

მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები
ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში)
ბ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ ე ბ ი თ

I ტომი

თარგმანი შესრულებულია წიგნიდან:
„Правыла Православной Церкви.
С Толкованиями Никодима,
епископа Далматинско-Истрийского“ Издательство
„Отчий Дом“
москва 2001

გეორგიანული „ქალი“
თბილისი 2007

გამოცემა ექვნება

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი
ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის 90-ე წლისთავს
და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის
ილია II აღსაყდრების 30-ე წლისთავს

რედაქტორი და რეცენზენტი

იღუმენი დოსითეოზი (ბოგვერაძე), სასულიერო აკადემიის დეკანი

ტიქსტის რედაქტორი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი ია გრიგალაშვილი

თარგმნა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ

კომპიუტერული მომსახურება ვიქტორ დავითაშვილისა

ასოთამკრმწნი: თამარ ერქომაიშვილი, ზაზა კალანდარიშვილი

თარგმანი შესრულდა უკვე საქართველოს საპატრიარქოს დაკვეთით

იღმის ავტორი

საპატრიარქოს მუდმივმოქმედი საღვთისმეტყველო კომისიის წევრი გიორგი ანდრიაძე

რეცენზირებულია და ნებადართულია გამოსაცემად საქართველოს სამოციქულო
ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის გამომცემლობის და რეცენზირების
დეპარტამენტის მიერ. დეპარტამენტის თავჯდომარე
ფოთისა და ხობის მიტროპოლიტი

სსპმმრ	სს
24.01.2007	№ 4/წ

წიგნის შესავალი

კლიმენტი რომაელი კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში წერს: „...მრავალ კართა შორის ჩვენთვის ღიაა მართალთა კარები, რომელსაც ქრისტესთან მივყავართ, ნეტარნი არიან ისინი, რომელნიც ამ კარებში შევლენ, შევლენ წმიდა გზით და მართლად, სულიერი სიმშვიდის დაურღვევლად, თავისი მოვალეობის აღსრულებით...“.

ეკლესია ცოცხალი ორგანიზმია. იგი, როგორც ისტორიულიად არსებული ორგანიზაცია ერთი მხრივ, და მეორე მხრივ, როგორც ზებუნებრივი დაფუძნებულობა, ატარებს შემოქმედებით ხასიათს; საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიული განვითარება, შესაქმის ესქატოლოგიური ხასიათი ეკლესიის შეგნებულ ყურადღებას იპყრობს, რათა უამთავითარებაში შენარჩუნებულ იქნეს სულიერი და ფიზიკური წონასწორობა, რათა ეკლესია ამ ყველაფერს და ყოველთვის შეძლოს განახორციელოს მისი უმაღლესი დანიშნულება. ეკლესიას, როგორც ისტორიულ საზოგადოებრივ ორგანიზაციას, ოდითგანვე ჰქონდა სამართლებრივი ბუნება, რადგან სამართლიანობის განხორციელების ერთ-ერთი მიზანი სიკეთის დამკვიდრებას ემსახურება. იუსტინიანეს (VI ს.) ნოვოდექსტრე სასაბუღაროს განსაზღვრება ასეა მოცემული: „სამართალი – ეს არის შემოქმედებითი მოღვაწეობა სიკეთისა და თანასწორობის სფეროში“. „სიკეთეში“, ამ შემთხვევაში როგორც ტერმინში, გულისხმობენ ზნეობას, მორალს, მაგრამ საეკლესიო სამართალი მკვეთრად მიქნავს ერთმანეთისაგან მორალისა და სამართლის მოქმედების საზღვრებს.

იძულებითი ხასიათი სამართლისა, განაპირობებს მის ძირითად განსხვავებულობას მორალისაგან. ეს განსხვავება ენება სამართლებრივი თუ ზნეობრივი კანონების დარღვევის შედეგებსაც. საინტერესო ისაა, რომ ზნეობის სფეროში მოქმედებს მხოლოდ სინდისის სამართალი ან საზოგადოებრივი აზრი; ამ სფეროში გარე სამართლებრივი ნორმები ვერ გავრცელდება, რამდენადაც მას არ შეუძლია შეიჭრას ადამიანის შინაგან განცდებში. კორინთელთა მიმართ ბავლე მოციქული წერს: „რამეთუ ვინ-მე უკვე იცის კაცსამა, გარნა სულმანვე კაცისამან, რომელი არს მის თანა“ (1 კორ. 2, 11). გარე სამართლებრივი ნორმების დარღვევა კი გულისხმობს გარეგან სანქციებსაც, რომელიც გამოაქვს სასამართლოს. ეს სანქციები როგორც აღადგენენ სამართლებრივ წონასწორობას, დამნაშავეს მიერ დარღვეულს. ასეთია ზოგადად სამართლის გაგება და მისი დანიშნულებაც.

ცნობილია, რომ ყოველი ადგილობრივი ეკლესია თავის თავში შეიცავს კათოლიკე ეკლესიის სახესებას, მაგრამ იგი (ადგილობრივი ეკლესია) არ წარმოადგენს მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიას, არამედ შემადგენელი ნაწილია მსოფლიო მართლმადიდებელი კათოლიკე ეკლესიისა. მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიას შემუშავებული აქვს საეკლესიო ცხოვრებისათვის საჭირო კანონები შვიდი მსოფლიო საეკლესიო კრებით დადგენილებების სახით, რომლის საშუალებითაც იგი აწესდებდა, აწონასწორებდა მსოფლიო საეკლესიო წყობას, ამასთან, განსაზღვრავს ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების ურთიერთმიმართებისა და შიდა მოწესრიგებულობის საკითხებს.

ამავე დროს, ყოველ ადგილობრივ ეკლესიას, როგორც დამოუკიდებელ, ანუ ავტოკეფალურ ეკლესიას, აქვს თავისი საკუთარი კანონმდებლობაც.

სამართლებრივი თვალსაზრისით, სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზებიდან გამომდინარე, როგორც მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შიგნით, ასევე ადგილობრივი ეკლესიების ფარგლებში, ყოველდღიურობა მრავალ პრობლემას წარმოშობს, რომლებიც მხოლოდ სამართლებრივი ასპექტით საჭიროებს გადაჭრას.

