებიდან უწოდებდნენ არა მიტროპოლიტს, არამედ „მთავარეპისკოპოსს“. IV ს. 20-იანი წლებიდან მაინც ქართული ეკლესია ისევე უნდა ყოფილიყო მოწყობილი, როგორც იმპერიის პროვინციის ეკლესია თავისი ავტოკეფალური „პირველი“ ეპისკოპოსით (ეს „პირველი“ იყო ალბათ ქართული „მთავარ-ეპისკოპოსი“). იმპერიაში, როგორც აღინიშნა, პროვინციათა ეკლესიები გაერთიანდნენ ჯერ დიოცეზებში, შემდეგ კი პრეფექტურებში ანდა მთავარი ქალაქების გარშემო და დაკარგეს ვიწრო ავტოკეფალიები, დიდი ეკლესიების ავტოკეფალიათა ქვეშ. საქართველო არ იყო რომის პროვინცია, ამიტომაც, ცხადია, მისი ეკლესია არ შეიძლებოდა შეერთებოდა რომელიმე დიოცეზის ეკლესიას, იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად. ამიტომაც ქართული ეკლესია დარჩა ისეთივე მოწყობის სახით, როგორადაც თავიდანვე ჩამოყალიბდა, ე.ი. მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლის შესაბამისად. იგი იყო ეკლესია რამდენიმე საეპისკოპოსოთი, რომელთაც ჰყავდათ „პირველი“ ეპისკოპოსი. ოღონდ, ხდებოდა

მეზობლებისგან ეკლესიის მეთაურთა ტიტულატურის მექანიკური გადმოღება „პირველი“ ანუ „მთავარი“ ქართველი ეპისკოპოსის მიმართ. ჯერ მას უწოდეს მეზობელი ეპისკოპოსების დარად „კათალიკოსი“, შემდეგ კი „პატრიარქი“, თუმცა კი ეკლესიის კანონიკური წყობის სახე არ შეცვლილა (გარკვეულ დრომდე) და იგი იგივე დარჩა. ე.ი. ქართული ეკლესია თავიდანვე ჩამოყალიბდა ვითარცა რომაული პროვინციის მსგავსი ეკლესია ანუ ბერძნული სამიტროპოლიტო ოლქი. თუმცა კი, როგორც აღინიშნა, მის მეთაურს „მიტროპოლიტის“ წოდება არ ჰქონდა.

განვიხილოთ დღეისათვის გაბატონებული თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ თავდაპიველად ქართული ეკლესია იმყოფებოდა ანტიოქიის ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ და შემდეგ მიიღო ავტოკეფალია. მართალია ეს თეორია ძველადაც უნდა არსებულიყო, მაგარამ იგი საბოლოოდ უნდა ჩამოქნილიყო ბიზანტიური პენტარქიის თეორიის ჩამოყალიბების ანუ VII–IX ს. შემდეგ და მისი განმტკიცებისათვის ხელი უნდა შეეწყო ტერმინოლოგიურ აღრევას. კერძოდ, რადგანაც ქართული ეკლესია ჩამოყალიბებული იყო III-IV საუკუნეებში არსებული ჩვეულებრივი წესის შესაბამისად (ე.ი. მოციქულთა 34-ე მუხლის მიხედვით), დაარსებისთანავე იყო ისევე ავტოკეფალური, როგორც III-IV სს. მიჯნაზე და IV ს. დასაწყისში ჩამოყალიბებული ყველა ეკლესია, ამიტომაც ცხადია მისი ავტოკეფალიის შესახებ არ უნდა არსებულიყო არავითარი საბუთი. მას არ ჰქონდა ვინმეს მიერ მინიჭებული ანდა მიღებული ავტოკეფალია, იგი ბუნებრივად ავტოკეფალური იყო დაარსებისთანავე თავისი ეპოქის მსოფლიო პრაქტიკის შესაბამისად. ამიტომაც ამტკიცებდა გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე, რომ ქართული ეკლესია თავიდანვე ავტოკეფალურია, რადგანაც მოციქულთა მიერ არის დაარსებული, მოციქულთა მიერ დაარსებული ყველა ეკლესია კი ავტოკეფალურად მიიჩნეოდა[18]. მაგრამ გიორგი მთაწმიდელის შემდგომ ქართველ მოღვაწეებს, ჩანს, ეს მოსაზრება აღარ აკმაყოფილებდათ, ამიტომაც მათ დაიწყეს ძიება თუ ვის მიერ იქნა დაარსებული ქართული ეკლესია და ვინ მიანიჭა მას ავტოკეფალია. საბუთები ვერ აღმოუჩენიათ, გარდა ერთისა, რომელიც „ანტიოქიურ ქრონოგრაფიდან“ ამოუღიათ, რომ VIII ს-ში იბერიიდან ანტიოქია-იერუსალიმში ჩასულა დელეგაცია, რომელთაც მიუღწევიათ ეკლესიის ავტოკეფალიისთვის. ეს ცნობა სინამდვილეში, როგორც გარკვეულია, მიეკუთვნება ე.წ. „ქვემო იბერიის“ და არა მცხეთის საკათალიკოსოს[18]. არსებობს ბალსამანის ცნობა ქართული ეკლესიის ანტიოქიისაგან გათავისუფლების შესახებ პეტრე პატრიარქის დროს, სინამდვილეში ესაა მხოლოდ გამოძახილი გიორგი მთაწმიდელისა და ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ის ცნობილი პაექრობისა. იმ დროს ე.ი. XI ს-ში ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი იყო და ანტიოქია მხოლოდ პრეტენზიებს გამოთქვამდა, რომელსაც საკადრის პასუხს სცემდნენ იმჟამინდელი ქართველები. ეს პეტრე III XX საუკუნის ქართველმა ისტორიკოსებმა რატომღაც წარმოადგინეს პეტრე ფულონად, რომელსაც თითქოსდა V საუკუნეში მიუნიჭებია ქართული ეკლესიისთვის ავტოკეფალია. ეს ბოლო მოსაზრება მთლიანად მიუღებელი იქნებოდა ძველი ქართული ეკლესიისთვის, რადგანაც პეტრე ფულონს საქართველოში მიიჩნევდნენ უბოროტეს ერესიარქად, რომელსაც მთავარეპისკოპოსმა მიქაელმა ქვებით თავი გაუპო სხვა ქართველ ეპისკოპოსებთან ერთად. ამასთანავე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ პეტროზ მკაწვრელი (ფულონი) შეაჩვენა VI მსოფლიო კრებამ თავის 33-ე და 68-ე კანონებით, ვითარცა მწვალებელი.

ქართულ საბუთებში ხშირად ანტიოქიას წარმოადგენენ „მთელი აღმოსავლეთის“ დედად, დედა-ეკლესიად აღმოსავლეთის ყველა ეკლესიისა. საზოგადოდ, საქართველოს ძველ ძეგლებში ხშირად „აღმოსავლეთს“, „აღმოსავალის“ ქვეყანას უწოდებდნენ და რადგანაც ანტიოქია ასევე „აღმოსავლეთის“ დედა ეკლესია იყო,

ჩანს, ტერმინოლოგიური დამთხვევის გამო ანტიოქიაც ქართული ეკლესიის დედაეკლესიად წარმოადგინეს.

სინამდვილეში კი, როგორც აღინიშნა, ანტიოქია იყო არა მთელი აღმოსავლეთის დედა ეკლესია, არამედ ანტიოქია იყო დედაქალაქი რომის იმპერიის პრეფექტურისა, რომელსაც „აღმოსავლეთი“ ერქვა. ეს პრეფექტურა არ მოიცავდა მთელ აღმოსავლეთს, არამედ მას გააჩნდა მტკიცედ დადგენილი საზღვრები, ამ „აღმოსავლეთის პრეფექტურაში“ შედიოდა ხუთი დიოცეზი, მათ შორის შედიოდა საკუთრივ დიოცეზი „აღმოსავლეთი“, სწორედ ამ დიოცეზ „აღმოსავლეთის“ დედაქალაქი იყო ანტიოქია და მასში შედიოდა სირია, პალესტინა, არაბეთი და მესოპოტამია. პრეფექტურა „აღმოსავლეთში“, როგორც აღნიშნული იყო აგრეთვე შედიოდა დიოცეზები – ეგვიპტე, „აზია“, პონტო, და თრაკია. როგორც აქედან ჩანს, პრეფექტურა „აღმოსავლეთში“ არ შედიოდა კავკასია, კერძოდ კი საქართველო, თუმცა მასში შედიოდა სომხეთის მთიანეთი (პონტოს დიოცეზში) და მესოპოტამია („აღმოსავლეთის“ დიოცეზში). ამიტომაც ანტიოქიის იურისდიქციაში საეკლესიო კანონების თანახმად არ შეიძლებოდა შესულიყო საქართველო. ანტიოქიის ეკლესიას უფლება გააჩნდა თავის დიოცეზ „ღმოსავლეთის“ მომცველ მიწა-წყალზე – ეს იყო, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, სირია, პალესტინა, არაბეთი და მესოპოტამია. თუ მაინცდამაინც, შეეძლო პრეტენზია განეცხადებინა მთელი „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაზე – რომელშიც შედიოდა დიოცეზი „ეგვიპტე“, „აზია“, „პონტო“ და „თრაკია“, მაგრამ ჩვენ კარგად ვიცით, რომ „ეგვიპტე“ - ალექსანდრიის პატრიარქისა და არა ანტიოქიის იურისდიქციაში იყო თავიდანვე, ხოლო სამი დიოცეზი „აღმოსავლეთისა“ - „აზია“, პონტო“ და „თრაკია“ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ გააერთიანა თავის გარშემო. ისტორიულად ე.ი. IV-V საუკუნეებში ანტიოქიის საპატრიარქოს ნამდვილი იურისდიქცია ვრცელდებოდა არა პრეფექტურა „აღმოსავლეთზე“, არამედ დიოცეზ „აღმოსავლეთზე“, ე.ი. სირიაზე, პალესტინაზე, არაბეთსა და მესოპოტამიაზე, აქედან ანტიოქიას ჩამოაცალეს პალესტინის ერთი ნაწილი და იერუსალიმის საპატრიარქოს გადასცეს. საეკლესიო კანონიკური ტრადიციის შესაბამისად არსაიდან ჩანს, რომ ანტიოქიას შეეძლო თავის იურისდიქციაში ჰყოლოდა საერთოდ იმპერიის ფარგლებს გარეთ მყოფი „იბერია“. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ, შესაძლოა, რომის იმპერიაში რამდენიმე მხარეს რქმეოდა სახელი „იბერია“, ვითარცა იყო რამდენიმე არმენია. X საუკუნისათვის ბიზანტიის ერთ ნაწილში მართლაც არსებობდა „იბერიის თემი“, თუმცა, იგი უნდა ყოფილიყო არა ანტიოქიის, არამედ პონტოს, ანუ კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ტიტულ „კათალიკოსის“ პირველი ხსენება მიეკუთვნება „ბაბილონის სელევკიის“ ეპისკოპოსს, რომელიც სპარსეთის ქრისტიანულ ეკლესიას მეთაურობდა 410 წელს, იგი ანტიოქიის ეპისკოპოსის დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა, მაგრამ გააჩნდა ძალზე დიდი ავტონომია. რატომღაც ფიქრობენ, რომ ამ ცნობის თანახმად სპარსეთი იმყოფებოდა ანტიოქიის იურისდიქციის ქვეშ. სინამდვილეში კი, რადგანაც „აღმოსავლეთის“ დიოცეზში შედიოდა მესოპოტამია, ამიტომაც მესოპოტამიის მკვიდრი, ანუ „სპარსელი“ ქრისტიანები, ცხადია, დიოცეზის დედაქალაქის ანუ ანტიოქიის იურისდიქციაში იმყოფებოდნენ. სხვა მომენტია ის, რომ V ს-ში, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, სპარსეთის სახელმწიფომ ბიზანტიას ჩამოაჭრა მესოპოტამია და მისმა ეთნიკურმა ანუ „სპარსელმა“ კათალიკოსმა მიიღო სრული ავტოკეფალია, მით უმეტეს რომ მის იურისდიქციაში აღმოჩნდა თავისი ეთნიკური ქვეყნის – სპარსეთის ქრისტიანებიც. ამიტომაც იქამდე „ბაბილონის სელევკიის“ კათალიკოსის დაქვემდებარება ანტიოქიისადმი ბუნებრივია და საეკლესიო-ადმინისტრაციული ნორმის შესაბამისია. მსგავსადვე სომხეთის მთიანეთი

პონტოს დიოცეზში შედიოდა და სომეხი ქრისტიანებიც იმ ქვეყნისა უნდა დაქვემდებარებოდნენ დიოცეზის ანუ კესარია-კაპადოკიის მთავარეპისკოპოსს, ე.ი. სომხური ეკლესიის ყოფნა პონტოს ეკლესიის იურისქციაში ნორმალურია. აქედან არ უნდა დაასკვნან, რომ, რადგანაც სომხური ეკლესია ექვემდებარებოდა იმპერიის საეკლესიო ცენტრს, ქართულიც ასევე უნდა დაქვემდებარებოდა. როგორც აღვნიშნეთ, საქართველო არ შედიოდა რომის ანუ ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებში და მასზე ცხადია არ ვრცელდებოდა საეკლესიო დაქვემდებარების იმპერიული კანონები. მესოპოტამიელი სპარსელები და პონტოელი სომხები კი იმპერიის ფარგლებში შედიოდნენ. შემდგომ საუკუნეებში, რადგანაც აღარ ახსოვდათ იმპერიის ძველი ადმინისტრაციული დაყოფის სახე, „აღმოსავლეთის“ ქვეშ მოიაზრეს არა რაიმე ჩარჩოთი შემოსაზღვრული ადმინისტრაციული ერთეული ყოფილ რომის იმპერიაში, არამედ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით მთელი აღმოსავლეთი, საქართველოს ეკლესიაც, როგორც ერთ-ერთი აღმოსავლური ეკლესია ანტიოქიის იურისდიქციის ქვეშ წარმოადგინეს.

მაშასადამე, ქართული ეკლესია, თავდაპირველად ჩამოყალიბდა მსგავსად რომაული პროვინციული ეკლესიისა ანუ ბერძნული „სამიტროპოლიტო ოლქისა“, ერთი საეკლესიო პირველიერარქით, რომელსაც უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ ეპისკოპოსები. მის მეთაურს უწოდებდნენ „მთავარეპისკოპოსს“, შემდეგ კი მეზობელი ეკლესიების მეთაურთა დარად „კათალიკოსს“, თუმცა სახელების შეცვლით ეკლესიის კანონიკური იერარქიული წყობის სახე არ შეცვლილა. იგი ჩამოყალიბებისთანავე ავტოკეფალური უნდა ყოფილიყო, ისევე როგორც პროვინციული ეკლესიები და სამიტროპოლიტო ოლქები ჩამოყალიბების ხანაში IV ს. დასაწყისში ნიკეის კრებამდე.

ბ. საარქიეპისკოპოსო. როგორც აღინიშნა, არქიეპისკოპოსის ტიტულით იხსენიებდნენ ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურებს. არქიეპისკოპოსის ტიტულით მსოფლიო ეკლესიის უპირველესი პატრიარქები იხსენებდნენ ქართული ეკლესიის მეთაურებს, როგორც ქართლის ანუ „ზემო ივერიის“, ასევე აფხაზეთის ანუ „ქვემო ივერიის“ კათალიკოსებს, მათ გარდა კვიპროსის ეკლესიის პირველეპისკოპოსს, ახალი იუსტინიანის ეპისკოპოსს, მის მემკვიდრე ოხრიდის საარქიეპისკოპოსოს მეთურს, ამჟამად კი ელადისა და ალბანეთის ეკლესიების მეთაურებს. დასავლეთის ეკლესიაში „არქიეპისკოპოსი“ გახდა მიტროპოლიტთა ტიტული. ამის მსგავსად, რადგანაც თავდაპირველად, ფორმირების დროს ქართული ეკლესია მოწყობილი იქნა, როგორც სამიტროპოლიტო ოლქი, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მის მეთაურსაც არქიეპისკოპოსის ანუ მთვარეპისკოპოსის ტიტულიც მიენიჭა, ყოველ შემთხვევაში „მოქცევაი ქართლისაის“ მიხედვით IV საუკუნის პირველ ნახევარშივე ქართლის პირველ ეპისკოპოს იოანესაც და მის შემდეგ ყველა მეთაურს ქართული ეკლესიისა მთავარეპისკოპისის ტიტული ჰქონდა. აქ უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ბიზანტიურ სამყაროში არქიეპისკოპოსის ტიტულმა მიიღო კიდევ ერთი მიმართულება, არქიეპისკოპოსებად დაიწყეს ტიტულირება იმ ეპისკოპოსებისა, რომელთა სამწყსო მოქცეული იყო სამიტროპოლიტო ოლქის ტერიტორიაზე და მიუხედავად ამისა, ავტოკეფალურნი იყვნენ მიტროპოლიტის მიმართ (იმყოფებოდნენ პატრიარქის იურისდიქციაში)[19]. ჩანს ამ მომენტსაც უპოვნია თავის გამოძახილი ქართულ ეკლესიაში, ოღონდ კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ. როგორც აღინიშნა. კათალიკოსობის დაწესებამდე (V ს. 60-70-იანი წლები) ჩვენი ეკლესიის მეთაურს ჰქონდა მთავარეპისკოპოსის ტიტული, მაგრამ კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენში მრავალი საეპისკოპოსო იყო, მთავარეპისკოპოსის ტიტული ჰქონდა მხოლოდ მცხეთის სამთავროს ეპისკოპოსს. როგორც ჩანს, მას

გააჩნდა გარკვეული ავტონომიური უფლებები, სხვა ეპისკოპოსებთან შედარებით. კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ როგორც ქართულ, ისე სომხურ წყაროებში ნახსენები „მთავარეპისკოპოსი“ ანუ „სეფესახლის ეპისკოპოსი“, როგორც აღვნიშნეთ, გულისხმობს მცხეთის სამთავროს ეპისკოპოსს, მას გააჩნდა დიდი პრივილეგიები, პირველად მოიხსენიებოდა კათალიკოსის შემდეგ, ამასთანავე მას თავის იურისდიქციაში ჰყავდა სამწყსო დასავლეთ საქართველოშიც კი (ეს იყო ისტორიული პროვინცია „ვაკე“) თანახმად ვახუშტი ბატონიშვილისა.

ერთი ქალაქის, თანაც დედაქალაქის (მცხეთის) ტერიტორიაზე ორი ეპისკოპოსის ყოფნა, რაც თავისთავად საეკლესიო კანონების მოთხოვნათა დარღვევაა, მიუთითებს მის შესახებ, რომ მცხეთაში კათალიკოსის გვერდით სამთავარეპისკოპოსო კათედრის არსებობა წარმოადგენდა ისტორიული პროცესის შედეგს. უნდა ვიფიქროთ, რომ მცხეთაში კათალიკოსის კათედრის დაარსებისას, ქართლის მეფემ, ჩანს, ვერ შეძლო უკვე არსებული ქართლის მთავარეპისკოპოსის კათედრის გაუქმება, მართალია, თვითონ ბოლო მთავარეპისკოპოსი მიქაელი გაძევებულ იქნა ქვეყნიდან მეფის შეურაცხყოფისათვის, მაგრამ, როგორც ჩანს, მცხეთის სამთავარეპისკოპოსო კათედრა დარჩენილა. ამით უნდა იყოს გამოწვეული: ა) ამ ამბავთან ახლოს მდგომ სომხურ წყაროებში სამთავროს მთავარეპისკოპოსის - „სეფესახლის ეპისკოპოსის“ მოხსენება (იხ. ეპისტოლეთა წიგნი) და ბ) ის, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციაში დარჩენილია დასავლეთ საქართველოს მრევლის ნაწილი. დასავლეთ საქართველოს მრევლი IV-V სს-ში, როგორც ეს ჩვენს მიერ არის გარკვეული, ექვემდებარებოდა ქართლის ეკლესიის მეთაურს, ჩანს კათალიკოსობის შემოღების შემდეგ ამ მრევლის ერთი ნაწილი კვლავინდებურად დარჩა მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციაში. ტოპონიმი „სამთავრო“ წარმოშობილა სიტყვა „მთავარეპისკოპოსიდან“ და ეს სახელი სამთავარეპისკოპოსო საკათედრო ტაძარს უწოდეს. მას, როგორც ჩანს, შენარჩუნებული ჰქონდა რაღაც თავისთავადობის ნიშნები, ყოველ შემთხვევაში, მისი სამწყსო მოქცეული იყო საკათალიკოსო ოლქის ტერიტორიაზე. მაშასადამე ქართლის მთავარეპისკოპოსი, ცხადია, საერთოდ ქართლის კათალიკოსის ადმინისტრაციული ძალაუფლების ქვეშ იყო, მაგრამ, ჩანს, უფრო ნაკლებად ვიდრე სხვა ეპისკოპოსები, მას მეტი პრივილეგიები გააჩნდა. სეფე ანუ სამეფო სახლის ეპისკოპოსი იყო. როგორც ჩანს ასე იყო V-VII საუკუნეებში, გარკვეულ დრომდე.

საერთოდ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ტერმინ „კათალიკოსის“ წარმოშობა დაკავშირებული უნდა იყოს აღმოსავლეთის ეკლესიებში საეგზარქოსოების წარმოშობასთან IV-V საუკუნეთა მიჯნაზე. თავდაპირველად ეგზარქოსი ერქვა სახელმწიფო თანამდებობის მქონე პირს (ლათინურად – ვიკარი), რომელიც იყო რომის იმპერიაში ერთ-ერთი დიოცეზის სამოქალაქო მეთაური. როგორც აღინიშნა, დიოცეზთა – მსხვილ ადმინისტრაციულ ერთეულთა შექმნის კვალდაკვალ რომის იმპერიაში მსხვილდებოდა საეკლესიო ერთეულებიც ისე, რომ საეკლესიო ერთეულთა იურისდიქციის საზღვარი დამთხვეოდა სამოქალაქო ადმინისტრაციულს. დიოცეზი შეიცავდა რამდენიმე პროვინციას, ყოფილი სამიტროპოლიტო (საეპისკოპოსო) ერთეულთა ხარჯზე დიოცეზის საზღვრების შიგნით ყალიბდებოდა ადგილობრივი ეკლესია, რომლის საზღვრები ემთხვეოდა დიოცეზის საზღვრებს. თავის მხრივ ამ დიოცეზთა გაერთიანების შემდეგ გაერთიანებული ეკლესიის გამგე ეპისკოპოსს ეწოდა „ეგზარქოსი“, ზოგჯერ ასეთი დიოცეზების ეკლესიები პრეფექტურაშიც ერთიანდებოდნენ, მის გამგე ეპისკოპოსსაც იგივე სახელი ერქვა.

„ეგზარქოსი“, როგორც აღვნიშნეთ, საზოგადოდ სახელმწიფო თანამდებობის საერო პირს ერქვა, უფრო მეტად დიოცეზის მეთაურს, შემდეგ კი მის შესაბამისად დიოცეზის საეკლესიო გამგესაც დაერქვა, ამიტომაც ეს ტერმინი გამოიყენებოდა

იმპერიის შიგნით გაერთიანებული ეკლესიის მეთაურების მიმართ, მაგრამ ეკლესიათა გაერთიანება, გამსხვილება, ცენტრალიზაცია ხდებოდა იმპერიის გარეთაც, სადაც არც დიოცეზები იყო და შესაბამისად არც „ეგზარქოსის“ ტიტული შეიძლებოდა რომ ყოფილიყო. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ იმპერიის გარეთ გაერთიანებულ ეკლესიათა მეთაურებს მიაკუთვნეს ისევ ბერძნული, იმავე იდეის გამომხატველი, მაგრამ სხვა ტიტული „კათალიკოსი“.

„კათალიკოსი“ ბერძნული სიტყვაა და „საყოველთაოს“ ნიშნავს, მაშასადამე კათალიკოსი არის საყოველთაო ეპისკოპოსი მთელ გარკვეულ ტერიტორიაზე. საქართველოს საკათალიკოსოს შექმნის წინ მართლაც გაფართოვდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები, რადგანაც მემატიანის სიტყვით გაფართოვდა თვით ქართლის სამეფოს ტერიტორია, კერძოდ, ვახტანგ გორგასალმა ქვეყანას დაუბრუნა უზარმაზარი ტერიტორია - „კლარჯეთი“, რომელსაც შემდგომ მესხეთი ეწოდა, ეს იყო თითქმის მესამედი სახელმწიფოსი, აგრეთვე სახელმწიფოს შემადგენლობაში შევიდა ტერიტორია მდინარე ეგრისწყლიდან მდინარე კლისურამდე, ანუ შავი ზღვისპირეთის მომცველი ასევე უზარმაზარი მხარე. საქმე ის იყო, რომ ვახტანგის ბავშვობისას ბერძნებმა, მემატიანეს სიტყვით, ქართულ სამეფოს ჩამოაჭრეს კუთვნილი ტერიტორია სახელმწიფო საზღვარზე გამავალ მდინარე ეგრისწყლიდან – ვიდრე ციხე-გოჯამდე. ვახტანგმა, როგორც ცნობილია, ბერძნებთან გამარჯვებათა შემდგომ დაიბრუნა ეს ტერიტორია, და მასთან ერთად მის მეუღლეს – იმპერატორის ასულს, მზითვის სახით თან მოჰყვა ტერიტორია მდინარე ეგრისწყლიდან მდინარე კლისურამდე. ასევე სპარსელებთან გამარჯვების შემდეგ ალბათ აღმოსავლეთ საქართველოც უფრო გაფართოვდა, ბერძენთა მპყრობელობის დროს როგორც კლარჯეთში, ისე შავი ზღვისპირეთში უნდა ყოფილიყო საეპისკოპოსო კათედრები, რადგანაც ეს ვრცელი რეგიონები მხურვალე ქრისტიანებით იყვნენ დასახლებულნი. ვახტანგის მიერ კათალიკოსობის დაწესებისას, როგორც ჩანს მიღებული იქნა დადგენილება რომ მცხეთის პირველი იერარქი ყოფილიყო „საყოველთაო“ ეპისკოპოსი ქვეყნის არა მხოლოდ ძველი ნაწილისა, არამედ ახლად შემოერთებული მხარეების ქრისტიანებისა და მათი საეპისკოპოსო კათედრებისა (იქამდეც რომ ქვეყანაში მრავალი საეპისკოპოსო კათედრა არსებობდა, ნათქვამია ჩვენი წიგნის I ტომში). მაშასადამე, „კათალიკოსი“, როგორც ჩანს, ბიზანტიის იმპერიის გარეთ დიდი მხარეების ანდა ქვეყნის ეკლესიათა გაერთიანების შემდგომ წარმოქმნილ ცენტრალიზებულ ეკლესიათა მმართველებს უწოდეს.

ვ.ციპინის თანახმად, „ეგზარქოსი“, ვითარცა იერარქი, პირველად მოიხსენიება ქალკედონის კრების მე-9 კანონში. ამ კანონის ძველქართულ თარგმანში მის ნაცვლად გამოიყენება ტერმინი „ზედამხედველი“[20], „ზედამხედველი“ ახლოა შინაარსობრივი გაგებით „კათალიკოსთან“ (მისი თავდაპირველი მნიშვნელობით). ახალქართულ თარგმანში მას ეწოდება „ეგზარქოსი (პატრიარქი)“[21].

ძველქართული ტერმინოლოგია ადმინისტრაციული ერთეულებისა და მათი მეთაურებისა ასეთია – დიდ მხარეს (დიოცეზს ან პრეფექტურას) ეწოდება - „განსაგებელი“, მის საეკლესიო მეთაურს „ზედამხედველი“. „სამთავრო“ ზოგჯერ ავტოკეფალურ საეკლესიო ერთეულსაც ეწოდება, მაგალითად კვიპროსის ეკლესია - „სამთავროა“[22]. როგორც აღნიშნული გვაქვს II ტომში. აფხაზეთის საკათალიკოსოს მისი წარმოქმნის შემდეგ „სამთავრო“ ეწოდა (ეკლესიური გაგებით), თამარის ისტორიკოსისათვის ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოები – ორივენი „სამთავროები“ არიან. თამარმა საეკლესიო კრების დროს მოიწვია „ორივე სამთავროსა“ და „შვიდი სამეფოს“ ხელისუფალნი ე.ი. აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკსოების სასულიერო მთავრობა და სახელმწიფო ადმინისტრაციულ-

პოლიტიკური ერთეულების მეთაურები. ეს მომენტი იმითაა აღსანიშნავი, რომ დიდი სჯულისკანონში „მთავარი“ ზოგჯერ „ეპარქოზს“, პრეფექტსა და მაგისტრსაც (იმპერიაში მართლმსაჯულების უმაღლეს წარმომადგენელს) ეწოდება. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ რადგანაც ჩვენი საკათალიკოსოები „სამთავროებია“, მისი ხელისუფალნი კი მთავარნი უცხოეთში კი ამავე ტერმინით – ეგზარქოსიც მოიხსენიება, შესაძლოა ტერმინი „კათალიკოსი“ ჩანაცვლებაა ტერმინისა „ეგზარქოსი“. საეკლესიო ეგზარქოსებს შემდგომ იმპერიაში პატრიარქები ეწოდათ. აღსანიშნავია, რომ მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის გარიჯრაჟზე არსებულ ყოფილ პროვინციებს: პალესტინას, მესოპოტამიას, კილიკიას, ისავრიას, ფინიკიას - „სამთავროები“ ეწოდებათ ქართული „დიდი სჯულისკანონის“ მიხედვით, 344 წლის ანტიოქიის ადგილობრივი კრების გადმოცემისას. ამ „სამთავროთა“ მომცველ ეკლესიებს ჯერ კიდევ გააჩნდათ თავისთავადობა – ავტოკეფალობის გარკვეული ნიშნები იმ დროისათვის.

მცირე ეკლესიათა გაერთიანების შემდეგ ზოგიერთი საეგზარქოსო (ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა) – საპატრიარქოებად გადაიქცნენ, ხოლო სხვები, რომელთა მეთაურები „ეგზარქოსებად“ იწოდებოდნენ – პონტოსი, ასიისა (აზიისა) და თრაკიისა – გაერთიანდნენ და შეადგინეს ახალწარმოქმნილი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო[23].

საქართველოს ეკლესიამ „ეგზარქოსის“ ტიტული არ შემოინახა ალბათ კართაგენის კრების 39 (48) კანონის შესაბამისად, სადაც მიღებულია დადგენილება „რათა ეპისკოპოსსა პირველისა საყდრისა არა ეწოდებოდეს უხუცესი და ზედამდგომელი მღვდელთაი“[24]. რუსულ თარგმანში „უხუცესისა და ზედამდგომელის“ ადგილზეა „ეგზარქოსი“. ამ კანონით „ეგზარქოსის“ წოდება აიკრძალა. ბიზანტიაში, როგორც ითქვა, ზოგიერთი საეგზარქოსო საპატრიარქოდ გადაიქცა. დასავლეთის ეკლესიაში ეგზარქოსს – პრიმასი უწოდეს[23], საქართველოში კი, როგორც ჩანს, ეგზარქოსს – კათალიკოსი უწოდეს. საზოგადოდ ისტორიულად ეგზარქოსის ტიტულმა დაკარგა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა.

ბალსამონი წერს: „ეგზარქოსის უპირატესობას ახლა არა აქვს მოქმედება. მაგრამ ზოგიერთი მიტროპოლიტი წოდებულა ეგზარქოსად, თუმცა არა ჰყავთ დაქვემდებარებული სხვა მიტროპოლიტები...“[25]. ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსებს, ასევე არ გააჩნდათ თავიანთი დაქვემდებარების ქვეშ სამიტროპოლიტოები (ბერძნული საეკლესიო სამართლის ნორმის შესაბამისი მნიშვნელობით), არამედ მხოლოდ ეპისკოპოსები. ბერძნული სამიტროპოლიტო შედგებოდა მიტროპოლიტის იურისდიქციის ქვეშ მყოფი საეპისკოპოსოებისაგან. თავის მხრივ ეს სამიტროპოლიტოები იყვნენ პატრიარქის ან სხვა პირველ მღვდელმთავრის ქვეშ. ბიზანტიაში, ასე ვთქვათ, სამ საფეხუროვანი იერარქიული კიბე არსებობდა – პატრიარქს მიტროპოლიტები ექვემდენარებოდნენ, ხოლო მიტროპოლიტს კი ეპისკოპოსები. ქართლისა და აფხაზეთის ეკლესიებში ასეთი დაქვემდებარება არ არსებობდა, როგორც აღინიშნა – აქ იერარქიული კიბის მხოლოდ ორი საფეხური იყო. კათალიკოსს ეპისკოპოსები უშუალოდ ექვემდენარებოდნენ, შუა რგოლი – მიტროპოლიტი თავის ქვემდებარე ეპისკოპოსებით არ არსებობდა, საქმე ის იყო, რომ საკათალიკოსოები თვითვე იყვნენ „ბერძნული“ სამიტროპოლიტო ოლქები.

როგორც ითქვა, ქართული ეკლესია IV-VII საუკუნეებში არსებობდა როგორც ერთი სამიტროპოლიტო ოლქი, ანუ საკათალიკოსო, „ქართლის კათალიკოსის“ მეთაურობით, ეს ემსგავსებოდა ბერძნული სამიტროპოლიტო ოლქის მეთაურს ქვემდებარე ეპისკოპოსებით, თუმცა ქართველ კათალიკოსს არ ჰყავდა ზემდგომი პატრიარქი და თვით კათალიკოსი წარმოადგენდა „მამამთავარს“ თავისი ეკლესიისა,

ასევე უწოდებს კიდეც მას „მოქცევაი ქართლისაი“. ქართლის საკათალიკოსო, როგორც ითქვა, IV-VI სს-ში თავის იურისდიქციაში მოიცავდა თანამედროვე საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიას. ვითარება შეიცვალა VII ს. 20-ანი წლებიდან, რაც ჰერაკლე კეისარმა დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირა ტერიტორია შეიყვანა ბიზანტიის იმპერიის უშუალო შემადგენლობაში, ვიდრე ე.წ. სკანდა-შორაპანის ხაზამდე. ამის შემდეგ, ამ ტერიტორიაზე ქართლის საკათალოკოსოს ნაცვლად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ განახორციელა თავისი იურისდიქცია. VIII საუკუნისათვის ამ ტერიტორიაზე არსებული ეკლესია გათავისუფლდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციისაგან და მისი ავტოკეფალია ცნეს სხვა ბიზანტიურმა ეკლესიებმა, ასე ჩამოყალიბდა მეორე ქართული სამიტროპოლიტო ოლქი (საკათალიკოსო) - აფხაზეთის კათალიკოსის მეთაურობით. ამის გამო, VIII ს-დან ქართულ ეკლესიაში ვიდრე თითქმის XIX ს-მდე არსებობდა ორი სამიტროპოლიტო ოლქი, ანუ ორი საკათალიკოსო - ქართლისა და აფხაზეთისა. XI ს-ში მცხეთის კათალიკოსს მიენიჭა პატრიარქის ტიტული. ერთიანი საქართველოს დაუძლურების ჟამს, XV ს-დან პატრიარქის ტიტული და, ჩანს, მირონის კურთხევის უფლებაც, მიინიჭა აფხაზეთის კათალიკოსმა, ამავე საუკუნეში, ჩანს, ჩამოყალიბდა ახალი სამიტროპოლიტო ოლქი - ხუნძეთის საკათალიკოსო, შემადგენელი ნაწილი საქართველოს საპატრიარქოსი, როგორც ითქვა, თითქოსდა ამას უნდა მიგვითითებდეს სინას მთის ხელნაწერში „ხუნძელი კათალიკოს ოქროპირის“ მოხსენიება. მის ხელქვეით შესაძლოა მოქცეული იყო ჩრდილო კავკასიაში მდებარე ქართული საეპისკოპოსოები (დაღესტანში), XIV საუკუნიდან მესხეთში მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა გამოამჟღავნა მისწრაფება გადაექცია მესხეთის ეკლესია სამიტროპოლიტო ოლქად. ზოგჯერ ადგილობრივი ხელისუფლების დახმარებით მაწყვერელი აღწევდა თავის მიზანს. მცხეთის კათალიკოსის უფლებამოსილება მესხეთში მცირდებოდა. XVII ს-ის შემდეგ ალავერდელმა ეპისკოპოსმაც გამოამჟღავნა მისწრაფება კახეთის სამეფოს ეპისკოპოსები მოექცია თავისი იურისდიქციის ქვეშ, რომელიც წააწყდა მცხეთის დიდ წინააღმდეგობას და ეს მცდელობა ჩაახშო ანტონ I-მა. ნ. მარის აზრით, სომხეთში არსებობდა მართლმადიდებლური სამიტროპოლიტო, რომელიც ემორჩილებოდა მცხეთას, სომხეთის მთავრ ქალაქებში მრავალი ქართული საეპისკოპო არსებობდა, მაგრამ ისინი, ჩანს, უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ მცხეთის კათალიკოსს. ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ ქართული ეკლესია კვლავ ისევე ჩამოყალიბდა, როგორი სახეც ჰქონდა მას IV-V საუკუნეებში, კერძოდ ერთი მამამთავრით, რომელსაც უშუალოდ ექვემდებარებიან საქართველოს ეპისკოპოსები შუალედური სამიტროპოლიტო ოლქების გარეშე.

ისიცაა სავარაუდო, რომ სამიტროპოლიტო ოლქი გარკვეული წყვეტილებით V საუკუნემდეც და ამ საუკუნეშიც არსებობდა ქვემო ქართლში ე.წ. „გუგარქში“. „შუშანიკის წამებაში“, როგორც ჩანს, ბოლნელ ეპისკოპოს სამოელს „ეპისკოპოსთა თავი“ ეწოდება. ამ ვარაუდის დაშვების უფლებას იძლევა ის, რომ ქართლი ძველთაგანვე ხშირად გაყოფილი იყო ორ სამეფოდ, როგორც ცნობილია, მცხეთაში მჯდომ მეფეს ექვემდებარებოდა მტკვრის მარცხენა სანაპირო ქვეყნები, ხოლო არმაზში მჯდომ მეფეს მტკვრის მარჯვენა სანაპირო ქვეყნები. არმაზელ მეფეებს გაქრისტიანების შემდეგ რეზიდენცია ბოლნისში გადაუტანიათ, რაც ბოლნისის დიდებული ტაძრის აგებითაც აღინიშნა. ჩანს, ვახტანგ გორგასალის საეკლესიო რეფორმამდე (და ალბათ ინერციით მცირე ხნით მის შემდეგაც) ქვემო ქართლში მცხეთის მეფისაგან დამოუკიდებლობის ეპოქაში არსებობდა საეკლესიო სამიტროპოლიტო ოლქის არსებობისათვის სათანადო პოლიტიკური პირობები. ქვეყნის გაერთიანების შემდეგ, ე.ი. V ს-ში, ცხადია, ქართლის საკათალიკოსოს დაარსების შემდეგ, კათალიკოსი გახდა „საყოველთაო“ ეპისკოპოსი „ყოვლისა ქართლისა“, ე.ი.

ქვეყნისა, რომლის იურისდიქცია წყაროთა დაბეჯითებული ცნობით ვრცელდებოდა შავ ზღვამდე და მდინარე ეგრისწყლამდე, შემდეგ კი მდინარე კლისურამდე.

2. პატრიარქი

მსოფლიო საპატრიარქოები წარმოიქმნა საეკლესიო ცენტრალიზაციის შედეგად, პატარა პროვინციული თავისთავადი ეკლესიების გაერთიანებით რომის იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად[26]. ცნობილი კანონისტი, სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე წერდა: „ყველა ეგზარქოსი არ ატარებდა პატრიარქის ტიტულს, არამედ მხოლოდ ისინი, რომელნიც მეთაურობდნენ უმთავრეს დიოცეზებს და ამავდროულად წარმოადგენდნენ უმნიშვნელოვანესი ქალაქების ეპისკოპოსებს. ეს ქალაქები იყვნენ პოლიტიკური ცენტრები ანდა გამოირჩეოდნენ ისტორიული მოგონებებით, როგორც, მაგალითად, იერუსალიმის ეპისკოპოსი“[27].

ძველად პატრიარქები, როგორც ცნობილია, იყვნენ ხუთნი: რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის, მაგრამ თავდაპირველად ამ ეკლესიების ეპისკოპოსები იწოდებოდნენ არა პატრიარქებად, არამედ არქიეპისკოპოსებად: ალექსანდრიელი ეპისკოპოსი IV ს. პირველი ნახევრიდან, რომისა – II ნახევრიდან, ქალკედონის კრების ეპოქაში ჯერ კდევ არ არსებობდა „პატრიარქის“ პატივი, ყოველ შემთვევაში იგი არ მოიხენება ამ კრების კანონებში. პატრიარქის ტიტული გავრცელდა VI საუკუნეში (იქვე, გვ. 144).

საინტერესოა, რომ იმავე აზრისაა სომხური ისტორიოგრაფია I ათასწლეულისა, მაგალითად, უხტანესი და სხვები. მოვსეს კალანკატუაცი პატრიარქის ტიტულის შემოღებასთან დაკავშირებით წერდა: „ბერძნებმა თქვეს, ღმერთმა დააწესა ცხრა ხარისხი ეკლესიაში, როგორც ზევით ზეცაშიო, ასევე უნდა იყოს აქაც, დედამიწაზე და საყდარში. პატრიარქი, რომელიც იგივე მამამთავარია, არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ეპისკოპოსთა თავს უწოდებენ, მიტროპოლიტები, ეპისკოპოსები, მღვდლები, არქიდიაკვნები, დიაკვნები, წიგნის მკითხველები, მეფსალმუნენი... პატრიარქნი მხოლოდ ოთხნი იყვნენ ქვეყანაზე: ალექსანდრიისა – მარკოზის საყდარი, ანტიოქიისა მათესი, რომისა – ლუკასი და ეფესოსი – იოანესი... იუსტინიანემ თავის გამეფების თანავე წმიდა იოანე მახარებლის ნაწილები კონსტანტინოპოლში გადაიტანა, და იქ სამამამთავრო ტახტი დააწესა. ძირითადი ტახტი კი ეფესოში დარჩა. აგრეთვე მათეს ნაწილები ანტიოქიიდან იერუსალიმში იქნა გადატანილი. თან ამბობდა - „ეს ქალაქი დიდი მეფის ქალაქიაო“, ძირითადი ტახტი ისევ ანტიოქიაში დატოვა. მაშინ აღიძრნენ ერთიანად გულზვიადნი და სადაც კი აღსრულებულნი იყვნენ მოციქულნი, ყველა ტახტი საპატრიაქოდ აღიარეს“[28].

როგორც აღნიშნული იყო, საპატრიარქოები წარმოიქმნა ეკლესიების ცენტრალიზაციის შედეგად. საეკლესიო ცენტრალიზაციის პროცესი იქითკენ იყო მიმართული, რომ მოეყვანათ საეკლესიო ორგანიზაცია იმპერიის ახალ ადმინისტრაციულ დაყოფასთან შესაბამისობაში, რომელიც ჩამოყალიბდა IV ასწლეულში. მაშასადამე ნორმალურ ვითარებაში პროვინციათა ეკლესიები უნდა შეერთებულიყვნენ დიოცეზურ ეკლესიებში, თავის მხრივ კი დიოცეზური ეკლესიები უნდა გაერთიანებულიყვნენ პრეფექტურათა ეკლესიებში, მაშასადამე საბოლოო ჯამში უნდა ჩამოყალიბებულიყო ოთხი დიდი ეკლესია რომის იმპერიის პრეფექტურათა რიცხვის შესაბამისად. ეს პროცესი ასეთი სახით განვითარდებოდა, მაგრამ მისი მიმართულება შეცვალა იმპერიის დედაქალაქების გავლენიანი საეპისკოპოსოების არსებობამ. საბოლოოდ აღმოსავლეთში დედაქალაქების გარშემო გაერთიანდა

დიოცეზების ეკლესიები. მოვსეს კალანკატუაცის მიერ ნახსენები საპატრიარქოების ცენტრები იმავე დროს იყვნენ დიოცეზების ცენტრები – ალექსანდრია იყო დედაქალაქი ეგვიპტისა „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაში, ანტიოქია იყო „აღმოსავლეთის“ დიოცეზის დედაქალაქი იმავე „აღმოსავლეთის“ პეფექტურაში, ეფესო იყო „აზიის“ დიოცეზის დედაქალაქი ასევე „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაში. ამიტომაც იჯდა მოვსეს კალანკატუაცის აღწერით პატრიარქი ეფესოში. ამავე დროს, ამ დედაქალაქების საეკლესიო ავტორიტეტი შექმნილი იყო იქ მოღვაწე და დაკრძალული მოციქულების მიერ. კერძოდ, ეფესოს საეკლესიო ავტორიტეტი შექმნილი იყო მოციქულ იოანეს საფლავით, რომელიც ამ ქალაქში მდებარეობდა, VI ს-ში, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის პატივის გაზრდის მიზნით, როგორც მოვსეს კალანკატუაცი აღნიშნავს, ეფესოდან მოციქულის ნაწილები კონსტანტინოპოლში გადაუტანიათ და ამის გამო კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისათვის პატრიაქრის პატივი მიუნიჭებიათ. ასევე, ანტიოქიიდან იერუსალიმში მოციქულ მათეს ნაწილები გადაუსვენებიათ – იქაც ამის გამო საპატრიარქო დაუარსებიათ. სომხური ისტორიოგრაფიის თანახმად, ასეა ჩამოყალიბებული 5 საპატრიარქო – რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმისა, შემდეგში, როგორც ითქვა, ყველა თავისთავადი ეკლესიის მეთაურს, სადაც მოციქული იყო დასვენებული – თავისი თავი პატრიარქად გამოუცხადებია. ეს აზრი ეთანხმება დღეისათვის მიღებულს, რომ საპატრიარქო პატივი პირველად გამოჩნდა VI საუკუნეში.