ასე მაგალითად:

კვლავ დისკუსიის საგნად რჩება ადგილობრივ ეკლესებს შორის კანონიკური ურთიერთობის, დიპტიხის, დიასპორისა და მათი უფლება-მოსილების განხორციელებისა და გავრცელების საკითხები.

წლების წინ, უმრავლესი ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებში, სახელმწიფო (იდეოლოგიური მოსაზრებებით) კრძალავდა საღვთისმეტყველო მეცნიერებებს, რის გამოც, ადგილობრივი ეკლესიების შიგნით საღვთისმეტყველო მეცნიერებისა და მათ შორის საეკლესიო სამართლის მეცნიერების განვითარება სრულიად შეფერხდა.

უმრავლეს შემთხვევაში, სახეზე გვაქვს სრული გაუთვითცნობიერებლობა სკულის კანონსა და საეკლესიო დადგენილებებში, უფლებამოსილების საკითხებში, საეკლესიო ისტორიისა და საეკლესიო კანონიკურ ცხოვრებაში. სახეზე გვაქვს ნებისითი თუ უნებლიე არასწორი დასკვნები, ბრალდებები და ცილისწამება, ცდომილება და ცოდვა, და რაც ყველაზე მძიმეა, ცდომილება ღრმა დარწმუნებულობაზეა აღმოცენებული და ძნელად განკურნებადია.

კლერიკოსთა შორის, საეკლესიო გამოცდილებისა და ღვთისმოსილების გარეშე, კეთდება ნაჩქარევი დასკვნები, დაქვემდებარებულნი იგნორირებას უკეთებენ ზემდგომთ, ხშირ შემთხვევაში სახეზე გვაქვს სულიერი ცხოვრების კრიზისი. იგნორირებულია კანონიკური გამოცდილება, სასამართლო უფლებამოსილება, რაც აკნინებს მორწმუნეთა რწმენის სიმტკიცეს და ასუსტებს ეკლესიის ერთიანობას. ეკლესიაში, ისე როგორც ნებისმიერ სხვა საზოგადოებრივ ორგანიზაციაში, კანონიერებისა და სამართლის დაცვა ნიშნავს წინ აღუდგე ბორტოტებას, რომელმაც დაუსჯელობისა და განუკითხაობის შემთხვევაში მრავალი შეიძლება დააავადოს. წარმატებული მოღვაწეობა სამართლის ენაზე, ესაა სამართლიანობის განაწილების თანმხლები შედეგი, ანუ ესაა შედეგი მართლის ძალმოსილებისა.

საეკლესიო სამართლებრივი შეგნების ამაღლების აუცილებლობა თავისთავად აყენებს დღის წესრიგში მსოფლიო საეკლესიო კრებათა განწესებებისა და განსაკუთრებით კი მათი კომენტარების ხელმისაწვდომობის საკითხს.

დიდი მუშაობის შემდეგ, მორწმუნეთა ერთმა ჯგუფმა გამოსაცემად მოგამზადეთ მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი ავტორიტეტის ეპისკოპოს ნიკოდიმ მილაშის ცნობილი კანონთა განმარტებების ერთი კორპუსი, რომელიც მოიცავს მოციქულთა და შეიდი მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონთა კომენტარებს. დაინტერესებული პირი კანონთა კომენტარებში იპოვის ეკლესიის ცხოვრებასთან დაკავშირებულ უამრავ ინფორმაციას.

წიგნი განკუთვნილია უპირველესად კლერიკოსთათვის, მათთვის ვინც პასუხისმგებელია და უფლებამოსილი საეკლესიო ცხოვრების წარმართვაზე. ასევე, დაინტერესებულ პირთათვის: ისტორიკოსების, იურისტებისა და საეკლესიო სამართლით დაინტერესებულ მეცნიერთათვის, აგრეთვე, სასულიერო სასწავლებლის სტუდენტებისათვის. აღსრულებულია საქმე უნებლიე შეცდომებისაგან დაზღვეული არ არის, რისთვისაც გულწრფელად ვითხოვთ შენდობას. ყველა შენიშვნასა და საქმიან წინადადებას ავტორები აუცილებლად გავითვალისწინებთ.



*Никодимъ
Епископъ далматинско-истрийски*

წინასიტყვაობა

კანონებისა და განმარტებების შესახებ (იბეჭდება უმნიშვნელო შემოკლებით)

საეკლესიო სამართლის ტერმინოლოგიაში სიტყვა კანონი ზუსტად განსაზღვრული საეკლესიო-სამართლებრივი ნორმის გამომსახველია, ნორმისა, რომელიც ეხება საეკლესიო ცხოვრების ამა თუ იმ საკითხს; ჩამოყალიბებულია ავტორიტეტულად და მინიჭებული აქვს საყოველთაო აღიარება. კანონების უაღრესად დიდ მნიშვნელობაზე XX საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ღვთისმეტყველი წმინდა იუსტინე (პოპოვიჩი) წერს: „წმინდა კანონები – ეს რწმენის წმინდა დოგმატებია, რომლებიც ქრისტიანის ცხოვრებას წარმართავს. ისინი ეკლესიის წევრს ყოველდღიურ ცხოვრებაში წმინდა დოგმატების განსახორციელებლად აღძრავს“.

მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური კორპუსის შემადგენლობაში, ანუ მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთგვარ „კანონთა კრებულში“, შედის შემდეგი კანონები: წმინდა მოციქულთა, შვიდი მსოფლიო და ათი ადგილობრივი კრების, და თორმეტი წმინდა მამის. მათი განსაკუთრებით მაღალი ავტორიტეტი ეკლესიაში განსაზღვრა იმან, რომ მათგან ერთნი მიღებულია მსოფლიო კრებების მიერ, რომლებიც, თავის მხრივ, მართლმადიდებლური დოგმატური სწავლების თანახმად უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფლების უცდომელ ორგანოს წარმოადგენს; მეორენი კი, ადგილობრივი კრებებისა და წმინდა მამებისა – მსოფლიო კრებებმა დაამტკიცეს. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ის კანონები, რომლებიც კონსტანტინოპოლის ორ ადგილობრივ კრებაზე წმინდა პატრიარქ ფოტის დროს (861 და 879 წწ.) მიიღეს და წმინდა პატრიარქ ტარასის 787 წლის კანონიკური ეპისტოლე. ისინი ვერ იქნებოდა მსოფლიო კრებებზე განხილული, რადგან უკანასკნელი მე-7 კრება ქრონოლოგიურად უფრო ადრე, თუმცა, ასევე, 787 წელს შედგა. საფუძველს, ამ კანონების მართლმადიდებელი ეკლესიის ძირითად კანონიკურ კორპუსში შესატანად, მათი საყოველთაო საეკლესიო აღიარება – რ ე ე ე ე ე ა წარმოადგენს.