კანონიკურ კრებულში პირველად პატრიარქობის ტიტულის შესახებ ნათქვამია ტრულის კრების კანონებში, მას შეეხება მე-7 კანონი, ამავე დროიდან „არქიეპისკოპოსის ტიტულით იხსენიებიან ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურები“[29]. კონსტანტინოპოლის საეკლესიო აღმავლობა დაიწყო IV საუკუნიდანვე, რადგან იგი იყო „ქალაქი მეფისა და სენატისა“ და დიდხანს გაგრძელდა, სამი ავტოკეფალური დიოცეზის გაერთიანებითა და საპატრიარქო საყდრის დაარსებით დასრულდა. ჯერ კიდევ II მსოფლიო კრებამ დაადგინა: „დაე ჰქონდეს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს პატივის უპირატესობა რომის ეკლესიის დარად, რამეთუ ეს ქალაქი არის ახალი რომი“ (მე-3 კან.). IV მსოფლიო კრებამ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის იურისდიქციაში შეიყვანა თრაკიის გარდა, აგრეთვე ასიისა და პონტოს დიოცეზები (კან. 28). იმპერიის ლათინურ ნაწილში რომის ეპისკოპოსის ხელისუფლება გავრცელდა თავდაპირველად იტალიაზე (რავენასა და მილანის ეკლესიების გარდა), ხოლო შემდეგ მთელ დასავლეთზე[30].

აქედან ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის ჩამოყალიბების ეპოქაში ე.ი. IV ს. 10-20-იან წლებში, არც ერთი დედაქალქის იურისდიქცია არ ვრცელდებოდა მასშტაბურ ტერიტორიაზე, თვით რომის ძალაუფლება მთელ იტალიაზე არ ვრცელდებოდა, ასევე თანდათან გავრცელდა ყველა ეპისკოპოსის იურისდიქცია მეზობელ პროვინციებზე, მაშ როგორღა ჰყავდა IV ს. დასაწყისში ანტიოქიის ეპისკოპოსს (და არა პატრიარქს) თავის იურისდიაქციაში მისგან ათასობით კილომეტრით დაშორებული საქართველო? მით უმეტეს, რომ ანტიოქიასა და საქართველოს შორის იმ დროისათვის პონტოს ავტოკეფალური ეკლესია იმყოფებოდა? ლეგენდა ქართული ეკლესიის ანტიოქიის იურისდიქციაში თავდაპირველადვე ყოფნის შესახებ გამოწვეული უნდა ყოფილიყო, როგორც აღინიშნა დიოცეზისა და პრეფექტურის „აღმოსავლეთის“ თავდაპირველი მნიშვნელობის დავიწყებით (ეს იგივეა, რომ დიოცეზ „აზიას“ მიაწერონ თითქოსდა იგი ეკლესიურად მთელ აზიას მოიცავდა), ხოლო რაც შეეხება კონსტანტინოპოლს, ვახუშტის თქმით, ქართული ეკლესია ამ ქალაქის დაარსებამდე ჩამოყალიბდა.

ვ.ციპინის აზრით, IX ს-ში ჩამოყალიბდა თავისებური სწავლება პენტარქიის შესახებ, რომ თითქოსდა მსოფლიო ეკლესიაში უნდა იყოს მხოლოდ ხუთი პატრიარქი (ისევე, როგორც არის მხოლოდ 5 გრძნობა) და მთელი მსოფლიო უნდა იყოს გაყოფილი მათ შორის. „პენტარქიის“ თეორიას იცავდა ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე, მისი განსჯა ამ საგანზე შეტანილი იქნა სტეფანე ეფესელის „სინოპსისში“. ამ დროს უნდა ჩამოყალიბებულიყო სწავლება ქართული ეკლესიის ანტიოქიისადმი დაქვემდებარების შესახებ. IX ს-ში მსოფლიო ეკლესიათა ამ „გაყოფის“ დროს ალბათ ქართულ ეკლესიაზე პრეტენზია ანტიოქიამ განაცხადა. პენტარქიის თეორიას ვ.ციპინი „კურიოზულს“ უწოდებს და აცხადებს, რომ ჯერ კიდევ III მსოფლიო კრებამ მე-8 კანონით „არავითარი საეკლესიო საფუძველი არ დატოვა სწავლებისა ხუთი პირველი პატრიარქის უპირატესობის შესახებ ქრისტიანულ მსოფლიოში, პირიქით, დაიცვა პატარა კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალია ანტიოქიისაგან[31].

მიუხედავად ამისა, პირველი ათასწლეულის ბოლოს მაინც ჩამოყალიბდა პენტარქიის თეორია, და ამავე დროს უნდა გაჩენილიყო ამ თეორიიდან გამომდინარე, ანტიოქიის პრეტენზიები ქართული ეკლესიის მიმართ, რაც ალბათ გამოიხატა რაღაც „მამტკიცებელი“ ცნობების შეთხზვით, რომელნიც მიამიტმა ქართველებმა, როგორც ნიკოლოზ გულაბერისძე უწოდებს, გადმოთარგმნეს ქართულად და ათასწლეულის მანძილზე ჭეშმარიტებად მიიჩნიეს, უნდა აღინიშნოს, რომ XIII ს. დასაწყისში საქართველოს პატრიარქი ერთი მხრივ აღიარებს 5 მსოფლიო პატრიარქის არსებობას, მაგრამ, რადგანაც საქართველოს საპატრიარქოს არსებობა უკვე ისტორიული ფაქტი იყო, მიიჩნევს, რომ იგი არის მეექვსე მსოფლიო პატრიარქი. ასე შედგა ქართული დიპტიხი. საზოგადოდ კი, თანამედროვე მსოფლიო საეკლესიო კანონისტების მიერ მიჩნეულია, რომ „პენტარქიის“ თეორია მოკლებულია, როგორც კანონიკურ, ისე ისტორიულ საფუძვლებს, მაგრამ მან მისცა შემდგომში ბერძენ-ფილეტისტებს (греко-филетистам) საფუძველი, რომ საეკლესიო ჰეგემონია განეხორციელებინათ არაბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიების მიმართ. ტენდენცია, გამოხატული ამ თეორიაში დღესაც არსებობს. ეს გარემოება შეიძლება გახდეს მიზეზი ურთიერთობის გართულებისა პატრიარქთა და ადგილობრივ ეკლესიათა შორის, რომელთაც ავტოკეფალია მიიღეს მეორე ათასწლეულში“[32].

როგორც აღინიშნა, სომხური და ზოგიერთი სხვა ეკლესიის აზრით კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმის ეპისკოპოსებმა „უკანონოდ“ მიისაკუთრეს „პატრიარქის“ პატივი. მათ ეს პატივი მიიღეს მის შემდეგ რაც მოციქულების წმინდა ნაწილები გადაიტანეს კონსტანტინოპოლსა (წმ. იოანე ღვთისმეტყველისა) და იერუსალიმში (წმ. მათე მახარებლისა). ვ. ციპინის აზრით ნიკეის კრებამ მიანიჭა პალესტინაში პირველობის პატივი ელიას – იერუსალიმის ეპისკოპოსს „ყველა ეკლესიათა დედას“ (მე-7 კან.), ამან საბოლოოდ იგი მიიყვანა სრულ თავისთავადობამდე და ავტოკეფალიამდე[33]. სიტყვა პატრიარქი არა საეკლესიო პატივის, არამედ ფიქსირებული მნიშვნელობის გარეშე გამოიყენებოდა IV ს. დასასრულიდან. სომხურ წყაროთა თანახმად, პატრიარქის პატივით უკვე VI საუკუნიდან მოიხსენიებოდა სომხეთისა და ალბანეთის კათალიკოსები. ქართულ წყაროთა თანახმად VI მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებით ქართლის კათალიკოსს მიენიჭა პატრიარქად წოდების პატივი.

ჩვენს ეკლესიაში მიღებული აზრის თანახმად საქართველოს ეკლესიის მეთაურს პატრიარქად წოდების ღირსება მიუღია VII საუკუნეში 681 წელს ჩატარებულ მსოფლიო კრებაზე, ამის შესახებ ჩვენ ვრცლად გვაქვს გამოკვლევა „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის II ტომში[34], ამიტომ მათ აღარ შევჩერდებით. X ს. ბოლოსა და XI ს. დასაწყისში ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულების

გაერთიანების შედეგად წარმოქმნილ საქართველოს სახელმწიფოში ჩამოყალიბდა საქართველოს საპატრიარქო, მის მეთაურს, უეჭველად გააჩნდა ტიტული „პატრიარქისა“, როგორც ეპიგრაფიკული, ისე სხვა უამრავი ცნობის შესაბამისად. თუ მეშვიდე საუკუნის შემდეგ დამპყრობელთა აგრესიის შედეგად ჩვენი ეკლესიის მეთაურის მაღალი ტიტული „პატრიარქისა“ მივიწყებულ იქნა, XI საუკუნიდან ეს ტიტული დამკვიდრდა დღემდე, თუმცა კი ეს ოფიციალურად მხოლოდ XX ს. 90-იან წლებში აღიარა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა ორი საეკლესიო სამთავრო ანუ ბერძნული სამიტროპოლიტო ოლქის მსგავსი ერთეული – აფხაზეთის საკათალიკოსო და ქართლის საკათალიკოსო. ამ უკანასკნელის მეთაური იწოდებოდა „უხუცეს“ კათალიკოსად „უმრწმეს“ აფხაზეთის კათალიკოსთან შეფასებით, ეს იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ საქართველოს პატრიარქად როგორც წესი, ყოველთვის ირჩევდნენ ქართლის კათალიკოსს. მაშასადამე, ქართლის კათალიკოსი წარმოადგენდა საქართველოს პატრიარქს და იგი იწოდებოდა ასე: „ყოვლისა საქართველოსა პატრიარქი, კათალიკოსი ქართლისა“[35].

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს კუთხურ ერთეულებად დაშლამ ხელი შეუწყო იმას, რომ XV ს. შემდეგ „პატრიარქის“ ტიტული მიისაკუთრა აფხაზეთის კათალიკოსმაც. როგორც ჩვენ გარკვეული გვაქვს, იმჟამად, აფხაზეთის კათალიკოსს, გასჩენია სურვილი სრულიად საქართველოს პატრიარქად წარმოესახა თავისი თავი, მაგ.: აფხაზეთის XVIII ს. კათალიკოსი გრიგოლი, თავის თავს სრულიად საქართველოს პატრიარქად აცხადებდა. მსგავსი პოლიტიკური სურვილი რეგიონულ მეფეებსაც გააჩნდათ, იმ ეპოქაში, მართლაც, იმერეთისა და კახეთის მეფეებიც სრულიად საქართველოს მეფეებად წარმოსახავდნენ თავიანთ თავს (იხ. იქვე, ტ. III). იმერეთის ანუ აფხაზეთის ბოლო საეკლესიო მეთაურმა საკათალიკოზო ტახტის მპყრობელმა დოსითეოს ქუთათელმა შეგნებულად უარი განაცხადა არა მხოლოდ პატრიარქის, არამედ კათალიკოსის ტიტულებზეც ქართლის საკათალიკოსო ეკლესიის მეთაურის სასარგებლოდ, ეს გამოწვეული იყო იმერეთის უმაღლეს ხელისუფალთა სურვილით გაეერთიანებინათ საქართველო არა მხოლოდ პოლიტიკურად, არამედ ეკლესიურადაც XVIII ს. ბოლოს. როგორც კათალიკოსობის, ასევე პატრიარქობის მაღალი ხარისხი აღადგინა ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომ პირველმა საეკლესიო კრებამ 1917 წლის სექტემბრის თვეში. საქართველოს პატრიარქი ყოველთვის თავის თავს VI ადგილზე აყენებდა ხუთი მსოფლიო „პატრიარქის“ შემდეგ. მსოფლიო მართლმადიდებლობიდან რომის გასვლისა და რუსეთის ეკლესიის მეთაურისათვის პატრიარქის ტიტულის მინიჭების შემდეგ საქართველოს ეკლესიის მეთაური თავის თავს კვლავ VI ადგილზე აყენებს მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში რუსეთის პატრიარქის შემდეგ.

3. ქორეპისკოპოსი

პირველი ქრისტიანული თემები ქალაქებში დაარსდა. ქალაქების გარეთ თავდაპირველად ძალზე მცირე რაოდენობის ქრისტიანები ცხოვრობდნენ, ისინიც ქალაქების კედლებთან ახლოს. თანდათანობით ასეთ სოფლურ ადგილებში ქრისტინების რიცხვმა მოიმატა, მაგრამ მათ უჭირდათ ქალაქის ეკლესიაში საკვირაო ღვთისმსახურებაში მონაწილეობა. ამ მოშორებული ადგილების საჭირობისათვის ინიშნებოდნენ ქორესპისკოპოსები, სიტყვასიტყვით ნიშნავს ქვეყნის (ბერძნულად „ქორა“) ეპისკოპოსს - მეთვალყურეს, ზედამხედველს ქვეყნისა, საქართველოში

თავდაპირველად, ჩანს, იგი ხელმძღვანელობდა არაცენტრალური, განაპირა მხარეების (ქვეყნების) ეკლესიებს, მოიპოვა მნიშვნელოვანი წონა სასულიერო იერარქიაში, რადგანაც საქართველოში ქალაქების რიცხვი ძალზე მცირე იყო, მოსახლეობის უმრავლესობა სოფლებში ცხოვრობდა.

ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი ქართულ ეკლესიაში მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა ბიზანტიურისაგან. საქმე ისაა, რომ მსოფლიო ეკლესიაში ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი მოისპო IV ს-ის ბოლოს, ხოლო ქართულ ეკლესიაში იგი არსებობდა ძალიან დიდხანს. მაგალითად, სვანეთში XIV საუკუნეშიც კი ინიშნებოდა ცაიშელი ეპისკოპოსის ორი ქორეპისკოპოსი, მათ იქ მნიშვნელოვანი სოციალური საყრდენი გააჩნდათ.

მსოფლიო ეკლესიაში თანდათან ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტმა დაიწყო თავისი მნიშვნელობის დაკარგვა, სანამ საბოლოოდ ქორეპისკოპოსები არ შეიცვალნენ „პერიოდევტებით“, „მიმომხილველებით“, „მიმომვლელნით“ უკვე IV საუკუნეშივე.

ანკირიის კრებამ თავის მე-13 კანონით ქორეპისკოპოსს აუკრძალა მღვდლის ან დიაკვნის ხელდასხმა ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე. ნეოკესარიის კრების მე-14 კანონით ქორეპისკოპოსს ეპისკოპოსის თანამღვდელი, 70 მოციქულთა ადგილზე მყოფი ეწოდებათ. როგორც ჩანს, უკვე IV საუკუნის შუა წლებში ქორეპისკოპოსები აჭარბებდნენ თავიანთ უფლებებს და საფრთხეს უქმნიდნენ ეპისკოპოსის ავტორიტეტს, ამიტომაც ანტიოქიის კრების მეათე კანონით ქორეპისკოპოსს კიდევ ერთხელ აეკრძალა მღვდლებისა და დიაკვნების ხელდასხმა ქალაქის ეპისკოპოსის გარეშე, „რომელსაც ემორჩილება ისიც და მისი სოფლების ადგილებიც“[35] თავის მხრივ ქორეპისკოპოსი „უნდა დაადგინოს ქალაქის ეპისკოპოსმა, რომელსაც ემორჩილებიან მისი სოფლები“[36].

საბოლოოდ IV ს. მეორე ნახევარში ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი გაქრა მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებიდან. ლაოდიკიის კრების 57-ე კანონმა აკრძალა სოფელ-დაბების ეპისკოპოსის დასმა. ქორეპისკოპოსი შეიცვალა - „მიმომხილველი მღვდლით“ ანუ „პერიოდევტით“. „პატარა ქალაქებსა და სოფლებში არ უნდა დაისვას ეპისკოპოსი, არამედ „პერიოდევრტები“.

ახალ დროში მსოფლიო ეკლესიაში დაწესდა „ვიკარულ ეპისკოპოსთა“ ინსტიტუტი, მათაც ქართულად „ქორეპისკოპოსი“ დაერქვათ, მაგრამ იგი მხოლოდ ნაწილობრივი გამეორებაა ძველი ქორეპისკოპოსობისა.

ქორეპისკოპოსთა ძველ ინსტიტუტთან დაკავშირებით, უნდა შევნიშნოთ, რომ მიუხედავად IV საუკუნიდან მსოფლიო ეკლესიაში საეკლესიო კანონებით ქორეპისკოსობის სისტემის აკრძალვისა, ქართულ ეკლესიაში იგი დარჩა თავისი ძველი სიძლიერით, უფრო მეტიც ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი საქართველოში აქტიურად მოქმედებდა VI-XI საუკუნეებში და დიდხანს მის შემდეგაც. ამასთან დაკავშირებით ალბათ უნდა გამოითქვას მოსაზრება, რომ საქართველოს ეკლესია IV საუკუნეში რომ დაარსებულიყო, მსოფლიო ეკლესიის იმუამინდელი კანონების შესაბამისად ჩვენში თავიდანვე ამ ინსტიტუტს უმნიშვნელო ადგილი მიენიჭებოდა ანდა შეიძლებოდა არც დაარსებულიყო, ისევე როგორც ქორეპისკოპოსობა, თავდაპირველი მნიშვნელობით, არ დაწესდა რუსულ ეკლესიაში, მაგრამ ფაქტი ამ ინსტიტუტის რეალური არსებობისა აღნიშნული საუკუნეების საქართველოში მიუხედავად ლაოდიკიის კრების აკრძალვისა, გვაფიქრებინებს, რომ IV ს. აკრძალვებმა მისი ძლიერება ვერ შეარყია და ვერ შეასუსტა. ამიტომაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართული ეკლესია ორგანიზაციულად უკვე დაარსებული იყო IV ს-მდე თავის ინსტიტუტებით.

ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტის მნიშვნელობა საქართველოში კიდევ უფრო ამაღლდა VI-IX საუკუნეებში. მიზეზი ამისა უნდა ყოფილიყო ვახტანგ გორგასალის შემდეგ ქართლის სამეფოს სახელმწიფოებრივი წყობის მოშლა, მეფობის გაუქმება, VI-VIII ს.ს. საერო ხელისუფლების უკიდურესი დასუსტება ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე. ამ დროს, როგორც გარკვეულია, ქართულმა ეკლესიამ თავის ხელში აიღო ქრისტიანი მოსახლეობის ხელმძღვანელობა და მფარველობა. ქართული საეპისკოპოსები გადაიქცნენ სამართლისა და კანონიერების ცენტრებად. საერო ხელისუფოების აღორძინება თანდათანობით დაიწყო ზოგიერთ ქართულ პროვინციაში, ტაო-კლარჯეთში, აფხაზეთში, კახეთსა და ჰერეთში, ხოლო თბილისსა და ქვემო ქართლს უკვე არაბები და მათი სატელიტები მართავდნენ. სხვადასხვა ქართულ პოლიტიკურ ერთეულებს ფაქტობრივად აერთიანებდა ქართული ეკლესია. ამ სახელმწიფოებრივი ერთეულების წარმოქმნამდე და გაძლიერებამდე, საერო ხელისუფლების მოკლების დროს უნდა მოეპოვებინა ქართულ ეკლესიას ის განსაკუთრებული უპირატესობანი საზოგადოებრივ და სახელმწიფო ცხოვრება-წესწყობილებაში, რომელზეც წერს ივ.ჯავახიშვილი[37]. კერძოდ, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა სახელმწიფოებრივი სხეულისა და ერთეულის თვისებები. მისი მოხელეები განაგებდნენ არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო საქმეებსაც, ერთი ასეთი იყო ქორეპისკოპოსი. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ქორეპისკოპოსებმა საფუძველი დაუდეს ადგილობრივი სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნასაც კი (მაგ. კახეთში). ქართული ეკლესიის დიდი გავლენის შესახებ სახელმწიფო საქმეებში მიუთითებს საეკლესიო და სამონასტრო გაწვრთნილი ლაშქრის არსებობა. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ზოგიერთ რეგიონში ცენტრალიზებური ქართული ეკლესიის ხელში იყო სახელმწიფოებრივი მართვის სადავეები ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტის მეშვეობით, რომელნიც იმავდროულად სამხედრო ლაშქრის სარდლებიც იყვნენ.

როგორც აღინიშნა, ქორეპისკოპოსს ეკლესია ნიშნავდა შედარებით მიუდგომელი ადგილების ზედამხედველად დიდი უფლებებით. ერთი ასეთი მხარე იყო კახეთის მთიელეთი, რომლის მოსახლე მკვიდრ ქართველებს ადგილობითი სახელი წანარები ერქვათ. „წანართა ქორეპისკოპოსებმა, ჩანს, თანდათან ფეოდალიზაციის პროცესის შესაბამისად მიიტაცა საერო ხელისუფლება. საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთი პირის ხელში გაერთიანების ასეთი ტრადიცია უცხო არ არის საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობისათვის. ეს ტენდენცია ხევის მოსახლეობასაც ახასიათებს. წანართა თავდაპირველი საცხოვრისი ამ რაიონშია საგულვებელი, წანართა პოლიტიკურ ექსპანსიას მოჰყვა შედეგად წანართა ქორეპისკოპოსის კახეთის მმართველ ქორეპისკოპოსად ტრანსფორმაცია. თავდაპირველად კახეთის ქორეპისკოპოსის ხელისუფლება არჩევითი იყო „მას ჟამსა შეითქვნეს გარდაბნელნი და განაჩინეს ქორეპისკოპოსად დაჩი ძე იოვანესი, ქვაბულის ძისა“ - წერს მემატიანე. ეს არჩევითი წესი IX საუკუნეში ქორეპისკოპოსთა დადგინების მემკვიდრეობითი წესით იცვლება. ქართული წყაროს ცნობას, ქორეპისკოპოსების არჩევითობის შესახებ მხარს უჭერს სომეხი ისტორიკოსი თომა არწრუნი, რომლის თანახმად, წანარები თავის გამგებელს საკუთარი სურვილით აყენებენ. „წინაპართა ქორეპისკოპოსმა“ კახეთის მმართველ ქორეპისკოპოსად ტრანსფორმაციის გზაზე მნიშვნელოვანი შინაარსობრივი ცვლილება განიცადა და IX საუკუნეში ის კახეთის ადრეფეოდალური სახელმწიფოს უზენაესი საერო ხელისუფალია. კახეთის მთავრად გადაქცევის გზაზე ის კარგავს თავის სულიერ ფუნქციას და საერო შინაარსს იღებს. ასეთ საერო ხელისუფლად გამოდის საერთაშორისო სარბიელზე, სადაც ბიზანტიის ოფიციალური ხელისუფლება მას წანართა არხონტს უწოდებს“[38].

მსგავსებისათვის შეიძლება აღვნიშნოთ, დასავლეთ ევროპაშიც თითქმის იმავე დროს პროვინციათა ხელისუფლებად გადაიქცნენ რომის პაპის „სახლთუხუცესები“. აქაც, საერო ხელისუფლება უკიდურესად იყო დასუსტებული.

„პატივი უმეტAესი მღვდლობისაБ“ ქორეპისკოპოსობა იყო. იგი „წმიდათა ეკლესიათა განმგებელ“-ად ითვლებოდა, განსაკუთრებით სოფლის ეკლესიათა. მას, მაშასადამე, სოფლების მღვდელ-დიაკონნი ექვემდებარებოდნენ. ამასთანავე მას ვალად ედვა, რასაკვირველია, „დაცვა ყოველთავე საქრისტიანოთა წესთაБ“ და მეთვალყურეობა. ეპისკოპოსი უნდა იქმნეს მამა ობოლთა და მოღუაწე ქურივთა“-ო ნათქვამია აქრიჰიერატიკონში[39].

რაკი მას ასეთი დიდი უფლება ჰქონდა, ამიტომ საქორეპისკოპოსო ხელთდასხმადი „სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი“ უნდა ყოფილიყო“[39].

ქორეპისკოპსთა ტიტულს ატარებდნენ კახეთის მთავრები – დაჩი, სამოელ დონაური, ფადლა I, კვირიკე I, კვირიკე II, ფადლა II, დავითი[40].

რუის-ურბნისის კრების მიერ ნახსენები „ქორეპისკოპოსი“ უკვე წმიდა სასულიერო ხარისხია და მას ძველი ძალა აღარ გააჩია. სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების მოკლებისა და ქვეყანაში ქაოსური მდგომარეობის დროს ქართული ეკლესია თავის ხელში რომ იღებდა საქვეყნო მართვა-გამგეობის ძალაუფლებას, ჩანს, სამცხეში მაწყვერელი ეპისკოპოსის მაგალითით, რომელმაც სერაპიონ ზარზმელის დროს თავის ხელში აიღო ქვეყნის დაწყნარებისა და გამგეობის უფლება.

ნიკოდიმე ეპისკოპოსს უფრო გასაგებად მიაჩნდა ანკირიის კრების მე-13 კანონი ათენის სინტაგმაში და იძლევა მის თარგმანს: ქორეპისკოპოსებს არა აქვთ სხვა სამთავროში გადასვლისა და იქ ხუცესებისა და დიაკვნების ხელდასხმის უფლება, და კიდევ ნაკლებად შეუძლიათ ქალაქის ხუცესთა ხელდასხმა ეპისკოპოსის წერილობითი ნებართვის გარეშე. ქორეპისკოპოსები პირველად იხსენებიან III საუკუნის ბოლოს. მათი მდგომარეობა ეხმიანება თანამედროვე ვიკარის მდგომარეობას რუსულ ეკლესიაში. ისინი ისწრაფოდნენ თავისი უფლებების გაფართოებისაკენ, რაც გართულებას იწვევდა საეკლესიო ცხოვრებაში. ანტიოქიის კრებამ (341) გამოსცა განსაკუთრებული (მე-10) კანონი, რომელმაც დაადასტურა მათი დამოკიდებულება ეპარქიულ ეპისკოპოსებზე.

ლაოდიკიის კრებამ გამოსცა 57-ე კანონი, რომელმაც გააუქმა ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი, მაგრამ ისინი განაგრძობდნენ არსებობას სხვა ეკლესიებში და არც თუ იშვიათად ბოროტად იყენებდნენ თავის მდგომარეობას, როგორც ეს ჩანს ბასილი დიდის ეპისტოლიდან ქორეპისკოპოსთა შესახებ. მეხუთე საუკუნეში ქორეპისკოპოსები ძალზე შემცირდნენ და მოგვიანებით ისინი უკვე აღარ აღსებობდნენ[41].

საქორეპისკოპოსო ინსტიუტი ვრცლად განიხილა ჩხატარაშვილმა, იგი წერს: „ქართული საეკლესიო სამართლით (1105 წ. „ძეგლისწერა“) „ხორებისკოპოსთა“ შესახებ შემდეგია დადგენილი:

ხორებისკოპოსებს განაწესებენ („გამოარჩევენ“) კათალიკოსი და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი მღვდელი ანუ დიაკონი“. მას ევალებოდა „ყოველთა საქრისტიანოთა წესთა“ „უბიწოდ დაცვა“[42].

1263 წ. საეკლესიო კრების დადგენილებაში ქორეპისკოპოსი ეპისკოპოსთა, მონაზონთა, ხუცესთა (დეკანოზთა? ქ.ჩ.) და მღვდელთა შემდეგაა მოხსენიებული[43].

სომხური (მხითარ გოშის) XII ს. სამართლით ქორეპისკოპოსი ეპისკოპოსის ხელქვეითია. ქორეპისკოპოსს უფლება არა აქვა მთავარეპისკოპოსის ბრძანების გარეშე ეკლესიის საძირკვლის ჩაყრა აკურთხოს, ხოლო „თუ ქნან, დაქცევა უნდა და ხელახლა კურთხევა და დამტკიცება საძირკვლისა“[44]. ქორეპისკოპოსს ევალება

„რომელი სჯულიერს საქმეზე გლახად ხდებოდეს, ქვეყნის ნახვითა და დახედვით იქადაგოს და ითარგმანოს (ე.ი. განმარტოს, ქ. ჩ). ქორეპისკოპოზნი არიან მიმცემნი მდაბალ-მდაბლის რიგისა უფროსთა მთავარეპისკოპოზთა მორჩილებითა... და თუ ქნას მღდლის რიგი (ე.ი. რაც მღვდელს ევალება, ქ.ჩ), მტერია კანონისა და სამართლის წიგნისა“[45] (ესაა XIX კანონი ნეოკესარიის საეკლესიო კრებისა). მთავარეპისკოპოსის გარდა არავის შეუძლია „ქორეპისკოპოზთა შექმნა“. ქორეპისკოპოსნი „მოსაქმენი არიან“, ეპისკოპოსი კი „მნახველად ითარგმნება“[45].

„მცნებაᲑ სასჯულოᲑ“ (XV ს. 70-იანი წლები, დასავლეთი საქართველო) ადგენს: „ვინცა სჯულის შემცოდე პატრონმა არ მისცეს ებისკოპოსსა და ქორეპისკოპოზსა სასჯულოდ არ მიანებოს და სასულოდ მოსაკითხავად სოფელი არ მიანებოს და ძალი არ მისცეს... შეუნდობელიცა არის“[46]. აღსანიშნავია, რომ დედნის ტექსტში სწერია „ქუᲐრეებისკოპოზსა“: ასეა გაგებული ვიკარი, მოადგილე („ხორას“ მნიშვნელობა დავიწყებულია). ამავე ძეგლით ეპისკოპოსებსა და ქორეპისკოპოსებს ევალებათა, რომ „სამწყსო... სწავლით და მაგრად დაიჭირონ“[47].

XVI ს. 40-იან წლების ქართული ძეგლის „სამართალი კათალიკოზთა“-ს მიხედვით „ებისკოპოზის ქორებისკოპოზი“ ვალდებულია „სოფლის სოფლამდის ან ეკლესიის ეკლესიამდის მივიდეს“ და ეკლესიის „შესავლის კაცები“ (ე.ი. მრევლი) შეჰყაროს, უქმობა, ნათესაობა, ავგზისობა, სვინაობა, მარხვის ჭამა „მართლის საქმით გამოიკითხოს და განმართოს“ (ე.ი. გაასწოროს)[48]. ეკლესია შეაჩვენებს ყველას, დიდებულია იგი, თავადი, აზნაური თუ გლეხი, რომელიც წინ აღუდგება ქორეპისკოპოსს და მას „სარჯულოს არ მოაკითხვინებს“[48]; ამასთანავე, ასეთ ურჩ პირებს სახელმწიფოს მეთაური (მეფე, მთავარი) სასტიკად სჯის[48]. ეპისკოპოსი უნდა „მისსა სამწყსოსა შინა ქორეპისკოპოზსა განუწყუეტლად არონინებდეს“[49].

გვიანი შუა საუკუნეების დასავლეთ საქართველოს დოკუმენტების მონაცემებით, ქორეპისკოპოსად ხშირად საერო პირები - ფეოდალები და გლეხები (მსახურები?) არიან და ამათ (თუ საერთოდ ყველა ქორეპისკოპოსს?) ეპარქიის ტერიტორიაზე სამეურნეო-ადმინისტრაციული ფუნქციებიც აქვთ, მაგალითად, საეკლესიო გადასახადების აკრეფა და ეკლესიის სამსახური მართებთ.

ყოველივე ზემოაღნიშნული ნათლად გვიჩვენებს, თუ რას წარმოადგენდა შუა საუკუნეების საქართველოში ქორეპისკოპოსი. ყურადღებას იქცევს ქორეპისკოპოსის კავშირი ომოფორთან („ომოფორობა“) საეპისკოპოსო შესამოსელის ნაწილთან. როგორც ჩანს, ქორეპისკოპოსს ეპისკოპოსის ომოფორით შემოსვა ევალებოდა.

ასევე უნდა ყოფილიყო სვანეთშიც. სვანეთის წერილობით ძეგლებში („მატიანეები“, გრაფიტები...) ხშირად იხსენიებიან ქუᲐრეპისკოპოზები ან ქვერეპისკოპოსები, ე.ი. ქორეპისკოპოსები[50]. რაკი სვანეთი შუა საუკუნეებში ცაგერელი და ცაიშელი ეპისკოპოსების სამწყსო იყო (ამაზე ქვემოთ), ცხადია, რომ სვანეთში მყოფი ეპისკოპოსები მღვდელმთრავრები კი არ იყვნენ, არამედ ბარელ ქორეპისკოპოსთა მსგავსად ეპისკოპოსთა მოადგილეები, ადგილებზე სასჯულო საკითხთა მომკითხავნი.

დიდი ხანია ცნობილია, რომ სვანეთი XIII საუკუნიდან მაინც ორი ეპისკოპოსის - ცაიშელისა და ცაგერელის სამწყსო იყო. ამის მოწმობაა როგორც ადგილობრივი (სვანეთის) ისტორიული დოკუმენტები[51], ისე უცხოური წყაროები[52]. ასე იყო გვიანდელ ხანებშიაც. ცაიშელი და ცაგერელი თავიანთ სამწყსო სვანეთის თემებში სხვადასხვა მიზეზთა გამო (მიმოსვლის სიძნელე, შინააშლილობანი...) იშვიათად დადიოდნენ (მასალები მე-17 საუკუნის საქართველოს ისტორიისათვის[53], მით უფრო

ისეთ ძნელად მისასვლელ მხარეში, როგორიც იყო ენგურის ხეობის ზედაწელი, სადაც პავლე ალეპოელის სიტყვით „თვითმმართველი“ (“Самовластные”) სვანები ცხოვრობდნენ (მასალები მე-17 საუკუნის..., გვ. 75 (ცნობა ასახავს XVII ს. 60-იანი წლების ვითარებას). ასეთ ვითარებაში, როცა იქაურ მრევლს ძირითადად ადგილობრივი ქორეპისკოპოსები განაგებდნენ („ზემო ხევს“ - ცაგერელის ქორეპისკოპოსი)[54], ცხადია, მათი როლი და მნიშვნელობა გაზრდილი იყო. სვანეთის საისტორიო წერილობით ძეგლებში სწორედ ეს ქორეპისკოპოსები იხსენიებიან“[55].

4. მწიგნობართუხუცესი

ქართულ ეკლესიასა და სახელმწიფო მმართველობის სისტემაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა მწიგნობართუხუცესს. ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით საქართველოს კათალიკოსის კარი ისევე იყო მოწყობილი, როგორც ხელმწიფის კარი. ჩვენთვის ცნობილი არის ხელმწიფის კარის მოხელეთა რიგი, მაგრამ არ ვიცნობთ საკათალიკოსო კარს, ამ მხრივ ალბათ ნიშნეულია ბიზანტიაში კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სამოხელეო წყობის სახე. იქ დიდი ადგილი ეჭირა ხარტოფილაქსს, რაც შესაძლოა უდრიდეს ქართულ მწიგნობართუხუცესს თავისი უფლებით.

„ძალზე რთული იყო კონსტანტინოპოლის ეკლესიის საეკლესიო მოხელეთა იერარქია. ეს სამოხელეო თანამდებობები იყოფოდა 9 რანგად (9 დასად, დასი 5 წევრისაგან შედგებოდა). პირველ დასში შედიოდა დიდი ხარტოფილაქსი, დიდი ეკონომოსი, დიდი საკელარი, დიდი სკევოფილაქსი და საკელი. შემდეგ ამ ხუთეულს მიუმატეს მეექვსე თანამდებობა – პროტეკდილი. აღნიშნული პატივის მქონე პირები იწოდებოდნენ აგრეთვე საეკლესიო არხონტებად (თავადებად) და შეადგენდნენ საგანგებო ფენას, რომაელ კარდინალთა ფენის მსგავსად[56].

ამ მომენტთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ საეკლესიო მაღალ მოხელეთა არსებობა ქართული ეკლესიისათვისაც იყო დამახიასიათებელი, არა მხოლოდ უმაღლესი იერარქიული კარისათვის, მონასტრებისათვისაც კი, მაგალითად, ივანე ჯავახიშვილს გარკვეული აქვს, რომ ქართული მონასტრები იმართებოდა ბერ-მონაზვნების მაღალი ფენის - „თავადთა ძმათა“ მიერ და მას პირველი დასი ეწოდებოდა, არსებობდა სხვა სამმართველო „დასებიც“.

რა ფუნქცია ეკისრებოდა ხარტოფილაქსს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კარზე? იგი ხშირად დიაკვნის ანდა პრესვიტერის ხარისხით ხელმძღვანელობდა საპატრიარქო არქივს, იცავდა სიგელებსა და აქტებს, სცემდა სიგელებს ეკლესია-მონასტრების ასაშენებლად, ხელმძღვანელობდა საეკლესიო თანამდებობებზე პრესვიტერებისა და დიაკვნების არჩევა-დანიშვნას. მეთვალყურეობდა ეპარქიაში სარწმუნოებისა და პატიოსნების მდგომარეობას. წყვეტდა საეკლესიო დისციპლინის სადავო საკითხებს, ხარტოფილაქსი წყვეტდა სასამართლო საქმეს არა მხოლოდ სამღვდელოებისას, არამედ საერო პირებისაც სასულიერო სფეროში.

ერთი შეხედვით, თითქოსდა ხარტოფილაქსის უფლებები ჰგავს მწიგნობართუხუცესისას, მით უმეტს, რომ ეს უკანასკნელი სასამართლო წარმოების საქმეს ხელმძღვანელობდა ხარტოფილაქსის მსგავსად და მის მწიგნობრებს სიგელების დაცვა ევალებოდათ.

ხომ არ იყო მოწყობილი ქართული სამეფო კარი ბიზანტიურის მსგავსად? როგორც ჩანს, მწიგნობართუხუცესი ჰყავდა არა მხოლოდ საქართველოს მეფეს, არამედ კათალიკოს-პატრიარქსაც, ისევე, როგორც კონსტანტინოპოლის პატრიარქს.

თუკი კონსტანტინოპოლურ საპატრიარქო კარზე ხარტოფილაქსი პრესვიტერის (ან დიაკვნის) ხარისხისა იყო, საქართველოს მეფეს მწიგნობართუხუცესად ეპისკოპოსი აურჩევია, თანაც ავტორიტეტული კათედრისა, საქართველოს სახელმწიფოს ოქროს ხანაში ხელმწიფის კარზე მწიგნობართუხუცესის სახელო ჭყონდიდელ ეპისკოპოსს ებარა. მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი – პირველი პირი იყო სახელმწიფოში მეფის შემდეგ. იგი „მამად მეფისა“ ითვლებოდა და ებარა მთლიანად სამეფოსა და სამეფო სახლის გამგეობა. იგი იყო ვაზირთა უპირველესი. შედიოდა დარბაზის კარზე „ოთხი ბერისაგან“ ანუ „დიდ მონაზონთაგან“ შემდგარ სახელმწიფო საბჭოში, რომელიც ფაქტობრივად მართავდა სახელმწიფოს მეფესთან ერთად. ამ „ოთხი ბერის“ შემადგენლობა ასეთია: 1. პატრიარქი; 2. აფხაზეთის კათალიკოსი; 3. მოძღვართმოძღვარი და 4. მწიგნობართუხუცესი.

ბაგრატ IV-ის ოპიზისადმი 1060-1065 წწ. ბოძებულ სიგელიდან ჩანს, რომ სახელმწიფო დარბაზის კარზე დარბაზობისას უმაღლესი სამღვდელოების (ეპისკოპოსთა) დასწრება საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა წარმომადგენლებთან ერთად ნორმას წარმოადგენდა. „ხელმწიფის კარის გარიგებიდანაც“ ჩანს, რომ სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდნენ „ოთხი ბერი“ და ასევე, ვეზირები (მათი „უზუცესი“ იყო ამ ოთხი ბერიდან ერთ-ერთი - მწიგნობართუხუცესი), სასულიერო წოდების სხვა წარმომადგენლები.

ამჟამად მიღებული თვალსაზრისით გავლენიანი საეკლესიო პირები სახელმწიფო მმართველობაში დავით აღმაშენებლის დროს შეიყვანეს იმისათვის, რათა „ეკლესია საბოლოოდ დამორჩილებოდა მეფის ხელისუფლებას[57]. სხვა აზრისა იყო ნიკო მარი, რომლის მოსაზრება დამაჯერებელია, მას მიაჩნდა, რომ „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“[58], მაშასადამე მოხდა არა ეკლესიის „საბოლოო დამორჩილება“ სახელმწიფოს მიერ რუის-ურბნისის კრების მეშვეობით, არამედ პირიქით – ეკლესია და სახელმწიფო შეთანხმდა ძალაუფლებათა გაერთიანების შესახებ. უფრო სწორად, მათ კვლავ განაგრძეს ქვეყნის მართვის ძველი ტრადიცია – ერთობლივი ძალაუფლებით მმართველობისა. მწიგნობართუხუცეს ჭყონდიდელის თანამდებობა ნ. მარს მიაჩნდა „საქართველოში ოდესღაც არსებული სასულიერო და საერო ძალაუფლების ერთ ხელში თავმოყრის ტრადიციის გვიანდელ გადმონაშთად.“[59]. ამ საკითხთან დაკავშირებით მას დაუწერია სპეციალური გამოკვლევა „ხელმწიფის კარის გარიგების შესახებ“, რომელიც არ არის გამოქვეყნებული[59].

საქართველოს სახელმწიფო იმართებოდა არა თვითმპყრობელი მეფის, არამედ მეფისა და სახელმწიფო საბჭოს მიერ, რომელსაც „დარბაზი“ ეწოდებოდა, როგორც ეს ივ. ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული. ეკლესიის ადგილი სახელმწიფოს მართვის საქმეში სწორად სახელმწიფო საბჭოში ჩანდა. ამ საბჭოში, რომელსაც ძველად „დარბაზი“ ერქვა, უპირატესი და უმთავრესი წევრები იყვნენ ქართული ეკლესიის პირველხარისხოვანი ოთხი იერარქი - „ოთხი ბერი“. ეს ოთხი ბერი ქმნიდა საბჭოს უმთავრეს და ცენტრალურ ბირთვს. მათ განაწილებული ჰქონდათ არა მხოლოდ სახელმწიფოს, არამედ ეკლესიის მართვის ფუნქციებიც – დარბაზის მეშვეობით. მათგან ერთ-ერთს მწიგნობართუხუცესს უშუალოდ ევალებოდა ხელმძღვანელობა გაეწია სახელმწიფო აღმსრულებელი და სასამართლო სფეროსათვის, მოეკითხებოდა ფინანსური და სამხედრო სფეროებიც. ეს არ ნიშნავს, რომ სხვა დარჩენილ სამ ბერს ე.ი. საქართველოს პატრიარქს (იგივე იყო იმავდროულად ქართლის კათალიკოსი), აფხაზეთის კათალიკოსსა და მოძღვართმოძღვარს მწიგნობართუხუცესზე ნაკლები პატივი გააჩნდა. მათ არანაკლებ მნიშვნელოვანი სფეროები ებარათ საქვეყნო-საეკლესიო მართვა-გამგეობისა, მაგრამ მწიგნობართუხუცესი უფრო მეტად ჩანდა,

რადგანაც იგი უშუალოდ წარმოადგენდა მთავრობის მეთაურს ანუ ვაზირთა უპირველესს. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე არ არის მემატიანის შეცდომა განცხადება იმის შესახებ, რომ „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შვენიერსა და დაწყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“[60].

ამჟამად, მემატიანის ამ განცხადებას მიიჩნევდნენ გადაჭარბებად, მაგრამ თითქმის იმავეს წერს „ხელმწიფის კარის გარიგების“ ავტორი „გელათისაგან კიდე საყდარნი და სხვანი მონასტერნი და ეკლესიანი ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიონი დასნი არიან – ყველა ჭყონდიდელის და საწოლის მწიგნობარის სახელოისია“[61]. გელათი „მოძღვართმოძღვარს“ ეკუთვნოდა, სხვა სრულიად საქართველოს საეკლესიო დასი, ჩანს, ხელმწიფის კარიდან იმართებოდა ჭყონდიდელისა და საწოლის მწიგნობარის მიერ, რომელთაც ევალათ მითითებებისა და აქტების გაგზავნა ადრესატამდე.

მაშასადამე, საქართველოში „საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობის“ გამო „დარბაზის კარიდან“ წესსა და რიგს იღებდა ყველა უწყება – როგორც საერო, ისე საეკლესიო. დარბაზის კარის საქმიანობას უმაღლესი იერარქია წარმართავდა.

საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობით ქვეყნის მართვა იდეალურ სახედ რომ მიიჩნეოდა მმართველობისა იქედანაც ჩანს, რომ იმერეთის სამეფოს, თვით უკანასკნელ დროსაც კი, რუსეთის იმპერიის მიერ ამ სამეფოს გაუქმებისას, მეფესთან ერთად მართავდა იმერეთის „სახელმწიფო საბჭო“. ამ სახელმწიფო საბჭოში შეყვანილი იყო ოთხი ეპისკოპოსი დასავლეთ საქართველოდან იმერეთის თავადაზნაურობასთან ერთად. როგორც ჩანს, ეს „ოთხი“ რიცხვი გაიდეალებული და ტრადიციული იყო. ამ „ოთხეულში“ შედიოდა იმერეთის კათალიკოსის ტახტზე მჯდომი დოსითეოს ქუთათელი, და აგრეთვე ექვთიმე გენათელი და კიდევ ორი სხვა ეპისკოპოსი[62]. ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამორკვეულია, რომ „სახელმწიფო დარბაზში XI ს. შუა წლებში წევრებად ყოფილან: უმაღლესი სამღვდელოებისა, დარბაზის კარს მყოფთა და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ ანუ იურისტი აზნაურნი“[63].

მწიგნობართუხუცესის ადგილის წარმოჩენის მიზნით, ჩვენ გავაგრძელებთ ჩამოთვლას ბიზანტიურ კარზე მყოფი მოხელეებისა (თუმცა ისინი საპატრიარქო კარზე იყვნენ):

„დიდი ეკონომოსი“ - იყო მთავარი იმ ეკონომოსებისა, რომელნიც საეკლესიო მეურნეობას ხელმძღვანელობდნენ. ეკონომოსის წარმომადგენლობა დადგინდა ქალკედონის კრების მამების მიერ 26-ე კანონით. „დიდი ეკონომოსი“, შესაძლოა, უდრის ქართულ „უხუცეს მეჭურჭლეს“ ანუ „მეჭურჭლეთუხუცესს“. მისი მოვალეობაც იგივეა, ოღონდ ხელმწიფის კარზე.

„დიდი სკევოფილაქსი“ - მოვალე იყო დაეცვა საეკლესიო შემოსავალი, დგამ-ავეჯი, ჭურჭლეული და სალარო, აგრეთვე ეთვალყურა ღვთიმსახურების აღსრულების დროს წეს-რიგისათვის[64].

ჩვენი „მეჭურჭლეთუხუცესი“, ჩანს, აერთაინებდა ორ კონსტანტინოპოლურ თანამდებობას – დიდი ეკონომოსისა და დიდი სკევოფილაქსისა, ეს უკანასკნელიც, ჩანს, ჩვენებური მეჭურჭლეა.

„დიდი საკელარი“ - ინიშნებოდა მონასტრების სამართავად და პირველად რიგში სამონასტრო ქონებისა.

როგორც აქედან შეიძლება ვიფიქროთ, თუ კი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში მონასტრები ერთი ცენტრიდან იმართებოდა, შესაძლოა, ჩვენშიც

იმავე მოვლენას ჰქონდა ადგილი, კერძოდ იმართებოდა ერთი ადგილიდან – საპატრიარქო კარდან ანუ იგივე ხელმწიფის კარიდან, აგრეთვე მონასტრების ქონებასაც ერთი ცენტრიდან ხელმძღვანელობდნენ, ჩანს, „დიდი საკელარი“ ჩვენებური მოძღვართ-მოძღვარია.

მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის სახელოსთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილს აქვს ბრწყინვალე გამოკვლევა თავის „სამართლის ისტორიაში“, რომლის ვრცელი ამონარიდები მოგვყავს ქვემოთ:

„ვაზირებში ყველაზე უფროსად მწიგნობართუხუცესი ითვლებოდა. პირველად მწიგნობართუხუცესი მხოლოდ X-XI სს-ის ძეგლშია მოხსენებული, სახელდობრ, იმ ღრტილას მომხდარ სამღვდელო კრებისა და პაექრობის აღწერილობაში, რომელსაც ეწოდებოდა „სიტყBს-გება ბერისა ეფთვიმე გრძელისა სოსნეთის მიმართ სომეხთა მოძღვრისა“. ამ თხზულებაში ბაგრატ მეფის თანამედროვედ დასახელებულია „მწიგნობართუხუცესი მეფისა სახელით ეფთვიმე“[65]. ჯერჯერობით ამაზე უწინარეს ქართულ საისტორიო მწერლობაში ჩვენ მწიგნობართუხუცესის ხსენება არ მოგვეპოვება. მეორე ცნობა მწიგნობართუხუცესის შესახებ შენახულია მოსე ხონელის მიერ 1085 წელს გადაწერილ გიორგი მთაწმიდელის ახალნათარგმნ თხზულების ბოლოში. ამ წიგნის ანდერძში ნათქვამია, რომ იგი დაწერილია „სალოცველად ღმრთივ-გვირგვინოსანთა მეფეთა ჩვენთა გიორგი მეფეთა მეფისა და კესაროსისა და ძისა მათისა დავით მეფისა სევასტოსისა და კუალად სალოცველად ძმათა ჩემთა იოანე ჭყონდიდელ მთავარეპისკოპოსისა და სBნგელოზისა, პეტრე ვესტისა და მწიგნობართუხუცესისა“-ო[66].

დავით IV აღმაშენებლის დროს უკვე იხსენიება „გიორგი ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი“ და მწიგნობართუხუცესი აქ მარტივად ჭყონდიდელადაც იწოდება. ამ ორი თანამდებობის შეერთება პირველად სწორედ დავით აღმაშენებლის დროს და მისსავე ბრძანებით უნდა მომხდარიყო[67].

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესზე ამბობს: იგი იყო „კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და Гორცთასა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, განმზრახი სვიანი და ფრთხილი, თანაგამკაფველი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ღუაწლთა“ მეფისათაო[68]. მწიგნობართუხუცესი იყო მეფისა „გამზრახი“, ანუ მრჩეველი და მეფის სახელმწიფო მოღვაწეობის „თანა-გამკაფელი“, ანუ თანამშრომელი. იგი „თავს ადგა... პატრონის მსახურებათა“[68], ე.ი. მეფის მსახურებას სათავეში უდგა[69].

მწიგნობართუხუცესი უნდა ყოფილიყო „ბრძენი და გონიერი, პატრონთათBს სვიანი და ერთგული და შემეცნებული საურავთა“[70]. მას „საურავნი“ ჰქონდა. ერთ ქართულ კარაბადინში მწიგნობართუხუცესის შესახებ შემდეგი საყურადღებო ცნობა მოგვეპოვება: კარნუ-ქალაქიდან რუკნადინის დამარცხების შემდგომ ალაფად მოტანილ სააქიმო წიგნის გადმოთარგმნა მიბრძანაო „ქრისტეს მიერ პატრონმან ჭყონდიდელმან, მისმან მწიგნობართუხუცესობამან, პროტოБუპერტიმოსმან და ვაზირთა ყოველთა უპირველესმან, კაცმან გონება-მოსავმან და საღმრთოБთა მსჯავრითა მართლმსაჯულმან და Гელისაპყრობელმან უღონოთა და ქურივთა მან“-ო[71]. ამ მოკლე ცნობიდან ცანს, რომ მწიგნობართუხუცესი „ვაზირთა ყოველთა უპირველესი“ ყოფილა, ამასთანავე „მართლმსაჯული და Гელისამპყრობელი უღონოთა და ქურივთა“.

შევსებულ „ქართლის ცხოვრებაში“, სადაც ისტორიკოსს საუბარი ახალი მწიგნობართუხუცესის დანიშვნის შესახებ აქვს, ნათქვამია: თამარ მეფე დიდ

საგონებელს მიეცა და „გონებდა, თუ ვის მიანდოს დავით და სპა თBსი და განსაგებელი სახლისა თBსისა“-ო[72], ე.ი. მწიგნობართუხუცესს ებარა სახელმწიფო სახლის „განსაგებელი“, სამეფოს სპა და თვით თამარ მეფის თანამეცხედრეც კი, დავით მეფე, მისი საზრუნავი უნდა ყოფილიყო. ქართული ჟამთააღმწერლის სიტყვიდან ჩანს, რომ მწიგნობართუხუცესის უფლებას „სამეფოსა და სახლის განგება“ შეადგენდა. როდესაც ლაშა-გიორგის ძემ დავითმა საქართველოს სამეფო წეს-წყობილება დაარღია და ბათო ყაენთან გამგზავრების წინ უბრალო მესტუმრე ჯიქური მწიგნობართუხუცესის მაგიერ სამეფოს უზენაეს გამგებლად გახადა, მეფემ მას „Гელთ უდვა სამეფოსა და სახლისა განგება“[73]. მწიგნობართუხუცესი და ვაზირთა უპირველესი მარტო სახელმწიფო საქმეების მთავარი გამგე კი არ იყო, არამედ იგი ამასთანავე მესტუმრე ჯიქურივით „გამგებლად სახლისა სამეუფოსა“[74] იყო ხოლმე და მეფის საკუთარი და პირადი ქონების საგამგეოს უზენაეს მმართველადაც ითვლებოდა, ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ როდესაც ბასილ მწიგნობართუხუცესმა „იწყო საურავთაცა ქმნად თვინიერ მეფისა კითხვისა“, თურმე დიდად ეწყინა მეფეთა ქვეყანათა“[75]. მეფის შემდგომ მწიგნობართუხუცესი ქვეყნის უზენაესი მზრუნველი, საზოგადო კეთილდღეობისა და წარმატების მოურნე და პოლიტიკისა და მიმართულების საჭეთმპყრობელი იყო“[76].

„ხელმწიფის კარის გარიგებაში ნათქვამია: „მწიგნობართუხუცესი ვითა მამა არს მეფისა, ეგრე ყველა საურავი უმისოდ არ იქნების“-ო. ე.ი. მწიგნობართუხუცესი მეფის მუდმივი განმზრახი“, მრჩეველი და თანამშრომელი, მისი სახელმწიფო მოღვაწეობის „თანა-განმკაფელი“ იყო. ცხადია, რომ „საურავთა ქმნა“ მწიგნობართუხუცესს ჭყონდიდელს და ვაზირთა-უპირველესს არც შეეძლო „თვინიერ მეფისა კითხვისა“. მას ამის უფლება არ ჰქონდა. ქართველ ჟამთაღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ ბასილ ჭყონდიდელმა მეფე დავით ლაშას ძის მოუცლელობით ისარგებლა და „იწყო საურავთაცა ქმნად თვინიერ მეფესა კითხვისა“, მეფის მიერ სიკვდილად იქმნა დასჯილიო[75]. ე.ი. როგორც მეფეს უმწიგნობართუხუცესოდ სახელმწიფო საქმეები არ უნდა განეგო, ისევე არც ამ ვაზირთა უპირველესს შეეძლო „თვინიერ მეფესა კითხვისა“ ემოქმედნა სახელმწიფოს მნიშვნელოვანი საქმეების გადაწყვეტის დროს.

მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი მოვალე იყო სახელმწიფოს საზოგადო კეთილდღეობისათვის ეზრუნა, თაოსნობა და ფხა გამოიჩინა ამ საქმეში, მოთავე ყოფილიყო „განზრახვათა კეთილთა სამეფოსათვის და ერისა უმჯობესთათBს“[77]. ის ამასთანავე სახელმწიფოს წარმომადგენელი იყო, მისი უფლებათა დამცველი. სტეფანოს ორბელიანი ამბობს, რომ იმ დავის გარჩევის დროს, რომლითაც ორი სომეხთა მონასტერი ერთმანეთს ვერცხლის ჯვარს ეცილებოდა, სამეფოს წარმომადგენლად დიდი ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი იყო[78].

შევსებული ქართლის ცხოვრების ზემომოყვანილ ცნობაში აღნიშნულია, რომ მწიგნობართუხუცესს ჰქონდა მინდობილი საქართველოს სამეფო სპაც. საქრთველოს საისტორიო წყაროებიდან ჩანს, რომ სანამ მეფე დიდი ომის გამოცხადებას გადაწყვეტდა, საქართველოში წესად ყოფილა, რომ მეფის წინაშე „ყოველნი ვაზირნი და სპანი შეიკრიბებოდნენ და განზრახული სამხედრო მოქმედების შესახებ სჯა ჰქონდათ. ამ კრების გადაწყვეტილებაზე იყო დამოკიდებული „დაასკვნიდა“ იგი ომს და „მიმართებას“ თუ არა[79]. ვითარცა „ვაზირთა ყოველთა უპირველესს“ და ისეთს ხელისუფალს, ურომლისოდაც არა „საურავის“ გადაწყვეტა არა შეიძლებოდა, ომიანობისა თუ მშვიდობიანობის გადაწყვეტის საკითხშიც, რასაკვირველია, თავისი

ძლიერი გავლენა ექნებოდა. როდესაც ბჭობა ომიანობის დაწყებას დაასკვნიდა, მეფე ბრძანებას გამოსცემდა ხოლმე „წუევად ლაშქრისა“[80].

აბუ-ბაქარ ათაბაგის წინააღმდეგ გალაშქრების შესახებ ბჭობა იყო და კრებამ ომი დაასკვნა. თამარ მეფემ მწიგნობართუხუცესს და ჭყონდიდელს ანტონს „ესრეთ უბრძანა: „ისწრაფედ დაწერად და მამაცურითა სიტყვითა მიმოდასდევით ბრძანება, რათა მსწრაფლ შემოკრბეს მГედრობა“-ო[81]. კანონით მწიგნობართუხუცესს და არა ამირსპასალარს უნდა დაეგზავნა ლაშქრის წვევის წიგნები და ჯარის შეყრის შესახებ ბრძანება გაეცა[82].

განსაკუთრებულ შემთხვევაში მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი ომშიც მიდიოდა და საქართველოს მხედრობას ბრძოლის ველზე მიყვებოდა. როდესაც თამარ მეფემ აბუბაქარის წინააღმდეგ საომრად ჯარი გაისტუმრა, მან „თანაწარატანა ანტონი ჭყონდიდელი“[81]. ამ ცნობას ადასტურებს თამარის ისტორიკოსიც შამქორის ომის „ჟამსა მწიგნობართუხუცესი ანტონიცა წინაშე იყო და (მეფე დავითმა) მას უბრძანა წარძღვანება ძელისა ცხოველებისა, რომელ არს სკიპტრა და ჯაჭვჭური მეფისა“[83]. ბრძოლა რომ დაწყებულა, იგი საომარ ველს მოშორებია, ხოლო შემდეგ ომიდან ძლევამოსილებით გამოსულს მეფე დავით სოსლანს იქვე „მიეგება წინა ანტონი ვაზირი“-ო, „რომელმან რიდობითა მონაზონობისათა არა იГადა მახვილი და მისრულმან ორითა ყმითა შემოაქცია სამასი ჯორი და აქლემი“[84] ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ მწიგნობართუხუცესს საქართველოს სპაზე ზრუნვაც ედო ვალად[85].

მწიგნობართუხუცესი იყო აგრეთვე „მართლმსაჯული და ხელისამპყრობელი უღონოთა და ქვრივთა“. ჭყონდიდელი „ორშაბათს დღეს სააჯო კარსა შიგან დაჯდების, ობოლთა და ქვრივთა და მიმძლავრებულთა მოჩივართა განიკითხავს“[86]. მწიგნობართუხუცესი ქვრივ-ობოლთა და უღონოთა საჩივრებს არჩევდა, როდესაც კი ისინი თავიანთ თავს დაჩაგრულად და მიმძლავრებულად სთვლიდნენ. იგი მათი მფარველი, „ხელისამპყრობელი“ და მათი შელახულ უფლებათა აღმდგენელი უნდა ყოფილიყო. „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“ მწიგნობართუხუცესმა, ნათქვამია „კარის გარიგებაში“[86]. ამგვარი საჩივრების გასარჩევად ორშაბათი დღე ყოფილა დაწესებული.

მწიგნობართუხუცესს ვითარცა სახელმწიფოს უზენაეს მოურნეს, საჭურჭლესთანაც ჰქონია კავშირი: „კარის გარიგება“-ში ნათქვამია, მწიგნობართუხუცესი „საჭურჭლესაც შევა“-ო, ალბათ, როგორც მთავარი ზედამხდველი[87].

მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი, ვითარცა მთავარეპისკოპოზი და ვაზირი, სასულიერო და საერო, სახელმწიფო ხელისუფლებისა და დიდების შემაერთებელი იყო. იგი დიდ მონაზონთა ჯგუფშიაც ირიცხებოდა და ვაზირთა უპირველესადაც ითვლებოდა: „კარის გარიგებაში“-ში „პურობის“ წესის აღწერილობაში ნათქვამია: „მწდე დარბაზით ათქს ოთხთავე. მოძღვართ-მოძღვარსა, კათალიკოზსა (ორს, ქართლისა და აფხაზეთისას), ჭყონდიდელსა, და სამთა ვაზირთა: ათაბაგსა, ამირსპასალარსა და მანდატურთუხუცესთა“-ო. შემდეგ კი სწერია: „ამირეჯიბს მართებსო ოთხთა მონაზონთა და სამთა ვეზირთა წვევაო“. მაშასადამე, მწიგნობართუხუცესიც ოთხთა მონაზონთა ჯგუფში ყოფილა მოქცეული.

ამიტომაც მწიგნობართუხუცესს ეკითხებოდა ყველა საქმე ეკლესიებისა და მონასტრების, სამღვდელოებისა და მოწესეთა შესახებ. შევსებულ „ქართლის ცხოვრებაში“ ნათქვამია ანტონ მწიგნობართუხუცესისა და ჭყონდიდელის შესახებ, რომ იგი იყო „შემეცნებული საურავთა ეკლესიათა და მონასტერთა“-ო[88]. საეკლესიო

და სამონასტრო საურავნი პირადად მას ეკითხებოდა ხოლმე და მათი კარგი ცოდნა აუცილებელი იყო მწიგნობართუხუცესისათვის. ამას „კარის გარიგებაც ადასტურებს: „გელათისაგან კიდე, საყდარნი და სხვანი მონასტერნი და ეკლესიანი, ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიონი დასნი არიან, ყველა ჭყონდიდელისა და საწოლის მწიგნობრის საГელოს“ არიანო“. მწიგნობართუხუცესს, ვითარცა ვეზირს, ეკლესიაზე ხელი მიუწვდებოდა, რამდენადაც ეკლესია სახელმწიფოზე იყო დამოკიდებული. როდესაც მეფეს სურდა ეკლესიისადმი საჩქარო მიწერილობა დაეგზავნა, ბრძანებას მწიგნობართუხუცესის პირით შეუთვლიდა ხოლმე. შევსებულ ქართლის ცხოვრებაში ნათქვამია, თამარ მეფემ აბუბაქარ ათაბაგის წინააღმდეგ გალაშქრების გადაწყვეტის შემდგომ ანტონ მწიგნობართუხუცესს უბრძანა: „მიუმცენით ყოველთა ეკლესიათა და მონასტერთა, რათა დაუცადებელნი ღამისთევანი და ლიტანიობანი აღესრულებოდენ ყოველთა ადგილთა“-ო[90]. დოგმატური საკითხების განხილვა და გადაწყვეტა ქართლის კათალიკოზს და ადგილობრივ საეკლესიო კრებას შეეძლო და ამ სფეროში მწიგნობართუხუცესს ხელი არ მიუწვდებოდა. განსაკუთრებულ შემთხვევებში (შიომღვიმის მონასტრის მიერ არჩეული წინამძღვრის დამტკიცება) საქართველოს მთავრობას უფლება ჰქონდა ეკლესიის შინაურ საქმეებში ჩარეულიყო. დავით აღმაშენებელმა შიომღვიმის მონასტერს საქართველოს კათალიკოზის თანხმობით დიდი უპირატესობა მიანიჭა, სამოსამართლო შეუვალობა და კათალიკოზისაგან დამოუკიდებლობა უწყალობა ისე, რომ რაკი მინასტერი წინამძღვარს „მთავარ-მემღვიმეს წილისყრით („წილგდებით“) აირჩევდა, მას პირდაპირ მეფე ამტკიცებდა, დარბაზს მოსულს არგანს უწყალობებდა და აბარებდა მონასტრის მართვა-გამგეობას: „რაცა საქმე და საურავი მათი იყოს, „მწიგნობართუხუცესი „იყოფოდის“ მეურნედ და „რომელსა ჩუენ ვერ მიიწენეთ“ ვინც მწიგნობართუხუცესად იყოს იგიცა იურვობდეს“[91].

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად, მწიგნობართ-უხუცესი რომ სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევას და „მოჩივართა განკითხვას“ შეუდგებოდა ხოლმე, მას ყოველთვის „საწოლის მწიგნობარი გვერდს უზის და ზარდახნის მწიგნობარს გაგზავნის, და მისი პირით მოახსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. ხოლო „რასაც მისის პირით ვერ დაიურვებს, ადგების და თВთ მივა და მაშინ იურვის“ და „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“-ო (352-55).

მაშასადამე, ზარდახნის მწიგნობარი და საწოლოს მწიგნობარი სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევის დროს ვაზირთ-უპირველესის და მწიგნობართ-უხუცესის თანაშემწეები ყოფილან. ამგვარად, სასამართლო სამი წევრისაგან ყოფილა შემდგარი, რომელთაგან ერთი, სახელდობრ, მწიგნობართუხუცესი, უფროსი და თავმჯდომარე ყოფილა, ერთი კიდევ, სახელდობრ, ზარდახნის მწიგნობარი, გამომძიებელი და საქმის მომხსენებელი ყოფილა“[92].

როგორც ზემოთ ჩანს, მწიგნობართუხუცესი სახელმწიფოში უპირველეს სახელოს ფლობდა, ამიტომაც ამ თანამდებობაზე დანიშნულ პირს ქვეყანაში დიდი ავტორიტეტი უნდა ჰქონოდა, ასეთად მიუჩნევიათ არა კერძო საეკლესიო პირი, არამედ მთლიანად საეკლესიო კათედრა ჭყონდიდელი ეპისკოპოსისა, როგორც ჩანს, მას (კათედრას) ქვეყნის წინაშე წარსულში რაღაც დიდი დამსახურება უნდა ჰქონოდა. ჭყონდიდელ ეპისკოპოსს სახელმწიფოებრივი გავლენა უნდა მოეპოვებინა ჯერ კიდევ აფხაზთა სამეფოში. შესაძლოა „აფხაზთა სამეფოს“ ფორმირების დროს ამ კათედრას დიდი წვლილი მიუძღვოდა როგორც ბერძენთაგან შავი ზღვისპირეთის ეკლესიური გათავისუფლების, ისე ადგილობრივი ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების საქმეში და ამ დროს კათერდის მმართველმა მოიპოვა სახელმწიფო სამმართველო სისტემაში მტკიცე ადგილი. ცნობილია, აფხაზთა მეფე გიორგი II-მ (922-957 წწ.)

„აღაშენა საყდარი ჭყონდიდისა, შექმნა საეპისკოპოსოდ“[93]. ფიქრობენ, ამ კათედრაზე ფასისის ეპისკოპოსი დაჯდა, ხოლო ფასისში კათედრა გაუქმდა. ალბათ ფასისის კათედრის პირდაპირ მემკვიდრეს, ჭყონდიდელს გადაეცა ყველა ის პატივი და უირატესობა, რაც ფასისის კათედრას მიუძღოდა ქვეყნის წინაშე. როგორც ცნობილია, აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნამდე აფხაზეთის საკათალიკოსომ სულიერად გააერთიანა დასავლეთ საქართველოს მიწა-წყალი, რითაც შეუქმნა ბაზა ადგილობრივი ქართული სახელმწიფოს შექმნას. შესაძლოა ამ საქმეში ფასისის კათედრა და მისი სამწყსოც იღწვოდა, რადგანაც იმჟამად ეკლესიურად, სწორედ ფასისის კათედრის სამწყსო იყო უდიდესი ნაწილი ქვეყნისა. ამან, ჩანს, ასახვა ჰპოვა კათედრის საპატიო ადგილზე ჯერ „აფხაზთა“, ხოლო შემდეგ საქართველოს სახელმწიფოში. მისი უპირატესობა ბიზანტიურმა კარმა „სვინგელოზის“ წოდების მინიჭებით აღიარა. სვინგელოზის გარდა ჭყონდიდელი ატარებდა ბიზანტიურ ტიტულს – პროტოუპერტიმოსი.

5. მოძღვართმოძღვარი

მოძღვართმოძღვარი უნდა ყოფილიყო „რჩულისა მოძღვართა“ და „წესის და რჩულისა მასწავლებელთა“ უხუცესი. ამ ტერმინს ხმარობს გიორგი მერჩულე. სრული ტერმინია არა „მოძღვარი“, არამედ „რჩულის მოძღვარი“ ანუ კანონების განმმარტებელი, მცოდნე.

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, დარბაზობის დროს მოძღვართ-მოძღვარს თვით კათალიკოსზედაც მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული, მეფე მოვალე იყო მას უფრო მეტი პატივით მისალმებოდა, ვიდრე კათალიკოზსა და ვაზირებს. საეკლესიო წესრიგის შესაბამისად, ასეთი ქმედება აუხსნელი ჩანს, რადგანაც ქართლის კათალიკოსი ანუ რაც იგივეა საქართველოს პატრიარქი ყოველმხრივ უპირატესად პატივსაცემია სხვა ყველა სასულიერო პირთან შედარებით. არც ის შეიძლება ვიფიქროთ, თითქოსდა სახელმწიფო ხელისუფლებამ უპირატესობა მიანიჭა მოძღვართმოძღვარს ეკლესიის პირველ მღვდელმთავთან შედარებით და ეს უკანასკნელი (ე.ი. პატრიარქი) ამ ქმედებას დაეთანხმა.

აქ სხვა ვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე, პირიქით, უნდა ვიფიქროთ, რომ ესაა გამოხატვა ძველ საქართველოში არსებულ „მოძღვრობის“ ინსტიტუტის პატივის მიგებისა.

ხელმწიფის კარზე ანუ სახელმწიფო საბჭოში, დარბაზის წევრ „დიდ მონაზონთა“ ჯგუფში შემავალი ოთხი უმაღლესი სასულიერო იერარქი „ბერებად“ იწოდებოდა („ოთხ ბერთა“ ჯგუფში). „ბერი“ ამ შემთხვევაში უნდა იხმარებოდეს არა ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით, არამედ, როგორც ჩანს, ემსგავსება რუსულ ეკლესიაში დღეს არსებულ ტერმინს „старец“-ს. „სტარეცი“ ესაა ავტორიტეტული მოძღვარი, მასწავლებელი რჯულისა და განმმარტებელი კანონებისა, ამავე დროს თავისი ცხოვრების წესით მაგალითის მიმცემია, მისაბაძია სხვათათვის. ძველ საქართველოში მხოლოდ ამ ოთხეულის წევრებს არ ეწოდებოდა „ბერები“, არამედ ისეთ ავტორიტეტებს ქართულ ეკლესიისა, რომლებიც იყვნენ „მოძღვარი“ გრიგოლ ხანძთელი, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები და სხვები. ქართველი ბერის ანუ იურიდიული „მოძღვრის“ მნიშვნელობა ისეთივე უნდა ყოფილიყო, როგორიც არის დღესაც სომხურ ეკლესიაში მნიშვნელობა „ვარდაპეტისა“.

ნ. მარის აზრით სომხური წყაროების მიხედვით ვარდაპეტი არის არა მხოლოდ მონაზონი მამაკაცი, არამედ არის მასწავლებელი (მოძღვარი).

„ძველ სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტის, როგორც მოძღვარ-მასწავლებლის როლი და ავტორიტეტი მეტად მნიშვნელოვანი იყო. რთული სასულიერო საკითხების გადაწყვეტაში, როგორც ჩანს, მას უფრო მეტი წონა ჰქონდა, ვიდრე ეპისკოპოსს ან თუნდაც კათალიკოსს“[94].

მაშასადამე, სომხურ ეკლესიაში გარკვეული პირობების დროს (კერძოდ, სასულიერო საკითხების გადაწყვეტისას), ვარდაპეტს კათალიკოსზე მეტი წონა ჰქონდა, როგორც ეს ჩანს წყაროებიდან, საქართველოში მოძღვართმოძღვარს მსგავსი, ალბათ სასჯულო საკითხების გადაწყვეტისას (დარბაზობის დროს), კათალიკოსზე მეტი პატივით ეპყრობოდნენ. „ვარდაპეტებს არა მხოლოდ მასწავლებლობა–მოძღვრობის უფლება ჰქონდათ, არამედ მოსამართლისაც. მათ ხელში იყო მსაჯულობა“[95].

სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტთა ინსტიტუტი წარმოადგენდა სასულიერო წოდების მეცნიერთა განსაკუთრებულ კორპორაციას[94]. ვარდაპეტები იყვნენ საეკლესიო მოძღვრებისა და გადმოცემათა ერთ-ერთი კომპეტენტური დამცველნი, ამხსნელ-განმმარტებლები და განმავითარებლები. მათ გააჩნდათ დიდი უფლებამოსილება. ძველი სომხური საეკლესიო წყაროების თანახმად მათ საპატიო ადგილი ჰქონდათ განკუთვნილი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში და მათ შორის სამართალშემოქმედების სფეროშიც. ვარდაპედების ხელშეუვალი ავტორიტეტი მასწავლებლიდან მოსწავლეს, თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ვარდაპეტები იყვნენ საღვთო წერილის ტრადიციული ტექსტების დამცველნი და მზრუნველნი, ზოგჯერ დახელოვნებული კალიგრაფები, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების პირველი მთარგმნელები. პატრიარქ საჰაკის 36-ე კანონის თანახმად - „წმიდა და უბიწო სარწმუნოების საჭეთმპყრობელნი არიან მოციქულები, წინასწარმეტყველები და ვარდაპეტები“. მათ „ღვთისშემეცნების მადლის შემნახველებს“ უწოდებდნენ. დიდ გავლენას ახდენენ სომხეთის საეკლესიო კრების მუშაობაზე, მათთვის მიმართულების მიცემაზე (შევადაროთ ბერ „მოძღვარ“ გრიგოლ ხანძთელის მაგალითს, რომელმაც ჯავახეთის საეკლესიო კრებას თავისი მიმართულება მისცა და აარჩევინა მისთვის სასურველი კათალიკოსი).

სომხური საეკლესიო სამართალი (მხითარ გოშისა) არ ითვალისწინებდა ვარდაპეტების რაიმე შეზღუდვას სასულიერო და სამოძღვრო-სამასწავლებლო საქმიანობაში, მაშინ როცა სომხეთის პატრიარქი იზღუდებოდა იმით, რომ არ შეეძლიო არავითარი სიახლის შემოღება საეკლესიო კრების გარეშე[96].

უამრავი ანალოგიის გამო, რომელიც არსებობს სომხურ „ვარდაპეტსა“ და ძველ ქართულ „მოძღვარს“ შორის, უნდა ვიფიქროთ, რომ რუის-ურბნისის კრებამდე, „მოძღვრობის“ ინსტიტუტის დამცრობამდე (ამ კრების მე-12 მუხლით), ჩვენში არსებობდა ბერ-მოძღვარ-მასწავლებელთა წოდებრიობა, ერთგვარი კორპორაცია, რომლის მეთაურსაც წარმოადგენდა „მოძღვართ-მოძღვარი“ მასწავლებელთა-მასწავლებელი, იგი ხელმწიფის კარზე იჭერდა უპირველს ადგილს თავისი სასულიერო ავტორიტეტის შესაბამისად. იგი მოძღვარია კათალიკოსებისა და ეპისკოპოსებისა და სხვა რიგითი მოძღვრებისა ანუ „მოძღვართ-მოძღვარია“. ამიტომაც, მას ვითარცა მასწავლებელს და მიმთითებელს შესაბამისი პატივისცემით ეპყრობიან. ამ მხრივ განსაკუთრებით სამაგალითოა ჩვენთვის გრიგოლ ხანძთელის მიმართ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა დამოკიდებულება, აქაც მსგავს სურათს ვხედავთ. ბანელი ეპისკოპოსი გრიგოლ ხანცთელის სტუმრობისას ვერ ბედავს დაჯდეს თავის საეპისკოპოსო კათედრაზე ანუ „საყდარზე“ (საეპისკოპოსო სავარძელი) და მოწიწებით თხოვს წმ. გრიგოლს ამ კათედრაზე მან ინებოს დაბრძანება. ქართლის კათალიკოსის არსენის მიმართება გრიგოლისადმი მსგავსია. აღსანიშნავია, ისიც, რომ სომხურ

ეკლესიაში ვარდაპეტებს ანიჭებდნენ „არქიმანდრიტის“ ტიტულს. არქიმანდრიტი მეცნიერ მოძღვარს ნიშნავდა. გრიგოლ ხანძთელსაც არქიმანდრიტის ტიტული ჰქონდა და ეს მაღალი ტიტული მიუთითებდა მისი მნიშვნელობის შესახებ. მსგავსი მაგალითებია როგორც ექვთიმე, ისე გიორგი მთაწმიდელებისა და სხვათა შემთხვევაში. მათ „მოძღვართან“ ერთად აგრეთვე „ბერებსაც“ უწოდებდნენ, ე.ი. განსაკუთრებულ მოძღვარს-ავტორიტეტულ მასწავლებელს.

მართალია, ამჟამად „მოძღვარი“ ეწოდება ყველა მღვდელს, მაგრამ ძველ საქართველოში, ჩანს, მოძღვარი ეწოდებოდა მხოლოდ მეცნიერ სწავლულ სასულიერო პირს, წევრს „ბერ-მონაზონთა“ კორპორაციისა, ანუ მას, რომელსაც დღეს სომხურ ეკლესიაში ეწოდება „ვარდაპეტი“ ანუ „არქიმანდრიტი“. ამჟამადაც სომხურ ეკლესიაში აქრიმანდრიტის განსაკუთრებულ წოდებას ანიჭებენ არა თუნდაც ყველაზე ღვაწლმოსილ იღუმენსა თუ მღვდელმონაზონს, არამედ მხოლოდ მეცნიერ (კერძოდ, მეცნიერებათა დოქტორ) მღვდელმონაზონს, რომელსაც აქვს განსაკუთრებული სასულიერო სამეცნიერო ცოდნა და ამასთანავე ევალება ამ ცოდნის შესაბამისად იღვაწოს ეკლესიის ტრადიციათა დაცვისათვის. იგია მხოლოდ მოძღვარი და მასწავლებელი. უმთავრესი თვისება ვარდაპეტისა (აქრიმანდრიტისა) – ესაა მეცნიერული ცოდნა და ამ ცოდნით მოპოვებული უფლება მასწავლებლობისა (მოძღვრობისა) და მსაჯულობისა. როგორც ჩანს, ასევე იყო ძველ საქართველოშიც. „მოძღვრობის“ ინსტიტუტი არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ სომხური ეკლესიის მახასიათებელი ნიშანი, იგი, როგორც ჩანს, მსოფლიო ეკლესიაში პირველ საუკუნეებში არსებული ვითარების აღმონაცენია. ამას მიუთითებს ის, რომ სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტს მიიჩნევდნენ „მოციქულის მემკვიდრედ“ (ჩანს სწავლის და არა ადმინისტრაციულ სფეროში). ქართულ ეკლესიაშიც მსგავსი სურათი იყო, როგორც ქვემოთ განვიხილავთ, ჩვენში ბერ-მოძღვრებს (ძველებური გაგებით) მიიჩნევდნენ პირველ პატრიარქთა (აბრაამის, ისააკის და იაკობის) მემკვიდრეებად (ცხადია, სწავლა-განათლების სფეროში). უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიზანტიის იმპერიაში სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის სამმართველო საქმიანობაში ჩართვისას, როცა ეპისკოპოსებს მიენიჭათ დიდი ადმინისტრაციული თანამდებობები, „მოძღვრობის“ ძველი ინსტიტუტი დაიჩრდილა, მაგრამ აღმოსავლეთის იმ ქვეყნებში (კერძოდ, სომხეთსა და საქართველოში), სადაც სახელმწიფო ძლიერება მცირე იყო, ეკლესიამ უფრო მეტად შეძლო ძველი, პირველ საუკუნეთა ინსტიტუტების შენარჩუნება, ასეთი იყო „მოძღვრობის“ (ვარდაპეტობის) კორპორაცია. საქართველოში II ათასწლეულის დასაწყისში ჩამოყალიბდა ძლიერი სახელმწიფო, ამ დროს, როგორც ჩანს, აღმოჩნდა, რომ მოძღვრობის ინსტიტუტს გარკვეული ქაოსი შეჰქონდა სამონასტრო და საეკლესიო ცხოვრებაში, ამიტომაც „მოძღვრების“ რაოდენობა მონასტრებში მკაცრად განისაზღვრა. მაგრამ ეს მომენტი არ არის მთავარი, არამედ ის, რომ რუის-ურბნისის კრების მე-12 კანონის თანახმად „მოძღვრის“ პატივის მისაღებად უკვე საჭირო აღარ იყო, მეცნიერული განათლება, არამედ საკმარისი იყო მხოლოდ „ხელდასხმა“ ანუ კურთხევა. ამის შემდეგ „მოძღვარი“ უკვე ყველა ნაკურთხი ანუ ხელდასხმული, თუნდაც უცოდინარი ან ნაკლებმცოდნე მღვდელი გახდა. ბაგრატ IV–ის დროს, ჩანს, მსგავსი ვითარება იყო ეპისკოპოსთა კურთხევის მიმართაც. წმიდა გიორგი მთაწმიდელი მრავალგზის მოძღვრავდა მეფეს ეპისკოპოსებად არ დაესვა შეუსაბამო, ე.ი. ზნეობრივად უღირსი და უცოდინარი სამღვდელო პირები, ე.ი. ხელი არავის დაესხა მათთვის მეფის ნების თუ გარემოების იძულების გამო.

იმისათვის, რათა გაუგებრობა არ წარმოშვას ზემოთ მოყვანილმა ვარაუდმა. კიდევ ერთხელ განვმარტავთ, რომ საქმე შეეხება მხოლოდ მოძღვრობის ინსტიტუტის გაქრობის თარიღის ძიებას. პირველ ათასწლეულში, კერძოდ, კი VIII-XI საუკუნეებში ჩვენში ნამდვილად არსებობდა მოძღვრობის ინსტიტუტი, მსგავსი სომხური ეკლესიის

„ვარდაპეტობისა“, შემდგომ იგი გაქრა. თვალის ერთი გადავლებითაც კი ჩანს, რომ ქართული, არა მხოლოდ სასულერო კულტურა, არამედ საეროც, თავისი ძალმოსილებით, შინაგანი ძლიერებით განსაკუთრებით გამორჩეული იყო VIII-XII საუკუნეებში, შემდგომ იგი მკვეთრად შემცირდა. იგივე ითქმის სამეცნიერო ცოდნაზეც. მაგალითად, თამარის მეისტორიის თხრობიდან ჩანს, რომ მონოფიზიტებთან კამათის დროს XII ს. ბოლოს უკვე აღარ ჩანს ის ძველებური შემტევი ცოდნა, რომლითაც იქამდე ქართველი მამები ამარცხებდნენ მონოფიზიტებს, ახლა უკვე თამარის კარზე მხარგრძელთა მიერ ჩამოყვანილი სომეხი სასულიერო პირების წინაშე ცოდნით უძლურებას ამჟღავნებდნენ ქართველი მამები, ამით უნდა ავხსნათ ალბათ ქართველი კათალიკოსის მიერ წმიდა ტარიგის დადგმა... „მომყმარისა მის ძაღლისა წინა“[97]. თავისი სიმართლის დასამტკიცებლად მხოლოდ უფლისმიერი მოწყალე სასწაულის გამო გადარჩა შერცხვენას ქართველი კათალიკოსი, რომლის წინაშეც საპაექროდ იყვნედ შეკრებილი სომეხი ეპისკოპოსები, ვარდაპეტები და მეცნიერები[98]. „იწყეს სომეხთა, სარწმუნოებისა მათისა თქმად სიტყუა-მჭევრად და ვრცელ-სიტყვიერად, ვითარ უწყით სომეხთა სიტყვა მის სვეობისა, ძლიერი ღაღადი აღუტევეს, ცილობისა სწორი ძლევა იქმნებოდა“[99]. სომეხ „ვარდაპეტებსა და მეცნიერებს“ მხოლოდ ერთი ქართველი კათალიკოსი ეპაექრებოდა, მის გვერდით არ ჩანან ძველ მოძღვართა მსგავსი მერჩულე მეცნიერი მოძღვრები, გრიგოლ ხანძთელის, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელების, სოსთენ ბერის მსგავსი მოპაექრეები, რომელნიც არცხვენდნენ სომეხთა მონოფიზიტურ სწავლებას, ახლა კათალიკოსს არა თავისი ცოდნის, არამედ მხოლოდ უფლის დიდი მოწყალების იმედი აქვს, რომელსაც მართლაც უფალი ანიჭებს მას, როცა განიზრახავს ქართველთა სარწმუნოების სისწორე დაამტკიცოს არა „სიტყვით, არამედ საქმით“ და ამბობს „საქმითა გამოვაჩინოთ და არა სიტყვითა“[100].

რატომ? ჩანს, „სიტყვით“ იგი დამარცხდა ანდა დამარცხების პირას მივიდა მეფის კარზე მოწყობილ პაექრობისას სომეხ რჯულის მცოდნეებთან. რა იყო ეს საქმე? როგორც აღვნიშნეთ, მან გადაწყვიტა მშიერი ძაღლი გამოეყენებინა მსაჯულად. წმიდა სიწმიდე დაედგა მის წინ, თუ ძაღლი არ შეჭამდა მას, მაშინ იგი გამარჯვებულად გამოცხადდებოდა, თუ შეჭამდა დამარცხებულად. „თქვენი შეჭამოს თქვენ გრცხვენეს, თუ ჩვენი შეჭამოს ჩვენ გვრცხვენეს“[101]. თამარ მეფე აღაშფოთა ამ განზრახვამ: „ხოლო მეფე, ძლიერად მბრძოლი, ეტყოდა კათალიკოსსა: „რა სთქვა, ვინ შემძლებელ არს ამისთა ქმნად, მოგონებად და სმენად, რამეთუ განსაკვირველ არს?“[101]. ირგვლივ მყოფი ხალხიც გაოგნდა: „ესმა რა ესე მეფეთა და ერსა, განკვირდეს და უღონოებამან მოიცვა, ვითარ გონებად მოვიდეს, რქვეს კათალიკოსსა: „რა ესე სთქვი, სასმენელადაც ზარია!“[101].

მართლაც წარმოუდგენელია – აღარსად სჩანან უდიდესი მესიტყვენი. სიტყვის ოსტატები, მეცნიერ-მოპაექრენი, მცოდნე-მასწავლებელნი. არსენ იყალთოელს და იოანე პეტრიწს მოსწავლეები და მოსწავლეთა-მოსწავლეები, ჩანს აღარც დარჩათ, ანდა მათი ადგილი სხვამ დაიჭირა, უცოდინარმა, მაგრამ „ხელდასხმულმა“ პირებმა. კიდევ ერთხელ უნდა ვიკითხოთ, როდის შეწყდა მოძღვრობის ინსტიტუტის არსებობა, როდის გაქრა მოძღვართა კორპორაცია? ერთი შეხედვით ისიც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მონღოლ-თათართა შემოსევების შემდეგ ქვეყნის დაკნინებამ ბოლო მოუღო ამ წყობას, მაგრამ მოძღვრებს ხომ საგანგებო პირობები და შენობები არ ესაჭიროებოდათ, ისინი მონასტრებში, გამოქვაბულებსა და ლავრებში იღწოდნენ – წიგნებსა და ხელნაწერთა შორის. იმავე პირობებში, მტრის მიერ სომხური სახელმწიფოებრიობის აღმოფხვრის შემდეგაც კი XI-XVIII საუკუნეებში, სომხურ

ეკლესიაში ვარდაპეტობის ინსტიტუტი არა თუ გაქრა, გაძლიერდა კიდეც, ალბათ ასევე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიც თუ არა შინაგანი შლა. ამიტომაც უნდა ვიფქროთ, რომ ამ ინსტიტუტის ჯერ ავტორიტეტის დაცემა, შემდეგ კი გაქრობა გამოიწვია თვით ეკლესიის შიგნითვე მომხდარმა რაღაც ძვრამ, ჩვენი ჰიპოთეზით ერთი ასეთი უნდა ყოფილიყო რუის-ურბნისის კრების მე-12 მუხლი. თუ ჩვენი ვარაუდი ამის შესახებ სწორია, უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ წმიდა კრების მამებს არც ჰქონდათ განზრახული მოძღვრობის ინსტიტუტის საერთოდ გაქრობა, არამედ მხოლოდ მის კალაპოტში მოქცევა სურდათ, მაგრამ ასეთი შედეგი უნდა გამოეწვია წინადადებას: „ვინც სამღვდელო პირი არ არის, არა აქვს უფლება იყოს სულის განმკითხველი, რადგან მას ჯერ შეკვრისა და გახსნის უფლება უნდა ჰქონდეს და შემდეგ შეუძლა სულთა განკითხვას მიჰყოს ხელი“[102].