საეკლესიო ცხოვრების მოთხოვნებიდან, რადგანაც იგი ისტორიულად ცვალებად პირობებში მიმდინარეობს, მოქმედი საეკლესიო-სამართლებრივი ნორმების შეცვლის აუცილებლობას იწვევს და, მაშასადამე, ახალ საეკლესიო-საკანონმდებლო აქტების გამოცემას. თვით კანონიკურ კორპუსში არის კანონები, რომელთა მოქმედებაც, უფრო გვიანდელი კანონების, ცვლილებას, ან საერთოდ, გაუქმებას განიცდიდა. მაგალითად, მოციქულთა 37-ე კანონი ითვალისწინებს სამთავროს ეპისკოპოსთა შეკრებას წელიწადში ორჯერ, ხოლო ტრულის კრების მე-8 კანონს ამის ნაცვლად შემოაქვს ახალი ნორმა, რომლის თანახმადაც, კრება წელიწადში ერთხელ მოიწვევა. მიუხედავად ამისა, მოციქულთა 37-ე კანონი ამ აქტით, რა თქმა უნდა, კანონიკური კორპუსიდან გამოირიცხული არ ყოფილა, რამეთუ კანონიკური ნორმის ცვლილება, ეკლესიის ცნობიერებ-

ის თანახმად, სრულიადაც არ ნიშნავს მის უარყოფას. იცვლება მდგომარეობა და პირობები, რის შედეგადაც საეკლესიო ცხოვრებიდან შეიძლება გაუჩინარდეს ამა თუ იმ კანონით გათვალისწინებული ინსტიტუტები, როგორცაა, მაგალითად, დედათადაცნობა ძველი ინსტიტუტი, მაგრამ უცვლელი რჩება ეკლესიოლოგიური, ანუ ზნეობრივ-ქრისტიანული პრინციპი, რომელიც კანონის საფუძველში ძევს და საეკლესიო ინსტიტუტის არსებობის თუ გაუჩინარების არტეფულს რეგულაციას. ამასთან, ყოველთვის რჩება საშუალება ანალოგიისათვის გამოყენებულ იქნეს კანონი, რომელიც პირდაპირი მნიშვნელობით უკვე აღარ გამოიყენება წარმოჩენილი კაზუსის გადასაჭრელად. საქმე იმაშია, რომ საეკლესიო სამართალშეგნება, რომელიც ეკლესიის დოგმატურ და ზნეობრივ სწავლებებს, წმინდა წერილსა და გადმოცემას ეფუძნება, თავის სიღრმეში იგივე რჩება, – უცვლელი საუკუნეთა მანძილზე, – რამეთუ ბავლე მოციქულის ისტყვებით „**ესუ ქრისტე გუშინ და დღეს და იგი თაჟად არს უკუნისამდე**“ (ებრ. 13, 8). ჭერ კიდევ ძველ დროში ჩამოყალიბებული მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური კორპუსი გადახედვას არ საჭიროებს, როგორც თვით წმინდა საეკლესიო გადმოცემა.

კანონიკური კორპუსი ისტორიულად ყალიბდებოდა. ყველა მის გამოცემაში დასაწყისში განთავსებულია „წმინდა მოციქულთა კანონები“. ამ 85 კანონით დაფიქსირებული ნორმები მართლმადიდებელ ეკლესიაში აღიარებულია, როგორც თვით მოციქულთაგან აღმავალი. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ თავად მოციქულთა არიან აღნიშნული ტექსტის ავტორები – ასეთ შემთხვევაში ის ჩართული იქნებოდა წმინდა წერილის ახალი აღთქმის შემადგენლობაში, მაგრამ, როგორც ეპისკოპოსი ნიკოდიმ მილაში წერს: „მათ დასაბამი აიღეს მოციქულთა გადმოცემებიდან და ზეპირ-გადმოცემის გზით ისინი შეინარჩუნეს მოციქულთა მემკვიდრეებმა; ხოლო წარმოქმნილ საეკლესიო მოთხოვნილებათა მიზეზით, შეკრიბეს ჭერ კიდევ ნიკეის I მსოფლიო კრებამდე“.

წმინდა მამებისეული კანონებიდან, უძველესი ეკუთვნით წმინდანებს – დიონისე აღექსანდრიელსა (†264) და გრიგოლ ნეოკესარიელ სასწაულთმოქმედს (†272). პირველი ადგილობრივი კრება, რომელმაც მსოფლიო ეკლესიის კანონიკურ კორპუსში შემავალი კანონები მიიღო, ჭერ კიდევ ნიკეის კრებისდროინდელ ეპოქამდე შედგა, 314 წელს გალატის ქალაქ ანკვირიაში. მსოფლიო კრებებიდან კანონები მიიღეს ნიკეის I-მა (325 წ.), კონსტანტინოპოლის I-მა (381 წ.), ეფესოს (431 წ.), ქალკედონის (451 წ.) და ნიკეის II (787 წ.) კრებებმა. ასევე, მართლმადიდებელ ეკლესიაში მსოფლიო კრების კანონების ავტორიტეტით სარგებლობს ტრულის კრების კანონები. ეს კრება შედგა იმპერატორ იუსტინიანე II ზეობის დროს 691 წელს, VI მსოფლიო კრებიდან 10 წლისთავზე. იგი საუანგებოდ შეიკრიბა დისციპლინარული საკითხების განსახილველად, ძირითადად იმავე მამების შემადგენლობით, რომლებიც VI მსოფლიო კრების საქმიანობაში მონაწილეობდნენ. ტრულის მსოფლიო კრება VI მსოფლიო კრების ერთგვარ გაგრძელებად განიხილება. იმპერატორის სასახლის ტრულის [ანუ, გუმბათოვან] დარბაზში (აქედანაა კრების დასახელება) მიღებული 102 კანონი ძველი ეკლესიის სამართალშემოქმედების რეზიუმეს წარმოადგენს. ამ კრების მე-2 კანონში ჩამოთვლილია ეკლესიის მიერ მანამდე მიღებული ყველა კანონი. ამგვარად, არსობრივად, ამ (მე-2) კანონით იქნა სანქციონირებული იმ კანონთა მსოფლიო ავტორიტეტი, რომლებიც შეადგინეს ადგილობრივმა კრებებმა და წმინდა მამებმა. მასში ჩამოთვლილი ის კანონები, რომლებიც მანამდე ჩატარებულ მსოფლიო კრებებზე მიიღეს, ბუნებრივია, ასეთ სანქციონირებას არ საჭიროებდა; ტრულის კრების შემდეგ მიღებულმა კანონებმა კი – VII მსოფლიო კრებაზე და ორ ადგილობრივ კრებაზე IX საუკუნეში, აგრეთვე, ბატრიარქ ტარასის კანონიკურმა ეპისტოლემ – კანონიკური კრებული შეავსეს და მისი ფორმირება დაასრულეს.