როგორც ჩანს, იქამდე, XII ს-მდე გამოჩენილ მოძღვრებს მოსწავლეებად ჰყავდათ არასამღვდელო ანუ ხელდაუსხმელი მონაზვნები (საზოგადოდ, მონაზვნები სამღვდელო პირებად არ ითვლებიან). მოსწავლეებს ევალებოდათ ცოდნის მიღება. სრული განათლების მიღების შემდეგ, ჩანს, ასეთ მონაზონს უფლება ეძლეოდა ან თავისთავს ნებას აძლევდა დაემოძღვრა სხვები, ანუ „განეკითხა სულები“ რაც აკრძალა XII ს. კრებამ. შემდეგ უკვე „მოძღვარი“ ეწოდა არა ცოდნამიღებულ მონაზონს, არამედ „ნაკურთხ“ ანუ „ხელდასხმულ“ სამღვდელო პირს ანუ დიაკონს, მღვდელს ან ეპისკოპოსს მიუხედავად იმისა, მას ჰქონდა თუ არა გავლილი მეცნიერების დაუფლების პერიოდი, მიღებული ჰქონდა თუ არა სრული სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ცოდნა. ამჟამად, როგორც წესი, „მოძღვარი“ ეწოდება ნებისმიერ სამღვდელო პირს, მიუხედავად მისი ცოდნისა.

რუის-ურბნისის კრების მე-12 მუხლის მიზანი იყო აღმოეფხვრა „შფოთი და განხეთქილება“ მონასტერში, რაც იმის გამო წარმოიშობოდა, რომ „მოძღვარი“ ბერების რიცხვი ძალზე დიდი იყო, ზოგიერთ მონასტერში 5-დან 30-მდეც კი. ამიტომაც პირველ რიგში „უმღვდელოებს“ აეკრძალათ მოძღვრობა, შემდეგ კი 1-მდე ან 2-მდე შემცირდა მოძღვრების რიცხვი. ურჩებს ანუ „ურჩთა ჭეშმარიტებისათა და მორჩილთა სიცრუისითა“ კრებამ წყევლა დაადო სასჯელად[103]. საბოლოოდ, ჩანს ნელ-ნელა, XII საუკუნის მანძილზე მკვეთრად შემცირდა მცოდნე ბერების რიცხვი, რომელთა რიცხვიდან გამოდიოდნენ ძველი მოძღვრები, მსგავსნი გიორგი მერჩულისა, გრიგოლ ხანძთელისა, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებისა და სხვა ცნობილ მამათა, რომელნიც მნათობდნენ I ათასწლეულსა და II ათასწლეულის დასაწყისს.

„კურთხევა-სიწმიდის გადაცემას ნიშნავს“[104], ამიტომაც კურთხევის დროს დიაკონს, მღვდელს თუ ეპისკოპოსს ცხადია ის დაგროვილი ათასწლოვანი ცოდნა არ გადაეცემოდა, რომელსაც მოძღვარი წლების მანძილზე ასწავლიდა თავის მოსწავლე მონაზონს, მას ძველად „მოძღვარის“ საპატიო სახელი ენიჭებოდა არა ხელდასხმის (კურთხევის), არამედ ცოდნის მიღების შედეგად. მეცნიერული ცოდნის საერთო დონე რეფორმის შემდეგ მკვეთრად უნდა დაცემულიყო მთელ ქვეყანაში. მეცნიერული ინტერესები განელდა.

კიდევ ერთხელ მოვიყვანთ რამდენიმე, მხოლოდ ზოგადად ამოკრებილ მაგალითებს ძველი აგიოგრაფიული თხზულებებიდან, რომლებშიც თითქმის გარკვევით ჩანს, რომ ძველქართული „მოძღვარი“ ემსგავსებოდა სომხურ ეკლესიაში არსებულ ვარდაპეტობის ინსტიტუტს:

1. უმაღლესი საერო ხელისუფლება მიიჩნევდა, რომ წმიდა მამებს გააჩნდათ განსაკუთრებული ლოცვითი მადლი, რომელიც მათ ეხმარებოდა მძიმე ბრძოლებში გამარჯვების მოსაპოვებლად[105].

2. ეპისკოპოსებისათვის განსაკუთრებულ ავტორიტეტს წარმოადგენდა ბერი მოძღვარი[106], ამიტომაც დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მას.
3. მეფეც ასევე უდიდესი პატივისცემით ეპყრობოდა ბერ-მოძღვრებს, უქმნიდა მათ საგანგებო პირობებს დასვენებისთვის. მაგალითად, ბაგრატ IV-მ საქართველოში ჩამოსულ ბერ-მოძღვარს გიორგი მთაწმიდელს სამყოფელად მიუჩინა „ადგილნი შუენიერნი, ლავრანი დიდებულნი განსასვენებლად და საყოფელად მისსა. პირველად-ნეძვი ქართლს შინა და შემდგომად მცირედისა-შატბერდი, დიდებული ლავრაБ კლარჯეთს შინა[107].
4. საქართველოს უმაღლეს ხელისუფლებას და საზოგადოებრივ აზრს მოძღვრები (ბერები) მიაჩნდათ მოციქულთა მემკვიდრეებად სწავლა-შეგონების მხრივ. ამიტომაც, მაგალითად, მეფე ბაგრატ IV ასე შესთხოვდა მოძღვარს გიორგი მთაწმიდელს: „წმიდაო მამაო, ამისთვის მოვაშვრეთ სიწმიდე თქვენი, რათა ნაკლულევანებაБ და ცთომაБ უწესო აღმოჰფხვრა სრულიად სულთაგან ჩვენთა. დაფარული დაფარულად გვამხილე, ხოლო ცხადი თვალუხვავად განგვიმარტე, რამეთუ რაБცა მიბრძანოს მამობამან შენმან, ესრეთ შევიწყნარო, ვითარცა პირისაგან წმიდათა მოციქულБსა“[107].

აგრეთვე ბერი-მოძღვრები (ბერები) მიაჩნდათ პირველ პატრიარქთა (აბრაამის, ისააკის და იაკობის) მემკვიდრეებად. მაგალითად, გაბრიელ დაფანჩული შესთხოვდა წმიდა გრიგოლ ხანძთელს ასე ეკურთხებინა მისი შვილები: „წმიდაო ღმერთო, აკურთხენ ესენი წმიდათა ხელთა შენთა დასხმითა. ვითარცა ისრაელ იოსების ძენი აკურთხნა, აგრეთვე შენ ყოველი შვილნი ჩვენნი აკურთხენ ჩვენ – მშობელთა მათთა თანა!“[108].

საქართველოს უმაღლეს წრეებში მიაჩნდათ, რომ შვილების სწორად აღზრდის საქმეში მოძღვრების ლოცვასა და მასწავლებლობას აქვს უდიდესი მნიშვნელობა. ამიტომაც აშოტ კურაპალატმა, გაბრიელ დაფანჩულმა („მეფის აზნაურმა“) საქართველოს მეფემ ბაგრატ IV-მ თავიანთი შვილები დაალოცვინეს გრიგოლ ხანძთელსა და გიორგი მთაწმიდელს: „და მოიყვანა ძე თვБსი გიორგი უფლისწული (მეფემან ბაგრატ) და ხელი მისი ხელსა შთაუდვა და ჰრქვა: - „აჰა, მოგცემ სულსა ამის ყმისასა და წინაშე ღმრთისა გთხოვ!“ ხოლო მან აკურთხა, და ულოცა და ჰრქვა ვითარმედ: - „ღმერთმან ორითავე ცხორებითა ადიდენ, ვითარცა დიდი კონსტანტინე და დაუმორჩილენ ყოველნი მტერნი მისნი!“[109]. უფლისწული გიორგი მთაწმიდელმა არა მარტო სიტყვიერად აკურთხა, არამედ მისცა მას წერილობითი სამოძღვრო დარიგება, თუ როგორი სახით უნდა წარმართულიყო შემდგომი მისი აღზრდა-განათლების საქმე. მემატიანე წერს: „და ვითარცა შვენოდა, სწავლანი ღმრთივსულიერნი და მცნებანი საღმრთონი აღუწერნა და მისცნა, რათა სამარადისოდ იკითხვიდეს და იწვრთიდეს და რათა უწესოთა კაცთა უჯერობ რაБმე არა ასწაონ“[109]. უფრო ადრე, მოძღვარ გრიგოლ ხანძთელს მეფე აშოტ კურაპალატმა სთხოვა: „მაშინ კურაპალატმან ჰრქვა მამასა გრიგოლს: - მეფეთა ისრაელისათა ჟამად-ჟამად წინაБსწარმეტყველი აღუდგინის ღმერთმან სიქადულად მათა და ზღუდედ შჯულისა და შესაწევნელად მორწმუნეთა და სამხილებელად ურწმუნოთა. ეგრეთვე ჟამთა ჩვენთა შენ გამოგაჩინა ღმერთმან ქრისტეანეთა სიქადულად და რაБთა მარადის იღვწიდე ჩვენთვის წმიდითა ლოცვითა შენითა წინაშე ქრისტესა და წმიდათა მისთა. ხოლო მან ჰრქუა: – დავით წინაБსწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო! მეფობაБ და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკვიდრენ ქრისტემან ღმერთმან, რომლისათვისცა ამას მოგახსენებ: არა მოაკლდეს მთავრობაБ შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა ქვეყანათა ამათ უკუნისამდე ჟამთა, არამედ

იყვნენ იგინი მტკიცედ უფრონს კლდეთა მყართა და მთათა საუკუნეთა და დიდებულ იყვნენ უკუნისამდე“[110].

მოძღვრისაგან მიცემულ წერილობით დარიგებას მოსწავლე დღედაღამ სწავლობდა, მაგალითად, მეფე გიორგი II ასე იქცეოდა თავისი უფლისწულობის დროს. მემატიანე წერს, რომ მოძღვრის მიერ მიცემული წერილობითი დარიგება „მან სიხარულით შეიწყნარა და დღე და ღამე იწვრთინ და ესრეთ შეუდგა, ვითარცა შვილი საყვარელ მამასა სახიერსა და ვითარცა მოწაფე ერთგული მოძღვარსა თვისსა“[111]. მოძღვრის წინაშე თვითონ პატრიარქი და უმაღლესი იერარქია თავს ვალდებულად თვლიდა მისთვის თავიანთი სულიერი ცხოვრების ანგარიში წარედგინა. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელის წინაშე „მიერითგან იწყეს აღსაარებად და სინანულად თვით მეფემან, კათალიკოზმან, მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა და მოწესეთა, დიდებულთა და მთავართა, მდიდართა და გლახაკთა ესრეთ მხურვალითა სარწმუნოებითა მოისწრაფდეს, ვიდრემდის საზრდელსაცა ძლით მივიღებდით. და ესრეთ განანათლა ყოველი აღმოსავლეთი კაცმან ამან, განათლებულმან ღმრთისა მიერ, და ყოველნივე ცხადნი და დაფარულნი უწესოებანი განჰმართნა“[112].

მოძღვარს უფლება ჰქონდა ესწავლებინა მეფისათვის, თუ როგორი კანდიდატი შეერჩია საეპისკოპოსო კათედრებზე. მეფის ურჩობის შემთხვევაში მას შეეძლო მისი მხილება, როგორც მაგალითად გიორგი მთაწმიდელმა ამხილა ბაგრატ მეფე. ასევე გამოჩენილ მოძღვარს შეეძლო მეფისათვის ეკარნახა, თუ როგორი კანდიდატი უნდა შეერჩია საკათალიკოსო კათედრაზე, როგორც, მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელმა ურჩია გუარამ მამფალს. ხელმწიფის ურჩობის შემთხვევაში გამოჩენილ მოძღვარს შეეძლო თავისი კანდიდატურა მაინც გაეყვანა საკათალიკოსო კათედრაზე. მოძღვარს ასევე შეეძლო ემხილებინა მეფე უზნეო საქციელის შემთხვევაში. შინაგანი ურჩობის შემთხვევაში მოძღვარს შეეძლო კეთილმორწმუნე მეფე აეძულებინა გაეკეთებინა ის, რასაც ურჩევდა, როგორც მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელი მოიქცა კურაპალატის მიმართ მისი საყვარლის შემთხვევაში. მაგრამ სრული ურჩობის შემთხვევაში მოძღვარს შეეძლო წყევლისმაგვარი წინასწარმეტყველებით მკაცრი სასჯელი დაედო ურჩი ხელმწიფისა და მისი შთამომავლობისათვის, როგორც, მაგალითად, მოიქცა გრიგოლ ხანძთელი ადარნასე მეფის მიმართ, როცა მან კანონიერი მეუღლე განიშორა[113].

მოძღვრისა და ხელმწიფის, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთდამოკიდებულებას I ათასწლეულში კარგად გამოხატავს საბა იშხნელისა და ბაგრატ კურაპალატის ცნობილი შესიტყვება: „-ჯერ არს ხელმწიფეთა მორჩილებან, რათსათვის არა მოხვედ პირველსა წოდებასა, წმიდაო მამაო? ხოლო მან ჰრქვა: - დიდებულო მეფეო, შენ ქვეყანისა ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე – ზეცისა და ქვეყანისა და ქვესკნელთან; შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე – ყოველთა დაბადებულთან; შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე – საუკუნონ მეუფენ და სრული ჰგიეს უცვალებელი, უჟამონ, დაუსაბამონ, დაუსრულებელი მეუფენ ანგელოზთა და კაცთანნ. და უფრონს შენსა ჯერ არს სმენანნ სიტყვათა მისთანნ, რომელმანცა ბრძანა, ვითარმედ – ვერვის ხელეწიფების მონებაი ორთა უფალთანნ, არამედ აწ სიტყვისა ძმისა და მოძღვრისა ჩემისა გრიგოლისითა მოვედ წინაშე შენსა“[114].

როგორც უკვე აღინიშნა, თვითონ ეპისკოპოსიც კი მოძღვარს უდიდეს პატივს სცემდა და ზოგჯერ თავის თავზე მაღლა აყენებდა. მემატიანე წერს: „ნებითა ღმრთისანთა იქმნა საბა ეპისკოპოსს იშხანსა ზედა, ნეტარისა ნერსე კათალიკოზისა აღშენებულსა კათოლიკე ეკლესიისა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა

მრავალთა დაქვრივებულ იყო. აწ კვალად იქმნა სულიერი ქორწილი მეორედ აღეშენა ამის ნეტარისა მიერ, ხოლო ხორციელად მოღვაწეობითა ღმრთისმსახურთა მათ მეფეთაБთა და რაჟამს მამაБ გრიგოლ სტუმრად მიიწიის იშხანს, ეპისკოპოსმან საყდარსა იგი დასვის და თვით თანაჯდის, რამეთუ არა თავს იდვის ურჩებაБ ნეტარისა გრიგოლისი, ვინაБთგან მოძღვარ და უზეშთაეს იგი იყო. და ესრეთ წარემართა იშხანი კეთილად ვიდრე აქამომდე და უკუნისამდე“[115].

ვითარცა იქამდე საუკუნეებით ადრე გრიგოლ ხანძთელმა, XI ს-შიც მოძღვარმა გიორგი მთაწმიდელმა: „პირველად ყოვლისა აღლესა მახვილი მხილებისაБ მეფეთა მიმართ მრავალთა უწესობათათვის უშიშრად და თვალუხვავად, სიბრძნით და გონიერად, რათა არა ჰყიდდეს საეპისკოპოსოთა კაცთა მიმართ უწესოთა უსწავლელთა და ყოვლითურთ სოფლისა შემსჭვალულთა და უწესოებათა და მიმოსვლათა შინა აღზრდილთა, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა, მონაზონებასა შინა აღზრდილთა და ღვთივსულიერთა მოძღვართა მიერ წამებულთა, რათა ლოცვითა და მადლითა მათითა მშვიდობით წარემართოს მეფობაБ მისი და რათა არა მღვდელთა უწესობითა და ცოდვითა ერისკაცნიცა დაისაჯნენ“[116].

მოძღვარს უფლება ჰქონდა ესწავლებინა თვით მღვდელმთავრებისთვისაც კი. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი ამხელდა ქართველ მღვდელმთავრებს: „მერმე იწყო მღვდელმოძღვართა მიმართ, რათა თვალღებით ხელდასხმასა არა ჰყოფდნენ და უღირსთა მღვდელთა არა აკურთხევდნენ და რათა ამცნებდნენ მათ მიერ კურთხეულთა მღვდელთა უღირსთა არა ზიარებად და რათა არა შეჰკრებდნენ ოქროსა და ვერცხლსა, არამედ უმეტეს ყოვლისა სწყალობდნენ გლახაკთა და უღონოთა, და რათა არა უწესო რაБმე გინა სხვათა დამაბრკოლებელი საქმე იხილვებოდეს მათ შორის, არამედ მცნებასა მას მოციქულისასა შეუდგენ, ვითარცა მიუწერეს ტიმოთეს“[116].

ზემოთ გამოგვრჩა და ახლა დავამატებთ, რომ მოძღვარს, როგორც სჩანს, უფლება ჰქონდა, პრეტენზია განეცხადებინა საეპისკოპოსო კანდიდატების შერჩევისას, მსგავსად გიორგი მთაწმიდელისა, რომელიც თვით მეფესაც კი ასწავლიდა, თუ როგორი კანდიდატები შეერჩია საეპისკოპოსო კათედრებზე. ასევე გრიგოლ ხანძთელიც თვალყურს ადევნებდა ეპისკოპოსების ქცევა მოქმედებას და თუ რაიმე ნიშნით არ მოეწონებოდა რომელიმე მათგანი, კათედრიდანაც კი ჩამოაგდებდა. ასე მოიქცა იგი ანჩის ეპისკოპოსის ცქირის მიმართ, რომელიც კათედრიდანაც კი ჩამოაგდო, თუმცა კი შემდგომ კათალიკოსის მიერ მოწვეულმა კრებამ კვლავ აღადგინა ანჩის კათედრაზე ეპისკოპოსი ცქირი. ამის შემდგომადაც მოძღვარსა და ეპისკოპოსს შორის ძალზე დიდი წინააღმდეგობა არსებობდა. საბოლოო ჯამში, გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში ყოველთვის მოძღვარი იმარჯვებდა, გიორგი მერჩულეს აღწერით, როგორც გუარამ მამფალის ნების წინააღმდეგ საკათალიკოსო ტახტზე არსენის აყვანის დროს, ისე ანჩელი ეპისკოპოსის ცქირის მიმართაც. ეს უკანასკნელი ღვთის ნებით გარდაიცვალა მოძღვრის წინააღმდეგ მოქმედების დროს. გუარამ მამფალმაც ღვთისაგან მიიღო ნიშანი, ასევე ხელმწიფე ადარნასეც დაისაჯა გრიგოლ ხანძთელის დამოძღვრის შეუსრულებლობის გამო.

მოძღვართ-მოძღვართან დაკავშირებით ივანე ჯავახიშვილი, როგორც აღვნიშეთ, შემდეგს წერს: „მოძღვართ-მოძღვარს თავისი „მოწაფენი“ ჰყავდა[117]. მას და მის მოწაფეებს საქართველოში უღრმესი პატივისცემა ჰქონდათ მოხვეჭილი. დიდი დარბაზობის დროს მას თვით კათალიკოსზედაც-კი მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული. მაგ., როდესაც „მოძღვართ-მოძღვარი დარბაზს აწვიონ“-ო, გაგზავნონ შინაური დარბაზის ერი“, ამასთანავე „სამი ცხენი მოძღვართ-მოძღვრისთვის და ორნი

მისთა მოწაფეთათBს“-ო“, ნათქვამია „კ.გარიგება“-ში[118]. დარბაზშიაც პირველად მოძღვართ-მოძღვარი უნდა შეეყვანათ, ხოლო შემდგომ კათალიკოზი[119]. თვით მეფეც მას მეტის პატივისცემით უნდა მიჰსალმებოდა, ვიდრე კათალიკოზსა და ვაზირებს. „კ. გარიგებაში“-ში სწერია: „მოძღვართ-მოძღვარი, რომ მეფეს ეთაყვანება, საპასუხოდ მას „მეფე ნოხთა პირსა მოეგებვის და მოესალმების“-ო[120], კათალიკოზთა, მწიგნობართ-უხუცესსა და სამთა ვაზირთა მისალმების დროს – კი მეფემ „ნოხთა ზედა მესამედი წარმოიაროს“-ო [121].

„ხელმწ. კარის გარიგებ“-ის ცნობითაც სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდენ ყველა ვაზირები თავიანთ თანაშემწეებითურთ, უმაღლესი სამღვდელოება კათალიკოზისა და მოძღვართ-მოძღვრის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, საქვეყნოდ გამრიგეთაგან – კი უფროსი მოხელეები[122].

ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი არის მოწაფე ბერისა (გიორგი მთაწმიდელისა)[123].

მოძღვართმოძღვარი, მასწავლებელთა მასწავლებელი, უმაღლესი სასწავლებლის რექტორის აღმნიშვნელი ტერმინია ძველ საქართველოში. გელათის აკადემიას ხელმძღვანელობდა სპეციალური თანამდებობის პირი, რომელიც მოძღვართ-მოძღვარის ტიტულს ატარებდა, განსხვავებით „წინამძღვრისაგან“, რომელიც გელათშივე სამონასტრო საქმეებს განაგებდა.

ს. ყაუხჩიშვილის დაკვირვებით, ტერმინი „მოძღვართ-მოძღვარი“ ბიზანტიის უმაღლესი სკოლის მეთაურის სახელწოდებას ენათესავება (დიდასკალოს ტონ დიდასკალონ – მასწავლებელთა მასწავლებელი). ქართული ისტორიული წყაროების მიხედვით, მოძღვართ-მოძღვარი მეტად პატივცემული, განათლებული პირია. მისთვის უპირატესი უფლებების მინიჭება ეთანხმებოდა გელათის აკადემიის დიდ საზოგადოებრივ-კულტურულ მნიშვნელობას. შემდგომი დროის დოკუმენტებში მოძღვართ-მოძღვარი უკვე ზოგიერთი მონასტრის წინამძღოლს ერქვა. ალბათ იმიტომ, რომ ამ მონასტრებთან გარკვეული სახის მასწავლებლები არსებობდა. ტერმინი გვხვდება XIX ს-მდე[124].

შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ რუის-ურბნისის წმიდა კრებამ „მოძღვართა“ ინსტიტუტის შესუსტების სანაცვლოდ აამაღლა „მოძღვართ-მოძღვარის“ სტატუსი და მას მიუჩენია უპირველესი საპატიო ადგილი იმ „ოთხ ბერთა“ შორის, რომელნიც იდგნენ არა მხოლოდ ეკლესიის, არამედ სახელმწიფოს სამმართველო საჭესთან.

უნდა გამოითქვას მოსაზრება, რომ მოძღვრის, როგორც ასეთის, ინსტიტუტი ამოიზარდა პირველქრისტიანულ ხანაში და მას საკუთარი წყარო აქვს. როგორც ცნობილია, „დიდაქე“ ანუ „თორმეტი მოციქულის სწავლება“ არ მოიხსენიებს მღვდლებს, არამედ ეპისკოპოსებს, დიაკვნებს, წინასწარმეტყველებს და მოძღვრებს. ეპისკოპოსთა წარმოშობა ცნობილია - ისინი მოციქულების მემკვიდრეები, მათგან ამოზრდილები იყვნენ. როგორც ჩანს, „წინასწარმეტყველთ“, რომელიც დიდაქეშია ნახსენები, II-III საუკუნეებში ქართველი პირველ ქრისტიანები უწოდებდნენ სახელს „მხადელი“, „მხადელი“ - იგივე „ხადილით“ მოარული კაცია, იოანე ნათლისმცემლის მსგავსად, რომელიც ქადაგებს, ამჟამად მღვდლის მთავარი მოვალეობა – ქადაგებაა. როგორც გარკვეულია სიტყვა მხადელისაგანაა მიღებული სიტყვა - „მღდელი“ და შემდგომ – მღვდელი. ამავე სიტყვა „ხადილი“-საგან უნდა იყოს მიღებული „ქადაგი“, ქადაგება.

„დიდაქეში“ - სხვაა წინასწარმეტყველი და სხვაა მოძღვარი[125].

დიდაქეს მიხედვითაც წინასწარმეტყველს თავისი წარმოშობის წყარო აქვს და სხვა საქმიანობას ეწევა, ხოლო მოძღვარს ასევე თავისი განსხვავებული წარმოშობის წყარო აქვს და წინასწარ-მეტყველისაგან განსხვავებული საქმიანობის სფერო აქვს,

ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოძღვარი არაა მღვდელი ანუ მხადელი-მოქადაგე წინასწარმეტყველი. არამედ, როგორც აღინიშნა, პირველქრისტიანთა მასწავლებელი, რომელსაც დიდაქეში პირდაპირ ეწოდება - „მოძღვარი“ - მასწავლებელი. „დიდაქეს“ მიხედვით, ჩანს, პირველ ქრისტიანულ საუკუნეებში ერთმანეთის გვერდით არსებული ეპისკოპოსთა, დიაკონთა, წინასწარმეტყველთა (იგივე მღვდელთა) და მოძღვართა ინსტიტუტები თანაარსებობდნენ და ერთ წმიდა საღმრთო საქმეს აღასრულებდნენ წარმართთა შორის ქრისტიანობის გავრცელების ეპოქაში. მაგრამ ხალხში ქრისტიანობის განმტკიცების შემდგომ, ჩანს, თავისი ფუნქციები დაკარგა „მოძღვარმა“ - როგორც დამოუკიდებელმა სუბიექტურმა ინსტიტუტმა – ეს უნდა მომხადარიყო რომის და შემდეგ ბიზანტიის იმპერიაში, მაგრამ, ჩანს, აღმოსავლეთის ეკლესიებში მათ დიდხანს შეინარჩუნეს თავისი დამოუკიდებლობა, სომხეთში გადაიქცნენ „ვარდაპეტად“, ხოლო ქართლში ცნობილ „მოძღვრად“.

შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ XI საუკუნის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესია შეეცადა უკიდურესად დამსგავსებოდა ბერძნულს, რისთვისაც რამდენჯერმე რედაქტირებულ იქნა წმიდა წერილი გამოიცა „დიდი სჯულისკანონი“ და სხვა, ბერძნული ეკლესიის გავლენით „მოძღვრობის“ ინსტიტუტმა დაკარგა ფუნქცია რუის-ურბნისის კრების შესაბამისი მუხლის აკრძალვითაც.

ამის შემდეგ „მოძღვარი“ უკვე დაერქვა მღვდელს, რომელიც ამ თავის ფუნქციას უკვე იღებდა ეპისკოპოსისაგან ხელდასმის შედეგად.

როგორც ითქვა, მოძღვრობის ინსტიტუტის შეკვეცის საკომპენსაციოდ ჩანს „მოძღვართ-მოძღვარი“ ვითარცა დიდი თანამდებობის პირი შეიყვანეს ხელმწიფის კარზე „ოთხთა ბერისაგან“ შემდგარ საბჭოში.

„ახალი აღთქმის მიხედვით, იესო ქრისტე თავის მიწიერი მოღვაწეობის დროს მოქმედებდა როგორც „რაბინი“, ანუ მოძღვარი და მის მიმდევრებს უწოდებდნენ „მოწაფეებს“. ასევე ყოფილა სახარების ქადაგების პირველ პერიოდშიც, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში. ზოგჯერ ტერმინი „მოწაფე“ ტერმინ ქრისტიანის სინონიმიც იყო („თან გამოგვყვა აგრეთვე ზოგიერთი მოწაფე კესარიიდან და მოგვიყვანეს მნასონთან, ერთ ძველ კვიპროსელ მოწაფესთან, ვისთანაც ღამე უნდა გაგვეთია“, საქმე, 21, 16. აგრეთვე სხვა მაგალითები საქმე 9 და 10). ადრეული ქრისტიანული თემი თავის თავს განიხილავდა როგორც სკოლას, სადაც ის იღებდა სწავლებას ერთიანი მოძღვრისაგან“ - იესო ქრისტესაგან[126].

მოძღვრება ე.ი. მასწავლებლობა ვარაუდობს არა მარტო ინფორმაციის მიწოდებას ქრისტესთან დაკავშირებულ სწავლებასა და მოვალეობებზე, არამედ მათ განმარტებას ისე, რომ მისაწვდომი იყოს აღთქმისათვის სხვადასხვა საზოგადოებასა და კულტურებში. წმიდა პავლე მოციქული ამბობს: „იუდეველებისათვის გავხდი, როგორც იუდეველი, რათა იუდეველები შემეძინა, რჯულის ქვეშ მყოფთათვის, როგორც რჯულის ქვეშ მყოფი, თუმცა თვითონ რჯულის ქვეშ არა მყოფი, რათა რჯულის ქვეშ რჯულში მყოფნი შემეძინა...“ (I კორ. 9, 20-22).

იესო ნიშნავს მოციქულს, წინასწარმეტყველებსა და მოძღვრებს (I კორ, 13, 28), რომელთაც ავალებს გადმოსცენ არა თავისი საკუთარი იდეები ან საკუთარი სიბრძნე, არამედ სამოციქულო ჭეშმარიტება ქრისტეს აღდგომის შესახებ[127].

I–II საუკუნეებში მოძღვრები (მასწავლებლები) ასრულებდნენ ძირითად როლს ადგილობრივი თემების ცხოვრებაში. მოსანათლებს ან კათაკმეველებს უნდა გაევლოთ საგანგებო მომზადება ქრისტიანული თემის წევრად რომ მიეღოთ. მასწავლებლები პირველ ყოვლისა აქ იყო საჭირო. კათაკმევლების დამრიგებლები იყვნენ განსაკუთრებული „მასწავლებლები“, ანუ didaskalos –თანამედროვე ღვთისმეტყველის მსგავსნი. ქადაგება მიმართული ევქარისტული თემისადმი ლიტურგიის დროს

შედიოდა ეპისკოპოსის ფუნქციაში, მასწავლებლები კი მიმართავდნენ იმით, ვინც არ იყო თემის წევრი.

III საუკუნეში წარმოიშვა დაძაბულობა „საიდუმლოებრივ სტრუქტურა ეკლესიასა (ecclesia) და ზოგიერთი მასწავლებლის“ (didaskaloi) მოღვაწეობას შორის“[128].

კლიმენტი ალექსანდრიელის ხელმძღვანელობით კატეხიზისური სკოლა რამდენადმე დაშორდა ეკლესიის ცხოვრებას. მისი „მასწავლებლობა ნაკლებად „ეკლესიური“ გახდა[128]. ასევე შეიტანეს ეჭვი ორიგენის უფლებაში ესწავლებინა, რადგან ის არ იყო ხელდასხმული პრესვიტერი. „დროებანი შეიცვალნენ და ახალი აღთქმის ტიტული „მასწავლებელი“ (didaskalos) უკვე აღარ ითვლებოდა საკმარისად ავტორიტეტულად. სამასწავლებლო ფუნქციები ეკუთვნოდათ ეპისკოპოსებს თუ არა პრესვიტერებს. მაინც: ...პრესვიტერებს დაევალათ მასწავლებლობა... ეს ტენდენცია გულისხმობდა ეკლესიაში სამასწავლებლო ფუნქციის გარკვეულ „კლერიკალიზაციას“[129]. (აღმოსავლეთში საწინააღმდეგო ტენდენციებსაც ჰქონია ადგილი!)[129].

didaskaloi-ებს თავისუფალი ინტელექტუალური მისწრაფებანი გამოუმჟღავნებიათ, ამიტომაც „ეკლესიურ“ მასწავლებლებთან დაძაბულობა ჰქონიათ.

„დაძაბულობა და კონფლიქტი ეპისკოპოსებსა და didaskaloi–ებს შორის ისტორიულად გადაილახა IV საუკუნეში, როდესაც დიდი კაპადოკიელი მამების სახით, ეპისკოპოსებმა თვით შეიმეცნეს didaskaloi–ების პრობლემები, შეისწავლეს ორიგენის იდეები... მიიღეს ბერძნული წარმართული სიბრძნის სინატიფე“[130].

აღმოსავლეთში, როგორც ჩანს, მოძღვარ-მასწავლებლებმა ეკლესიებში დიდხანს შეინარჩუნეს ავტორიტეტი (იგულისხმება იმპერიის საზღვარგარეთ). XII საუკუნეში მოძღვართა და ეპისკოპოსთა შორის ქართულ ეკლესიაში არსებული დავა-დაძაბულობა გადაჭრა რუის-ურბნისის კრებამ, რომელმაც შეზღუდა მოძღვართა რიცხვი და ამასთანავე მოძღვრის ფუნქცია გადასცა მხოლოდ ნაკურთხ მღვდელს, ანუ პროცესმა, რომელიც ბერძნულ ეკლესიაში გადაიჭრა III-IV საუკუნეებში, ქართულში თავი იჩინა XI ს-ში და გადაიჭრა XII ს. დასაწყისში რუის-ურბნისის კრების მიერ.

საბოლოო დასკვნა

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს საეკლესიო კრებები

წიგნი I. საკანონმდებლო კრებები XII-XX სს

საეკლესიო სამართალი საუკუნეთა მანძილზე შეისწავლება მართლმადიდებელ მსოფლიოში, ჩვენში ის შედარებით ახალი სამეცნიერო დარგია, ამიტომაც შესაბამისად მნიშვნელოვანია საქართველოს საეკლესიო კრებების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლების ერთად თავმოყრა და მათი ანალიზი. ნაშრომში „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ გამოვლენილი, გაანალიზებული და შესწავლილი იქნა IV-XX საუკუნეებში შემდგარი რამდენიმე ათეული საეკლესიო კრება, ისინი დაიყო

გარკვეული სისტემისა და ქრონოლოგიის შესაბამისად. კერძოდ, ცალკე ჯგუფად გამოვყავით კრებები, რომელთაც კანონშემოქმედებითად იღვაწეს, ასევე გაერთიანდნენ კრებები, რომელთაც მიმდინარე საკითხები განიხილეს, მაგრამ კანონები არ გამოუციათ. თავის მხრივ, მიმდინარე საეკლესიო კრებები ორ ჯგუფად გავყავით, პირველში მოხვდნენ კრებები, რომელნიც შედგნენ ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, მეორეში კი ავტოკეფალიის აღდგენიდან დღემდე. მათ შორის, ცალკე ჯგუფის სახით მოვათავსეთ ის მსოფლიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის საეკლესიო კრებები, რომელთა მუშაობაში საქართველოს ეპისკოპოსებმა მიიღეს მონაწილეობა. შესაბამისად, ნაშრომში შევიდა 15 საკანონმდებლო კრება, შემდგარნი XII-XX საუკუნეში, 21 მიმდინარე კრება შემდგარნი IV-XVIII საუკუნეებში, XIX-XX საუკუნეებში შემდგარი 50 მიმდინარე კრება, მათ შორის, როგორც აღინიშნა, მოთავსებულია 9 მსოფლიო ანდა საერთაშორისო მნიშვნელობის საეკლესიო კრება, რომელთა მუშაობაშიც ქართველმა ეპისკოპოსებმა მიიღეს მონაწილეობა.

საქართველოს საეკლესიო კრებების შესწავლით კიდევ ერთხელ დადასტურდა, რომ საქართველოს წმიდა ეკლესია უწყვეტი თანამონაწილე იყო დიადი მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებისა, ამიტომაც შეძლო მან წმიდა მამათა აზრით, სარწმუნოების წმიდად დაცვა მოციქულთა დროიდან ჩვენს დრომდე. საქართველოს სახელმწიფო და საეკლესიო სამართალი იმთავითვე ცივილიზებული მსოფლიოს სამართლის სფეროს განეკუთვნებოდა.

რადგანაც საქართველოს ადგილობრივი კრებების მიერ გამოცემული სამართალი მთლიანად გამომდინარეობს მსოფლიო საეკლესიო კრებების სამართლიდან, ამიტომ ნაშრომის შესავალში ზოგადად მიმოხილულია მსოფლიო და ადგილობრივი კრებები, მათი კანონების ცნობილი კომენტარები, აგრეთვე მართლმადიდებელ მსოფლიოში შედგენილი ნომოკანონები და სამართლის სხვა ძეგლები. ნაშრომის ერთი თავი მთლიანად ეძღვნება მსოფლიო საეკლესიო სამართლის ქართული თარგმანის პრობლემებს.

ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია კვლევა საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროებისა. საზოგადოდ, საეკლესიო სამართალმცოდნეები სამართლის წყაროებს ყოფენ ორ ჯგუფად, პირველში იგულისხმება პირები და ინსტიტუტები, რომელთაც შექმნეს სამართლის ნორმები, მეორე კი წარმოადგენს დოკუმენტებსა და წერილობით ძეგლებს, რომლებშიც გადმოცემულია აღნიშნული ნორმები, ეს უკანასკნელნი (დოკუმენტები და ძეგლები) თითქმის სისრულით, ქრესტომათიული სახითაა წარმოდგენილი მთელ ნაშრომში შესაბამისი კრებების განხილვისას. ჩვენთვის საინტერესოა იყო კვლევა სამართლის წყაროების პირველი ჯგუფისა – გამოვლენა იმ ინსტიტუტებისა და პირების, რომელთაც შექმნეს ქართული საეკლესიო სამართლის ნორმები. თუკი ეკლესია ავტოკეფალურია, მისი სამართლის ერთ-ერთი უმთავრესი წყაროა საკუთარი კრებების მიერ მიღებული დადგენილებანი, ხოლო თუ არ არის ავტოკეფალური, მაშინ ზემდგომი ეკლესიის დადგენილებანი. ამ მხრივ ჩემთვის შეიძლება ითქვას სასიამოვნო აღმოჩენა იყო ის, რომ წყაროთა კვლევამ, კერძოდ კრებათა შესწავლამ, მთლიანად დაადასტურა ძველი ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიის დაბეჯითებული მტკიცებანი საეკლესიო სამართლისათვის მნიშვნელოვანი მომენტებისა, მისი უძველესი ავტოკეფალიის, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების, საეკლესიო ენის და სხვათა შესახებ, რომელნიც გამოწვლილვით, ხაზგასმითაა ნაშრომში განხილული ეპოქათა შესაბამისად[1].

საეკლესიო კრებათა ანალიზი აჩვენებს შემდეგს:

IV-V საუკუნეებში ეკლესია ძლიერ პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ გავლენას ახდენდა მთელ იმდროინდელ საზოგადოებრივ ურთიერთობასა და ყოფაცხოვრებაზე,

საზოგადოების მსოფლმხედველობა, კულტურა, ზნე-ჩვეულება და სამართალი რელიგიური სულისკვეთებით იყო გამსჭვალული.

VI ს-ში სპარსეთის აგრესიამ საფუძველი შეურყია ქართულ სახელმწიფოებრიობას, ხოლო VII ს-დან არაბ დამპყრობთა მიერ ძველი ქართული სამეფო დინასტიის (გორგასლის შთამომავალთა) დევნა დასრულდა ამ დინასტიის მოსპობით. შემდგომ, თანდათან საქართველოს კუთხეებში ჩამოყალიბდა ადგილობრივი სახელმწიფოებრივი ერთეულები (იგულისხმება „აფხაზთა“, „ქართველთა“, ჰერეთის, ტაშირ-ძორაკერტის სამეფოები, კახეთის საქორეპისკოპოსო, თბილისის საამირო). ყველა ამ ერთეულის მოსახლეობის უმრავლესობას აერთიანებდა ქართული ეკლესია, ვითარცა თავის მრევლს. VI ს. შემდგომ სამართლებრივი სახით შემდეგი სურათი ჩამოყალიბდა: დაპყრობათა და ხშირ აჯანყებათა, აგრეთვე, ძველ პოლიტიკურ ერთეულთა დაშლისა და ახალთა წარმოქმნის გამო, ქვეყნის მთელ სივრცეში წარმოიქმნა სამართლებრივი ქაოსი. ძველი წესრიგი მოიშალა, ხოლო ახლის ჩამოყალიბებას ესაჭიროებოდა საუკუნეები. ასეთი სამართლებრივი ქაოსის დროს ქართულმა ეკლესიამ, კერძოდ კი მისმა საეპისკოპოსოებმა თავისი მრევლის ინტერესებიდან გამომდინარე შეძლო რეგიონებსა და კუთხეებში გადაქცეულიყო ადგილობრივი კანონიერებისა და წესიერების (წესრიგის) კერებად. ამის შედეგად VI-IX საუკუნეებში ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა სახელმწიფოებრივი სხეულის თვისებები. მან შეძლო, რომ მის (ე.ი. საეკლესიო-ადმინისტრაციულ) სამართალს დაქვემდებარებოდა რეგიონებში ერთმანეთთან თითქმის მუდმივად მებრძოლი საერო ხელისუფალნიც კი (ნაშრომში ამის მრავალი მაგალითია მოყვანილი, ამ პერიოდის სამართლის ძეგლებიდან ჩანს, რომ საეკლესიო სამართლის იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა).

ასეთ ვითარებაში, ეკლესიამ მოიპოვა დიდი ავტორიტეტი და წარმოადგენდა დიდ ძალას მთელი ქვეყნის ცხოვრებაში. იგი ადგილებლზე უპირატესობის მოპოვებას ცდილობდა საეროზე, მას ხელი მიუწვდებოდა და შეეძლო ზეგავლენა მოეხდინა საერო-სამოქალაქო სამართალზე და საჭიროების დროს ქვეყნის (რეგიონის) მმართველობის სადავეების აღებაც შეეძლო თავის ხელში. ამ მდგომარეობამ თავისი ასახვა ჰპოვა სამართლის ძეგლებზე, რასაც მიგვითითებს, ე.წ. „ბაგრატ კურაპალატის სამართალი“, რომელიც IX ს. სამართლის ძეგლადაა აღიარებული. ამ სამართლით „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის და ქრისტიანთა სჯულისა დამამტკიცებელი“ (აღბუღას სამართლის 101, 102, 103 მუხლები). ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით ამ ეპოქაში „სამღვდელოება საქართველოში სრული ბატონი იყო და საერო მთავრობაზე მაღლა ეჭირა თავი“[2]. ეკლესიის ამ დიდ ძალაზე მიუთითებს საეკლესიო კრებებიც.

ნ. მარის სიტყვით, „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალა-უფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“. ბიზანტიაში, ნ. მარის სიტყვით, ხატმებრძოლობის ეპოქაში უმაღლესი საერო მოხელეები და ეპისკოპოსები ემხრობოდნენ იმ თვალსაზრისს, რომ იმპერატორს თვალ-ყური ედევნებინა ეკლესიისათვის და წარემართა კიდეც მისი საქმიანობა, ხოლო მეორე მხარეს იდგნენ მართლმადიდებელი ბერები და ეპისკოპოსები. საქართველოში გაიმარჯვა ამ მეორე მიმართულებამ, აქ ეკლესია ძლიერ ძალად გრძნობდა თავს, რამაც ასახვა ჰპოვა საეკლესიო კრებათა მიერ გამოცემულ ძეგლებში.

რუის-ურბნისის კრებამ ურთიერთობა მოაწესრიგა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის, კერძოდ მათ შორის აღსდგა ის სიმფონიური ურთიერთობა, რომელიც დამახიასიათებელი იყო წმ. მეფე მირიანისა და მეფე ვახტანგ გორგასლის ეპოქისათვის. ამას ხელი შეუწყო სახელმწიფოს გაერთიანებამ, რაშიც ეკლესიას უდიდესი წვლილი მიუძღოდა.

ჩანს, საერო და სასულიერო ძალაუფლების სიმფონიური თავმოყრა აღიარებული იქნა რუის-ურბნისის კრების მიერ. მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის, ვითარცა სახელმწიფოში მეფის შემდეგ მეორე სახელისუფლო პირის თანამდებობის დაწესება ამ ფაქტის ერთი ნიშანია. საქართველოს საეკლესიო კრებებს იწვევდა მეფე, ამავე დროს, სახელმწიფო დარბაზს, ჩანს იმის გამო, რომ იგი თავისი შემადგენლობით გამოხატავდა ურღვევ კავშირს სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის, უფლება ენიჭებოდა განეხილა საეკლესიო საკითხები და მიეღო დადგენილება. ამის მიზეზი იყო ის, რომ დარბაზობისას „ხელმწიფის კარზე“ იკრიბებოდა ქვეყნის ყველა ნაწილის ეპისკოპატი („ზემო“ და „ქვემო მამულებიდან“ ანუ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოდან), მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვრები და, ცხადია, საერო ხელისუფლების უმაღლესი ფენა, რომელიც, თავის მხრივ, ეკლესიის მრევლს წარმოადგენდა. დარბაზობის უმთავრესი ბირთვი იყო „ხელმწიფის კარი“. ეს იყო სახელმწიფო მმართველობის უმაღლესი ორგანო, რომელიც, თავის მხრივ, ასევე გამოხატავდა მთლიანობას საერო და საეკლესიო ხელისუფლებისა, კერძოდ, „ხელმწიფის კარი“ შედგებოდა მეფისა და ოთხი დიდი ბერისაგან. ეს „ოთხი ბერი“ იყო: ქართლისა და აფხაზეთის კათოლიკოსები, მწიგნობართუხუცესი ე.ი. ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი და მოძღვართ-მოძღვარი. ამ ოთხ ბერს (ე.ი. კათოლიკოსებს, მწიგნობართუხუცესსა და მოძღვართ-მოძღვარს) განსაკუთრებული უფლება-მოვალეობანი ჰქონდათ საქვეყნო და საეკლესიო მართვის საქმეში, კერძოდ ისინი ეკლესიის მმართველები იყვნენ, რომელნიც „დარბაზის კარს“ - სახელმწიფო სამმართველო ორგანოს ქმნიდნენ. ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული მემატიანის მტკიცება „დარბაზის კარიდან“ საეკლესიო წესების გამოცემების შესახებ - „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შუენიერსა და დაწყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“[3]. იმავეს ადასტურებს „ხელმწიფის კარის გარიგებაც“[4]. ამავე მიზეზითვე უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ის, რომ სახელმწიფო დარბაზი, რომლის შემადგენლობაც ზემოთ ვახსენეთ, საეკლესიო საკითხების განხილვის დროს ფაქტიურად გადაიქცეოდა ხოლმე საეკლესიო კრებად, მას, როგორც აღინიშნა, ესწრებოდნენ მეფე, კათოლიკოსები, უმაღლესი სასულიერო ხელისუფალნი, ქვეყნის ორივე ნაწილის ეპისკოპოსები, მონასტრების წინამძღვრები და მათი მრევლი – საერო ხელისუფლება და დარბაისელნი. ამათ გამოიხატებოდა საერო და საეკლესიო ხელისუფლების ერთიანი ძალაუფლებრივი მმართველობა საერთო ცენტრიდან, რაც გამოხატავდა სიმფონიურ ურთიერთობას ქართულ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის.