კანონიკურ კორპუსში შესული ყველა კანონი დედანში ბერძნული ენაზე შედგენილი; გამოწვევის სარდისა და კართაგენის ადგილობრივი კრებების კანონები

წარმოადგენს. ბირველი მათგანი ერთდროულად ორი რედაქციითაა შედგენილი – ბერძნულ და ლათინურ ენებზე; რაც შეეხება კართაგენის კრების კანონებს, – ლათინურენოვანი აფრიკული ეკლესიის ეპისკოპოსთა კრებისას, – დედანში ლათინურ ენაზეა დაწერილი, მაგრამ, ბუნებრივია, მალევე ითარგმნა ბერძნულ ენაზე.

ძველი ეკლესიის სამართალშემოქმედებითი პროცესის პარალელურად, მუშაობა მიმდინარეობდა უხვი საეკლესიო-სამართლებრივი მასალის კოდიფიცირებაზე, რომელიც, ცხადია, მხოლოდ კანონებით არ შემოიფარგლებოდა. კონსტანტინე დიდის ეპოქიდან დაწყებული, როდესაც ქრისტიანული ეკლესიის ლეგალიზაცია მოხდა და იგი სახელმწიფოსთან სიმფონიურ დამოკიდებულებაში შევიდა, მისი გარეგანი სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივი სტატუსი, ნაწილობრივ კი მისი შინაგანი საინსტიტუციო ცხოვრებაც, რეგლამენტირებდა სახელმწიფო კანონებით – იმპერატორის კონსტიტუციებითა და ნოველებით.

კრებულები, რომლებიც ყველა საეკლესიო კანონს მოიცავდა და, აგრეთვე, ეკლესიის შესახებ სახელმწიფო კანონებსაც, უფრო ხშირ შემთხვევაში მოკლე გადმოცემის (ეპიტომეს), ან ამონაკრების სახით გამოიცემოდა. ამ კრებულებმა მიიღეს სახელწოდება: ნ ო მ ო კ ა ნ ო ნ ი (სჯულისკანონი). ნომოკანონთაგან უძველესი ცნობილია კონსტანტინოპოლის პატრიარქ იოანე სქოლასტიკოსის (VI საუკ.) სახელით, რომელმაც შეადგინა სახელმწიფო კანონების კრებული ეკლესიის შესახებ, რაც ამ ნომოკანონის ერთ-ერთ წყაროდ იქცა.

საეკლესიო სამართლის ისტორიაში ყველაზე გავლენიანი კრებულია პატრიარქ ფოტის „XIV ტიტლოვანი ნომოკანონი“. მისი შედგენა სახელგანთქმულ პატრიარქამდე გაცლილებით ადრე დაიწყო. XIX საუკუნის წყაროთმცოდნეობაში გრცლად შეისწავლებოდა საკითხი იმის შესახებ, მიეკუთვნებოდა თუ არა აღნიშნული ნაშრომი მღვდელმთავარ ფოტის. ყველაზე დამაჭერებლად წარმოგვიდგება შესანიშნავი რუსი კანონისტი გ. ნ. ბენეშევიჩის დასკვნა: „ძველი გადმოცემა, ფოტის ავტორობის შესახებ, არ არის უარყოფილი და მასალები ახლო გაცნობისას ეს მოსაზრება კიდევ უფრო ძლიერდება“.

ეს კანონისტი ამ კრებულს მაღალ შეფასებას აძლევს: „883 წლის ნომოკანონი – ეს აღმოსავლური ეკლესიის თვითგამორკვევის უდიდესი აქტია; იგი მოწმობს საეკლესიო მოწყობის ძველ ჭეშმარიტ საწყისებთან დაბრუნებას, როგორც ეს დამკვიდრებული იყო VI-VII საუკუნეებში, ამასთან, ზუსტი საეკლესიო გადმოცემის სულისკვეთებით, რამაც გამოხატულება პოვა კრებების (დაწყებული ტრულიდან) კანონებში. თუკი მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ დასავლური ეკლესიისათვის ასეთივე მნიშვნელობა ცრუსიდიორესეულ კრებულს ჰქონდა, რომელიც სავსებით საწინააღმდეგო თვისებებით ხასიათდება, მაშინ საეკლესიო სამართლის ისტორიის თვალსაზრისით, სრულიადაც არ იქნება გადაჭარბებული თუ ეკლესიების გაყოფას 883 წლით დავათარილებთ“.

პატრიარქ ფოტის ნომოკანონი წინასიტყვაობისა და ორი ნაწილისაგან შედგება. ბირველი ნაწილი კოდიფიცირებულ კრებულს წარმოადგენს, რომელიც 24 ტიტულად იყოფა, ტიტულები კი თავის მხრივ თავებად არის დაყოფილი. დაყოფას საფუძვლად თემატიკურ-საგნობრივი რუბრიკა უდევს. ყოველ თავში ხდება კანონებთან წარგზავნა და მოყვანილია თითოეული თემატიკის შესაბამისი სახელმწიფო კანონი (შემოკლებით, ან – ამონაკრებით). ნომოკანონის მეორე ნაწილი, ე. წ. სინტაგმაა, კანონთა ტექსტებია იმ რედაქციითა და თანმიმდევრობით, როგორითაც მას შემდეგ წარმოადგენილა ყველა ოფიციალურ კანონთა გამოცემაში. ამგვარად, სწორედ ფოტისეულმა სინტაგმამ, „XIV ტიტლოვანი ნომოკანონიდან“, შეადგინა მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური კორპუსი.