როგორც აღინიშნა, ჩვენს მიერ საეკლესიო კრებები დაყოფილი იქნა ორ ძირითად ჯგუფად, ესენია საკანონმდებლო და მიმდინარე კრებები. წინამდებარე ნაშრომში გაანალიზებულია XII-XX საუკუნეებში შემდგარი 15 საკანონმდებლო კრება:

1. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, შემდგარი 1103 (1104) წელს, რომლის გამოცემული სამართალი დაყოფილია კანონებად. კრების „ძეგლისწერა“ ძირითადად გადმოსცემს მაცხოვრის ქვეყნად მოსვლის მიზეზებსა და მნიშვნელობას, თუ როგორ „მოგვეცა პირველად ბუნებითი და მერმე დაწერილი რჯული“, აღწერს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს „ქრისტესმოყვარე ერის სასულიერო დასთან ერთხმობას“, რომ „ამისათვის იქმნა ქრისტესმოყვარე და ღვთივდაცული მეფეების მიერ ღვთისმოყვარე ეპისკოპოსებისა და ღვთის-სათნომყოფელი მამების კრებების მოწვევა დროდადრო, რომ საქმით სრულყოფილი სარწმუნოებით ღმერთთან შეაერთონ ქრისტიანები“,

კრებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ეკლესიისა და სახელმწიფოს შემდგომი გაძლიერებისათვის.

2. საკანონდმებლო კრება მოწვეული მეფე გიორგი ბრწყინვალეს მიერ (1335). კრებაში მონაწილეობდა საქართველოს პატრიარქი („წმიდა მეუფე ქართლის კათალიკოსი ევფთვიმე“) და ეპისკოპატი. ისინი, საერო ხელისუფლების პირველ პირებთან ერთად საკანონმდებლო მუშაობას წარმართავდნენ იმჟამინდელი წესის თანახმად, ამიტომაც თუმცა კრების მიერ გამოცემული კანონები ძირითადად სამოქალაქო „მსოფლიო“ სამართლის სფეროს განეკუთვნება, მაგრამ თვით კრების განსაზღვრებით მათში გადმოცემულია „სასჯულო საქმე და საეკლესიო, რისიც გინდა სასაქმოსა-კაცის მკვლელთა, ეკლესიის მკრეხელთა, ცოლის გამგდებელთა ანუ წარმგვრელთა“. მათ საეკლესიო სამართლის სფეროს აკუთვნებდნენ. კრების „ძეგლის დადება“ შედგება შესავლისა და 46 მუხლისაგან, მათ შორის რამდენიმე საეკლესიოა. კრება სახელმწიფო დარბაზის სხდომას წარმოადგენდა.

3. ჭულევის საკანონმებლო კრება (1381-1386). კრებამ განიხილა და უკლებლივ დაამტკიცა იქამდე 70-80 წლით ადრე შედგენილი ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, რომელსაც დაურთო 33 მუხლი, რომელიც აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის სახელითაა ამჟამად ცნობილი. ამასთანავე კრებამ აღნიშნულ (ბექასა და აღბუღას) კანონებს დაურთო ძველთაგანვე არსებული ე.წ. „ბაგრატ კურაპალატის სამართალის“ მუხლები. საბოლოოდ კი კრებამ აღნიშნულ სამართალის წიგნებს დაურთო თავის, თვით ჭულევის საეკლესიო კრების მიერვე შედგენილი ე.წ. კანონიკური სამართლის 10 მუხლი. ამით ჭულევში შედგენილი იქნა სამართლის ახალი კრებული, რომელიც სულ 170 მუხლისაგან შედგებოდა (კრებული მუხლებად შემდეგ იქნა დაყოფილი). ჭულევის კრებასაც სახელმწიფო (სამთავროს) დარბაზის სხდომას წარმოადგენდა. აქამდე მიიჩნეოდა, რომ „ბექა-აღბუღას სამართლის“ ცნობილ კრებულს საბოლოო სახე მიეცა XVII-XVIII სს-ში, ჩვენი კვლევის თანახმად ეს სამუშაო შეასრულა ჭულევის კრებამ.

4. დაახლოებით 1470-1474 წლებში შედგა ე.წ. „ცაიშ-ბედიის საეკლესიო კრება“, რომლის ინიციატორმა ანტიოქიის პატრიარქმა გამოსცა „მცნებაᲑ სასჯულოᲑ“. აღნიშნულ წლებში დასავლეთ საქართველოში ჩასულ ანტიოქიის პატრიარქს მიხეილს უცდია „ქართველი ერის საუკეთესო შვილთა მიერ საუკუნეთა ბრძოლით მონაპოვარი ქართული ეკლესიის თავისუფლების მოსპობა“, მაგრამ როგორც გარკვეულია, მან ეს ვერ შეძლო. მის მიერ გამოცემული სამართალი ჩამოთვლის ძირითადად ხალხის ზნეობრივი დაცემის აღმოფხვრისათვის საჭირო ღონისძიებებს და შეიცავს 43 მუხლს.

5. დაახლოებით 1543-1549 წლებში, როგორც ჩანს, ბიჭვინთაში შედგა საეკლესიო კრება, რომელმაც გამოსცა „კათალიკოსთა სამართალი“. ეს სამართალი ასახავს მაშინდელი ყოფაცხოვრების სინამდვილეს. მიმართულია „კაცის სყიდვის“, საეკლესიო ქონების გამტაცებელთა, საეკლესიო კანონებისა და ქრისტიანული ზნეობის დამრღვევთა წინააღმდეგ, უდგენს ნორმებს ეპისკოპოსებს, სამართალს უჩენს მეფისა და ქვეყნის მოღალატეებს. კათალიკოსთა სამართალი მთელ საქართველოში მოქმედი სჯული იყო. შეიცავს 22 მუხლს. კრებაში დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსებთან ერთად მონაწილეოდა საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქი მალაქია და აფხაზეთის კათალიკოსი ევდემონი.

6. 1702 წლის საეკლესიო კრების „განჩინება სამონასტრო წესის თაობაზე“ მართალია კონკრეტულად დავით-გარეჯის სამონასტრო ცხოვრების მოსაწესრიგებლად გამოიცა, მაგრამ ზოგადეკლესიური მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს მონასტრებისათვის. შეიცავს სულ 6 მუხლს.

7. ვახტანგ VI-მ „იგულისმოდგინა და შემოკრიბნა ყოველნი წიგნნი სამართლისანი, რომელნი ჟამთა ვითარებითა მიმოდაბნეული იყო. ეს ყოველი მოიძია, იპოვა და მოიშოვა ფრიადითა შრომითა“. ვახტანგ VI-მ შექმნა სამართლის წიგნთა ცნობილი კრებული და თავისი შემოქმედებითი ნამუშავევი დაამტკიცებინა კრებას, რომელიც შედგებოდა კათალიკოსისა და ეპისკოპოსებისაგან. უმაღლეს სასულიერო იერარქიასთან ერთად კრებას, ვითარცა სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, ესწრებოდნენ დიდებულნი და დარბაისელნი. ვახტანგს 1706-1709 წლებში შემდგარი კრების „დამოწმება და ნებადართვა“ ესაჭიროებოდა, რათა მისი „სამართალი“ ქვეყანაში ამოქმედებულიყო. სამართლის იმ მუხლებს, რომელთაც ეკლესიისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა თან ვურთავთ აღნიშნულ კრებას.

8. მაჰმადიანთა მმართველობისას 1632-1744 წლებში, აღმოსავლეთ საქართველოში სოციალურად და ეკონომიკურად დაუძლურდა ქართული ეკლესია და საზოგადოდ შეირყა ქრისტიანული ზნეობრიობის სიწმინდე, ამიტომაც სამეფო ტახტზე თეიმურაზ პირველის, ვითარცა ქრისტიანი მეფის, ასვლის შემდეგ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ აღიდგინა თავისი უფლებები. საქმის სწრაფი გამოსწორების მიზნით კათალიკოსი ანტონ I რამდენიმე წელი ამზადებდა და 1748 წელს მოიწვია კრება, რომელსაც ჩვენ „თბილისის III საეკლესიო კრება“ ვუწოდეთ (თბილისის I და II კრებები შედგა XII საუკუნეში და მათ კანონები არ გამოუციათ). 1748 წელს კრებამ გამოსცა სამართლის ძეგლი, რომელსაც „კანონნი“ უწოდა. იყოფა 27 მუხლად.

9. 1759 წელს იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელიც სახელმწიფო დარბაზის სხდომას წარმოადგენდა, მასში ეკლესიის უმაღლეს იერარქთა და ეპისკოპოსებთან ერთად მონაწილეობდა დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრები და დიდებულები. კრებამ აკრძალა ტყვეთა სყიდვა, აღადგინა საეპისკოპოსო კათედრები, დაუბრუნა ეკლესიას იქამდე მიტაცებული მამულები, გადასახადისაგან გაათავისუფლა საეკლესიო ყმები, აუკრძალა საერო ხელისუფალთ საეკლესიო მფლობელობაში ჩარევა. გამოსცა „ხელითწერილი“, რომელიც უმკაცრესად კრძალავს ტყვეთა სყიდვას, შეიცავს მოწოდებას მაჰმადიანი აგრესორების წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ, ავალდებულებს თავის მოქალაქეებს სათანადო პატივი მიაგონ „სარწმუნოებასა და მეფის ერთგულებისათვის თავდადებულს“.

10. XVIII ს. II ნახევარში ეროვნულ-ქრისტიანული სახელმწი-ფოებრიობის აღდგენის შემდეგ საეკლესიო კრებებმა კვლავ დაიბრუნეს მაჰმადიანთა მმართველობის დროს დაკნინებული უფლებანი და გამოსცეს შესაბამისი ზნეობრივი სახის დადგენილებანი. 1762 წელს გამოიცა „დადგენილებანი საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ“, 1768 წელს გამოიცა მეფე ერეკლე II-ისა და ანტონ I-ის „განსაზღვრება“ ეპისკოპოსთა მიმართ: „მცნება მღვდელთათვის“, შეიცავს 35 მუხლს, 1777 წელს აფხაზეთის კათალიკოსმა მაქსიმემ გამოსცა მითითება თავის სამწყსოს მიმართ, რომელიც შეიცავს 10 მუხლს, 1793 წელს გამოიცა „კანონთა განმწესება ცოდვილთათვის ანტონ II-ის მიერ“, შეიცავს 10 მუხლს.

10-15. ნაშრომში განხილულია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ შემდგარი საკანონმდებლო კრებათა მიერ გამოცემული ‘მართვა-გამგეობის დებულებანი“ (1917, 1920, 1927, 1937(1945), 1995 წლებისა, მოცემულია დებულებათა სრული ტექსტები).

ამ დროისათვის საქართველოს დაკარგული ჰქონდა დამოუკიდებლობა, სახელმწიფო წყობილება ათეისტური მიმართულებისა იყო, ეკლესია სახელმწიფოსაგან კანონმდებლობით იყო გამოყოფილი, ხოლო სკოლა ეკლესიისაგან. მართლაც XX ს-ში შემდგარი ყველა საკანონმდებლო კრება აჩვენებს, რომ საქართველოს ეკლესიას ამ პერიოდში უკვე მთლიანად აქვს დაკარგული სახელმწიფოებრივი სხეულის ნიშან-თვისებანი, მისი სამართალი მთლიანადაა

მოწყვეტილი სახელმწიფო სამართლისაგან, თუკი ძველ საქართველოში (XIX ს-მდე) საეკლესიო სამართლის იურისდიქცია გარკვეულწილად საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა, ახლა აღნიშნულ დებულებებში ამის ნიშან-წყალიც არ არსებობს, მისი სამართალი უკვე კერძო, განყენებული, საზოგადოებისაგან მოწყვეტილი ორგანიზაციის სამართალს უფრო ემსგავსება, რომელიც მხოლოდ შინაგანი წეს-წყობილების მოგვარებითაა დაკავებული და არა მთელი ქვეყნისა და ერის სამართლისა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ აღნიშნულ პერიოდში საქართველოში სულ 50-მდე საეკლესიო სამრევლო მოქმედებდა და ეკლესიას ერისაგან უძლიერესი სახელმწიფო სისტემა ჰყოფდა, XX ს-ში შექმნილი ვითარება გასაგები ხდება. როგორც აღნიშნული იყო, ამ მხრივ სულ სხვაგვარია IV-XVIII საუკუნეთა სამართალი.

ძირითადი დასკვნა.

მძიმე საგარეო და საშინაო ვითარებით გამოწვეულ დანაშაულთა სიხშირისა და სიღრმის გამო, რომელთა აღმოსაფხვრელად საკმარისი არ იყო საერო ხელისუფალთა (მეფისა და ერისთავთა) ძალაუფლება, საჭირო გახდა ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი ქმედითი ჩარევა, რამაც ასახვა ჰპოვა სამართლის ძეგლებში. სახელმწიფოში ეკლესიის როლის ამაღლების გამო საერო სამართლისა და სამოქალაქო ცხოვრების მთელი რიგი საკითხები კანონიკური სამართლის ნორმებით წესრიგდებოდა და საეკლესიო სასამართლოების კომპეტენციას შეადგენდა.

(მთელ ქვეყანაში კათალიკოსისა და რეგიონებში ეპისკოპოსების იურისდიქციის შესახებ მიგვითითებს მაწყვერელი ეპისკოპოსის მაგალითი: აწყურის ეპისკოპოსის სასამართლოს ექვემდებარებოდა მთელი რიგი მნიშვნელოვანი სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის საქმეები, იგი, ათაბაგთან ერთად, ახორციელებდა უმაღლეს სასამართლო ხელისუფლებას, მის კომპეტენციაში შედიოდა მძიმე სახელმწიფო დანაშაული. ათაბაგისა და მაწყვერელის სასამართლო ხელისუფლება შეერთებული იყო და მას სისხლის სამართლის დარგში შერეული ხასიათი ჰქონდა, ამასთანავე ეკლესია აწესრიგებდა სამოქალაქო, საოჯახო და მემკვიდრეობით ურთიერთობებსაც).

საქართველოს ეკლესიამ თავიდანვე შეიძინა სახელმწიფოებრივი სხეულის ნიშან-თვისებანი, ამიტომაც მისი სამართლებრივი მხარე სახელმწიფო სამართალთან იყო დაკავშირებული და ზოგიერთ პერიოდში საეკლესიო სამართლის იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა. როგორც წესი, (გარდა რამდენიმე მნიშვნელოვანი გამონაკლისისა) საქართველოში საეკლესიო კრებას წარმოადგენდა სახელმწიფო დარბაზის სხდომა. კერძოდ, საეკლესიო საკითხების გარჩევის ანდა განხილვის დროს სახელმწიფო დარბაზი გარდაიქმნებოდა საეკლესიო კრებად. ამის უფლებას იძლეოდა ის გარემოება, რომ სახელმწიფო დარბაზის მეთაურები იყვნენ სახელმწიფოს უპირველესი პირები: ორი კათალიკოსი (ე.ი. ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსები), მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი და მოძღვართ-მოძღვარი, ხოლო დარბაისელთა შორის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდნენ ეპისკოპოსები და სასულიერო პირები. კრებას ამ შემადგენლობით (ე.ი. სასულიერო და საერო პირების მონაწილეობით) უფლება ენიჭება მეფის თანამონაწილეობით ან ბრძანებით საეკლესიო საკითხების გადაჭრისა. ე.ი. სათანადო შემთხვევებში დარბაზის კარი ვითარცა საეკლესიო კრება იღებდა და სცემდა შესაბამის კანონებსა და დადგენილებებს, რომელიც არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო სამართლის სფეროს განეკუთვნებოდა და გამოხატავდა საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობას.

წიგნი II.
ნაწილი I. საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებები IV-XIII სს

1995 წლის საეკლესიო კრების მიერ გამოცემული ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების II თავის მე-20 მუხლის თანახმად, წმიდა სინოდის ერთ-ერთ მოვალეობას შეადგენს „საეკლესიო კანონების კრებულების გამოცემა“. ამ მუხლის აღსასრულებელ სამუშაოს წარმოადგენს ქვემდებარე შრომა. რადგანაც ყველა ჩვენს მიერ განხილულ საკანონმდებლო და მიმდინარე კრების ანალიზს თან ერთვის კრების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლი. ამიტომაც ჩვენი ნაშრომი ამასთანავე წარმოადგენს საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებულს.

ერთად თავმოყრილი საქართველოს საეკლესიო კანონების გამოცემა და მათი ანალიზი პირველად ხდება ჩვენს საისტორიო მეცნიერებაში. ამ მხრივ ნაშრომი გარკვეულ სიახლეს წარმოადგენს. საეკლესიო კანონების მოძიებას საპატრიარქო, საეპარქიო არქივებსა და სხვადასხვა განყოფილებებში, ასევე აქამდე გამოცემულ შესაბამის საისტორიო წყაროების კორპუსებში დასჭირდა მრავალი წელი.

საკანონმდებლო კრებები განხილულია ამ ნაშრომის პირველ წიგნში (თბ, 2003), ხოლო წინამდებარე წიგნში განხილულია მიმდინარე კრებები.

ნაშრომში საფუძვლიანადაა განხილული საქართველოს მიმდინარე საეკლესიო კრებები IV-XVIII 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 გორგასლის 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, იმჟამინდელი საეკლესიო კანონების თანახმად მას უთუოდ უნდა ჰყოლოდა რამდენიმე ეპისკოპოსი, რომელთა კრებასაც უნდა გამოეჩინა მათ შორის პირველი და ემართა ეკლესია. რაც წყაროთა ცნობებითაც დასტურდება. მაშასადამე, წყაროთა ცნობები ქართულ ეკლესიაში მრავალი საეპისკოპოსოს არსებობის შესახებ – სანდოა და ეთანადება მსოფლიო ეკლესიაში იმჟამად არსებულ წესებს.

2. დვინის საეკლესიო კრება (506 წ.). მართალია სომხეთის საეკლესიო ცენტრ დვინში მოწვეული კრება არ შეიძლება მივიჩნიოთ საქართველოს საეკლესიო კრებად, მაგრამ რადგანაც მასში მონაწილეობდა ქართლის კათალიკოსი სხვა 23 ქართველ

ეპისკოპოსთან ერთად და ამ შეკრებას დიდი გავლენა უნდა ჰქონოდა საეკლესიო ცხოვრებაზე, ამიტომაც შევიტანეთ ჩვენს ნაშრომში. როგორც ანალიზი გვიჩვენებს, ამ საეკლესიო კრების 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), ჰერეთი (X ს-მდე წმიდა დედოფალი დინარამდე).

აღნიშნული თვალსაზრისი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამჟამად აღიარებულისაგან. კერძოდ, მიიჩნევა, რომ ქვემოქართლსა (გუგარქსა), ტაოსა თუ ჰერეთში VII-VIII სს-ში თითქოსდა მიმდინარეობდა „სომეხთა გაქართველება“ მათში ქალკედონური სარწმუნეობის დანერგვით.

მაგალითად, 2002 წ. ბოლოს გამოქვეყნებულ ვარდან არეველცის „მსოფლიო ისტორიის“ კომენტატორის თვალსაზრისით, „კირიონი მიზნად ისახავდა მოეხდინა გუგარეთის შერეული მოსახლეობის ასიმილაცია და ღვთისმსახურებიდან ამოეღო სომხური ენა“[5]. 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 ღვთისმსახურება. მაშასადამე, ეს ხალხი იყო ეკლესიურად „სომხურენოვანი“ და არა ეთნიკურად სომეხი. აი ამ სამწყსოსათვის ინება კირიონ კათალიკოსმა აღდგენა ქართულენოვანი ღვთისმსახურებისა 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 გალავანში აშენებულ „დარბაზებში“, საკათალიკოსო სვეტიცხოვლის ტაძარსა და საეპისკოპოსო სამთავროს ტაძარში შესაბამისად, ყოველ პარასკევს, ხუთშაბათსა და სამშაბათს იმართებოდა ეპისკოპოსთა შეკრებები, განხილულია ამ კრებათა მიზეზები და შედეგები.

4. ანტიოქიის საეკლესიო კრება ქართული ეკლესიის უფლებათა აღიარების შესახებ (VIII ს.). VIII ს. 50-იან წლებში ეფრემ მცირესა, ნიკონ შავმთელისა და სხვა ავტორთა ცნობით, შედგა საეკლესიო კრება ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა მონაწილეობით. კრებას მიუღია დადგენილება,

რათა ქართული ეკლესიის მეთაური თვით ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსებს გამოერჩიათ და ეკურთხებინათ: „ეპისკოპოსთაგან ხელნი 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 ამჟამადაც 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 საკათალიკოსოს, რომელიც იმ დროისათვის უკვე თავისთავადი იყო, არამედ „ქვემო იბერიის“ ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს. ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო ისტორიოგრაფია დასავლეთ საქართველოს „ქვემო იბერიას“ უწოდებდა. ნაშრომში ამის შესახებ მრავალი წყაროა მოხმობილი. IV-V სს-ში, რუის-ურბნისის კრების თანახმად, დასავლეთ საქართველო მცხეთის იურისდიქციაში შედიოდა, მხოლოდ VII-ს 20-30-იანი წლებიდან ჰერაკლე კეისრის მიერ საქართველოს ზღვისპირა ტერიტორიების ანექსიის შემდეგ ეს მიწა-წყალი ოფიციალურად შევიდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში, 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 იმჟამინდელი საეკლესიო წესების დაცვით ანტიოქიის განხილულ კრებაზე მოიპოვა ავტოკეფალია, იგულისხმება რომ ის გათავისუფლდა ბერძნული საპატრიარქოსაგან და დაუბრუნდა ქართული ეკლესიის წიაღს, ვითარცა მისი ერთ-ერთი საკათალიკოსო, მცხეთის საკათალიკოსოს გვერდით. ამის შემდეგ ქართული ეკლესიის უფლებები კვლავ აღსდგა შავიზღვისპირეთში, გადაიჭრა ამ ახალი საკათალიკოსოსათვის მირონის მიწოდების საკითხი, რაც განხილულია ნაშრომში.

5. ანჩის საეკლესიო კრება (IX ს. 40-იანი წლები). ანჩის კათედრაზე აღნიშნულ წლებში შედგა საეკლესიო კრება, რომელსაც ესწრებოდნენ ქართლის საკათალიკოსოს მიერ გაგზავნილი იერარქები, „ყოველნი მღვდელნი და მრევლნი ანჩისანი“, საქმის მოსმენის შემდეგ გამოტანილი იქნა განაჩენი, რომლის ძალითაც ეპისკოპოს ცქირს კათედრა ჩამოართვეს, მაგრამ, როგორც ჩანს, საქართველოს ეკლესიის ცენტრალურმა ხელისუფლებამ საჭიროდ მიიჩნია ანგარიშის გაწევა თბილისის ამირასათვის საეკლესიო საერთო საქმის სასარგებლოდ, რასაც ეთანხმებოდა კურაპალატიც, ამიტომ ანჩის საეპისკოპოსო კათედრაზე ცქირის კვლავ დაბრუნება უნდა მომხდარიღო 853 წლამდე.

6. ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს. 60-იანი წლები). „ხელმწიფედ“ წოდებულმა მამფალმა 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, საფარელად წოდებული. არსენს მხარს უჭერდა „ვარსკვლავი უდაბნოთა“ წმიდა მამა გრიგოლ ხანძთელი და მცირე ჯგუფი ეპისკოპოსებისა, ხოლო ხელმწიფე გუარამ მამფალი და ეპისკოპოსების უფრო დიდი ოდენობა მხარს უჭერდნენ საკათალიკოსო ტახტზე ეფრემ მაწყვერელის ასვლას. ეს ეპისკოპოსები გიორგი მერჩულის ცნობით ნაწყენნი იყვნენ, რადგანაც სამცხის მთავარმა დაარღია მათი წმიდათაწმიდა საეკლესიო უფლება საქართველოს კათალიკოსის არჩევისა. როგორც წესი ავტოკეფალურ ეკლესიებში ეკლესიათა მეთაურებს ირჩევს ეპისკოპოსთა კრება. ეს წესი კი ამ შემთხვევაში დარღვეული იყო. გრიგოლ ხანძთელმა დაარწმუნა ჯავახეთში

შეკრებილი ეპისკოპოსები და ხელმწიფე გუარამ 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 წურწყაბელი ეპისკოპოსი გვარად მიქელაძე, ყველელი ეპისკოპოსი სანანო, ტბელი ეპისკოპოსი 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 მებრძოლ ბერძენთა ჯარს. ომი ხანგრძლივად გაგრძელდა. ქართველთა ჯარი რამდენჯერმე დამარცხდა. მტერთან ბრძოლისას ქართულმა ეკლესიამ დაიჭირა მკვეთრი პოზიცია და სათავეში ჩაუდგა საერთო-სახალხო ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ, ეპისკოპოსების საბა მტბევარისა და ეზრა ანჩელის მეთაურობით. ამის საპასუხოდ მთელ ბიზანტიის იმპერიაში, მათ შორის ათონსა, შავ მთასა და სხვაგან დაიწყო ქართველი ბერების სასტიკი დევნა. ეჭვ ქვეშ დადგა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის უფლება. ორ მართლმადიდებელ ხალხს შორის

ზავისა და მშვიდობის ჩამოსაგდებად იღწოდნენ ქართული ეკლესიის ისეთი ორი გავლენიანი 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 დედოფლის კმაყოფილების, მაშასადამე ქართული ეკლესიის პრობლემების გადაჭრის შესახებ მემატიანეც მიუთითებს. ანტიოქიაში ვითარება შეიცვალა 1057 წლიდან, რაც საპატრიარქო ტახტზე პეტრე III-ის გარდაცვალების შემდეგ ავიდა თეოდოსი III. ამავე წელს კვლავ შედგა კრება ანტიოქიაში, რომელზეც ბერძნებმა ახალი ბრალდება წამოაყენეს რომ საქართველოში ყოველგვარი საეკლესიო წესის განგება ხდება თვით საქართველოშივე, რომ ქართველი ეპისკოპოსები არ არიან სხვა რომელიმე ეპისკოპოსის ხელქვეშ, რაც არასასურველია, ქართველთა ეკლესიის არსებული ავტოკეფალია არასამართლებრივია, რადგანაც არც ერთ მოციქულს საქართველოში არ უქადაგნიაო - ასეთი იყო ბიზანტიელ იერარქთა შეხედულება აღნიშნულ კრებაზე. იმჟამინდელი შეხედულებით ავტოკეფალიის უფლება ჰქონდა იმ ქვეყნის ეკლესიას, სადაც მოციქულმა იქადაგა. მაშასადამე, ქართველთათვის საჭირო იყო მოძიება იმ წყაროსი, რომელიც დაამტკიცებდა, რომ საქართველოში რომელიმე მოციქულმა იქადაგა. ასეთი სამუშაო შეასრულა გიორგი მთაწმიდელმა, მან კრებას წარმოუდგინა ასეთი წყარო, ეს იყო „მიმოსვლა ანდრია მოციქულისა“. მასზე დაყრდნობით წმიდანმა კრებას განუცხადა: „ჩვენ ქართველები ვართ ანდრია პირველწოდებულის მოქცეულნი, მის გარდა თორმეტ მოციქულთაგან ერთ-ერთი სიმონ კანანელი ჩვენს ქვეყანაში აფხაზეთში კერძოდ ნიკოფსიაშია დაკრძალული“. წმიდა გიორგი მთაწმიდელის პასუხიდან და მისი წყაროდან კარგად ჩანდა, რომ ამ მოციქულებმა საქართველოში ნამდვილად იქადაგეს. იმჟამინდელი შეხედულებით ეს წყარო ავტოკეფალიის იურიდიულ საბუთს წარმოადგენდა და უკვე საკმარისი იურიდიული საფუძველი იყო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია-თავისთავადობის უფლების დამტკიცებისთვის. კრება დარწმუნდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიერებაში.

9. ქუთაისის საეკლესიო კრება (დაახლ. 1058). ასე ვუწოდეთ პირობითად კრებას, რომელიც ბაგრატ IV-ის კარზე შედგა ოპიზისა და მიჯნაძორის მონასტერთა შორის სამამულე დავის გამო. პარაგრაფში გარკვეულია, რომ სახელმწიფოს უზენაესი ორგანოს „დარბაზის კარის“ უპირველესი „დარბაისელნი“ იყვნენ ეკლესიის პირველი იერარქები კათალიკოსები ქართლისა და აფხაზეთისა, ასევე მოძღვართმოძღვარი და ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი. მათთან თანამშრომლობითა და „დარბაზის თანადგომით“ მეფე „განუჩენდა“ ანუ გამოსცემდა კანონებს. იმის გამო, რომ დარბაზის მუშაობას წარმართავდა აღნიშნული საეკლესიო იერარქია, დარბაზი გამოსცემდა არა მხოლოდ საერო, არამედ საეკლესიო დატვირთვის დადგენილებებსაც - „საეკლესიო განსაგებელსა დარბაზის კარით მიიღებდინ“. ამის გამო საეკლესიო საკითხიც ოპიზისა და 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 შეემკო ეკლესიები. მეფეს კრების ამ დადგენილების აღსასრულებლად გამოუცია შესაბამისი სიგელი. პარაგრაფში უარყოფილია აქამდე გავრცელებული მოსაზრება, თითქოსდა დემნას აჯანყებით ისარგებლეს საეკლესიო პირებმა, მოიწვიეს საეკლესიო კრება და გასაჭირში მყოფი მეფე აიძულეს „უსამართლო ბეგარისაგან“ ეკლესიები გაეთავისუფლებინა. გამოკვლეულია მეფისა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულება, აღწერილია მეფედ კურთხევის საეკლესიო წესი.

11. თბილისის II საეკლესიო კრება (1185). ტახტზე ასვლის შემდეგ თამარ მეფემ მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელსაც აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოთა ეპისკოპოსები, მონაზვნები და 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 აუღია მწიგნობართუხუცესის სახელოც. მწიგნობართუხუცესობასთან ერთად მიითვისა ჭყონდიდელობა და მაწყვერელობა. ერთი შეხედვით ეს საეკლესიო თანამდებობებია, მაგრამ იმ დროისათვის რადგანაც მწიგნობართუხუცესი ამავე დროს „ვაზირთა უპირველესი“ იყო და „მეფის მამად“ იწოდებოდა, ანუ მეფეს მის დაუკითხავად არაფრის გაკეთების უფლება არ ჰქონდა, ამიტომ სასულიერო მწყემსმთავრის ხელში არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო ხელისუფლების მთელმა სადავეებმა მოიყარა თავი. მიქაელი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ნამდვილ საჭეთ-მპყრობლად იქცა. პარაგრაფში განხილულია თუ როგორ აიღეს მსოფლიო ეკლესიის ზოგიერთ ნაწილში პირველ ათასწლეულში (კერძოდ დასავლეთ ევროპასა და სომხეთში) სახელმწიფოს მმართველობის სადავეები ეკლესიის იერარქებმა თავის ხელში. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ე.წ. უმეფობის ხანაში - VI-VII 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 აქცევდა. ეს განსახილველ კრებას მიუჩნევია საეკლესიო წესის დარღვევად და უცდია კიდეც 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 საეკლესი შეკრება-დისპუტები სომეხ და ქართველ სასულიერო პირთა შორის. ერთი ასეთი შედგა დავით აღმაშენებლის კარზე, რომელშიც მონაწილეობდნენ არსენ იყალთოელი და თვით მეფე დავით აღმაშებნებელი. მსგავსი კრება გაიმართა თამარ მეფის კარზეც. აქ ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ სარწმუნოებრივი ნიშნით ორ დასად გაყოფილი სახელმწიფოს უმაღლესი მოხელეები. პაექრობა სარწმუნოებრივ მომენტებთან ერთად შეიცავდა პოლიტიკურს და გამოხატულება იყო თამარის სამეფო კარზე საქართველოს მთავრობაში არსებული წინააღმდეგობისა „ოთხ მონაზონთა“ და მხარგრძელთა შორის, ანუ ქართველ უმაღლეს სასულიერო პირთა (კათალიკოს-ჭყონდიდელსა) და ამირსპასალარ-ვეზირთა შორის. ამ დროს ე.წ. „ძალოვანი ინსტიტუტები“ მონოფიზიტთა ხელში აღმოჩნდა - კერძოდ, მანდატურთუხუცესობა „კარის გარიგების“ თანახმად მხარგრძელთა („შანშეთა სახლის“) ხელში იყო, ასევე მსახურთუხუცესობა ივანე მხარგრძელის ხელში იყო, თუ ამირსპასალარობას არ ჩავთვლით, ეს პაექრობაც ზაქარია მხარგრძელსა და ქართლის კათალიკოსს იოანეს შორის წინააღმდეგობამ გამოიწვია.

13. ანისის შეკრება (1218). სომხეთის ძველ დედაქალაქ ანისში საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში იმყოფებოდა მრავალი ეკლესია, ქართული ეკლესიის მრევლი ისე მრავლად ცხოვრობდა სომხეთის მრავალ კუთხესა და ქალაქში, რომ აქ ქართული საეპისკოპოსოებიც არსებობდნენ. ერთი ახალი ქართული ეკლესიის საკურთხევლად 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 ამოკვეთა. ჩვენს მეცნიერებში მიღებულია მოსაზრება, რომ სომხეთში მცხოვრები მრევლი ქართული ეკლესიისა თითქოსდა ეთნიკური სომხები იყვნენ და მათ „ქართველებს“ უწოდებდნენ სარწმუნოებრივი ნიშნით, ქალკედონიტობის გამო. პარაგრაფში დასაბუთებულია ასეთი მოსაზრების არამართებულობა, განმარტებულია თუ რატომ ცხოვრობდნენ სომხეთის ჩრდილო ოლქებსა და დიდ ქალაქებში ეთნიკური ქართველები, მრევლი საქართველოს ეკლესიისა.

14. შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს. 40-იანი წლები). XIII ს. 40-იან წლებში შედგა კრება, რომელმაც გამოსცა განჩინება შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ. პარაგრაფში განხილულია, რომ შიომღვიმის მონასტერი მხოლოდ სამეურნეო მხრივ იყო დამოუკიდებელი ქართლის საკათალიკოსოსაგან, სულიერად კი მას მართავდა საქართველოს ეკლესიის იერარქი მწიგნობართუხუცესი (აღნიშნულ წლებში ბედიელ-ალავერდელი ეპისკოპოსი სვიმონი) მონასტრის მამასახლისთან ერთად (ასეთი კვლევა საჭიროა, რადგანაც არცთუ დიდი ხნის წინ XX ს-90-იან წლებში საკითხში ჩაუხედავობის გამო იმჟამად შიომღვიმის მონასტრის ბერთა ერთმა ჯგუფმა

საპატრიარქოსაგან მონასტრის სრული დამოუკიდებლობა მოითხოვა, აღნიშნული კრების მიერ გამოცემულ საბუთზე „დაყრდნობით“).

15. მცხეთის საეკლესიო კრება (1263). მონღოლთა ბატონობის დროს დავით ლაშას ძის (ულუ დავითის) მეფობისას მცხეთაში შემდარა საეკლესიო კრება, რომელსაც დადგენილება გამოუტანია სამ საკითხზე, პირველი იყო საეკლესიო მამულების საკითხი, მეორე შეეხებოდა ეკლესიის მიერ „დაკრულვილი“ პირის, მესამე კი სასულიერო პირთა პატივისცემით მოპყრობის საკითხს.

მტრის ბატონობისას მეფეს უნებებია საეკლესიო მამულების გასხვისება. ასეთი ქმედება კრების მიერ მკაცრად იქნა დაგმობილი. ქართული სამართლის წესის შესაბამისად ეკლესიის მიერ შერისხულ „დაკრულვილ“ პირს სახელმწიფოს მიერ ქონება უნდა ჩამორთმეოდა და ასევე „ლაშქარში არ უნდა შეეშვათ“, ე.ი. სამხედრო წოდებიდანაც უნდა გაერიცხათ. ეს წესი მონღოლთა ბატონობისას დარღვეულა. დამრღვეველნი ყოფილან „ვაზირნი“, „ვაზირი“. ჩვენს მეცნიერებაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს „ვაზირი“ უნდა ყოფილიყო ბასილი მწიგნობართუხუცესი – უჯარმელ-ჭყონდიდელი. ნაშრომში განხილულია ურთიერთდამოკიდებულება საქართველოს მთავრობაში არსებული „ოთხ მონაზონთა“ ჯგუფსა და მხარგრძელთა ჯგუფს შორის (მხარგრძელთა ჯგუფში შედიოდა ვეზირები: ამირსპასალარი, მანდატურთუხუცესი, ამილახორი და მეაბჯრეთუხუცესი). ამ უკანასკნელთ „ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად ეკუთვნოდათ „ლაშქარში არ შეშვების“ და „მამულის გაცემის“ უფლება, ამიტომაც კრების განჩინება ეხება არა ბასილი ჭყონდიდელს, არამედ მხარგრძელ ვეზირებს, რომელთანაც დაპირისპირებული იყო „ოთხ-მონაზონთა“ ჯგუფი.

16. შეკრება საფარაში (1453). პარაგრაფში განხილულია საკითხი იმის შესახებ, რომ საქართველოს ეკლესიისათვის უცხო იყო სარწმუნოებრივი განხეთქილება. საქართველოს ერთიანი დახელმწიფოს დაშლის შემდეგ დასავლეთ საქართველოსა და მესხეთში წარმოშობილი მისწრაფება ეკლესიური განკერძოებისა, უნდა ჩაითვალოს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო-ადმინისტრაციული მნიშვნელობის საკითხად. მესხეთში წარმოშობილი საეკლესიო სეპარატიზმი მაჰმადიანური აგრესიის გამო საფრთხეს უქმნიდა მესხეთის ქრისტიანების სულიერ სიმტკიცეს. 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 სამწყსოს გადასახადს სხვადასხვა სარწმუნოებრივ და საყოფაცხოვრებო მომენტთან დაკავშირებით. ამ კრებას არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო ხელისუფალნიც ესწრებოდნენ, რომელთაც მიიღეს სამართლის „წიგნის“ მუხლები (მუხლები განხილულია ნაშრომში). აქედან ჩანს, რომ თუ რომელიმე საერისთავოში ტარდებოდა საეკლესიო კრება, მასში შესაბამისი საერო ხელისუფალნიც მონაწილეობდნენ, თუ სამთავროში – შესაბამის სამთავრო ხელისუფლება, თუ სახელმწიფოს ცენტრში – სახელმწიფო ხელისუფალნი.

18. სვანეთის „საეკლესიო კრებები“ (XIII-XVIII ს.ს.) ჩვენამდე მოღწეულია ძეგლი, რომელსაც „მატიანე სვანეთისა კრებისაБ“ 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 მეჯურჭლე, მოლარეთუხუცესი, მედროშე, ჯვრის მტვირთველი 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 გამოსცა სათანადო აქტები, რომელნიც თან ერთვის პარაგრაფს. რუსეთში წმიდა სინოდის წინაშე წარმდგარმა ანტონმა დაამტკიცა თავისი მართლმადიდებლური სარწმუნოება, რისთვისაც მიიღო რუსული საეპისკოპოსო კათედრა, შემდეგ კი რუსეთის წმიდა სინოდის წევრის წოდება. რუსეთში ანტონი ამტკიცებდა, რომ მას ცილი დასწამა მეფე თეიმურაზ II-მ, რომელიც ვახტანგ VI-ის და იესეს მეფის შთამომავალთა მიერ მიიჩნეოდა ქართლის უკანონო მეფედ, ქართლის ტახტის კანონიერ მემკვიდრედ მათ ალექსანდრე 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 კვლავ განიხილა ანტონ კათალიკოსის საკითხი. ყოველგვარი საბუთებისა და ფაქტების მოძიების შემდეგ ცხადი შეიქმნა, რომ წინა 1755-1756 წლის კრება შეცდომაში შეიყვანეს დაინტერესებულმა პირებმა და ანტონ კათალიკოსის მიმართ გამოტანილი ბრალდება მისი გაკათოლიკების შესახებ ცილისწამება იყო. კრებამ გამოიკვლია, რომ წინა კრებები შეცდომაში შეიყვანა მღვდელმა ზაქარია გაბაშვილმა და მისმა შვილმა იოსებმა. კრებამ სასტიკად დასაჯა ცილისმწამებლები, მთლიანად გაამართლა ანტონ კათალიკოსი, მით უმეტეს, რომ რუსეთის წმიდა სინოდმაც განიხილა ეს საკითხი, რომელმაც ანტონი 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. გვიჩვენებს, რომ ჩამოყალიბებისთანავე საქართველოს ეკლესია იყო უცხო ეკლესიებისაგან

თავისთავადი საეკლესიო ერთეული. IV-სდანვე საქართველოში ჩამოყალიბდა საერო და სასულიერო ძალაუფლების მთლიანობა. ამის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ „მოქცევაЕ ქართლისაЕს“ ცნობა, რომ მცხეთელი მთავარეპისკოპოსი გლონოქორი „ერისთავადცა იყო ბარაზბოდ პიტიახშისაგან ქართლს და ჰერეთს“ (არსენი საფარელის ცნობით ასეთივე უფლებები მოიპოვა ამავე სპარსთა მპყრობელობის ხანაში სომხურმა ეკლესიამაც). 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 ჰქონდათ აფხაზთა სამეფოში ჭყონდიდელ ეპისკოსებს, რომელთაც ჯერ კიდევ საქართველოს გაერთიანებამდე ბიზანტიელი იმპერატორები საპატიო ტიტულებს („სვინგელოზი“ პროტოუპერტიმოსი) ურიგებდნენ. საქართველოს გაერთიანების შემდეგ ეკლესიის აღნიშულმა მდგომარეობამ ასახვა საერო მმართველობაზეც ჰპოვა. უეჭველი მაგალითია მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის მოსვლა ქვეყნის მმართველობის სადავეებთან, რაც გამოწვლილვითაა 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 წარმოადგენდა საეკლესიო კრებას და გამოჰქონდა კიდეც საეკლესიო კანონები. რადგანაც ჩვეულებისამებრ სახელმწიფო დარბაზის სხდომა ხელმწიფის კარზე იმართებოდა, ამიტომაც „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარც კანონისა უცთომელსა, ყოვლად შუენიერსა და დაწყობილსა, კეთილ წესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“[6].