საეკლესიო ცხოვრებამ, ქრისტიანული ისტორიის ბირველივე ათასწლეულში მოითხოვა კანონების განმარტება, რადგან ბევრი ისეთი კანონი, რომელიც მოიცავდა საეკლე-

სიო მოწყობის, ან საეკლესიო დისციპლინის უნივერსალურ პრინციპებს, შემოსილი იყო მხოლოდ და მხოლოდ იმ მდგომარეობისათვის დამახასიათებელი ფორმით, რაც მათი მიღების დროს არსებობდა. შემდგომში კი საეკლესიო ცხოვრებიდან გაუჩინარდა.

მაგალითად, ძველი ეკლესიის მთელმა დისციპლინარულმა პრაქტიკამ – საეკლესიო დასჯის სისტემამ, მილანის ედიქტის შემდეგ არსებითი ცვლილება განიცადა: ებისკოპოსთან საჭარო სასამართლო და საჭარო მონანიება შეიცვალა სამღვდელო წოდების სულიერ მომღვაერთან აღსარებით. ამასთან დაკავშირებით, სამწყემსო პრაქტიკაში მნიშვნელოვნად შემცირდა ებიტიმის ვადები იმასთან შედარებით, ვიდრე ეს ძველი კანონებით იყო გათვალისწინებული.

კანონებისა და სჯულის განმარტებას ბერძნულად ს ქ ო ლ ი ო ეწოდება. ადრინდელი სქოლიოები ცალკეული ძნელი ადგილების მოკლე განმარტებებს წარმოადგენდა; ზოგჯერ კი – რომელიმე მოძველებული სიტყვის, თანამედროვე (განმარტებისათვის) ენაზე თარგმანს. სქოლიოები, თავდაპირველად, კანონების ტექსტებთან ერთად მანუსკრიპტების მინდვრებზე იწერებოდა, შემდგომში კი გამოჩნდა ხელნაწერი კრებულები, სადაც განმარტება თვით კანონს მიმდევდა. აქამდე შემონახული უძველესი სქოლიო, პატრიარქ ფოტის კალამს ეკუთვნის. ასე იქმნებოდა საეკლესიო სამართლის მეცნიერება.

ბიზანტიური კანონიკის კლასიკური ეპოქა XII საუკუნეა, როცა იღვწოდნენ უდიდესი კანონისტები: ა რ ი ს ტ ი ნ ე, ზ ო ნ ა რ ა, ბ ა ლ ს ა მ ო ნ ი.

აღექსი არისტინეს, წოდებით დიაკონს, იმპერიის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში მაღალი საეკლესიო და სახელმწიფო თანამდებობები ეკავა: იყო ნომოფილაქსი, ორფანოტროფი, დიდი ეკონომოსი. არისტინე დაახლოებით 1166 წ. გარდაიცვალა. მან 1130 წ. შეადგინა ს ი ნ ო პ ს ი ს ი ს – კანონთა კრებულის მოკლე გადმოცემის – განმარტებები. თავის კომენტარებში, ეყრდნობა რა კანონების სრულ ტექსტს, – რომლის ციტირებასაც ის ხშირად ახდენს, – განმარტავს სინოპსისის ძნელად გასაგებ ადგილებს, ცდილობს ზუსტად გადმოსცეს კანონმდებლის აზრი და არ ჩაეხას კაზუს-ტიკური სიძნელების ანალიზში. მისი განმარტებები, მნიშვნელოვანწილად, ლინგვისტიკურ და ლოგიკურ ხასიათს ატარებს. არისტინე ყურადღებით აფიქსირებს შემთხვევებს, როდესაც ესა თუ ის კანონი მთლიანად, ანდა თავის რაღაც ნაწილში, ხმარებიდან გამოდის. სლავური ეკლესიის ისტორიისათვის მისი განმარტებები განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რადგან სწორედ მათ შეადგინეს წმინდა საბას „საქეთმპყრობელი“ წიგნი (Кормчая, „კ ო რ მ ჩ ა ი ა“, სლავური სჯულისკანონი).

მეორე უდიდესმა კანონისტმა, იოანე ზონარამ, თავისი ცხოვრების პირველი ნახევარი მაღალჩინოსანი მოხელის თანამდებობაზე გაატარა: იყო იმპერატორის ტრიბუნალის ვიცე-თავმჯდომარე და სასახლის დაცვის უფროსი. ცოლის გარდაცვალების შემდეგ კი მონოზვნად აღიკვეცა და ათონის მთაზე წმინდა გლიკერიას სახელობის მონასტერში მოღვაწეობდა. სავანეში იგი ლიტურატურულ შრომას ეწეოდა. გარდა ჰიმნოგრაფიული თხზულებისა და „ჰერონიკა სამყაროს შექმნიდან 1118 წლამდე“, ზონარამ შეადგინა თითოეული კანონის განმარტება. ეს შრომა მან XII საუკუნის შუა ხანებში აღასრულა.

თავის განმარტებებში მან გაცილებით ძნელი ამოცანა დაისახა, ვიდრე არისტინემ. აღარებდა რა ერთმანეთს კანონებს ერთსა და იმავე საკითხის შესახებ, რომლებიც ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგო ნორმებს შეიცავდა, ზონარას მათგან კანონიკური დოგმატი გამოჰყავდა. ამასთან, იგი გამოდიოდა საყოველთაო პრინციპიდან, რომ კანონები, რომლებიც ეკლესიის ერთსა და იმავე სწავლებაზეა დაფუძნებული, მხოლოდ ზედპირულ დონეზე შეიძლება შეეწინააღმდეგოს ერთმანეთს. აზრის სიღრმეში კი – ერთსა და იმავე ჭეშმარიტებას გამოხატავენ. ზოგჯერ სახეზე მოჩვენებითი წინააღმდეგობაა,

რომლის მიზეზიც გამოთქვამის გაუგებრობაა. იმ შემთხვევებში, როცა კოლოზია გარდაუვალი იყო, ზონარა ნორმის ამორჩევისას (თუ რომლისთვის მიეცა უპირატესობა), კანონების იერარქიიდან გამოდიოდა: ყველაზე ავტორიტეტული მოციქულთა კანონებია, შემდეგ მოდის მსოფლიო საეკლესიო კრებების კანონები; ადგილობრივი კრებების კანონებს იგი წმინდა მამების კანონებზე წინ აყენებს; იმ შემთხვევებში, როცა საეკლესიო და საიმპერატორო კანონებს აჭერებს, უპირატესობას ყოველთვის საეკლესიოს ანიჭებს.