მემატიანეს ეს სიტყვები ჩვენი კვლევით დასტურდება. მრავალი კრების განხილვის შემდეგ მივედით იმავე დასკვნამდე, რომ საერო და სასულიერო ძალაუფლების მთლიანობა იყო ძირითადი მიზეზი ამ უჩვეულო ფაქტისა, რომ „დარბაზის კარს“ უფლება ჰქონდა გამოეცა საეკლესიო „წესი და რიგი“

ნაწილი II. მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით

ნაშრომში შესწავლილია მსოფლიო საეკლესიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის კრებები ქართველ, ანუ ისტორიული საქართველოს მიწა-წყალზე IV ს-დან მოღვაწე ეპისკოპოსთა მონაწილეობით. შეიცავს 9 პარაგრაფს. პირველში განხილულია 325 წელს ნიკეაში შემდგარი I მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელშიც ორი ქართველი ეპისკოპოსი მონაწილეობდა – ბიჭვინთელი სტრატოფილე და ტრაპიზუნტელი დომნუსი. მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების (381 წ.) კანონებს ეპისკოპოსმა პანტოფილე იბერიელმა მოაწერა ხელი, მესამე მსოფლიო საელესიო კრების (431 წ.) სულისკვეთების შექმნა-შემუშავებაში მონაწილეობდა ქართველი ე.წ. ქართლის

„სპარსული ნაწილის“ ეპისკოპოსი იერემია. მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრებას ესწრებოდნენ სებასტოპოლის ეპისკოპოსი კირიონი და ტრაპეზუნტელი ეპისკოპოსი ატარვე. ცალკე პარაგრაფი ეძღვნება ცნობის განხილვას V მსოფლიო (553 წ.) კრების მუშაობაში მონაწილეობდნენ თუ არა პეტრას ეპისკოპოსი იოანე და აგრეთვე ფაზისელი და სებასტოპოლელი ეპისკოპოსები. პარაგრაფი გამოწვლილვით აანალიზებს წყაროთა ცნობებს, სადაც გამოკვლეულია, რომ დასავლეთ საქართველოს „ლაზთა ეპისკოპოსები“ შედიოდნენ პროკოფი კესარიელის მიერ მოხსენიებულ იმ „კათალიკოსის“ იურისდიქციაში, რომელსაც საერთოდ აქური 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 ჰერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფოს ჩამოაცილა ზღვისპირა ტერიტორიები (კლარჯეთის ბოლოდან ვიდრე მდინარე კლისურამდე), კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ საბოლოოდ განახორციელა თავისი იურისდიქცია დასავლეთ საქართველოს ამ ზღვისპირა მიწა-წყალზე. ქართული წყაროების მიხედვით VI მსოფლიო საკლესიო კრებამ (681 წ.) აღიარა საქართველოს ეკლესიის მრავალი, მათ შორის საპატრიარქო ეკლესიად წოდების უფლება, რომ „იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა“, რომ „წმიდა ეკლესია საქართველოისა, რომელიც არის წმიდა მცხეთა, იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი“. ასევე განუსაზღვრავს ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები. ამ საკითხის რკვევას ეძღვნება ცალკე პარაგრაფი. მიჩნეულია, რომ, რადგანაც, იმჟამად სომხეთისა და ალბანეთის კათალიკოსებსაც გააჩნდათ პატრიარქის წოდება, ასეთი წოდება ქართული ეკლესიის მეთაურსაც უნდა ჰქონოდა. „დიდ სჯულისკანონში“ შემავალ ე.წ. „გუმბადის“ ანუ ტრულის საეკლესიო კრებას (691 წ.) ხელს აწერენ ფოთის (ფასისის) ეპისკოპოსი თეოდორე და პეტრონის (ციხისძირის) ეპისკოპოსი იოანე. ამ საკითხს შეისწავლის ცალკე პარაგრაფი. ცალკე პარაგრაფით შევისწავლეთ ქართველი ეპისკოპოსების მონაწილეობა VII 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 ოფიციალურმა დელეგაციამ კრებაზევე არ მოაწერა ხელი. ქართული წყაროს ცნობით ამ კრებაში მონაწილეობდნენ ქართლის საკათალიკოსოდან ახტალელი ეპისკოპოსი დანიელი, ვახუშტის ცნობით, მიტროპოლიტი სოფრონი და ერთი სხვა ქართველი ეპისკოპოსი, ხოლო აფხაზეთის საკათალიკოსოდან შემოქმედელი ეპისკოპოსი იაკობი.

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.

წიგნი III.
ნაწილი I. მიმდინარე კრებები XIX-XX სს

ნაშრომში განხილულია XIX-XX საუკუნეებში შემდგარი 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება. ისინი დაყოფილი იქნა სამ მთავარ ჯგუფად: 1) კრებები, რომელნიც შედგა ავტოკეფალიის გაუქმებიდან მის აღდგენამდე; 2) 1917 წელს შემდგარი ავტოკეფალიის აღმდგენი კრებები; 3) კრებები 1918-1995 წლებისა.

ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, მთელ XIX საუკუნეში, არ შემდგარა ნამდვილი წარმომადგენლობითი სრულიად საქაღთველოს საეკლესიო კრება (ამ შემთხვევაში საქართველოს საეგზარქოსოს საეკლესიო კრება), მიზეზი ამისა იყო ის, რომ თვით რუსეთში, XVIII ს. დასაწყისიდან, რუსეთის საპატრიარქოს გაუქმების შემდეგ, ხელისუფალთა ნებით არ ჩატარებულა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრება, მაგრამ საეპარქიო საეკლესიო კრებები ძალზე მრავალი იყო, მათ შორის საქართველოს საეგზარქოსოს ტერიტორიაზეც. ხელისუფალთა მიერ ნებადართულ ასეთი შეკრებების დროს, განსაკუთრებით კი XX ს. დასაწყისში, ქართველი სასულიერო პირები ხელსაყრელ ვითარებას ხელიდან არ უშვებდნენ და გაბედულად აყენებდნენ თავდაპირველად სკოლებსა და ეკლესია-მონასტრებში ქართული ენის, შემდეგ კი სრულიად საქართველოს მომცველი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხს. იმჟამად საქართველო, ვითარცა ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული არ არსებობდა, იგი დანაწილებული იყო სხვადასხვა გუბერნიაში, ამიტომაც სამღვდელოებამ მიზნად დაისახა როგორმე რუსეთის იმპერიაში შექმნილიყო ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“, რომელსაც გარკვეული ავტონომიური უფლებები ექნებოდა. ეს ერთეული უნდა ყოფილიყო საფუძველი შემდეგდროინდელი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა (საეკლესიო კანონების შესაბამისად ეკლესიის ავტოკეფალიის ერთ უმთავრეს საფუძვლად ერთიანი სახელმწიფო ან სახელმწიფოებრივი ერთეული ითვლება, რომლის საზღვრებსაც თან უნდა გაჰყვეს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები).

ქართველი ავტოკეფალისტები ხელშემწყობ უმთავრეს არგუმენტად მიიჩევდნენ იმ ფაქტს, რომ უკვე არსებობდა ერთიანი საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველოს საეგზარქოსო“, სწორედ მის ბაზაზე უნდა აშენებულიყო მომავალი საქართველოს ერთიანი საკათალიკოსო, რომელიც ეკლესიურად გააერთიანებდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს. საეკლესიო კრებებზე უშიშრად წამოყენებულ საქართველოს ავტონომიისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის იდეებს რუსი საეკლესიო მოღვაწეები და საიმპერიო წრეები სეპარატიზმად ნათლავდნენ. დაიწყო შესაბამისი რეპრესიები.

1917 წლის თებერვლის რევოლუციამ დაამხო საიმპერატორო ხელისუფლება, რომელიც ხელს უშლიდა საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის გადაჭრას. ხელსაყრელი ვითარებით მყისიერად ისარგებლა ქართველმა სამღვდელოებამ, უსწრაფესად მოიწვია 25 მარტს საეკლესიო კრება სვეტიცხოველში, რომელმაც აღადგინა ავტოკეფალია. ეს იყო რთული პროცესი, რომელიც დასრულდა იმავე წლის სექტემბრის თვეში საქართველოს I საეკლესიო კრების მოწვევით და კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევით.

1918 წელს აღსდგა საქართველოს სახელმწიფოებრიობა, რისთვისაც მთელი XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისში თავდადებით იღწოდნენ ქართველი საეკლესიო პირები. ეროვნული სახელმწიფოს აღდგენის შემდეგ მოსალოდნელი იყო, რომ საქართველოს ეკლესია შესაბამისი სახელმწიფო ნებითა და კანონმდებლობით ქვეყანაში დაიჭერდა იმ ღირსეულ ადგილს, რაც ნიშნეული იყო მისთვის IV-XVIII საუკუნეებში, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, რომ სახელმწიფო ხელს შეუწყობდა მისი ავტორიტეტისა და გავლენის გაზრდას, განათლებისა და კულტურის, საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. მაგრამ მოხდა პირიქით, საქართველოს სახელმწიფოს იმჟამინდელმა მმართველობამ და სოციალისტური (მენშევიკური) მიმართულების მთავრობამ საქართველოს ეკლესია კანონმდებლობით გამოყო სახელმწიფოსაგან, შეუწყვიტა სუბსიდია, ჩამოართვა მიწები, უხელფასოდ (როგორც კრებაზე აცხადებდნენ - ულუკმაპუროდ) დატოვა ქართველი სამღვდელოება, გამოაცალა მას ცხოვრების სახსარი, აიძულა ეზრუნა არა ერის სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების, არამედ ოჯახის გამოსაკვები სარჩოს მოსაპოვებლად. ამ მხრივ სულ სხვაგვარად იყო ევროპის დემოკრატიულ ქვეყნებში, მაგალითად, საბერძნეთში, რომელმაც იქამდე სულ რამდენიმე ათელი წლით ადრე აღიდგინა დამოუკიდებლობა, სადაც ეროვნულ ეკლესიას კონსტიტუციით მიენიჭა უპირატესობანი. ევროპის დემოკრატიულ ქვეყნებში ქვეყნის მომცველ ერთ ან ორ ეკლესიას ანიჭებენ სახელმწიფო, ეროვნული ანდა სახალხო ეკლესიის სტატუსს.

ამის შემდეგ დადგა საკითხი ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამიჯვნის შესახებ. II კრებამ ერთსულოვნად დაადგინა: 1920 წლის I ივლისს - „ივერიის ეკლესია უძველეს დროიდანვე უძველესი ეროვნული და კულტურული ძალა იყო ქართველი ერისათვის. ეკლესია და სახელმწიფო თანაშეზღუდული და შეთვისებული იყო მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში და ქართველ ერს არასოდეს არ დაუპირისპირებია ერთმანეთისათვის ეს ორი ეროვნული ძალა. ერმა ეკლესიაში ძველთაგანვე განასახიერა თავისი კულტურული ცხოვრება, აქ ჩაისახა მისი მწერლობა, ხუროთმოძღვრება, მხატვრობა და საზოგადო მხატვრული ხელოვნება.

საეკლესიო ნაშთები საუკეთესო ძეგლებია ქართველი ერის ისტორიული განვითარებისა. მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში უკანასკნელ საუკუნეში თავისუფლების დაკარგვამდე, ეკლესია და სახელმწიფო ერთის გზით ვლიდნენ და განამტკიცებდნენ ეროვნულს ცხოვრებას.

ჩვენი სამშობლოს სახელმწოებრივი თავისუფლების დაკარგვის შემდგომაც არ დაუკარგავს ეკლესიას თავისი ეროვნული გზა. ის განაგრძობდა ბრძოლასა და მოღვაწეობას ეროვნულ და სარწმუნოებრივი თავისუფლებისათვის იმ კულტურულ ძალებთან ერთად, რომელნიც იყვნენ სახელმწიფოებრივი თავისუფლების იდეის მატარებელი. საქართველოს ეკლესიას ასეთი ხალხოსნური ბუნებით აიხსნება, რომ ჩვენს სამშობლოში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არ ყოფილა რაიმე ბრძოლა და არ არსებობდა მასში ეგრეთ წოდებული კლერიკალიზმი. შემთხვევითი არ ყოფილა ის მოვლენა, რომ ჩვენი ეროვნული ცხოვრების სხვა ნაწილებთან შედარებით ეკლესიამ ყველაზე მეტი ბრძოლა განიცადა ეროვნული თავისუფლების დასაცავად და 1917 წლის 12 მარტს პირველად მან აღმართა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის დროშა.

ჩვენი სახელმწიფოებრივი თავისუფლების აღდგენა მოხდა ერთი წლის შემდგომ რევოლუციური დუღილის პროცესში. სახელმწი-ფოებრივი ცხოვრება ჯერ კიდევ არ დამტკიცებულა და არ ჩამოყალიბებულა თავის ფორმაში. ასეთს ცვალებადსა და გარდამავალ ხანაში სახელმწიფოებრივ წრეებში ისმება საკითხი ერთმანეთისაგან განშორებისა და განცალკევებისა სახელმწიფოსა და ეკლესიისა, რომლებიც

მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრებით იყვნენ ერთმანეთთან შეთვისებული და შეხორცებული.

საეკლესიო კრება ჰფიქრობს, რომ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთისაგან განშორება თავისთავად არ წარმოადგენს საშიშროებას იქ, სადაც ამისთვის მომზადებულია საზოგადოებრივი აზროვნება, სადაც სახელმწიფოსა და ეკლესიას შეუძლიათ ურთიერთობის დაუხმარებლად მოაწყონ სასურველად ორივესათვის საერთო საზრუნავი საგანი – ერის კეთილი ცხოვრება.

საეკლესიო კრების აზრით, ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვართ იმდენად მომზადებული, რომ ერთმანეთის დაუხმარებლივ შევძლოთ მშობელი ერის სამსახური, განსაკუთრებით დღეს, როცა „სამკალი ფრიად არის, ხოლო მუშაკნი მცირედ“ (მატ. 9, 37). ეკლესიის დახმარება და თანამშრომლობა დღესაც დიდ სამსახურს გაუწევდა სახელმწი-ფოებრივი სიმტკიცისა და ძლიერების შექმნის საქმეს“.

ამგვარი შესავლის შემდგომ, საეკლესიო კრება აცხადებდა, რომ სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამიჯვნის საკითხი რეფერენდუმის გზით უნდა გადაწყვეტილიყო. მისი აზრით, ამ საკითხთან დაკავშირებით თავად ერს უნდა მიეღო გადაწყვეტილება. კრება იმასაც უშვებდა, რომ შესაძლებელი იყო ხელისუფლებას რეფერენდუმამდე არც კი მიეყვანა საქმე და თავად გადაეწყვიტა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოცალკევება. ამ შემთხვევაში კრება იშველიებდა რა წმიდა პავლე მოციქულის სიტყვებს: „ხელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ“ (რომ. 13, 1), ემორჩილება დამფუძნებელი კრების უზენაეს ნებას. ამ შემთხვევაში ეკლესია ითხოვდა რაც შეიძლება უმტკივნეულოდ მომხდარიყო ეს გამოცალკევება სახელმწიფოსაგან და ისეთი რამ „უფლებრივი პირობანი“ შემუშავებულიყო, რომ ამ გამიჯვნის შემდეგ ეკლესიას თავის სამართლებრივი უფლებები ჰქონდა ქვეყანაში. ყველაფერთან ერთად, ეკლესია ზემოხსენებულ უფლებებში საარსებო წყაროს გათვალისწინებასაც გულისხმობდა. სახელმწიფოს უნდა ეზრუნა რუსეთისაგან ივერიის ეკლესიისათვის წართმეული ქონების დაბრუნებაზე. ამასთან, თავის მხრივ თვითონ სახელმწიფოსაც უნდა დაემტკიცებინა ეკლესიისათვის თავისი საეკლესიო ქონება.

მიღებული დადგენილება დაეგზავნა საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარეს, ბატონ ნოე ნიკოლოზის-ძე ჟორდანიას და დამფუძნებელი კრების თავმჯდომარის უფროს ამხანაგს ალექსანდრე სპიროდონის-ძე ლომთათიძეს (საპატრიარქოს არქივი, II საეკლესიო კრება).

ეკლესიის გაუგონარი დევნა დაიწყო 1921 წლის 25 თებერვლის, საქართველოს ხელმეორე ოკუპაციის შემდეგ. სსრკ-ში ეკლესია სახელმწიფოსაგან, ხოლო ეკლესიისაგან სკოლა არა თუ გამოიყო, არამედ ათეისტურ სახელმწიფოს სურდა ეკლესია ფაქტიურად გადაექცია უსახსრო კერძო ორგანიზაციად, თუმცა კი გრძნობდა მის შინაგან ძალას და გარკვეული შიშით ეპყრობოდა. ბოლშევიკებმა ვერ გაბედეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ხელყოფა მას შემდეგაც კი, რაც გენუის კონფერენციის საშუალებით საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელიაიამ მიმართა ევროპისა და მსოფლიოს ქვეყნებს ყურადღება მიეპყროთ ქართველი ხალხის უმძიმესი ყოფისათვის იმპერიულ სახელმწიფოში და აღედგინათ მისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. ამ დროს მრავალი საეკლესიო კრებიდან ჩანდა, რომ დევნილი ეკლესიის სასულიერო წოდება ორ ჯგუფად გაიყო. ლოიალურად განწყობილმა ნაწილმა IV კრების შემდეგ როგორღაც შეძლო მოეგვარებინა ურთიერთობა სახელმწიფოსთან.

1991 წლის შემდეგ, რაც აღსდგა საქართველოს სახელმწი-ფოებრიობა, საქართველოს ეკლესიას კონსტიტუციით არ მიენიჭა, „ეროვნული“ ანდა „სახალხო“ ეკლესიის სტატუსი, როგორც ამას ითვალისწინებს ევროპის მრავალი დემოკრატიული

ქვეყნის კონსტიტუცია. თუმცა კი სახელმწიფომ აღიარა ქართული ეკლესიის წარსული როლი და დადო მასთან საკონსტიტუციო შეთანხმება.

ნაშრომში განხილულია 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება, რომელთა ანალიზიც აჩვენებს, რომ საქართველოს ეკლესიამ შეძლო თავისი ხალხისათვის შეენარჩუნებინა წმიდა მართლმადიდებელი სარწმუნოება ურთულეს XIX-XX სს-ში, რაც საფუძველი იქნება იმისათვის, რომ მომავალში კვლავ დაიჭიროს ის ადგილი საზოგადოებაში, რაც ნიშნეული იყო მისთვის წარსულში.

ნაწილი II. საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია

1. გამოირკვა, რომ ქართული ეკლესიის იერარქიული მოწყობის სახე შეესაბამებოდა მოციქულთა 34-ე კანონს. ამ კანონის თანახმად, II-III საუკუნეებში და IV საუკუნის დასაწყისში პირველქრისტიანულ „ერებს“ ჰყავდათ თავისი ეპისკოპოსები და მათ შორის „პირველი“. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანული ეკლესიის აღიარების ეპოქაში პროვინციათა საზღვრები დაამთხვიეს ეთნოჯგუფების (ხალხების, ერების) განსახლების საზღვრებს, აიტომაც 34-ე კანონით „ერი“ გაუთანაბრდა რომაულ პროვინციას. ამ კანონის შესაბამისად, თავდაპირველად ყველა პროვინციის ეკლესია იყო თავისთავადი და იმართებოდა საკუთარი ეპისკოპოსების კრების მიერ. თანდათან ასეთი ეკლესიები რომის იმპერიის ახალი დაყოფის შესაბამისად გაერთიანდნენ დიოცეზებში) საეგზარქოსოებში და, საბოლოოდ, საპატრიარქო ეკლესიებში. დაკარგეს თავისთავადობა და მოეწყნენ ახალი ადმინისტრაციული მმართველობის შესაბამისად. საქართველო არ იყო რომის იმპერიის ნაწილი, ამიტომაც მისი ეკლესია ვერ გაერთიანდებოდა რომაულ დიოცეზში, ქართულმა ეკლესიამ შეინარჩუნა თავისი მოწყობის თავდაპირველი სახე. ბოლომდე, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, ადგილობრივი ეკლესიის მიერ გამორჩეული ერთი მეთაურით (მიუხედავად იმისა, რომ ამ მეთაურს საუკუნეთა მიხედვით უწოდებდნენ სხვადასხვა სახელებს: „მთავარეპისკოპოსს“, „კათოლიკოსს“, „პატრიარქს“) იერარქიული მმართველობის სახე უცვლელი რჩებოდა და იყო შესაბამისი 34-ე კანონისა. ჩვენში ისტორიულად არსებობდა ორი ასეთი საეკლესიო ოლქი: აფხაზეთის საკათალიკოსო და ქართლის საკათალიკოსო. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ XI-XIV საუკუნეებში საქართველოს სახელმწიფოებრივი ერთიანობის დროს საქართველოს საპატრიარქოში ვითარცა ერთიან ადმინისტრაციულ ერთეულში ორივე (ზემოთ აღნიშნული საკათალიკოსო) იყო გაერთიანებული. ქართლის კათალიკოსს მიენიჭა სრულიად საქართველოს პატრიარქის ტიტული, რომელსაც, ვითარცა უხუცესს, ექვემდებარებოდა აფხაზეთის კათალიკოსი.

2. საქართველოს ეკლესიის იერარქთა შორის გამოირჩეოდა ქორეპისკოპოსი (VII-XV საუკუნეებსა და მის შემდგომაც). ამით ქართლი ეკლესია განსხვავდებოდა „ბერძნული“ (მსოფლიო) ეკლესიისაგან, საქმე ისაა, რომ (რომაულ) ბიზანტიურ ეკლესიაში ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი მოისპო შესაბამისი საეკლესიო კანონმდებლობით IV საუკუნეში ანკირიის, ნეოკესარიის, ლაოდოკიის და სხვ.

კრებათა კანონებით. IV ს-ის მეორე ნახევრიდან ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი გაქრა მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებიდან. ქართულ ეკლესიაში კი მისი მნიშვნელობა უცვლელი დარჩა. ამიტომაც გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ ქართული ეკლესია იერარქიულად ორგანიზაციულად იქამდე, IV ს-მდე იყო შექმნილი. მასში ისეთი ძლიერი ყოფილა ძველთაგანვე მსოფლიო ეკლესიაში არსებული იერარქიული ინსტიტუტები, რომ IV ს-თა აკრძალვებმა და, უფრო მეტიც, ამ ინსტიტუტის საერთოდ გაუქმებამ მსოფლიო ეკლესიაში, ქართულზე გავლენა ვერ იქონია და ქორეპისკოპოსების ინსტიტუტი ჩვენში ბოლომდე არსებობდა.

ქართულ ეკლესიას V საუკუნეში რომ მიეღო ავტოკეფალია, მისი ზემდგომი ბერძნული ეკლესია იმჟამინდელი საეკლესიო კანონმდებლობით საქართველოს ეკლესიაში ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტს არ შემოიღებდა და იგი ჩვენში არც იარსებებდა, ვთქვათ, ისევე, როგორც არ არსებობდა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობით რუსულ ეკლესიაში.

3. მწიგნობართუხუცესი, ეს უპირველესი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის სახელო ქართული ეკლესიის ხელში იყო მოქცეული ისტორიულად. რაც უნდა მიუთითებდეს სახელმწიფო სამართლის სფეროსა და სახელმწიფო სამმართველო სისტემაზე ქართული ეკლესიის ძველთაგანვე არსებულ ზეგავლენას, მათალითად, V ს-ის დასაწყისში ქართლის კათალიკოსი გლონოქორი იმავდროულად იყო სახელმწიფოს უზენაესი ხელისუფალი: ერისთავი ქართლისა და ჰერეთისა.

4. მოძღვართ-მოძღვარი, „რჯულის მოძღვართა“ უხუცესი, პირველქრისტიანულ თემში, „დიდაქეს“ თანახმად, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მოძღვრობის ინსტიტუტს. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანობის აღიარების შემდეგ „მოძღვრების“ დამოუკიდებელმა ინსტიტუტმა თავისი ფუნქციები დაკარგა, მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიებში მათ დიდად შეინარჩუნეს თავისი დიდი გავლენა და მნიშვნელობა, სომხეთში გადაიქცნენ „ვარდაპეტებად“ (რჯულის მცოდნე მასწავლებლებად), საქართველოში კი, „მოძღვრებად“. დაძაბულობა და კონფლიქტი ეპისკოპოსებსა და didaskaloi-ებს (მოძღვრებს) შორის ისტორიულად გადაილახა IV ს-ში. საბოლოოდ, მსოფლიოს ეკლესიაში ეს ინსტიტუტი IV ს. შემდეგ, გაუქმდა. საქართველოში კი შემორჩა, ამ შემთხვევაშიც კი უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართული ეკლესიის ორგანიზება რომ მომხდარიყო IV ს-ის შემდეგ „მოძღვრობის“ ინსტიტუტი ჩვენშიც არ ჩამოყალიბდებოდა.

ქართული იერარქიის შესწავლა საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ IV-V საუკუნეებში ქართული ეკლესიის ზემდგომი ეკლესია არ ყოფილა ბიზანტიური ეკლესიები და, შესაბამისად, ქართული ეკლესია ჩამოყალიბდა II-III საუკუნეებში, ის ჩამოყალიბებისთანავე თავისთავადი იყო მცირე აზიის მეზობელი ეკლესიების მსგავსად. ამას მიუთითებს ქორეპისკოპოსისა და მოძღვრის, სხვა მსგავსი ინსტიტუტების არსებობა ჩვენში ბიზანტიური საეკლესიო აკრძალვების მოუხედავად.

ამასვე უნდა მიუთითებდეს ისეთი ძველი სხვა ინსტიტუტების და ტრადიციის უცვლელი არსებობა ჩვენში როგორიც არის „აღაპი“ („აღაპი“ ჩვენში XX საუკუნემდე არსებოდა, მაღალ მთაში კი ვიდრე დღემდეა შემორჩენილი, მსოფლიო ეკლესიაში კი „აღაპი“ კანონმდებლობით აიკრძალა IV საუკუნეში). ასევე ვთქვათ აღმოსავლეთის ეკლესიებისათვის I საუკუნეებიდანვე დამახასიათებელი საქონლის (კურატის, ცხვრის, ფრინველის) „შეწირვა“ ანდა წირვა სამღვდელო შესამოსელის გარეშე (რაც ჩვენ „სოფლურ“ ეკლესიებში შემორჩენილი იყო თვით XI საუკუნემდე და სხვ).

ქართული იერარქიის შესწავლა საშუალებას იძლევა გამოითქვას მოსაზრება, რომ ქართულ ეკლესიას IV-V საუკუნეებში არ ჰყავდა ზემდგომი ეკლესიები და ის ჩამოყალიბებული იყო ქრისტიანობის I საუკუნეებშივე მცირე აზიის ბერძნული ეკლესიების (გალატეას, პონტოს, ფრიგიის) მსგავსად.

КНИГА I.
МИТРОПОЛИТ АНАНИЯ ДЖАПАРИДЗЕ

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ

Церковное право на протяжении веков изучается в православном мире. У нас это сравнительно новая научная область. Поэтому важно собрать воедино изданные церковными соборами Грузии памятники права и проанализировать их. В труде “Церковные соборы Грузии” было выявлено, изучено и пранализировано состоявшееся в IV-XX веках несколько десятков церковных соборов, которые были разделены в соответствии с определенной системой и хронологией. В частности, в отдельную группу выделили соборы, которые вели законотворческую работу. Также объединились соборы, которые рассмотрели текущие вопросы, но не издали законов. В свою очередь, текущие (очередные) церковные соборы разделили на две группы. В первую вошли соборы, которые состоялись до отмены автокефалии, а во вторую - с восстановления автокефалии по сегодняшний день. В отдельную группу выделили те Вселенские Соборы, в работе которых приняли участие епископы Грузии. Соответственно в труд вошло 15 законодательных соборов, состоявшихся в XII-XX вв., 21 текущий очередной собор, состоявшийся в IV-XVIII веках, 50 текущих очередных соборов, состоявшихся в XIX-XX веках. И как было отмечено, 7 Вселенских Соборов, в работе которых приняли участие грузинские епископы.

В данной части труда рассмотрены законодательные Соборы, состоявшиеся в XII-XVIII веках.

1. Руис-Урбнисский церковный Собор состоявшиися в 1103 (1104) году; изданное им право “Дзеглисцера” разделено на 19 статей. Собор имел огромное значение для дальнейшего усиления церкви и государства.

По словам Н.Марра, в древней Грузии единство светской и духовной власти представляло собой бесспорный факт. В Византии, по словам Н.Марра, в эпоху иконоборцев высшие гражданские чиновники и епископы придерживались того мнения, чтобы император следил за церковью и направлял ее деятельность. Другого мнения придерживались православные монахи и епископы. В Грузии победило это второе направление. Здесь церковь чувствовала себя мощной силой.

Руис-Урбнисский собор упорядочил взаимоотношения между церковью и государством. В частности, между ними было восстановлено то симфоническое взаимоотношение, которое было характерно для эпох св. царя Мириана и царя Вахтанга Горгасала. Этому способствовало объединение страны, во что большую лепту внесла церковь.

В древней Грузии государственная и церковная власти были объединены. Гармоническое и симфоническое средоточие гражданской и духовной власти в одних руках было признано Руис-Урбнисским собором, учреждение должности мцигнобартухуцеса-чкондидели, как второго

после царя лица в государстве, является одним из признаков этого факта. Церковные соборы Грузии созывал царь.

2. Законодательный собор, созванный царем Георгием Блистательным (1335). В соборе принимал участие патриарх Грузии (Святой владыка католикос Эвфтим), епископат и знать. Они вели законодательную работу согласно тогдашнему порядку. Поэтому, хотя изданные собором законы, в основном, принадлежат к сфере гражданского права, но по определению самого собора, в них даны "судебные дела" и церковные. Их относили к сфере церковного права. Изданное этим собором право "Дзеглис дадеба" состоит из введения и 46 статей, из них несколько церковных. Как видно из изданного этим собором Памятника права, собор по своему составу представлял собой заседание государственного дарбази.

3. Чулевский законодательный собор (1381-1386). Собор рассмотрел и полностью утвердил право, составленное 70-80 годами раньше Бекой мандатуртухуцесом, к которому приложил 33 статьи, ныне известные под именем Агбуга атабагамирспасалара. Вместе с тем, к отмеченным законам (Беки и Агбуга) собор приложил издревле существующие т.н. статьи "Права Баграта Курапалата". А окончательно собор к книгам отмеченного права приложил свой, составленный самим Чулевским церковным собором т.н. "10 статей канонического права". Этим в Чулеви был составлен новый сборник права, который состоял из 170 статей. На статьи сборник был разделен в дальнейшем. И Чулевский собор по своему составу представлял собой: заседание государственного (правительственного) дарбази. До сих пор считалось, что окончательную форму известный сборник "Право Беки-Агбуга" получил в XVII-XVIII вв. Согласно нашему исследованию эту работу выполнил Чулевский собор.

4. Приблизительно в 1470-1474 годах состоялся т.н. "Цаиш-Бедийский церковный собор". В отмеченные годы приехавший в Западную Грузию патриарх Антиохии Михаил попытался "уничтожить свободу грузинской церкви, завоеванную вековой борьбой лучших сыновей грузинского народа", но, как было нами исследовано, ему это не удалось. Изданное право перечисляет, в основном, необходимые меры по искоренению морального падения паствы и включает 43 статьи.

5. Около 1543-1549 годах, как видно, в Пицунде состоялся церковный собор, который издал памятник права "Право католикосов". Это право отражает тогдашнюю действительность, направлено против "продажи человека", расхитителей церковного имущества, нарушителей церковных законов и христианской морали, составляет нормы для епсикопов, судит изменников царя и страны. "Право католикосов" было действующим законом во всей Грузии. Включает 22 статьи. В соборе, наряду с епископами Западной Грузии, принимали участие католикос-патриарх Грузии Малакия и католикос Абхазети Эвдемон.

6. В 1702 году был созван церковный собор, который издал памятник права "Решение по поводу монастырского порядка". Правда, это "Решение... " было изданои конкретно для упорядочения монастырской жизни Давид-Гареджа, но оно имело общецерковное значение для монастырей всей Грузии. Включает всего 6 статей.

7. Вахтанг VI собрал все правовые книги, которые в течение долгого времени считались утерянными. Все это он сумел собрать в результате огромного труда. Вахтанг VI создал известный сборник правовых книг и его творческая работа была утверждена церковным собором состоявшим из католикоса и епископов. Наряду с высшей духовной иерархией, на соборе, как на заседании государственного дарбази, присутствовала знать. Вахтангу необходимо было "подтверждение и разрешение" отмеченного собора, состоявшего в 1706-1709 годах, чтобы "Право Вахтанга" в стране задействовало. Из изданного права мы выбрали несколько статей, имеющих для церкви значение и внесли их в этот наш труд.

8. В годы правления мусульман (1632-1744) в Восточной Грузии социально и экономически обессилела грузинская церковь и вообще была поколеблена частота христианской нравственности. Поэтому после вошествия на царский престол Теймураза I - христианского

царя, Православная Церковь восстановила свои права. С целью быстрейшего исправления дела католикос Антон I несколько лет подготавливал и в 1748 году созвал Собор, который мы назвали "Тбилисским III церковным собором" (Тбилисские I и I I соборы состоялись в XII веке и они не издали законы). Собор 1748 года издал памятник права, который назвал "Канони". Состоит из 27 статей.

9. В 1759 году имеретинский царь Соломон I созвал церковный собор, который по своему составу представлял заседание государственного дарбази. Наряду с высшей иерархией церкви и епископатом, в соборе приняли участие царь и мтавары (правители) Западной Грузии. Собор запретил продажу пленных, восстановил епископские кафедры, вернул церкви отнятые владения, освободил от налогов церковных крепостных, запретил гражданским властям вмешиваться в церковные владения, издал памятник права "Хелитцерили", которое строжайше запрещает продажу пленных, содержит призыв к борьбе против мусульманских агрессоров, обязывает своих граждан соответственно оказывать уважение "преданным вере и царю".

10. Во II половине XVIII в. после восстановления национально-христианской государственности Церковные Соборы вновь вернули права, ущемленные во время мусульманского правления и, издали соответствующие постановления нравственного содержания. В 1762 году были изданы "Постановления Церковного Собора о руководстве епископствами (епархиями), в 1768 году было издано "Определение" царя Ираклия II и Антона I в отношение епископов: "Заповедь для священников". Она включает 35 статей. В 1777 году католикос Абхазети Максимэ издал указание в отношение своей паствы, которое состоит из 10 статей, в 1793 году было издано "Определение законов для грешников" Антона II, которое включает 10 статей.

11-15. В труде рассмотрены «Положение о правлении», изданные законодательными соборами в период после восстановления автокефалии Грузинской церкви (1917, 1920, 1927, 1937, (1945), 1995 г.г.).

К этому времени, Грузия уже потеряла государственную независимость, государственный строй был атеистического направления, церковь была выделена из государства законодательством, а школа – из церкви. Действительно, все законодательные акты церковных соборов XX века показывают, что в этот период, Грузинская церковь уже потеряла все признаки государственного органа, ее право было полностью отделено от государственного права. Если в прошлом, до XIX века, юрисдикция церковного права отчасти распространялась и на гражданские дела, то сейчас, в вышеуказанных положениях нет никаких признаков этого и церковное право уже становится похожим на право отделенной от общества организации, которая занята только урегулированием внутренних правил, а не правом всего государства и нации. Если учесть, что в вышеотмеченный период в Грузии действовали до 50-ти церквей, а грузинскую церковь отделяла от нации сильнейшая государственная система, то положение, созданное в XX веке, становится очевидным. Как отмечалось выше, в этой связи, положение церковного права IV-XVIII веков, было абсолютно иным.

Основной вывод

Из-за частоты и глубины преступлений, вызванных тяжелыми внешними и внутренними обстоятельствами, для искоренения которых гражданская власть (т.е. власть царя и эриставов) была недостаточной, возникла необходимость применения авторитета церкви и ее действенное вмешательство, что отразилось в памятниках права. Из-за повышения роли церкви в государстве, ряд вопросов государственного права и гражданского бытия регулировались нормами канонического права и входили в компетенцию церковных судов.

(Об юрисдикции каталикоса по всей стране и епископов в регионах можно судить на примере Ацкурского епископа: суду Ацкурского епископа подчинялись целый ряд важных

уголовных и гражданских дел. Епископ вместе с Атабагом осуществлял верховную судебную власть, в его компетенцию входили также и крупные государственные преступления. Власти Атабага и Епископа Ацкурского суда были объединены и имели смешанный характер в уголовных делах. Вместе с тем, церковью регулировались гражданские, семейные и наследственные отношения).

Грузинская Церковь с самого же начала приобрела черты государственной единицы и поэтому ее правовая сторона была связана с государственным правом. Как правило (кроме нескольких важных исключений), в Грузии Церковный Собор представлял собой заседание государственного дарбази. В частности, во время разбора или обсуждения церковных вопросов, государственный дарбази превращался в церковный собор. Этому способствовало то обстоятельство, что руководители государственного дарбази - духовные лица - являлись первыми лицами государства - два католикоса (т.е. каталикосы Картли и Абхазети), мцигнобартухуцеси-чкондидели и модзгварт-модзгвари, а значительную часть членов дарбази представляли епископы и другие духовные лица. Собору с таким составом (т.е. с участием духовных и гражданских лиц) присваивалось право (при участии или по приказу царя) решения церковных вопросов, т.е. дарбази ("дарбазис кари"), как церковный собор, принимал и издавал соответствующие церковные законы и постановления, которые относились не только к сфере церковного, но и гражданского права и выражали единство гражданской и духовной власти.

Книга II, Часть I.
ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ
(ТЕКУШИЕ 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" (მოქცევაᲜ ქართლისაᲜ) о том, что Архиепископ Глонокор Мцхетский был «И ериставом в Картли и в Албаний. По сведениям Арсена Сапарели, такие же права во время персидского завоевания получила и армянская церковь. VII-IX вв в период законодательного хаоса, царившего на периферия, 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 епсикоп, утверждающий христианскую веру" (102 статья Права Баграта Курапалата). Именно этим и должен объясняться первоначальный церковно-гражданский характер власти Хорепископосов Кахетии, а также получение гражданско-церковной власти Архиепископом Самцхе Георгием Шуартклели IX-X вв-ах. Такиеже гражданско-церковную власть имели хорепископы Сванетии и в горных регионах Восточной Грузии. Возможно, что большой гражданской властью, помимо духовной, обладали в Абхазском царстве Чкондидские епископы, которые еще до объединения Грузии получали от Византийских императоров почетные титулы. После объединения Грузии вышеуказанное отразилось и на государственное правление. Достоверным примером является то, что с XII в епископ Мцигнобартухуцеси-Чкондидели пришел к управлению страной, что подробно рассмотрено в труде. Единство церковной и государственной власти подтверждается и формой созыва церковных соборов в тогдашней Грузии. Как правило, заседание государственной дарбази при рассмотрении церковных вопросов трансформировался в

церковный соборь и утверждало постоновление Церковного характера (в труде приведены многие прмеры этого).

Данные летописцев о целостности гражданско-церковной власти в Грузии подтверждаются и нашим исследованием.

Книга II, Часть II.

ВСЕЛЕНСКИЕ ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ С УЧАСТИЕМ ГРУЗИНСКИХ ЕПИСКОПОВ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В работе рассмотрены Вселенские и имеющие международное значение церковные Соборы с участием грузинских епископов, т.е. епископи из исторической земли Грузии. Включает в себя 9 параграфов. В первом из них рассмотрено I Вселенский Собор, состоявшееся в 325 году в Никее, в котором участвовали два грузинских епископа Стратофил Пицундский и Домнус Трапезунтский. Каноны Второго Вселенского Собора (381 г.) были подписаны Пантофилием Иберийским. В формировании духа Третьего Вселенского Собора (431 г.) участвовал епископ т.н. “персидской части” Картли Иеремия. На IV Вселенском Соборе присутствовали епископы Себастопольский и Атарве Трапезунтский.

Отдельный параграф посвящен рассмотрению вопрсоа об участии в V Вселенском Соборе (553 г.) епископа Иоанна Петронского. В параграфе подробно проанализированы источники, исходя из которых следует, что “Лазские епископы” Западной Грузии входили в юрисдикцию указанного Прокофием Кесарийским “каталикоса”, которому подчинялись древние христиане Западной Грузии вообще. т.н. “сельские” местности Западной Грузии, кроме нескольких греко-римских крепостей (городов) побережья, в этот период попадали под юрисдикцию католикоса Картли.

И лишь с 620-630 г.г. Император Византии Геракл во время похода в Персию отнял из Картлийского царства причерноморские территории (от Кларджети до реки Клисура) 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 церквами”. 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. «Трулскии» 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 правосланых поместные 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.

Книга III, Часть I.

СОБОРЫ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ XIX-XX ВВ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В труде рассмотрено более пятидесяти местных соборов Грузинской Церкви, чей анализ показывает, что Грузинская Церковь смогла сохранить для народа святую православную веру в сложнейших XIX-XX веках, что послужит основой для возращения характерного ей в прошлом местоположения в обществе.

Книга III, Часть II.

ПРАВЯЩАЯ ИЕРАРХИЯ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение иерархии Грузинской Церкви даёт возможность высказать мнение о том, что у Грузинской Церкви в IV-V веках не было выщестоящей церкви (не была в подчинении, под юрисдикцией какой-либо другой церкви), и она была создана в первых веках христианства подобно соседним церквам Малой Азии (Галатии, Понто, Фригии).

METROPOLIT ANANIA JAPARIDZE

CHURCH SYNODS IN GEORGIA

Basic Conclusion

Due to a frequency and a depth of crimes caused by heavy foreign and internal circumstances, for rooting out of which the state power (i.e. the powers of the King and of the nobility) seemed to be insufficient, to exercise the Church's authority and its effective involvement has become necessary, that was reflected in the juristic science. Owing to an increased role of the Church in the State's affairs number of issues related to the State Law and the everyday civilian life were regulated by norms of the canonic law, within the limits of competence of the Church Courts.

(To make a clear idea about the powers of the Catholicos throughout the country and of the bishops in the region we may consider an example of the Atskuri Bishop: A large number of important criminal and civil cases were subordinated to the competence of the Court of the Atskuri Bishop, who had exercised the supreme legal powers together with Atabagi. His limits of authority covered also the major state crimes. The powers of Atabagi and of the Atskuri Bishop were integrated and had a certainly mixed nature as regards to the criminal cases. At the same time the Church regulated the civil, family and heritage-related matters).

The Georgian Church from the very beginning obtained the features of a state establishment. Therefore, its legal aspects were closely connected with the State Law. As a rule (not taking into account some major exceptions), the Church Synod (Council) in Georgia represented a State Darbazi (The State Council Sitting). For instance, while considering or discussing on the church-related matters, the State Darbazi was transforming into the Church Synod. This was promoted by the fact that the leaders of the State Darbazi – the clergy – were the top officials of the State: two catholicoses: Catholicos of Kartli and Catholicos of Abkhazeti, Mtsignobartukhutsesi-Tchkondideli and head of Bishops, while the significant part of the Darbazi members were the bishops and the other priest. The Synod of such the membership (with participation of both civil and church officials) was empowered (with a participation or by an order of the King) to resolve the church related matters, i.e. the Darbazi

as the Church Synod adopted and issued the Church Laws and Orders, belonging not only to the Church sphere, but to the Civil Law, too and expressing the integrity of the State and Church Powers.

CURRENT CHURCH SYNODS IN GEORGIA

An analysis of Church Synods (Both Legislative and current ones) based upon reviewing the Church Laws illustrates that the Georgian Church from the very beginning of its formation was a singled-out church unit, independent from other churches. Since the IV century a process of integration of the church and the state (civil) power has started. This fact is well-illustrated in "Moktsevai Kartlisai", that says that the head bishop Glonikor is Mtskheta was considered to be Eristavi of Kartli and Hereti region (the highest State person). According to Arsen Sapareli, in the times of governance of Persian, the same right were granted to the Church of Armenia Within the period of legal chaos of governance of Arabs, who controlled only partially some regions of Georgia and Georgian State Power has not been yet formed completely, the Georgian Church enabled to subordinate under its jurisdiction both the civil and the church powers. According to ecclesiastical laws of that time, the bishop was considered a "Second King and a creator of the Christian legal norms" (see Article 102 of the Legal Code of Bagrat Kurapalati). Perhaps, this factor caused an integrated civil-and-church nature of powers of Kakheti cor-episkopian unit, subordination of civil-and-church powers by Head Bishop of Samtskhe Giorgi 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 unifed state, the above mentioned situation of the Church reflected also on the state (civil) governance. One of the clear examples is fact that Mtsignobartukhutsesi-Chkondideli has become a leader of the State Power. This fact is analyzed in details in the given Work. A fact of integration of the church and civil powers is a type of conversation of church synods in Ancient Georgia. As a rule (there are Large number of examples in the Work in this regards) the State "Darbazi" (council) when considering the church-related matters was transformed into the Church Synod and adopted the church canons. Sittings of the "Darbazi" were held in Kingg's Palace and all the laws adopted were considered as "… the highest legislative norms" (according to "Kartlis 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.

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 Catholikos

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 Tsikhisdziari.

This matter is provided in a separate of the Work.

A separate chapter is devoted also to VII Ecumenical Council (787 a.d.) the resolution of which was signed by bishop Christopore of 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 Iaacob from Shemokmedi, Abkhazeti.

The researches and studies performed within the frames of the present Work illustrates clearly that beginning from I Ecumenical Council the Georgian Church had established close contacts with the international ecclesiastical society through its representatives, participating in elaboration and formation of the international Church Canons.

SYNODS OF GEORGIAN CHURCH IN XIX-XX CENTURIES

The work consideres more than fifty local synods of the Georgian Church. The analysis of these synods shows that the Georgian Church managed to preserve for the nation the holly spirit of the Orthodox church in the very controversial period of XIX-XX centuries. This will serve as a basis for returning back to the Georgian Church its usual place in the society.