მესამე სახელგანთქმული ბიზანტიელი კანონისტი, თეოდორე ბალსამონი, სიცოცხლის ბოლოს, 1193 წლიდან, ანტიოქიის პატრიარქი იყო, თუმცა, კონსტანტინოპოლში ჩრებიოდა. „XIV ტიტლოვანი ნომოკანონის“ განმარტება, მან თავის პატრიარქობამდე შეადგინა. კანონების კომენტარებისას, იგი ზონარას მიერ შესრულებულ ნაშრომს ეყრდნობოდა, მაგრამ ჭეშმარიტ ორიგინალობას იჩენდა რთული კოლოზიების განმარტებისას, განსაკუთრებით, როცა ეს დაკავშირებული იყო მისი დროის სახელმწიფო კანონმდებლობით აქტებსა და საეკლესიო კანონებს შორის წინააღმდეგობასთან. ზონარასაგან განსხვავებით, რომელიც ფრიად კრიტიკულად იყო განწყობილი თავისი დროის პოლიტიკური და საეკლესიო ცხოვრების მიმართ, ბალსამონი გამოდის როგორც დახელოვნებული აპოლოგეტი – თავის დროში დამყარებული წესრიგისა. იგი ხშირად გაწაფულ კაზუსტიკასაც კი მიმართავდა, რათა დაემტკიცებინა, რომ პრაქტიკა, რომელიც ხილულად ეწინააღმდეგებოდა კანონიკურ ნორმებს, სინამდვილეში მათ სრულიადაც არ ეწინააღმდეგებოდა.

კანონები, არისტინეს, ზონარასა და ბალსამონის განმარტებებით, რუსეთში XIX საუკუნის ბოლოს გამოიცემოდა „სულიერი განათლების მოყვარულთა საზოგადოების“ მიერ.

რუსეთში კანონების ყველაზე გამოჩენილი კომენტატორი იყო ეპისკოპოსი იოანე (სოკოლოვო). 1851წ. მან გამოსცა „Опыт курса церковного законовeдeнiя“. ამ ნაშრომში მოყვანილია კანონთა ტექსტები ვრცელი მეცნიერულ-კრიტიკული განმარტებებით, სადაც ავტორი ეყრდნობა რა ბიზანტიელ კანონისტებს, ითვლისწინებს მისი თანამედროვე რუსული ეკლესიური ცხოვრების რეალურ მდგომარეობასაც. მის ნაშრომს ეპისკოპოსმა ნიკოდიმ მილაშიმა დიდი შეფასება მისცა და ავტორს ახალი მეცნიერების – მართლმადიდებელი ეკლესიის სამართლის – მამა უწოდა.

ეპისკოპოსი ნიკოდიმი (ერში ნიკოლოზ მილაში) დაიბადა 1845 წელს დალბატის ქ. შებენეკში, ადრიატიკის ზღვის სანაპიროზე. მისი მამა, ტრიფონ მილაში, სოფდაგარი იყო, ეროვნებით – სერბი, დედა – მარიაში კი, – იტალიელი, რომელიც თავისი ღრმა შინაგანი რწმენით კათოლიციზმიდან მართლმადიდებლობაში მოექცა. მილაშების ოჯახში, გარდა სერბული და იტალიურისა, სასაუბროდ ბერძნული ენაც გამოიყენებოდა. ყველა ამ ენას ნიკოლოზ მილაში ბავშვობიდან ფლობდა.

ცნობილმა კანონისტმა და მართლმადიდებლობის დამცველმა, საშუალო განათლება თავის მშობლიურ ქალაქში მიიღო ფრანცისკანულ, დომინიკანურ და იეზუიტურ გიმნაზიებში. შემდგომ სწავლობდა ზადრის მართლმადიდებლურ სემინარიაში და კარლოვაცის საღვთისმეტყველო სკოლაში, რომელიც 1866 წ. დაამთავრა. 1866 და 1867 წლებში იგი ისმენდა ფილოსოფიის ლექციებს ვენის უნივერსიტეტში, შემდეგ კი რუსეთის საელჩოს მღვდლის, დეკანოზ მიქეელ რაევსკის ჩრევით, განათლების გასაგრძელებლად რუსეთში გაემგზავრა და კიევის სასულიერო აკადემიაში მოექყო. იქ მანამდეც ბეგრე ბალკანელი მართლმადიდებელი სტუდენტი სწავლობდა; ზოგი მათგანი, შემდგომში, თავიანთი თვლიების ცნობილი იერარქები გახდნენ. აკადემიაში მისი საყვარელი საგანი კანონიკური სამართალი იყო, რომელსაც პროფესორი პეტრე ლაშქარევი კითხულობდა. „ეს მეცნიერება – წერდა შემდგომში ეპისკოპოსი ნიკოდიმი – ჩემი ხასიათის რეალისტურ წყობას ემთხვეოდა“.

კიევის აკადემია ნიკოლოზ მილაშმა 1871 წელს ღვთისმეტყველების კანდიდატის რანგში დაამთავრა. ეს ხარისხი მან დისერტაციისათვის მიიღო, რომელიც პატრიარქ ფოტის ნომოკანონზე დაიცვა. ნიჟიერ სერბ მეცნიერს, რომელმაც კარგად იცოდა ძველი და ახალი ენები, კიევის აკადემიაში პედაგოგად დარჩენას სთავაზობდნენ, მაგრამ მან სამშობლოში, დალმატიაში დაბრუნება ირჩია, სადაც მართლმადიდებელი ეკლესია სერიოზულ სიძნელეებს განიცდიდა, რადგან შევიწროებული იყო კათოლიკეებისა და ავსტრიის ხელისუფლების მხრიდან.

სამშობლოში იგი პროფესორად დაინიშნა ზადრის საღვთისმეტყველო სკოლაში – საეკლესიო სამართლის, ლიტურგიის, საეკლესიო არქეოლოგიისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების კათედრებზე, შემდგომში კი – ამ სკოლის რექტორად. იმასთან დაკავშირებით, რომ ავსტრო-უნგრეთის ხელისუფლებამ გადაწყვიტა დალმატიის მართლმადიდებელი ეპარქია კარლოვიცის მიტროპოლიის შემადგენლობიდან გამოეყვანა და იმპერიის მეორე ბოლოში მდებარე ბუკოვინის მიტროპოლიასთან მიეერთებინა (რომელსაც სულ სხვა ეროვნული შემაღვენლობა ჰქონდა), ნიკოლოზ მილაშმა დაწერა და დაბეჭდა ტრაქტატი „ისტორიულ-კანონიკური შეხედულება ახალი სერბულ-რუმინული მიტროპოლიის დაწესების შესახებ“. ამ ტრაქტატში, მან, საფუძვლიანად დაამტკიცა ჩაფიქრებული საეკლესიო-ადმინისტრაციული რეფორმის უკანონობა.

იმავე წლის 24 დეკემბერს, ნიკოლოზმა დრაგოვიჩის მონასტერში სამონოზვნო აღკვეცა მიიღო ნიკოდიმის სახელით და ხელთდასხმულ იქნა ბერდიაკენად. 1876 წ. შედგა მისი ქიროტონია მღვდელმონოზვნის ხარისხში, ხოლო 1880 წ. – არქიმანდრიტად აკურთხეს. კიევის სასულიერო აკადემიამ მას მაგისტრის ხარისხი მიანიჭა, ჩერნოვიცის უნივერსიტეტის საღვთისმეტყველო ფაკულტეტმა კი – ღვთისმეტყველების დოქტორის.

1880-იან წლებში არქიმანდრიტი ნიკოდими განსაკუთრებული ინტენსივობით მუშაობს მეცნიერებაში. ამ პერიოდში მან მთელი რიგი ნაშრომები დაწერა კანონიკური სამართლისა და საეკლესიო ისტორიის შესახებ; გამოდიოდა საეკლესიო-მუზოლოკურტი საკითხებით, სადაც ავსტრო-უნგრეთის იმპერიაში მართლმადიდებელი ეკლესიისა და მართლმადიდებელი სერბების ინტერესებს იცავდა, რადგან იქ გაბატონებული მდგომარეობა კათოლიკებს ეკავათ.

1890 წლის 16 სექტემბერს არქიმანდრიტი ნიკოდими ხელთდასხმულ იქნა დალმატინო-ისტორიის ეპისკოპოსად; ეპარქიის საკათედრო ქალაქი იყო ზადრი. 1912 წლამდე, სანამ ბენსიაში გავიღოდა და სანამ ეს კათედრა ეკავა, მან ბევრი იღვაწა მართლმადიდებლობის დასაცავად. დიდ ყურადღებას უთმობდა დალმატიის სასულიერო მართა რელიგიურ-ზნეობრიობისა და განათლების დონის ამაღლებას, მამობრივ მზრუნველობას უწყევდა მშობლიური ზადრის საღვთისმეტყველო სკოლას. მღვდელმთავარი ყოველნაირად ცდილობდა დაემყარებინა და განემტკიცებინა ძმური კავშირები ერთი მხრივ თავის ეკლესიასა და, მეორე მხრივ – რუსეთის, ბალკანეთისა და ქრისტიანული აღმოსავლეთის სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის.

მღვდელმთავრად მსახურების წლებში, არაჩვეულებრივად ინტენსიური და ნაყოფიერი იყო მისი სამეცნიერო მოღვაწეობა. იგი თავისი დროის უძლიერესი მართლმადიდებელი კანონისტი გახდა. მისმა მოღვაწეობამ, კანონიკასა და საეკლესიო ისტორიაში, სამეცნიერო სამყაროს დიდი შეფასება დაიმსახურა: აირჩიეს მოსკოვისა და პეტერბურგის სამეცნიერო აკადემიების საპატიო წევრად; აგრეთვე, რუსეთის, ავსტრიის, სერბეთის, საბერძნეთის, რუმინეთისა და ბულგარეთის ბევრი სამეცნიერო საზოგადოების წევრად. მსცოვანი მღვდელმთავრის სამეცნიერო მოღვაწეობა, მისი ბენსიაში გასვლის შემდეგაც გრძელდებოდა, როცა ის დუბროვნიკში დაშვებულა.

ეპისკოპოსი ნიკოდიმი 1915 წ. 20 მარტს (2 აპრილი) გავიდა ამ ქვეყნიდან და სული უფალს შეჰვედრა.

მისი სამეცნიერო მემკვიდრეობა უაღრესად დიდია; იგი ასობით პუბლიკაციის ავტორია. მისი სამეცნიერო ინტერესის სფეროს, უპირატესად, კანონიკური სამართალი და საეკლესიო ისტორია წარმოადგენს. ეპისკოპოსის თხზულებებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელოვანია „ხარისხები და თანამდებობები მართლმადიდებელ ეკლესიაში“ (1879 წ.), „სლავე მიოციქულები კირილე და მეთოდე, და მართლმადიდებლობის ქეშ-მარტება“ (1881 წ.), „მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართალი“ (1911 წ.), „მართლმადიდებელი დაღმაცია“ (1901 წ.), „საეკლესიო სისხლის სამართალი“ (1911 წ.). ზოგიერთი მისი ნაშრომი არაერთჯერის გამოცემა ხელახლა; ბევრი მონოგრაფია და სტატია თარგმნილია რუსულ, გერმანულ, ბერძნულ და ბულგარულ ენებზე.