GOVERNING HIERARCHY OF GEORGIAN CHURCH

A close study of the Georgian Church enables us to express an opinion that in IV-V centuries the Georgian Church had no superior church (i.e. the Georgian Church had not been subordinated to a jurisdiction of any other church) and it was created in the first centuries of the Christianity like the other neighboring churches of the Middle East (Galatia, Ponto, Phrygia)

წყაროები და ლიტერატურა

საქართველოს საეკლესიო კრებები

წიგნი I. საკანონმდებლო კრებები XII-XX სს

1. ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, III ტ. 1970 წ. წინასიტყვაობა, გვ. 5
2. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი 1, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 24-26.
3. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, I, გვ. 569.
4. ВёЦыпин- Церковное Право- 1994- сё 16.
5. ВёЦыпин- Церковное Право- 1994- сё 17
6. ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. VI, 1982, გვ. 15. 7. იქვე, გვ. 7-8.
8. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, 1973, გვ. 156. 9. იქვე, გვ. 824
10. იოანე ბაგრატიონი, სჯულდება, 1957, გვ. 23-27. 11. იქვე, გვ. 25. 12. იქვე, გვ. 76.
13. „კალმასობა, II, 1948, გვ. 28. 14. იქვე, გვ. 23. 15. იქვე, გვ. 23. 16. იქვე, გვ. 24.
17. იქვე, გვ. 31
18. Обозрение церковно-гражданских указании по духовному ведомству, СПБ, 1900, с. 84.
19. „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“, 1964, გვ. 85. 20. იქვე, გვ. 162. 21. იქვე, გვ. 22.
22. კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი“, მანგლის წალკის ეპარქიის არქივი, ს. №7, ხელნაწერის ასლი, გვ. 44. 23. იქვე, გვ. 21. მუხლი 100, გვ. 163. 24. იქვე, გვ. 164.
25. „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“, 1964, გვ. 166. 26. იქვე, 167. 27. იქვე, გვ. 170. 28. იქვე, 171. 29. იქვე, გვ. 171.
30. ა. ამილახვარი, „ბრძენი აღმოსავლეთისა, ანუ სახელმწიფო მმართველობის მოწყობის მისი განსაზღვრა“, თბილისი, 1997, გვ. 16. 31. იქვე, გვ. 17. 32. იქვე, გვ. 27. 33. იქვე, გვ. 42. 34. იქვე, გვ. 68.
35. ნ. ურბნელი (ხიზანაშვილი), რჩეული იურიდიული ნაჩწერები, 1982, გაზ. „ივერია“, 1888, №38, 47, 75, 270, 271.
36. „მოამბე“, 1898, №3, 4.
37. Журё минё нарё просё- 1904- №2, განყ. 2, გვ. 358-372.
38. „ცნობის ფურცელი“, 1905, №28-66
39. გაზ. „ივერია“, 1906, №10-13.
40. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 52. 41. იქვე, გვ. 53. 42. იქვე,, გვ. 54. 43. იქვე, გვ. 55. 44. იქვე, გვ. 56. 45. იქვე, გვ. 60.
46. მოამბე, 1898, №3, 4.
47. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, თხზულებანი 12 ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 65. 48. იქვე, გვ. 67. 49. იქვე, გვ. 36. 50. იქვე, გვ. 67. 51. იქვე, გვ. 38. 52. იქვე, გვ. 38-41. 53. იქვე, გვ. 43. 54. იქვე, გვ. 45. 55. იქვე, გვ. 46. 56. იქვე, გვ. 68. 57. იქვე, გვ. 88. 58. იქვე, გვ. 89. 59. იქვე, გვ. 90. 60. იქვე, გვ. 99.
61. იქვე, გვ. 102. 62. იქვე, გვ. 108. 63. იქვე, გვ. 111. 64. იქვე, გვ. 112. 65. იქვე, გვ. 113.
66. Вё Сокольский- “Греко-римское право в уложении Грузинского Царя Вахтанга VI”, Журнё Минё Нарё Просё- 1897- IX, сё 56_93.

67. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, თხზულებანი 12 ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 114. 68. იქვე, გვ. 122. 69. იქვე, გვ. 253. 70. იქვე, გვ. 68.
71. იქვე, გვ. 88.
72. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 559.
73. Влё Бенешевичё Грузинский Великий Номоканон по спискам Тбилисского церковного музея "Христианё Вестник"- тё II, стрё 350_351. 74 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 19-30. 75. იქვე, 564. 76. იქვე, 567.
77. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 294-297.
78. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., 564. 79 ნ. ურბნელი, საეკლესიო სჯულმდებლობა, ძეგლისწერა, „ივერია", 1888, №38, 46, 75, 270, 271.
80. ნ. ურბნელი, საეკლესიო სჯულმდებლობა, ძეგლისწერა, „ივერია", 1888, №38, 46, 75, 270, 271.
81. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, 1957 წ. გვ. 572. 82. იქვე, გვ. 336-357. 83. იქვე გვ. 336-357.
84. Платон Иоселианиё Жизнеописание святыхёёё- 1850- сё 7- 8.
85. პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, თბ., 1900, გვ. 24.
86. იქვე, გვ. 25. 87. იქვე, გვ. 27. 88. იქვე, გვ. 28. 89. იქვე, გვ. 29. 90. იქვე, გვ. 30.
91. იქვე, გვ. 31. 92. იქვე, გვ. 32. 93. იქვე, გვ. 27. 94. იქვე, გვ. 33. 95. იქვე, გვ. 37.
96. იქვე, გვ. 38. 97. იქვე, გვ. 188. 98. იქვე, გვ. 91.
99. საქართველოს სამოთხე, გვ. 262-264.
100. ქართლის ცხოვრება, გვ. 169-170
101. პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, თბ., 1900, გვ. 72.
102. იქვე, გვ. 74.
103. ვახუშტი, ისტ. 279, ქ.ც. 449 და ქრონიკები ჟორდანიასი, გვ. 176 და 186.
104. პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 98. 105. იქვე, გვ. 104. 106. იქვე, გვ. 126.
107. იქვე, გვ. 127 108. იქვე, გვ. 129, წყაროდ მიუთითებს - Мцхетскё акты- გვ. 238.
109. იქვე, გვ. 130. 110. იქვე, გვ. 123. 111. იქვე, გვ. 133. 112. იქვე, გვ. 134. 113. იქვე, გვ. 135. 114. იქვე, გვ. 138. 115. იქვე, გვ. 139. 116. იქვე, გვ. 153. 117. იქვე, გვ. 144;
118. იქვე, გვ. 145. 119. იქვე, გვ. 146. 120. იქვე, გვ. 152. 121. იქვე, გვ. 156. 122. იქვე, გვ. 159. 123. იქვე, გვ. 161, შენიშვნა 1. 124. იქვე, გვ. 1611. 125. იქვე, გვ. 164.
126. იქვე, გვ. 166. 127. იქვე, გვ. 178. 128. იქვე, გვ. 185. 129. იქვე, გვ. 187.
130. მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, „საღმრთო სჯული", თბ. 1993, გვ. 257-423. 131. იქვე, გვ. 314. 132.იქვე, გვ. 317.
133. იქვე, გვ. 318. 134. იქვე, გვ. 319.
135. გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 13. 136. ქვე, გვ. 14. 137. იქვე, გვ. 14. Церковные ведомости- N3- 1907- сё 123- 126ё 138. იქვე, გვ. 15.
139. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, ტ. 2, 1998.

140. ა. კიკვიძე, ვის ეკუთვნის ბაგრატ კურაპალატის სამართლის სახელით ცნობილი სამართალი? იხ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისთვის, ტ. XVI-XVII, თბ., 1972, გვ. 234.
141. გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989 გვ. 17.
142. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946, გვ. 175.
143. გ. ნადარეიშვილი დასახ. ნაშრ., გვ. 17. 144. იქვე, გვ. 18. 145. იქვე, გვ. 19.
146. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის იტორია, ტ. 2, 1998, გვ. 97-107.
147. კართ. მე-6 კან., საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 239.
148. გ. ნადარეიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 92. 149. იქვე, გვ. 23-24. 150. იქვე, გვ. 23.
151. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 552.
152. გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 25. 153. იქვე, გვ. 25.
154. ზ. ჭუმბურიძე, ქართული წიგნის მოამაგენი, 1981, გვ. 5.
155. მხითარ გოში, სამართლის წიგნი, ნაწ. I, §3, იქვე, გვ. 24.
156. გ. ნადარეიშვილი, „ნ. მარი და ქართული სამართლის საკითხები“, გვ. 29.
157. ნ. მარი, ქართული კულტურული ...., მნათობი, 1925, №5-6, გვ. 303.
158. მნათობი, №4, 1925, გვ. 208.
159. გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონი, ცხოვრება, 1972, გვ. 122.
160. ალ. ვაჩეიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. I, 1946, ტ. II, 1948. გვ. 6.
161. Karst, Code d'Aghbougha, Tome II, 1938, p. 5,6.
162. ალ. ვაჩეიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 7.
163. ს. კაკაბაძე, სჯულმდებელი ბაგრატ კურაპალატი, 1912.
164. ალ. ვაჩეიშვილი, ნაწყვეტები ქართული სამართლის ისტორიიდან, I, 1946, გვ. 1.
165. ქართული სამართლის ისტორია, 1928, გვ. 18.
166. ალ. ვაჩეიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 2. 167. იქვე, გვ. 131. 168. იქვე, გვ. 132.
169. იქვე, გვ. 134. 170. იქვე, გვ. 35.
171. ალ. ვაჩეიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. II, 1948, გვ. 49. 172. იქვე, გვ. 51. 173. იქვე, გვ. 55.
174. ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984, გვ. 221.
175. იქვე, გვ. 222. 176. იქვე, გვ. 220. 177. იქვე, გვ. 12. 178. იქვე, გვ. 14.
179. აკ. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში, 1971, გვ. 124-125, ლექსიკონი..
180. ივ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 143.
181. ზ. რატიანი „საქართველოს სოციალური წყობა XII – XIV საუკუნეებში“, 1970, გვ. 23-24.
182. ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბ. 1953, გვ. 42.
183. ზ. რატიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 28. 184. იქვე, გვ. 30. 185. იქვე, გვ. 40.
186. იქვე, გვ. 44. 187. იქვე, გვ. 49. 188. იქვე, გვ. 61. 189. იქვე, გვ. 64.
190. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, ტფ., 1928, გვ. 18-19.
191. გ. ნადარეიშვილი, ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები, გვ. 1971, 16.
192. იქვე, გვ. 17. 193. იქვე, გვ. 18.

194. „დიდი სჯულისკანონი“ გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი, 1975, გვ. 12. 195. იქვე, გვ. 13.
196. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, I, თბილისი, 1928, გვ. 26-28.
197. „დიდი სჯულისკანონი“, გვ. 14., Смирнов Кё- Обозрение источников.
198. ამ კრებულის შესახებ დაწვრილებით იხილეთ „მცირე სჯულისკანონი“, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1973. 199 დიდი სჯულისკანონი, შესავალი, გვ. 15.
200. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 5-18.
201. ქრონიკები გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, II, 1897, გვ. 82-83.
202. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 16. 203. იქვე, გვ. 19. 204. იქვე, გვ. 20. 205. იქვე, გვ. 21. 206. იქვე, გვ. 23. 207. იქვე, გვ. 78.
208. ვახუშტი ბატონიშვილი, საქართველოს ისტორია, 1885, გვ. 174.
209. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 80.
210. ჟურნ. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“, №2, 1996, გვ. 57.
211. ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 391; ჟურნ. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“ №2; 1996 წ. გვ. 57.
212. იქვე, გვ. 57-58. 213. იქვე, გვ. 58. 214. იქვე, გვ. 58. 215. იქვე, გვ. 58-59. 216.იქვე, გვ. 59. 217. იქვე, გვ. 59-60. 218. იქვე, გვ. 60. 219. იქვე, გვ. 60-61. 220. იქვე, გვ. 61.
221. ი.დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953.
222. ნ.ურბნელი, ათაბაგი ბექა და აღბუღა და მათი სამართალი, გვ. 7. 223. იქვე, გვ. 83.
224. გ. ინწკირველი, სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია, სახელმძღვანელო იურიდიული ფაკულტეტის სტუდენტებისათვის, მეხუთე გამოცემა, თბ. 1979, გვ. 121.
225. ფ.ენგელსი, გლეხთა ომი გერმანიაში, თბ., 1959, გვ.39, იქვე, გვ. 111.
226. სამართალი ბატონიშვილისა დავითისა“, დ. ფურცელაძის გამოცემა, თბ., 1964; „ვახტანგ VI, სამართლის წიგნი, თ. ენუქიძის გამოც. თბ. 1955; „სამართალი ვახტანგ მეექვსისა“ ი. დოლიძის გამოცემა, თბ. 1981; „ქართული სამართლის ძეგლები“, ი.დოლიძის გამოც. ტ. I-VIII, თბ. 1963-74; „ბერძნული სამართალი ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულიდან“, თ. ბრეგვაძის გამოცემა, თბ. 1964; „სამართალი სომხური, ქართული ვერსია, შესრულებული ვახტანგ VI-ის ბრძანებით“ გამოსცა ლ.მელიქსეთბეგმა; „ქართული ძეგლები, კანონმდებლობა“, №2, ტ. ტფ. 1927. აგრეთვე “Законы Вахтанга IV”. изд. Д.Л. Пурцеладзе, ТБ, 1980; Сборник законов грузинского царя Вахтанга IV, изд. А.С. Френкеля, под. ред. Д.З. Бакрадзе, ТФЛ. 1887; Karzt J., Gode du roi Vakhtang VI, Strasbourg, 1934-37. გ. კეკელია, ბაგრატის სამართალი, 1984.
227. М.Э. Поснов, История Христианской Церкви, Брюссель, 1964; А. Карташев, Вселенские соборы, Париж, 1963; Филарет, Митрополит, Пространный Христианский Катехизис, Варшава, 1931; Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права, СПБ, 1908; Трубецкой Е.Н. Лекции по энциклопедии права, М. 1913; Дигести Юстиниана, М. 1984; Суворов Н. Учебник церковного права, М. 1913; Никодим, Епископ Далматинский, Православное церковное право, СПБ, 1897; Матфей Властарь, Алфавитная синтагма, Симферополь, 1901; Migne, Patrologia Greaca (მრავალტომეული); Migne, Patrologia Latina (მრავალტომეული); Петр (Люлье), Епископ Нью-иорский, Дисциплинарные труды первых четырех Вселенских соборов, 1980; Казанский Петр, История Православного монашества на

востоке, ч.1.1954; Гидулянов П.В. Восточные патриархи в период четырех вселенских соборов, Ярославль, 1908; Бердников И.С. Краткий курс Церковного права, Казань, 1888; Павлов И.С. Курс церковного права, Св. Троице Сергеева Лавра, 1902; Павлов А.С. Номоканон при большом Требнике; Maxime des Sardes, Metropolite, Le Patriarcat oecumenique dans L'Eglise orthodoxe, Paris, 1975; Заозерский Н. О церковной власти, Сергеев Посад, 1894; Правила Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных Отцов с толкованями, М. 1912; Соколов, Из лекции по церковному праву; А. Лебедев, Вселенские соборы, т. III. 1896; IV 1904; Филарет, Архиепископ, Православное догматическое богословие, 1882; Болотов В.В. Из истории церкви Сиро-Персидской (`Христ.чт.» 1899, 1900); Троицкий И.Е. Изложение веры Церкви армянской, С.П.Б. 1875; Сабинин М, История Грузинской Церкви до VI века, СПБ, 1877; Джавахов, Проповедническая деятельность Ап. Андрея и св. Нини в Грузии; 1901, Марр Н.Я. История Грузии, СПБ, 1906.

228. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 130.

229. „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1978, გვ. 174-176; Правила Святых Апостолов- Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых Отцов с толкованемиЁ 2ё Мё 1912- сё 5; საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 131; „მოციქულთა, მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებებისა და წმიდა მამათა კანონთა კომენტარები", საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1, გვ. 43; დოგმატურ-ისტორიული საკითხები: ა) მსოფლიო საეკლესიო კრებების მოკლე კურსი შედგენილი ა. ლებედევის „Вселенские соборы, т. III, 1896, т. IV, 1904-ის მიხედვით; ბ) დოგმატური ღვთისმეტყველების მოკლე კურსი შედგენილი არქიეპისკოპოს ფილარეტის „Православние догматическое богословие" 1882-ის მიხედვით გ. რუხაძის მიერ, თბ. 1994.

230. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 132.

231. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1978, გვ. 177-178; საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 132. 232. იქვე, გვ. 132. 233. იქვე, გვ. 132.

234. В.А. Цыпин, Церковное Право, М, 1994, с. 61. 235. იქვე, გვ. 61. 236. იქვე, გვ. 68.

237. იქვე, გვ. 69. 238. იქვე, გვ. 74. 239. იქვე, გვ. 87. 240. იქვე, გვ. 87. Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta. I.B. Pitra. Romae, t. I, 1864; t. II, 1868; Σvυνναγμα των ϑειvων και; ι ьρϖν καανοvνων τϖν @agivων καiv πανευφηνμων !Απφστονλων καιj τϖν ιjερϖν οιJκουμενικων και; τοπικϖν Συονδων, και; κατα; μερς @αγιων πατενρων, εjκδοϑενν υJπο; Г.А. @Ρανλλη, ποτ;λτηЦ. και; !Αϑηνν, 1852-1859, τομ. I-IV.

241. Алфавитная синтагма Матфея Властаря. Симферополь, 1892.

242. Правила православной Церкви с толкованиями Никодима епё Далматско_истрийского- СПБ- I, 1911, II, 1912),

243. "Опыт курса церковного законоведения"- СПБ- 1851; საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1, გვ. 1-3

244. ქართლის ცხოვრება, ტ. I. გვ. 104, 197, 88, 86, 110.

245. С.Троцкий, О Церковной автокефалии, ЖМП, 1950, №7, с. 39.

246. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I. გვ. 185-204. 247. იქვე, გვ. 28.

248. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 44. 249. იქვე, გვ. 44.

250. ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ. 111.

251. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 14.

252. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 102. 253. იქვე, გვ. 102-111
254. ალ. ვაჩეიშვილი, ნარკვევები, ქართული სამართლის ისტორიიდან, I, 1946, გვ. 167.
255. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 42. 256. იქვე, გვ. 42.
257. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 560.
258. იქვე, გვ. 469
259. საქართველოს სამოთხე, გვ. 394.
260. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 561. 261. იქვე, გვ. 564.
262. პ. ინგოროყვა, გიროგი მერჩულე, 1954, გვ. 23. 263. იქვე, გვ. 27.
264. მცირე სჯულისკანონი, ე.გიუნაშვილის გამოცემა, 1972.
265. საღვთისმეტყველო კრებული, ექვთიმე ათონელის საეკლესიო კანონთა კრებული გადმოღებული ახალ ქართულ ენაზე, თბ., 1983, გვ. 5.
266. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, გვ. 48.
267. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტ. ისტ., I, გვ. 564.
268. ე. გიუნაშვილი, წინასიტყვა, „მცირე სჯულისკანონი“, 1972, გვ. 4. 269. იქვე, გვ. 6. 270. იქვე, გვ. 11. 271. იქვე, გვ. 12. 272. იქვე, გვ. 63. 273. იქვე, გვ. 73.
274. იქვე, გვ. 77.
275. გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისაБ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, გვ. 1967.
276. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, გვ. 38.
277. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 1960, გვ. 284.
278. დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, თბილისი, 1975, გვ. 20. 279. იქვე, გვ. 19. 280. იქვე, გვ. 41.
281. საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1, გვ. 1-3.
282. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987.
283. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 24.
284. ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984.
285. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 18-19.
286. i. doliZe, qarTuli samarTlis Zeglebi, t.1. 1963. gv. 581. 287. iqve, gv. 580. 288. iqve, gv. 589.
289. qarTuli samarTlis Zeglebi, .I. gv. 146. 290. iqve, gv. 162. 291. iqve, gv. 210.
292. iqve, gv. 277. 293. iqve, gv. 321. 294. iqve, 327.
295. საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1.
296. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1999.
297. „სახელმწიფოებრივი კატეხიზმო“, 1999, გვ. 18.
298. ვ.ციპინი, ეკლესია და სახელმწიფო, დასახ. ნაშრ., გვ. 148. 299. იქვე, გვ. 99
300. ბ. დიასამიძე, ქრისტეს მოციქულები გონიო-აფსაროსში, რ. რამიშვილი, ბიჭვინტის უძველესი ეკლესიები, ქრისტიანული არქეოლოგიის მესამე სამედიცინო კონცეფცია, 1999, გვ. 3, 6.
301. მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები; რამინ რამიშვილი, ერწოს ველი გვიანარმაზულ ხანაში, 1973.
302. ძეგლის მეგობარი, 1983, №63, გვ. 37-38, სერია, მატერიალური კულტურის ძეგლები.
303. В .Цыпин, Церковное право, с. 46.

304. მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა, ჯვარი ვაზისა, ე. ჭელიძის თარგმანი, 1988, №3, გვ. 35.
305. საქმე მოციქულთა, XX, 17-18, 28; I პეტრე 5,2; ტიტე 15,7; I ტიმ. III, 12,7.
306. წმ. კლიმენტი რომაელი, ჟურნ, „გზა სამეფო, დანართი, 1997, №3, გვ. 9, თარგმანი გ.ზვიადაძისა.
307. წმ. დიონისე პრეოპაგელი, შენიშვნები ს. ენუქაშვილისა, 1961, გვ. 261.
308. დიდი სჯულისკანონი, საეკლესიო კალენდარი, 1987. გვ. 166.
309. С. Троицкий, О Церковной автокефалии, ЖМП, 1950, №7, с. 39; წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, გვ. 185-203.
310. დიდი სჯულის კანონი, 1975, გვ. 546. 311. იქვე, გვ. 545.
312. საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 167. 313. იქვე, გვ. 179.
314. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, 1996, გვ. 127-143.
315. საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 178. 316. იქვე, გვ. 492. 317. იქვე, გვ. 185-204.
318. იქვე, 1987, გვ. 493.
319. II მს. კრების მე-2 კანონი, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 210.
320. Сётроицкий- О Церковной автокефалии- ЖМП- 1950, №7, сё 39.
321. Правила святых вселенских Соборов с толкованиями- чё 1- Мё- 1877- сё 85- 87.
322. გეორგიკა, ტ. VIII, 1970, გვ. 18. 323. იქვე, გვ. 120.
324. III მსოფლიო კრების მე-8 კანონი, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 251.
325. გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წიგნი II, გვ. 152.
326. გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წიგნი II, გვ. 153.
327. იქვე, გვ. 153. 328. იქვე, გვ. 154.
329. К. Скурат, История Поместных Православных Церквей, М. 1994, с. 10.
330. გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წიგნი II, გვ. 154.
331. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, 1996, გვ. 315-325.
332. იქვე, გვ. 211.
333. წმიდა მოციქულთა კანონები, კან. 34, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 166
334. Карташев- Вселенские Соборы- 1963, сЁ 412_422ё
335. მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოქმნა და განვითარება, წერილები, 1994, გვ. 133. 336. იქვე, გვ. 134. 337. იქვე, გვ. 134.
338. იქვე, გვ. 135. 339. იქვე, გვ. 134. 340. იქვე, გვ. 143. 341. იქვე, გვ. 144. 342. იქვე, გვ. 145.
343. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 70.
344. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 111. 345. იქვე, გვ. 117. 346. იქვე, გვ. 116.
347. მ. თარხნიშვილი, 1994, გვ. 369. 348. იქვე, გვ 370.

349. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, 1996, გვ. 147.
350. იქვე, გვ. 149. 351. იქვე, გვ. 157. 352. იქვე, გვ. 159. 353. იქვე, გვ. 161. 354. იქვე, გვ. 169. 355. იქვე, გვ. 170.
356. მ. თარხნიშვილი, წერილები, გვ. 145.
357. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, გვ. 385.
358. მ. თარხნიშვილი, წერილები, გვ. 135.
359. საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ტ. I, გვ. 193.
360. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 137. 361. იქვე, გვ. 145. 362. იქვე, გვ. 129. 363. იქვე, გვ. 140. 364. იქვე, გვ. 140.
365. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ. 195.
366. მ. თარხნიშვილი, წერილები, გვ. 136.
367. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 199.
368. ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 370-371.
369. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 93.
370. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ. 242-256.
371. პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, 1900, გვ. 29.
372. იქვე, გვ. 31. 373. იქვე, გვ. 33.
374. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, 1957 წ., გვ. 335-336.
275. „დიდი სჯულის კანონი“, 1975, გვ. 546. 376. იქვე, გვ. 340. 377. იქვე, გვ. 329.
378. ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, გვ. 129.
379. კ.კეკელიძე, ეტიუდები, IV, 1957, გვ. 330.
380. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 196.
381. საქართველოს სამოთხე, გამომცემული გ.საბინინის მიერ, 1882, გვ. 632.
382. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 147.
383. კ.კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 330.
384. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, 1996, გვ. 242-256.
385. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 197. 386. იქვე, გვ. 197.
387. „დიდი სჯულის კანონი“, 1975, გვ. 179.
388. კ.კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 337. 389. იქვე, გვ. 346.
390. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 185-203.
391. კ.კეკელიძის, ეტიუდები, IV, გვ. 347-349.
392. საქ. სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 315-325.
393. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 89.
394. კ.კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 346-349.
395. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 325-438.
396. კ.კეკელიძე, ერტიუდები, IV, გვ. 346.
397. „დიდი სჯულისკანონი“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987 წ., გვ. 211.
398. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987 წ., გვ. 202. 399. იქვე, გვ. 202, შენიშვნა.
400. „დიდი სჯულისკანონი“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 181.
401. იქვე, 1987, გვ. 211. 402. იქვე, 1987, გვ. 210. 403. იქვე, გვ. 185-203.

404. ივ. ჯავახიშვილი. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VI, გვ. 67.
405. იქვე, გვ. 37. 406. იქვე, გვ. 36.
407. ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1999, გვ. 149.
408. ნარკვ., II, 1973, გვ. 448. 409. იქვე, გვ. 435.
410. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 89. 411. იქვე, გვ. 90.
412. გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 17. 413. იქვე, გვ. 92.
414. ნარკ. II, გვ. 390. 415. იქვე, გვ. 395.
416. ქრესტომათია, 1946, გვ. 110.
417. В.Цыпин, Церковное Право, 1994, с. 99. 418. იქვე, გვ. 105.
419. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, 1998, გვ. 177-194.
420. С.Тройцкии, Церковное право, машинопись, Библиотека МДА, с. 47-48, წიგნიდან В. Цыпин, Церковное право, с. 35. შდრ.: სახელმწიფოებრივი კატეხიზმო, თბ., 1999, გვ. 17. 421. იქვე, გვ. 47-48.
422. ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ქრესტომათია, 1946, გვ. 119. 423. იქვე, გვ. 96.
424. Н.Суворов, Учебник Церковного Права, 5-ое изд. М. 1913, с. 40.
425. В. Цыпин. Церковное Право, с. 200. 426. იქვე, გვ. 199. 427. იქვე, გვ. 35-36.
428. იქვე, გვ. 204. 429. იქვე, გვ. 217.
430. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 90.
431. ი.დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, 1953, გვ. 45.
432. ი.დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, 1953, გვ. 450. 433. იქვე, გვ. 47.
434. იქვე, გვ. 335.
435. ვ. ციპინი, ეკლესია და სახელმწიფო, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1999, გვ. 146.
436. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 254.
437. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 352.
438. ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 82.
439. ქართული სამართლის ძეგლები, 1963, ტ. 1, გვ. 101. 440. იქვე, გვ. 425. 441. იქვე, გვ. 402.
442. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, გვ. 113.
443. ნ. ბერძენიშვილი, ტ. IX, 1979, გვ. 198.
444. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, გვ. 115.
445. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 60.
446. ქართ. სამართ. ძეგლ., III, 164.
447. ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 425.
448. Мцхетские акты- сё 238.
449. პ. კარბელაშვიული, იერარქია, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1900, გვ. 133.
450. ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 425.
451. პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 238.
452. მ. ხუბუა, საქართველოს მუზეუმების სპარსული ფირმანები და ჰოქმები, 1949, გვ. 10. 453. იქვე, გვ. 22. 454. იქვე, გვ. 40. 455. იქვე, გვ. 11.
456. გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში, 1801-1917 წწ., თბ., 1997 წ. გვ. 33.
457. Мцхетск. Акты, გვ. 238.

458. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, გვ. 90. 459. იქვე, გვ. 91.
460. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.III, 1970, გვ. 675.
461. ნ.ბერძენიშვილი, „საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, 1973, გვ. 285.
462. იქვე, გვ. 284.
463. ქსე, 3, გვ. 614.
464. Цагарели А. Статъи и заметки по грузинскому церковному вопросу, СПБ, 1912, с. XXII.
465. g. rogava, qristianuli religia da eklesia saqarTveloSi, 1801-1917 ww. 1997, gv. 111. 466. iqve, gv. 200. 467. iqve, gv. 21. 468. iqve, gv. 25
469. m. TadumaZe, saeklesio glexebis socialur-ekonomikuri mdgomareoba saqarTveloSi (XIXs. I naxevari). 1993, gv. 69.
470. g. rogava, qristianuli religia da eklesia saqarTveloSi, 1997, gv. 28.
471. Обозрение Церковно-гражданских узаконений, СПБ, 1900, с. 95. 472. iqve, gv. 95.
473. iqve, gv. 111.
474. g. vaWriZe, imereTis droebiTi mmarTveloba, 1999 w. gv. 250.
475. В.Цыпин, церковное право, с. 237-238.
476. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 54.
477. ე. გაბიძაშვილი, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, ჯვარი ვაზისა, 1989, №1, გვ. 58.
478. ქსე, 8, გვ. 468.
479. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 543.
480. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1980, ტ. 1, გვ. 571.
481. „დიდი სჯულისკანონი“, 1975, გვ. 545. 482. იქვე, გვ. 546. 483. იქვე, გვ. 546.
484. „დიდი სჯულისკანონი“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 466.
485. იქვე, გვ. 467.
486. „დიდი სჯულისკანონი“, 1975, გვ. 549.
487. „დიდი სჯულისკანონი“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 471.
488. იქვე, გვ. 474.
489. „დიდი სჯულისკანონი“, 1975, გვ. 546. 490. იქვე, გვ. 547. 491. იქვე, გვ. 547.
492. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 106-127. ტექსტი შეჯერებულია დიდი სჯულისკანონის (1975) ძეგლისწერის ტექსრთან - გვ. 543-559.
493. Zeglis dadeba mefeT mefis giorgis mier, Sesavali, qarTuli samarTlis Zeglebi, 1963, t. I, gv. 402.
494. q.s.Z. I. gv. 402. 495. iqve, gv. 616.
496. i. doliZe, Zeglis dadeba, q.s.Z. I. gv. 615. 497. iqve, gv. 617. 498. iqve, gv. 420. 499. iqve, gv. 421. 500. iqve, gv. 678.
501. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 401-421. 502. იქვე, გვ. 425.
503. iqve, gv. 450. 504. iqve, gv. 621. 505. iqve, gv. 433. 506. iqve, gv. 622. 507. iqve, gv. 464. 508. iqve, gv 464. 509. iqve, gv. 641. 510. iqve, gv. 630.

511. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, IV, 1941, გვ. 143.
512. ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, 1953, გვ. 32. 513. იქვე, გვ. 116. 514. იქვე, გვ. 117. 515. იქვე, გვ. 42.
516. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I., 1963, გვ. 425-473.
517. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. III, 1982, გვ. 337.
518. „მცნებაი სასჯულო“, ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 222.
519. ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, 315-325.
520. სამართლის ძეგლ., III, გვ. 222.
521. ივ. ჯავახიშვილი, III, გვ. 337.
522. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 1970, გვ. 675.
523. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, III, გვ. 338. 524. იქვე, გვ. 338.
525. რუის-ურბნისის ძეგლის წერა, ქრონიკები, II, გვ. 58.
526. სასწაულნი სვეტიცხოველისა, იქვე, გვ. 40-43, 69.
527. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. III, გვ. 340.
528. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 222. 529. იქვე, გვ. 223.
530. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 568.
531. ქართული სამართლის ძეგლ., III, გვ. 225.
532. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 568.
533. ქართული სამართლის ძეგლები, 1970, ტ. III, გვ. 221-233.
534. ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 824.
535. ქართული სამართლის ძეგლები, I, 1963, გვ. 393. 536. იქვე, გვ. 396. 537. იქვე, 1963, გვ. 397.
538. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 769.
539. სამართლის ძეგლები, II, გვ. 189. 540. იქვე, გვ. 182.
541. სამართლის ძეგლები, I, 1963, გვ. 608. 542. იქვე, გვ. 608.
543. ქრონიკები, II, გვ. 372. 544. იქვე, გვ. 414.
545. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1960, გვ. 571.
546. ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 605.
547. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 571.
548. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 393-397.
549. ძველი ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 633. 550. იქვე, გვ. 634.
551. იქვე, გვ. 634. 552. იქვე, გვ. 660. 553. იქვე, გვ. 633. 554. იქვე, გვ. 633.
555. Zveli qarTuli samarTlis Zeglebi, 1963, t. 1. gv. 99.
556. qarTuli samarTlis Zeglebi, 1963, t. 1. gv. 101. 557. iqve, gv. 100. 558. iqve, gv. 478. 559. iqve, gv. 532. 560. iqve, gv. 581.
561. В. Сокольский, Греко-римское право в уложении Грузинского царя Вахтанга VI.
562. qarTuli samarTlis Zeglebi, I, gv. 580. 563. iqve, gv. 582. 564. iqve, gv. 129.
565. iqve, gv. 582. 566. iqve, gv. 584. 567. iqve, gv. 592. 568. iqve, gv. 594. 569. iqve, gv. 595. 570. iqve, gv. 602. 571. iqve, gv. 532, vaxtangis bolosityvaoba. 572. iqve, gv. 607.
573. i. doliZe. `kaTalikozTa samarTali~, q.s.Z.I. gv. 610.
574. Юридический вестник, T-XI. 1882. gv. 568-571.
575. q.s.Z. I.gv. 611. 576. iqve, gv. 396. 577. iqve, gv. 612
578. В. Сокольский, Греко-римское право в уложении грузинского царя Вахтанга VI, Журн. мин. просв. 1897, gv. 56-93, q.s.Z.I. gv. 639.

579. al. xaxanaSvili, `batonymoba saqarTvelosi~, 1910. meore gamocema, gv. 50-51.
580. al. xaxanaSvili, `bizantiis gavlena saqarTvelozed~, gaz. `moambe~ 1901. #XII.
581. М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, t.1 gv. 110-134. q. s. Z. I. gv. 639.
582. Holldak, Zwei Grandsteine… 1907, gv. 97-102, Haxthausen, Transcaucasia, II, 1856, gv. 282. q.s.Z.I. gv. 638.
583. al. vaCeiSvili, narkvevebi qarTuli samarTlis istoriidan I, 1946, gv. 18.
584. iv. surgulaZe, saqarTvelos saxelmwifosa da samarTlis istoriisaTvis, 1952, gv. 113.
585. q.s.Z. gv. 641.
586. i.doliZe, vaxtangis samarTlis wignTa krebulis Sedgeniloba da wyaroebi, q.s.Z.I. gv. 650.
587. iv. javaxiSvili, qarTuli samarTlis istoria, I. gv. 118-119. 588. iqve, gv. 119.
589. Д. Пурцеладзе, Крестъянские грамоты, 1880, gv. 20.
590. qarTuli samarTlis Zegllebi, t. I, gv. 652. 591. iqve, gv. 477. 592. iqve, gv. 478. 593. iqve, gv. 428. 594. iqve, gv. 501. 595. iqve, gv. 525. 596. iqve, gv. 439. 597. iqve, gv. 481. 598. iqve, gv. 673. 599. iqve, gv. 477-539.
600. ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი ევდემოზ I, საღვთისმეტყველო კრებული, 1986, №1, გვ. 101.
601. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 798. 602. იქვე, გვ. 799. 603. იქვე, გვ. 798. 604. იქვე, გვ. 803.
605. თ. ჟორდანია, „ანტონ I“, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 66.
606. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 805.
607. შ. ბურჯანაძე, სოლომონ I-ის მეფობის პირველი პერიოდი, თსუ შრომები, ტ. 41, 1950, გვ. 71.
608. მ. რეხვიაშვილი, იმერეთი XVIII საუკუნეში, 1982, გვ, 65.
609. ს. კაკაბაძე, საეკლესიო რეფორმებისათვის სოლომონ I-ის დროს, 1914, გვ. 5.
610. ს. კაკაბაძე, საეკლესიო რეფორმებისათვის სოლომონ I-ის დროს, 1914, გვ. 7.
611. Акты, Собранные Кавказской археологической комиссией- 1866-тё I, გვ. 56.
612. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, გვ. 641.
613. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, II, გვ. 11-12.
614. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, გვ. 412.
615. ქრონიკები შეკრებილი თ.ჟორდანიას მიერ, III, 1967, გვ. 262-264, კრების განჩინება აღდგენილია ჩვენს მიერ.
616. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 848. 617. იქვე, გვ. 871. 618. იქვე, გვ. 914. 619. იქვე, გვ. 1018.
620. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის წყაროები, პერიოდიზაცია და საეკლესიო ისტორიოგრაფია, თბ., 2002.
621. ივ.ჯავახიშვილი, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VI, 1982, გვ. 90.
622. ქ.ც., I, გვ. 352.
623. ძეგლ., II, გვ. 82.

ᲬᲘᲒᲜᲘ II.
ᲜᲐᲬᲘᲚᲘ I. ᲡᲐᲥᲐᲠᲗᲕᲔᲚᲝᲡ ᲔᲙᲚᲔᲡᲘᲘᲡ ᲛᲘᲛᲓᲘᲜᲐᲠᲔ ᲙᲠᲔᲑᲔᲑᲘ IV-XVIII ᲡᲡ

1. ი. ჭავჭავაძე, II, გვ. 180.
2. გაზ. „ივერია“, 1888, №4.
3. ვ. გოილაძე, ჯვარი ვაზისა, 1981, №3.
4. მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიებათა შედეგები, თბ., ტ. II, 1978, III, 1980.
5. ს. ჯანაშია, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, შრომები, გვ. 127.
6. სუმბატ დავითის ძე, ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა, 1949, გვ. 58.
7. სოკრატი, ეკლესიის ისტორია 1, 20; სოზომენი, ეკლესიის იატორია II, 7; თეოდორიტე, I, 25.
8. ნ. ჯანაშია, ნარკვევები, გვ. 114.
9. „მოქცევაᲑ ქართლისაᲑ“, ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, III.
10. მ. ჩხარტიშვილი, „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ატრიბუცია, „მნათობი“, 1987, №5. გვ. 147-154. 11. იქვე, გვ. 149-154.
12. ივანე ჯავახიშვილი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები, თხზულებანი, VIII, 1977. გვ. 326.
13. Zveli qarTuli agiografiuli literaturis Zeglebi, t. I. 1964.
14. p. ingoroyva, qarTuli mwerlobis istoriis mokle mimoxilva, `mnaTobi~, 1939, #4, gv. 105-107.
15. g. meliqiSvili, saqarTvelos uZvelesi da Zveli istoriis wyaroebi, saqarTvelos istoriis narkvevebi, I, gv. 40.
16. iv. javaxiSvili, Zveli qarTuli saistorio mwerloba, 1945, gv. 171.
17. k. kekeliZe, etiudebi Zveli qarTuli literaturis istoriidan, IV, gv. 192.
18. `qarTlis cxovreba~, I, 1955, t. II, 1959, s. yauxCiSvilis gamocema.
19. ქ. ცხ., I, 248. 20. იქვე, გვ. 244.
21. გ. მელიქიშვილი „საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის წყაროები“, საქართველოს ისტორიის ნარკვ. 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.
24. მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოშობა, „მნათობი“, 1989, №11.
25. გ. მელიქიშვილი, დასახ., ნაშრ. გვ. 64.
26. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 194.
27. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964. 28. იქვე, გვ. 17-64
29. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I., 1979 გვ. 27.
30. ძველი ქართ. აგ. ლიტ. ძეგლ. II, 1967.
31. ივ. ჯავახიშვილი, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 142.
32. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლ. II. 1967.
33. ისტორიოგრაფია, საქ. ისტ. ნარკ. III, 1979. გვ. 410.
34. თ. პაპუაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 409.
35. კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია I, გვ. 263.
36. ქ. ც. I, გვ. 318-364.
37. მ. ლორთქიფანიძე, XI–XII ს.ს. ისტორიის წყაროები, ნარკვ. III, 1979, 70
38. არსენ ბერი, „ცხოვრებაᲑ და მოქალაქობაᲑ და ღვაწლი წმინდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოᲑსი“-ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერეტურის ძეგლები, III, 1971 გვ. 45

39. ნარკვ., ტ. II, თბ. 1959.
40. ნარკვ. III, გვ. 433.
41. საქართველოს სამოთხე“, გამოც. მ. საბინინის მიერ, გვ. 111.
42. ნარკვ. III, გვ. 471.
43. კ. კეკ. I, გვ. 569.
44. მ. საბინინი, ქართული ეკლესიის ისტორია, რუს. ენაზე, სპბ. 1877.
45. საღვთისმეტყველო კრებული, №12, 1981.
46. Садский Митрополит Максим Грузинская церковь и ее автокефалия, ათენი, „თეოლოგია“, 1966, თარგმნილი ხელნაწერი რუს. ენაზე.
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.
53. ივ.ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. III, 1982, გვ. 340.
54. სასწაულნი სვეტიცხოვლისა, ქრონიკები, გვ. 40-69.
55. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. III, გვ. 340.
56. ივ. ჯავახიშვილი, ტ.1, 1979, გვ. 269-271. 57. იქვე, 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.
61. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2001, გვ. 140.
62. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 295.
63. საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1. 64. იქვე, გვ. 134-135. 65. იქვე, გვ. 135.
67. „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ I, 1963. 68 „ქართული სამართლის ძეგლების“, ტ. III, 1970.
69. შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილაგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ. 1984, გვ. 32
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. 73. იქვე, გვ. 179.
74. ს.ჯანაშია, შრომები, ტ. 4, გვ. 74.
75. ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, 1996, გვ. 294. 76. იქვე, 1996, გვ. 295.
77. ქართლის ცხოვრება, I გვ. 129. 78. იქვე, გვ. 196.
79. უწყება პეტროზ მკაწვრელისათვის, საქართველოს სამოთხე, საბინინის გამოცემა, 1882, გვ. 632.
80. ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, გვ. 194.
81. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 137. 82. იქვე, გვ. 140. 83. იქვე, გვ. 594.
84. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. V, 1987, გვ. 112.
85. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, გვ. 115.
86. ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 152. 87. იქვე, გვ. 98.
88. იქვე, გვ. 99.
89. გიორგი მცირე, ცხოვრებაი გიორგი მთაწმინდელისაი, ძეგლ. II, გვ. 154.
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.
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.
100. ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 197.
101. ქრონიკები, I, გვ. 340.
102. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 198.
103. გიორგი მცირე, „ცხოვრებაი გიორგი მთაწმიდელისაი“, ძეგლ. II, გვ. 150.
104. იქვე, გვ. 149.
105. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, გვ. 123.
106. იქვე, გვ. 124. 107. იქვე, გვ. 146.
108. პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი, თავი 35, მუხლი 11, ა.შანიძე, თხზულებანი, ტ. 11, 1986, 118.
109. qarTlis covreba, gv. 228-229. 110. iqve, gv. 229.
111. ეფრემ მცირე, უწყებაი მიზეზისა ქართველთა მოქცევისასა, 1959, გვ. 9.
112. Михаил Брек- Список Антиохиских патриархов- Труды Киевской Духё Академии- 1874- И.нь- сё 397_398.
113. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 170. 114. იქვე, გვ. 155.
115. დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი 5, გვ. 510, წიგნიდან სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, „თეოლოგია“, ათენი, 1966 წ., რუსული თარგმანი, გვ. 47-48.
116. დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი 5, გვ. 510, წიგნიდან სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, „თეოლოგია“, ათენი, 1966 წ., რუსული თარგმანი, გვ. 48.
117. Жузе Пё- Грузия в 17 столетии по изображени. патриарха Макария- Казань- 1905- сё 10_11; ვ. გოილაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 171.
118. Михаил Брек- Список Антиохиских Патриархов- Труды Киевской духё Академии- 1874- и.нь- 399_400.
119. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 156; Кекелидзе К- Сё- Литургическая справка по вопросу об автокефалии грузинской церкви- ეტიუდები, ტ. VII, 1961, გვ. 254, შენიშვნა.
120. ეფრემ მცირე, „უწყებაი...“, გვ. 10.
121. გეორგიკა, IV, ნაწ. II, გვ. 180-181; შდრ. საქ. ისტ. ნარკვ., II, გვ. 423-24; ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 178.
122. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორის საკითხები, III, გვ. 49.
123. მ. ლორთქიფანიძე, „ეგრის-აფხაზეთი“, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 424.
124. მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 425. 125. იქვე, გვ. 427.
126. გეორგიკა, IV, 2, გვ. 184.
127. მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 424.
128. ქ.ც. I, გვ. 255
129. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, III, გვ. 81.
130. ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 146.

131. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 477.
132. იქვე, გვ. 47.
133. „დიდი სჯულისკანონი“, 1975, გვ. 546.
134. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 70. 135. იქვე, გვ. 128.
136. დიდი სჯულისკანონი, 1875, გვ. 545.
137. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 235. 138. იქვე, გვ. 226.
139. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II.
140. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 235. 141. იქვე, გვ. 236. 142. იქვე, გვ. 240. 143. იქვე, გვ. 241. 144. იქვე, გვ. 242.
145. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზ. VII, გვ. 21.
146. მცხეთის საბუთი, საქ, მუზეუმის მოამბე, 1931, VI, გვ. 291.
147. ნარკვ., II, გვ. 503.
148. ქ.ც., I, გვ. 256.
149. მატიანე ქართლისა, გვ. 254.
150. ცხოვრებაᲜ გრიგოლ ხანძთელისაᲜ, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 142.
151. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ.VII, 1984, გვ. 20.
152. ცხოვრებაᲜ გრიგოლ ხანძთელისაᲜ, გვ. 143.
153. ცხოვრებაᲜ გრიგოლ ხანძთელისაᲜ, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 144.
154. ივ. ჯავახიშვილი, VII, გვ. 21.
155. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქრესტომათია, 1946, გვ. 145. 156. იქვე, გვ. 146.
157. დიდი სჯულისკანონი, IV მს. კრ. მე-4 მუხლი, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 218.
158. ВёЦыпин- Церковное право- 1994- с- 175.
159. ქრესტომათია, გვ. 146.
160. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946, გვ. 147.
161. ნარკვ., II, გვ. 448
162. ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა, ქრესტომათია, 1946, გვ. 96.
163. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 448.
164. ქ. ც. IV, გვ. 130.
165. გიორგი მერჩულე, ცხოვრებაᲜ გრიგოლ ხანძთელისაᲜ“ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1964, წიგნი I, გვ. 287.
166. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 1973, გვ. 598
167. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 250. 168. იქვე, გვ. 251. 169. იქვე, გვ. 252. 170. იქვე, გვ. 257.
171. ცხოვრებაᲜ გრიგოლ ხანძთელისაᲜ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 287.
172. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 287.
173. იქვე, გვ. 288. 174. იქვე, გვ. 287. 175. იქვე, გვ. 287. 176. იქვე, გვ. 289. 177. იქვე, გვ. 288. 178. იქვე, გვ. 290
179. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 255. 180. იქვე, გვ. 178.
181. „სიტყვის გება ბერისა ეფთიმე გრძლისა, სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღვრისა“, საქართველოს სამოთხე, გამოცემული გობრონ (მიქაელ) საბინინის მიერ, 1882, გვ. 615.
182. საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 615. 183. იქვე, გვ. 616. 184. იქვე, გვ. 617.
185. იქვე, გვ. 617. 186. იქვე, გვ. 616.

187. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 490.
188. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I. გვ. 336.
189. საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617. 190. იქვე, გვ. 619. 191. იქვე, გვ. 620.
192. იქვე, გვ. 621.
193. „უწყება პეტროს მკაწვრელისათვის და ალაჯორისათვის და ალაჯორთა მარხვისა“, საქართველოს სამოთხე, 1882 წ. გვ. 632.
194. დიდი სჯულისკანონი, წმიდა მოციქულთა კანონები, მუხლი 34, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 166.
195. С.Тройцкий, По поводу неудачной защиты ложной теории, ЖМП, №7; С.Тройцкий, О Церковной автокефалий, წიგნში ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქული ეკლესიის ისტორია, I, 1996, გვ. 185-203.
196. Гидулянов Пё- Митрополиты в первые три века христианства- Мё- 1905- сё 226_227.
197. ვ.გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 14.
198. დიდი სჯულისკანონი, ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 215. 199. იქვე, გვ. 210.
200. გეორგიკა, ტ. 8, 1979 წ., გვ. 18.
201. ძეგლ. II, 1967, გვ. 152.
204. საქ. ისტორიის ნარკვევები, III, 1979, გვ. 384.
205. გიორგი მცირე, ცხოვრებაÑ გიორგი მთაწმიდელისაÑ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 149.
206. ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, ა.შანიძე, ტ. IX, 1986, გვ. 103.
207. გ. მცირე, დასახ. ნაშრ. გვ. 143. 208. იქვე, გვ. 144.
209. გეორგიკა, VIII, გვ. 18.
210. გიორგი მცირე, დასახ. ნაშრ., გვ. 145. 211. იქვე, გვ. 148.
212. მიტრ. მაქსიმე, „საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია“, 1966. წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 230.
213. გ. მცირე, დასახ. ნაშრ., გვ. 150. 214. იქვე, გვ. 152. 215. იქვე, გვ. 154. 216. იქვე, გვ. 155.
217. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 134, ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1979, გვ. 383-384.
218. გეორგიკა, ტ.VIII, გვ. 18.
219. „უწყება პეტროს მკაწვრელისათვის“, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 632.
220. ვ. გოილაძე ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 136-144. 221. იქვე, გვ. 139-147. 222. იქვე, გვ. 145-147.
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.
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.
233. სიგელი ბაგრატ IV-ისა ოპიზართა და მიჯნაძორელთა სამამულე დავის გამო, 1027-1072 წ.წ., ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 8.
234. ძეგლ, II, გვ. 8.
235. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 965. 236. იქვე, გვ. 963.
237. ქართლი სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 502. 238. იქვე, გვ. 503.

239. მატიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 28.
240. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 303. 241. იქვე, 304. 242. იქვე, გვ. 296.
243. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 62.
244. ა.ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 89-96.
245. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 217.
246. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები ისტორიული გეოგრაფიისათვის, 1990, გვ. 632.
247. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 32-34. 248. იქვე, გვ. 72.
249. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, 110.
250. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 72.
251. ისტორიანი და აზმანი, გვ. 470. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ VI, 1982, გვ. 34.
252. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 181. 253. იქვე, გვ. 182.
254. წესი და განგება მეფეთა კურთხევისა, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 51.
255. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 52. 256. იქვე, 1965, გვ. 53.
257. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 71-72.
258. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 117. 259. იქვე, გვ. 118.
260. კურთხევა მირონისა, განგება დარბაზობისა, ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1965, გვ. 47.
261. საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ტ. II, გვ. 250.
262. ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 118.
263. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, 1984, ტ. VII, გვ. 115.
264. ნარკვ., III, 1979, გვ 297.
265. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, გვ. 113.
266. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 600. 267. იქვე, გვ. 305.
268. იქვე, გვ 390.
269. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, I, 1964, გვ. 167.
270. ქრესტომათია, 1946, გვ. 145.
271. გეორგიკა, 8, 1970, გვ. 170.
272. გ. გასვიანი, სვანეთის ეკლესიის ისტორიისათვის (ქორეპისკოპოზი და საყდრიშვილები), 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.
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.
279. ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 118. 280. იქვე, გვ. 119. 281. იქვე, II, გვ. 119.
282. იქვე, გვ. 35, სქოლიო 3. 283. იქვე, გვ. 119, სქოლიო 1. 284. იქვე, გვ. 31.
285. იქვე, VI, გვ. 37. 286. იქვე, გვ. 67. 287. იქვე, გვ. 372. 288. იქვე, გვ. 208.
289. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 274.
290. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 356. 291. იქვე, გვ. 365. 292. იქვე, გვ. 365.
293. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 278. 294. იქვე, გვ. 283.
295. ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 82. 296. იქვე, გვ. 83. 297. იქვე, გვ. 85.
298. პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი, ა. შანიძე, თხზულებანი, ტ. IX, გვ. 117.

299. ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 86.
300. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, გვ. VI, გვ. 348.
301. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 154.
302. ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 380. 303. იქვე, გვ. 351.
304. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 154. 305. იქვე, გვ. 161. 306. იქვე, გვ. 160.
307. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, I, გვ. 58, ანდერძი დავით მეფისა მღვიმისადმი, 1123/1124 წლები.
308. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 160.
309. ივ. ჯავახიშვილი, VII, 1984, გვ. 73. 310. იქვე, გვ. 74.
311. ძეგლ., III, გვ. 160.
312. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 160.
313. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, VI, გვ. 59.
314. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 161. 315. იქვე, გვ. 162.
316. ქართლის ცხოვრება, II, გ. 224.
317. საქართველის ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 591. 318. იქვე, გვ. 161.
319. იქვე, გვ. 116. 320. იქვე, გვ. 162. 321.. იქვე, გვ. 162.
322. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 224, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 590. 323. იქვე, გვ. 162.
324. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 47.
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. 330. იქვე, გვ. 370.
331. ძეგლ., III, გვ. 163.
332. „გარიგება ხელმწიფის კარისა“, ივ. ჯავახიშვილის რედაქციით თხზულებანი, VI, გვ. 403.
333. ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 392. 334. იქვე, გვ. 400. 335. იქვე, 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. 342. იქვე, გვ. 387. 343. იქვე, გვ. 368.
344. ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 253. 345. იქვე, გვ. 268. 346. იქვე, გვ. 253.
347. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. I, შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, 1984, გვ. 169-174.
348. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 268. 349. იქვე, გვ. 268. 350. იქვე, გვ. 269.
351. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 209. 352. იქვე, გვ. 206.
353 ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984, გვ. 167.
354. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 209. 355. იქვე, გვ. 209.
356. სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი II, პ. ინგოროყვას გამოცემა.
357. გ. გასვიანი, სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე გამოკვლევა და ტექსტი, „მაცნე“, 1972, №2, გვ. 101-123.
358. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, 1973, გვ. 62.
359. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, 1973, გვ. 74.
360. სვანეთის საისტორიო ძეგლები, II, გვ. 33.
361. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, გვ. 66.
362. ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი დომენტი, IV, საღვთისმეტყველო კრებული, 1986, №1, გვ. 127. 363. იქვე, გვ. 131.
364. ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 493.

365. სულხან-საბა ორბელიანი, „მოგზაურობა ევროპაში“, 1940, გვ. 17.
366. ლ. მენაბდე, დასახ. ნაშრ., გვ. 142.
367. ქ. პავლიაშვილი, კათოლიკური ეკლესია და საქართველო, 1994, გვ. 64.
368. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 844. 369. იქვე, გვ. 845. 370. იქვე, გვ. 846.
371. ვ. თორაძე, საქართველოს ეკლესია XIX-XX სს. გვ. 66.
372. მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსოს მოკლე ისტორია, 1918, გვ. 70-75.
373. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 848.
374. სამართლის ძეგლები, III, გვ. 871.
375. იქვე, გვ. 876.
376. საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 11-14. 377. იქვე, გვ. 59. 378. იქვე, გვ. 60.
379. თ. ჟორდიანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 99.
380. ეგრი, ანტონ I, კათალიკოსი საქართველოსი, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 32.
381. თ. ჟორდანია, ანტონ I, გვ. 80. 382. იქვე, გვ. 88. 383. იქვე, გვ. 88. 384. იქვე, გვ. 84.
385. მ. ქავთარია, XVIII ს. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან, 1977, გვ. 17-19.
386. საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 11. 387. იქვე, გვ. 12. 388. იქვე, 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. 391. იქვე, გვ. 28.
392. საკანონოს მირთმევის წიგნი სვიმონ და დიმიტრი გურიელისა კათალიკოს ზაქარიასადმი, ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 536. 393. იქვე, გვ. 498.
394. ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი დომენტი IV, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1986, გვ, 136. 395. იქვე, გვ. 148.
396. თ. ჟორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 92.
397. იქვე, გვ. 94. 398. იქვე, გვ. 98. 399. იქვე, გვ. 86. 400. იქვე, გვ. 24. 401. იქვე, გვ. 39.
402. იქვე, გვ. 131. 403. იქვე, გვ. 40. 404. იქვე, გვ. 41. 405. იქვე, გვ. 53. 406. იქვე, გვ. 92.
407. პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, 1936, გვ. 181.
408. თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ. გვ. 53. 409. იქვე, გვ. 56. 410. იქვე, გვ. 68.
411. იქვე, გვ. 106. 412. იქვე, გვ. 36. 413. იქვე, გვ. 55. 414. იქვე, გვ. 69.
415. იქვე, გვ. 76. 416. იქვე, გვ. 77. 417. იქვე, გვ. 78. 418. იქვე, გვ. 80. 419. იქვე, გვ. 80.
420. იქვე, გვ. 80, კ. კეკელიძე, IV, 1957, გვ. 179. 421. იქვე, გვ. 81.
422. ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, იქვე, გვ. 20.
423. იქვე, გვ. 73. 424. იქვე, გვ. 74. 425. იქვე, გვ. 75. 426. იქვე, გვ. 111. 427. იქვე, გვ. 120.
428. იქვე, გვ. 123. 429. იქვე, გვ. 124.
430. თ. ჟორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 128.
431. იქვე, გვ. 24. 432. იქვე, გვ. 63.
433. ნიკოლოზ მთვარელიშვილი, ანტონ I კათალიკოზი, იქვე, გვ. 22.
434. თ. ჟორდანია, ანტონ I, „საღვთისმეტყველო კრებ.“, №1, 1991, გვ. 56.
435. იქვე, გვ. 68. 436. იქვე, გვ. 91.
437. ალ. ხახანაშვილი, „კათალიკოს ანტონ პირველის ცხოვრება და მოღვაწეობა“, იქვე, გვ. 108.

438. თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.
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.
443. თ. ჟორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 56.
444. გ. ქავთარია, XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზრის ისტორიიდან, გვ. 15-17.
445. პ. კარბელაშვილი იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელმთავარნი, 1900, გვ. 165. 446. იქვე, გვ. 166. 447. იქვე, გვ. 166.
448. ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია, შესავალი, კომენტარები და საძიებელი დაურთო ეკა კვაჭანტირაძემ, თბ., 2002, გვ, 198.
449. ძველი ქართული აგიგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 92.
450. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 352.
451. Памятники старогрузинской агиграфической литературы, на груз. языке, I, 1964, стр. 92.
452. Картлис цховреба (ქართლის ცხოვრება), I, стр. 352.

ნაწილი II. მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით

1. გეორგიკა, II, 1965, გვ. 48.
2. ცხოვრებაÑ ნინო განმანათლებელისაÑ, ძეგლ., IV, 1968, გვ. 352.
3. ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ. 99.
4. გიორგი მცირე, ცხოვრებაÑ გიორგი მთაწმიდელისაÑ, ძეგლ., II, გვ. 154.
5. გეორგიკა, I, 1961, გვ. 30. 6. იქვე, გვ. 7-9.
7. Деяния Вселенских Соборов, Том I (I, II, III соборы), Санкть-Петербургъ, 1996, с. 77-78. 8. iqve, c. 123.
9. `saqarTvelos eklesiis kalendari~ 1974 wlis gv. 131.
10. didi sjuliskanoni, saqarTvelos eklesiis kalendari, 1987, gv. 211.
11. saqarTvelos samociqulo eklesiis istoria, t. 1. 1986, gv…85-203.
12. didi sjuliskanoni, iqve, gv. 166.
13. v. goilaZe qarTlis samefo. avtoreferati doqtoris xarisxis mosapoveblad 1998w. gv. 20.
14. k. kekeliZe, etiudebi I. 51, 62.
15. k. kekeliZe, ieremia iberieli antinestorianeli moRvawe V saukunisa, Tbilisis universitetis moambe #9 1928 w. gv. 187, 198.
16. k. kekeliZe, Zveli qarTuli literaturis istoria I, gv. 560, gv. 483.
17. i. kvaWaZe, SeniSvnebi `didaqes~ Targmanis Sesaxeb literaturuli Ziebani, #3 gv. 375 da 377.
18. Абхазия и в ней Ново_Афонскии Симоно_Кананатский монастырьё М- 1898.
19. giorgi mcire, cxovreba giorgi mTawmidelisa, Zveli qarTuli agiografiuli literaturis Zeglebi, II, 1967, gv. 154.
20. epifane konstantinopoleli, p.ingoroyva, giorgi merCule, 1954, gv. 226.
21. giorgi mcire, cxovreba giorgi mTawmidelisa, Z.q.a.l.Z., II, 1967, gv. 153.
22. Абхазия и в ней Ново_Афонскийёёё сё 18ё 23. იქვე, გვ. 19, შენიშვნა 2.
24. Деяния Вселенских Соборов, том III, СПБ, 1996, с. 51. 25. იქვე, გვ. 51, შენიშვნა 1. 26. იქვე, გვ. 147.
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.
32. იუსტინიანეს ნოველები, გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 34-37.

33. გეორგიკა, II, 1965, გვ. 88. 34. იქვე, გვ. 4. 35. იქვე, გვ. 26. 36. იქვე, გვ. 125.
37. იქვე, გვ. 176. 38. იქვე, გვ. 26.
39. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 107-109.
40. ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 2001, გვ. 71
41. იქვე, გვ. 72, გამყრელიძე თ., მაჭავარიანი გ., სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, 1965, გვ. 17. 42. იქვე, გვ. 73, ფუტკარაძე ტ., საქართველოში ენობრივ-ეთნიკური სიტუაციის ისტორიული დინამიკისათვის (წინასწარი მოხსენება), ქუთაისი, 1999, გვ. 159. 43. იქვე, გვ. 74.
44. მთავარეპისკოპოსი 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.
47. მ.ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, გვ. 224.
48. ქ.ც., I, გვ. 232.
49. Лебедев АёПё- Вселенские соборы VI, VII и VIII веков- Мё- 1897.
50. მარტვილის ხელნაწერები, ძველი საქართველო, ტ. III, 1913-1914.
51. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 195. 52. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232. 53. იქვე, 232.
54. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 365. 55. იქვე, გვ. 407, გვ. 418.
56. Архиепископ Лолий ъ,рьевскийЪ- Александрия и Египет- Богословские Труды- 25- 1984- стрё 151- примё 140.
57. გეორგიკა, IV, 1952 წ. ნაკვეთი II, გვ. 123-140, 147.
58. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 88, შენიშვნა.
59. კ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, 1935, გვ. 28.
60. მ.ბერძნიშვილი, ქალაქ ფაზისის ისტორიისათვის, 1969, გვ. 186.
61. ქართლის ცხოვება I, გვ. 224-226. 62. იქვე, გვ. 226. 63. იქვე, გვ. 238-239. 64. იქვე, გვ. 228. 65. იქვე, გვ. 235. 66. იქვე, გვ. 241. 67. იქვე, გვ. 241. 68. იქვე, გვ. 230.
69. იქვე, გვ. 236. 70. იქვე, გვ. 239. 71. იქვე, გვ. 239. 72. იქვე, გვ. 240. 73. იქვე, გვ. 240.
74. იქვე, გვ. 242. 75. იქვე, გვ. 242. 76. იქვე, გვ. 243.
77. Жизнеописаные святых, Тифлись, 1850, с. 8.
78. გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 125. 79. იქვე, გვ. 88.
80. ა.კარტაშევი, მსოფლიო კრებები, პარიზი, 1963, გვ. 425 (რუსულ ენაზე).
81. ი.ტაბაღუა, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 101.
82. იქვე, გვ. 101-102. 83 იქვე, გვ. 214-215. 84. იქვე, გვ. 214. 85. იქვე, გვ. 215.
86. პროვოსლავნი ცერკოვნი კალენდარ, 1985, გვ. 3 (რუს. ენაზე).
87. Вклад Вселенского Патриарха в разработку темы “Диптихи”, ст. 11.
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.

წიგნი III.

ნაწილი I. მიმდინარე კრებები XIX-XX სს

1. ი.ბაგრატიონი, ხუმარსწავლა, 1990, ტ. I, გვ. 565.
2. მ.კეკელია, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოში რუსეთთან შეერთების წინ, ტ. I, 1970.

3. ეპისკ. ანანია, ქართული ეკლესია XVII-XVIII საუკუნეებში, ეკლესიის კალენდარი, 1994.
4. ნარკვ., IV, გვ, 891.
5. ს.კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 32. 6. იქვე, გვ. 87.
7. არქეოლოგ. კომისიის აქტები, АКАК, ტ. VI, ნაწ. I, გვ. 391.
8. ს.კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 230.
9. Акты| собранные Кавказской археографической комиссией- тё VI- чёI, сё 574ё
10. ს.კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1783-1921, თბ., 1997, გვ. 87.
11. მ.გონიკაშვილი, იმერეთი XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, 1979, გვ. 52.
12. ს.კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1783-1921, თბ., 1997, გვ. 52
13. კ.კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980, გვ. 569.
14. მ.გონიკაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 208.
15. თ.ჟორდანია, ქრონიკები, III, 1967, გვ. 597.
16. ქ. ჩხატარაიშვილი, გურიის სამთავრო, 1985, გვ. 62.
17. ნარკვ. IV, გვ. 931.
18. Акты, собранные Кавказской археологическою комисиею, 1874, ARFR, ტ. VI, ნაწ. I, გვ. 391ю
19. ს.კაკაბაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 87.ю20. იქვე, გვ. 88.
21. ნარკვ. IV, გვ. 932. 22. იქვე, გვ. 933.
22. АКАК, VI, გვ. 579. 23. იქვე, გვ. 582.
24. ნარკვ. გვ. 936.
25. ა.გიორგობიანი, სოფლის სიმდიდრე, გაზ. „სოფლის ცხოვრება:, 1991 წ., 18.XII.
26. ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, გვ. 67. წყაროდ ასახელებს В.Потто, Rавказская война- тё II- сё 699.
27. თ.ჟორდანია, ქრონიკები, ტ.III, 1967, გვ. 510.
28. ქრონიკები, III, გვ. 492. 29. იქვე, გვ. 623.
30. მ.გონიკაშვილი, იმერეთი XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, 1979, გვ. 170.
31. თ.ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 48. 32 ქრონიკები, III, გვ. 460. 33 ი.ბაგრატიონი, კალმასობა, ტ. II, 1991, გვ. 386.
34. მღვდელმონაზონი ანტონ მთაწმიდელი, ილარიონ ქართველის ცხოვრება, 1993, გვ. 14.
35. ქრონიკები, III, გვ. 404.
36. ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ქართული მწერლობა, 1995, გვ. 21.
37. ა.ხელაია, „მე შევასრულე ჩემი მოვალეობა, ჟურნ. „მნათობი“, 1988, №10, გვ. 27
38. კირიონის სიტყვა 1906 წლის პეტერბურგის საეკლესიო სათათბირო სხდომაზე, ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, გვ. 60.
39. დ. და ბ. ბატონიშვილების ისტორია, გვ. 106, წიგნიდან, მ.რეხვიაშვილი, იმერეთის სამეფო XVIII ს.-ში, გვ. 292.
40. ქრონიკები, III, გვ. 474.
41. საეკლესიო კალენდარი, 1998, გვ. 391.
42. ჯვარი ვაზისა, №3, 1990, გვ. 66.
43. Журнал заседания предсоборного присутствияё 1906, ტ. III, გვ. 35.
44. ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, გვ. 68-69.
45. ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 128. 46. იქვე, გვ. 181.

47. იქვე, გვ. 218. 48. იქვე, გვ. 210. 49. იქვე, გვ. 209. 50. იქვე, გვ. 204. 51. იქვე, გვ. 205. 52. იქვე, გვ. 205. 53. იქვე, გვ. 209. 54. იქვე, გვ. 204. 55. იქვე, გვ. 230.
56. იქვე, გვ. 211. 57. იქვე, გვ. 225. 58. იქვე, გვ. 270. 59. იქვე, გვ. 166. 60. იქვე, გვ. 167.
61. იქვე, გვ. 230. 62. იქვე, გვ. 237. 63. იქვე, გვ. 167.
64. ჯვარი ვაზისა, №3, 1990, გვ. 57.
65. „მწყემსი“, 1905 წ., №5, გვ. 12.
66. „მწყემსი“, 1905 წ., №6-7, გვ. 18.
67. მწყემსი, №8, 1905, გვ. 7.
68. მწყემსი, 1905, №8, გვ. 3.
69. მწყემსი, 1905, №9-10, გვ. 6. 70. იქვე, გვ. 6.
71. საქ. სცსა ფ. 1458 ან 1, ს.173, ფურც. 4, წიგნში: გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში (1801-1917 წწ) თბ., 1997, გვ. 96.
72. გ. როგავა, დასახ. ნაშრ., გვ. 97. 73. იქვე, გვ. 397. 74. იქვე, გვ. 97-98. 75. იქვე, გვ. 98.
76. Церковные ведомости, 1906 წ. №2.
77. მწყემსი, 1905, №13-14, გვ. 16.
78. კ.პ. კალისტრატე, „ჩემი მოგონებებიდან“, 2001, გვ. 90.
79. მწყემსი, 1905, №11, გვ. 14.
80. ს.კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 234.
81. ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, გვ. 57.
82. ვ.თორაძე, „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია XIX და XX საუკუნეებში“, 1995, გვ. 198.
83. გ. როგავა, „ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში (1801-1817), თბ., 1997, გვ. 99.
84. გ. როგავა, დასახ. ნაშრ., ფურც. 22. 85. იქვე, ფურც. 14. 86. იქვე, ფურც. 15.
87. იქვე, გვ. 101.
88. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, 1995 ქ. გვ. 126.
89. mwyemsi, 1905, 313-14, gv. 7.
90. გაზეთი „მწყემსი“, 1905, №5, გვ. 6.
91. „მწყემსი“, 1905, №8, გვ. 6. 92. იქვე, გვ. 8.
93. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ჩამოყალიბების საკითხისათვის, იოანე ლაზი, 2002, გვ. 6.
94. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. 1., 1979, გვ. 154. 95. იქვე, გვ. 156.
96. გაზ. „მწყემსი“, №5, 1906, გვ. 6.
97. „მწყემსი“, 1908, №8, გვ. 6.
98. მწყემსი, 1905, №5, გვ. 7.
99. პ. იოსელიანი, „ცხოვრება გიორგი XIII-ისა“, „ქართული მწერლობა“, ტ. X, 1995, გვ 287. 100. იქვე, გვ. 287.
101. „ივერია“, 1898, 9 იანვარი.
102. გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში (1801-1917), თბ. 1997, გვ. 44-45. 103. იქვე, გვ. 45. 104. იქვე, გვ. 46. 105. იქვე, გვ. 46-47.
106. იქვე, ვ. 46. 107. იქვე, გვ. 47.
108. „ღირსი მამა ალექსი და მისი სავანე, თბ., 1999, გვ. 18.
109. ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1989, გვ. 22.

110. იქვე, გვ. 23. 111 იქვე, გვ. 24. 112. იქვე, გვ. 27-28. 113. იქვე, გვ. 29. 114. იქვე, გვ. 30. 115. იქვე, გვ. 35. 116. იქვე, გვ. 38. 117. იქვე, გვ. 33. 118. იქვე, გვ. 43.
119. იქვე, გვ. 44. 120. იქვე, გვ. 45. 121. იქვე, გვ. 50. 122. იქვე, გვ. 73. 123. იქვე, გვ. 75. 124. იქვე, გვ. 76. 125. იქვე, გვ. 38.
126. Абхазия и в ней Ново Афонский Симоно-Кананатский Монастырь, М., 1888, с. 27, примеч.
127. Абхазия и в ней Ново Афонский Симоно-Кананатский Монастырь, М., 1888, გვ. 11. 128. იქვე, с. 16. 129. იქვე, გვ. 10. 130. იქვე, с. 9. 131. იქვე, გვ. 17. 132. იქვე, გვ. 16.
133. „მწყემსი“, 1905, №9, გვ. 16.
134. ჟ. „მწყემსი“, №21 გვ. 7 (15.XI.1905).
135. ჟურ. მწყემსი, 1906, №1-2, გვ. 14-15.
136. შ. ბადრიძე, ილია და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, ჯვარი ვაზისა, 1987, №1, გვ. 45. 137. იქვე, გვ. 47.
138. ო.გორგაძე, ნ.გურგენიძე, ილია ჭავჭავაძე, ცხოვრებისა და შემოქმედების მატიანე, 1987, გვ. 327. 139. იქვე, გვ. 336. 140. იქვე, გვ. 340.
141. გ. შარაძე, საქართველოს მზე და სიყვარული ალბიონის კუნძულზე, 1986, გვ. 153.
142. ო.გორგაძე, ნ.გურგენიძე, ილია ჭავჭავაძე, ცხოვრებისა და შემოქმედების მატიანე, 1987, გვ. 343. 143. იქვე, გვ. 344.
144. საქ. სცსა. ფ. 1458, ან.1,ს.173,ფურც.11. წიგნში. გ.როგავა, დას. ნაშრ. გვ.102-103.
145. Духовный вестник, 1906г. №4 стр.6-16 გაზ. „საქართველო“ 12 სექტ. 1916წ. გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ 103.
146. csial. f. 796. an 185,s. 21, furc.333 Дурново Н. Исторический очерк автокефальных церквей, Иверской и Имеретинской м. 1910, стр. 27. wignSi: g. rogava, qristianuli religia da eklesia (1801-1917 ww.) Tb. 1997 w. gv. 103-104.
147. e. nikolaZe, saqarTvelos eklesiis istoria, 1918, gv. 205.
148. jvari vazisa 1990, #3, gv. 69. 149. iqve, gv. 69. 150. iqve, gv. 57. 151. iqve, gv. 58. 152. iqve, gv. 57. 153. iqve, gv. 57. 154. iqve, gv. 57. 155. iqve, gv. 60. 156. iqve, gv. 61. 157. iqve, gv. 63. 158. iqve, gv. 75. 159. iqve, gv. 69.
160. e.nikolaZe, saqarTvelos eklesiis istoria, 1918, gv. 219.
161. mwyemsi, #11-12, 1906, gv. 20.
162. gaz. `saqarTvelo~, 10 ivnisi, 1916 w. wignSi: g. rogava, dasax. naSr. gv. 104-105.
163. g. rogava, das. naSr. gv. 105.
164. q. pavliaSvili, saqarTvelos saegzarqoso 1900-1917 ww. Tb. 1995w. gv. 129.
165. g. rogava. das. naS. gv. 106-107. 166. iqve, gv. 107.
167. Новое время, VI 1906 w. Закавказье 1907, №88, 3, წიგნში გ. როგავა დასახ. ნაშრ. გვ. 107.
168. Цагарели А. Статъи и заметки по грузинскому церковному вопросу, СПБ,1912, с. XXII wignSi: 169. iqve, gv. 108. 170. iqve, gv. 109. 171. g. rogava, dasax. naSr. gv. 109-110. 172. iqve, gv. 110. 173. iqve, gv. 110.
174. Марр. Н. История Грузии, стр.5
175. g. rogava, dasax. naSr. gv. 111. 176. iqve, gv. 112. 177. iqve, gv. 112. 178. iqve, gv. 113.
179. S. badriZe, i. WavWavaZe da qarTuli eklesiis avtokefaliis sakiTxi, `jvari vazisa, 1987, gv. 46-47. 180. iqve, gv. 48.
181. g. rogava, dasax. naSr. gv. 114-115. 182. iqve, gv. 117-118. 183. iqve, gv. 118.
184. mwyemsi, #11-12. 185. iqve, #15-16.
186. k.p. kalistrate, iqve, gv. 115. 187. iqve, gv. 70.

188. jvari vazisa, 1990, #3, gv. 71.
189. gaz., saqarTvelo, 1917, #59. 190. iqve, #59. 191. iqve, #62. 192. iqve, #63.
193. iqve, #67. 194. iqve, 1917. 195. iqve, 1917. 196. iqve, 1917 w.
197. g.rogava, dasax.naSr. gv. 143. 198. iqve, gv. 156.
199. gaz. saqarTvelo, 1917, #63.
200. jvari vazisa, 1990, #3, gv. 71.
201. gaz. saqarTvelo, 1917, #72.
202. jvari vazisa, #3, 1990, gv. 72. 203. iqve, gv. 7.
204. `Вестник временного провительства, #140, (186), 1917 wlis 26 agvisto.
205. გაზეთი „სახალხო ფურცელი“, №851, 1917 წ.
206. Вестник Временного Правительства, №140 (186); მიტროპოლიტი კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან, 1927.
207. Всероссииский Церковно-общественный Вестник, №99, 1917.
208. ვახტანგ გურული, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და რუსეთის მეხუთე კოლონა (1917-1921), თბილისი, 1998, გვ. 4.
209. „Церковные ведемости“, 1917, №30.
210. ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, გვ. 72. 211. იქვე, შენიშვნა 8.
212. გაზეთი, სახალხო საქ,“, 1917, №27. 213. იქვე, №38.
214. გაზ. „სახალხო საქმე, 1917, №38, №25, „საქართველო“, 1917, №200.
215. ჯვარი ვაზისა, 1987, №1, გვ. 14.
216. საპატრიარქოს არქივი, პირველი საეკლესიო კრება, №181, 1917-1921 წ.წ.. I-1-129, სრ. საქ. საეკლესიო კრებისა (8-17 სექტ. 1917), საქმენი, №1, 1.
217. გაზეთი „საქართველო“, 1917, №200.
218. გაზ. „სახალხო საქმე“, 1917, №51. 219. იქვე, №52-53. 220. იქვე, №54. 221. იქვე, №54.
222. გაზ. „საქართველო“, 1917, №205.
223. ქეთევან პავლიაშვილი, საქართველოს ეკლესია 1917-1921 წ.წ., 2000, გვ. 207.
224. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 1112.
225. ს.კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 248. 226. იქვე, გვ. 249.
227. ვ.გურული, ეგზარქოს ნიკონის მკვლელები, ჟურნ. „რელიგია“, 1993, №1, გვ. 96.
228. იქვე, გვ. 89. 229. იქვე, გვ. 91. 230. იქვე, გვ. 92. 231. იქვე, გვ. 94. 232. იქვე, გვ. 93.
233. პატრიარქ ლეონიდეს ეპისტოლე, რუსეთის პატრიარქ ტიხონს, „ჯვარი ვაზისა“, 1990, №3, გვ. 76.
234. ვ. გურული, დასახ. ნაშრ., გვ. 75.
235. საქართველოს ცენტრალური არქივი, ფ. 2080, აღწ. I., საქ. 240.
236. ს. ვარდოსანიძე, „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1927-1952 წლებში, 2001 წ. გვ. 25.
237. საქართველოს საპატრიარქოს არქივი, II, საეკლესიო ოქმები.
238. ქ.პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, გვ. 171-196. 239. იქვე, 177. 240. იქვე, 178.
241. გაზ. „მადლი“, 1997, 20 მაისი, გვ. 9.
242. კ.პ.კალისტრატე ცინცაძის „მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან (მასალები), ხელნაწერი, საისტორიო არქივი, საქმე №103.
243. საქმე, ფ. 124-125.
244. ს. ფ. 102-104.
245. კ.პ. კალისტრატე ცინცაძე „მწვავე მოგონებანი...“, ხელნაწერი, გვ. 15.
246. ს.ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, 1927-1952 წლებში, გვ. 34.

247. კ.პ. კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი“, ხელნაწერი, გვ. 2.
248. ს. ვარდოსანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 26.
249. კ.პ. კალისტრატე ცინცაძე, „მწარე მოგონებები“, ხელნაწერი, გვ. 4. 250. იქვე, გვ. 44.
251. კათოლისკოს-პატრიარქი კალისტრატე, მწარე მოგონებანი, იქვე, გვ. 51.
252. ს. ვარდოსანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 16. 253. იქვე, გვ, 50.
254. ს. ვარდოსანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 61.
255. კ.პ. კალისტრატე, მწარე მოგონებები, გვ. 44. 256. იქვე, გვ. 45. 257. იქვე, გვ. 1.
258. იქვე, დამატება №13. 259. იქვე, გვ. 50. 260. იქვე, გვ. 9. 261. იქვე, გვ. 56.
262. Вестник С.С.П.Р. Церкви 1927 г. №2, стр. 18, 14, 11, и 9.
263. საქართველოს საკათალიკოსო სინოდის უწყებათა კრებული, 1927 წ. გვ. 25-27.
264. სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო სინოდის უწყებათა კრებული, 1927, გვ. 16-19.
265. ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, 1927-1952 წლებში, გვ. 58. 266. იქვე, გვ. 65. 267. იქვე, გვ. 66.
268. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფ. 1879, აღწ. 1, საქმე, 174.
269. მედეა ბენდელიანი, საქართველოს ეკლესია მეორე მსოლფიო ომის პერიოდში, ხელნაწერი, 1999, გვ. 141.
270. საქ. უახლესი ისტორიის ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 1879, აღწ. 1., საქმე 2, გვ. 15. 271. იქვე, გვ. 16. 272. იქვე, გვ. 16-17. 273. იქვე, გვ. 17.
274. მ.ბენდელიაბი, დასახ. ნაშრ. გვ. 86.
275. ზ.ჟვანია, საქართველოს კათალიკოს პატრიარქები, 1973 წლიდან, ქუთაისი, 1994, გვ. 39. 276. იქვე გვ. 40.
277. Γ.Α. Παλλη Μ. Ποτλη, Συνεαγμα των θειων 'Ιερων κανοων, 'Αθηνησιν 1852, τομ. Β. σελ.172.
278. „ჯვარი ვაზისა“, 1990, №3, გვ. 8-9. 279. იქვე

ნაწილი II. საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია

1. ნ. დურნოვო, ქართული ეკლესიის ბედი, განთიადი, №10, 1990, გვ. 91.
2. დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი 5, გვ. 510, წიგნიდან: „სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, თეოლოგია, ათენი, 1966, გვ. 48. 3. იქვე, გვ. 48.
4. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს არქივის დოკუმენტების სერია, 1905, ტ. III, ჟურნალიდან „მნათობი“, №10, 1990, გვ. 91.
5. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, ტ. II.
6. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 546.
7. გეორგიკა, II, 1965, გვ. 88.
8. ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, 1994, გვ. 145, რუსულ ენაზე. 9. იქვე, გვ. 145.
10. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 89-96.
11. ექვთიმე ათონელი „საეკლესიო კანონთა კრებული, საღვთისმეტყველო კრებული, 1983, №11, გვ. 14, VI მსოფლიო კრების მე-9 კანონის განხილვა. 12. იქვე, გვ. 39-40.
13. გიორგი მთაწმიდელი, „იოვანეს და ექვთიმეს ცხოვრება“, „ქართული მწერლობა“, II ტ., თბ., 1987, გვ. 31-32.
14. ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, გვ. 212. 15. იქვე, გვ. 211.

16. ვ. ნიკოლაიშვილი, ახლადაღმოჩენილი არქეოლოგიური ძეგლები დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე „ძეგლის მეგობარი“, №63, 1983, გვ. 35.
17. ვ. ციპინი, დასახ, ნაშრ., გვ. 210.
18. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, ტ. II.
19. ვ.ციპინი, დასახ. ნაშრ., გვ. 145.
20. დიდი სჯულისკანონი, გვ. 271.
21. საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 219. 22. იქვე, გვ. 250, 251.
23. В.Цыпин, Церковное право, с. 144.
24. დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 305.
25. В.Цыпин, Церковное право, с. 212. 26. იქვე, с. 212.
27. მიტროპოლიტი მაქსიმე, Le patriarcat oecumenique dans le Eglise ortodoxe, Paris, 1975, p. 76, ციტირებლია წიგნიდან В.Цыпин, Церковное право, с. 144.
28. მ. კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, 1985, გვ. 131.
29. В.Цыпин, Церковное право, с. 144. 30. იქვე, გვ. 213. 31. იქვე, с. 214. 32. იქვე, с. 214. 33. იქვე, გვ. 213.
34. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, გვ. 227. 35. იქვე, გვ. 212-220.
35. დიდი სჯულისკანონი, საქართველოს კალენდარი, 1987, გვ. 200. 36. იქვე, გვ. 200.
37. ქართული სამართლის ისტორია, I, გვ. 58.
38. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 389-391.
39. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, 1984, გვ. 16.
40. თ.პაპუაშვილი, კახთა და რანთა სამეფო, 1982.
41. საღვთისმეტყველო კრებული“, 1987, №1.
42. ქართული სამართლის ძეგლები, ი.დოლიძის რედ. ტ. III, 1970, გვ. 118. 43. იქვე, გვ. 163. 44. იქვე, გვ. 326. 45. იქვე, გვ. 333. 46. იქვე, გვ. 226. 47. იქვე, გვ. 228.
48. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, გვ. 395. 49. იქვე, გვ. 394.
50. პ.ინგოროყვა, სვანეთის ძეგლები, გვ. 121, 214, 155 და სხვ.; სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II, გამოსცა ვ.სილოგავამ, გვ. 275 და 551; გ.გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს..., გვ. 63.
51. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 104.
52. П.Жузе, Грузия в XVII столетии, по изображению патриарха Макария. Казань, 1905, с. 42; გ.გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, გვ. 65 და 73.
53. საქართველოს აღწერილობა შედგენილი პავლე ალეპოელის მიერ, გამოსცა ნ.ასათიანმა, 1973, გვ. 77; პ. ჟუზე, დასახ. ნაშრ., გვ. 42.
54. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 111.
55. ჩხატარაიშვილი, ქართული ეკლესიის ისტორიიდან, ქორეპისკოპოსი, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, VII, 1999, გვ. 107-121.
56. В.Цыпин, Церковное право, с. 148.
57. ქსე, ტ. VII, 1984, გვ. 266.
58. გ. ნადარეიშვილი, გვ. 92. 59. იქვე, გვ. 92.
60. „ქართლის ცხოვრება“, ტ.1, გვ. 352.
61. ქართული სამართლის ძეგლები“, II, გვ. 82.
62. გ. ვაჭარაძე, იმერეთის მმართველობა, 1999, გვ. 67.
63. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, 1984, გვ. 181.
64. В.Цыпин, Церковное право, с. 148.
65. საქ. სამოთხე, გვ. 616.
66. ქკ~ბი, I 232, პ. კარბელაშვილი, „ივერია“, 1889, №28, გვ. 270.

67. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 270-277.
68. ც~ა მფ~სა დთ~სი 534, გვ. 301. 69. იქვე, გვ. 272-273.
70. ისტ. და აზმ. შარავანდ., გვ. 409.
71. ე.თაყაიშვილი, Опис. I, 641.
72. ქ.ც. გვ. 433.
73. ჟამთ., გვ. 657. 74. იქვე, გვ. 656. 75. იქვე, გვ. 691. 76. იქვე, გვ. 273-274.
77. შევსებული ქ. ც., გვ. 433.
78. ჟამთ., გვ. 274-275.
79. ისტ. და აზმ., გვ. 461. 80. იქვე, გვ. 456.
81. ქ.ც., გვ. 462.
82. ივ. ჯავახ., ტ. VI, გვ. 275.
83. ისტ. და აზმ., გვ. 464. 84. იქვე, გვ. 468-469.
85. ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. ტ. VI, გვ. 275-276.
86. ხელმ. კარის გარ., გვ. 3.
87. ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, გვ. 276.
88. ქ.ც., გვ. 433. 90. იქვე, გვ. 462.
91. ს. კაკაბ., გამ., გვ. 13-14.
92. ივ. ჯავახიშვილი, VII, 1984, გვ. 347.
93. ქ.ც. I, გვ. 265.
94. გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 25. 95. იქვე, გვ. 23. 96. იქვე, გვ. 24.
97. ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, გვ. 88.
98. „ყოველნი ვარდაპეტნი და მეცნიერნი“, გვ. 82. 99. იქვე, გვ. 83. 100. იქვე, გვ. 85.
101. ქ. ც., II, გვ. 86.
102. დიდი სჯულისკანონი, საეკლ. კალენდარი, 1987 წ., გვ. 470. 103. იქვე, გვ. 552.
104. საეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 509.
105. გ. მთაწმ. ცხოვრ., ქართული პროზა, ტ. I, 1987, გვ. 110. 106. იქვე, გვ. 110. 107. იქვე, გვ. 111.
108. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. I, გვ. 541. 109. იქვე, გვ. 111.
110. გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. 1, თბ., 1987, გვ. 545.
111. ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბ., 1987, გვ. 111. 112. იქვე, 1987, გვ. 111-112. 113. იქვე, 1987, გვ. 112. 114. იქვე, გვ. 564. 115. იქვე, გვ. 565.
116. გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბ., 1986, გვ. 112.
117. კარის გარიგება, 281. 118. იქვე, 279-281. 119. იქვე, 292-293,297. 120. იქვე, 295. 121. იქვე, 295; ივ.ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 51-52.
122. იქვე, გვ. 12-19; ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, თბ., 1984, გვ. 182.
123. ნარკვევები ათონის კერის ისტორიიდან, 1996, გვ. 215.
124. ქსე, ტ. VII, თბ., 1984 წ., გვ. 156.
125. „დიდაქე, ჯვარი ვაზისა, 1988, №3, გვ. 34.
126. დეკანოზი იოანე მეინდორფი, „საღვთისმეტყველო განათლება პატრისტულ და ბიზანტიურ ეპოქებში დ მისი გაკვეთილები ჩვენი დროისათვის“, ჯვარი ვაზისა, 1989, გვ. 51.
127. ჯვარი ვაზისა, 1989, გვ. 52. 128. იქვე, გვ. 53. 129. იქვე, გვ. 54. 130. იქვე, გვ. 54

სარჩევი

მიმდინარე კრებები XIX-XX სს.

შესავალი 5

1. საეკლესიო შეკრებები, ე.წ. „ცერკოვნი ბუნტი“ ავტოკეფალიის გაუქმების დროს (1819-1820) 7
2. ავტოკეფალური მოძრაობის ჩასახვა 26
3. საეკლესიო კრებები 1905-1916 წწ. (19 კრება) 45
4. ავტოკეფალიის აღმდგენიკრებები (9 კრება) 113
5. წმ. კირიონის მკვლელობის ერთი ვერსია 137
6. საეკლესიო კრებები 1918-1995 წლებში (23 კრება) 141

დასკვნა 193

Соборы Грузинской Церкви XIX-XX вв (Заключение) 197

Synods of Georgian Church in XIX-XX Centuries (Conclusion) 197

საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია

1. კათალიკოსი 201
2. პატრიარქი 225
3. ქორეპისკოპოსი 231
4. მწიგნობართუხუცესი 238
5. მოძღვართმოძღვარი 249

დასკვნა 266

Правящая Иерархия Грузинской Церкви (Заключение) 269

Governing Hierarchy of Georgian Church (Conclusion) 269

საქართველოს საეკლესიო კრებები
(სამტომეული, თბ. 2003)
საბოლოო დასკვნა 270

წყაროები და ლიტერატურა 316

საქართველოს საეკლესიო კრებების დასასრული.