უკვე, 1870-იანი წლების დასაწყისში, ნიკოდიმი მილაში შეუდგა სამუშაოს, რომელიც მან ორი ათწლეულის განმავლობაში გააგრძელა. ეს იყო კანონების ბერძნულიდან სერბულ ენაზე თარგმნა და მათი კომენტირება. 1873 წ. გამოიცა წიგნი „წმინდა მიოციქულთა და პირველი ოთხი მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონები. კანონთა სერბული თარგმანი განმარტებებით“. ხოლო მთლიანი სამუშაო დაამთავრა 1890-იანი წლების შუა პერიოდში. 1895-1896 წლებში ორ ტომად გამოიცა მისი „მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები განმარტებებითურთ“. ამ ნაშრომის რუსული თარგმანი მომზადდა თვით ავტორის უშუალო მონაწილეობით, რომელმაც მასში მთელი რიგი ცვლილებები და დამატებები შეიტანა. პირველი გამოცემა 1911-1912 წლებში შედგა.

ეპისკოპოს ნიკოდიმის განმარტებებში, გამოხატულება პოვა მისმა მრავალრიცხოვანმა გამოკვლევებმა კანონიკური სამართლის ყრძო თემებთან დაკავშირებით.

განმარტებისას, იგი ეყრდნობა მის წინამორბედ ბიზანტიელ კანონისტთა - არისტინეს, ზონარასა და ბალსამონის შრომებს, აგრეთვე, რუსი მეცნიერის, ეპისკოპოს იოანეს (სოკოლოვი) ნაშრომს. იგი, ასევე, იყენებს დასავლელ კანონისტთა - ყერძოდ, ინგლისელ ეპისკოპოს ბევერეიას (†1708), ფრანგი მღვდლის ვან ესპენის (†1728), თავის თანამედროვე კათოლიკი მეცნიერების: ჰეფელესა და კარდინალ პიტრას - შრომებს.

კანონის განმარტებისას, ეპისკოპოსი ნიკოდიმი, ჩვეულებრივ, იძლევა ისტორიულ ცნობებს იმ მდგომარეობის ასახვით, რამაც ამ კონკრეტული კანონის მიღება გამოიწვია. ის მკითხველს აცნობს ისტორიულ-სამართლებრივ კონტექსტს, რომელშიაც კანონი იშვა. კანონის ზუსტს აზრი გლინდება კანონისტის მიერ მისი შედარების შემდეგ სხვა კანონთან, ანალოგიურთან ანდა შინაარსობრივად მიახლოებულთან, ან კიდევ, იმავე საკითხის მიძღვნილ სხვა კანონთან, მაგრამ რომელიც განსამარტებელი კანონისაგან განსხვავებულ ნორმას შეიცავს. რადგანაც მისი განმარტებები არა მარტო სამეცნიერო ხასიათს ატარებს, არამედ - მკითხველთა ფართო წრისა და, აგრეთვე, პრაქტიკული საჭიროებისთვისაც არის გათვალისწინებული, ამიტომ ავტორი, ბევრ შემთხვევაში, წერს ამა თუ იმ კანონის გამოყენებაზე მის თანამედროვე პირობებში. ყერძოდ, იმ სიტუაციის გათვალისწინებით, რომელიც მაშინ ავსტრო-უნგრეთის ტერიტორიაზე მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის შეიქმნა.

საეკლესიო-სამართლებრივი ნორმების გადმოცემისას, რომლებსაც კანონები მოიცავს, ეპისკოპოსი ნიკოდიმი მტკიცე მართლმადიდებელია, ყოველთვის ეყრდნობა საეკლესიო სამართლის ერთ მთლიან სისტემას, რომელიც, თავის მხრივ, დაფუძნებულია ეკლესიისა და წმინდა მამების გადმოცემებზე, მართლმადიდებლურ ეკლესიოლოგიაზე.

მისი განმარტებები, ცალკეულ კანონებზე, იმდენად საფუძვლიანია, რომ მთელ ტრაქტატებს წარმოადგენს. ასე მაგალითად, ტრულის კრების მე-12 კანონის განმარტება, თავისი არსით, წარმოადგენს დიდ ისტორიულ-კანონიკურ სტატუსს ეპისკოპატის უქორწინებლობის შესახებ.

მართლმადიდებლურ კანონიკურ ლიტერატურაში, ეპისკოპოს ნიკოდიმის ნაშრომი დღემდე რჩება სწორუბოვარი შეჭერებისა და გაწონასწორებული მსჯელობის, კანონთა შინაარსის გადმოცემის სიზუსტისა და საეკლესიო-სამართლებრივი მასალის სრული და მთლიანი დამუშავების მხრივ.

ძნელია გადაჭარბებით შეაფასო ამ გამოცემის მნიშვნელობა. რევოლუციის შემდგომ პერიოდში, ჩვენს ქვეყანაში პირველად იბეჭდება კანონების სრული კრებული (რომლითაც მართლმადიდებელი ეკლესია ხელმძღვანელობს, როგორც ძირითადი კანონით, თავის ინსტიტუციურ-სათემო ცხოვრებაში) დღეისათვის ცნობილ განმარტებათაგან ყველაზე საუკეთესოს თანხლებით.

დეკანოზი ვლადისლავ ციპინი

მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონების შესახებ

კანონებს უწოდებენ იმ წერილობით დადგენილებებს, რომლებიც გამოცემულია საეკლესიო კანონმდებლობითი ხელისუფლების მიერ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში და რომლებიც დღემდე ძალაშია მართლმადიდებელ ეკლესიაში, როგორც აუცილებელი და საყოველთაო კანონები ეკლესიის თითოეული წევრისათვის. ყველა ეს დადგენილება, ანუ კანონი, ძირითადად გამოცემულია მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ კრებულში. ეს კრებული, რომელიც ცნობილია სახელწოდებით XIV ტიტლოვანი ნომოკანონი, გამოცემა კონსტანტინოპოლში 883 წელს. მასში შედის წმინდა მოციქულთა, მსოფლიო საეკლესიო კრებების, ათი ადგილობრივი კრებისა და ცამეტი წმინდა მამის კანონები. მათთან ერთად კანონის ძალა აქვთ, აგრეთვე, იოანე მმარხველის, ნიკიფორე აღმსარებლის, ნიკოლოზ გრამატიკოსის, ბასილი დიდის, იოანე ოქროპირისა და ანასტასი ანტიოქიელის კანონიკურ თხზულებებს, როგორც დამატებით კანონებს.

ყველა დასახელებულ კანონს, როგორც ძირითადს, ასევე, დამატებითს, შეიცავს ათენის სინტაგმა, გამოცემული 1852-1859 წლებში კონსტანტინოპოლისა და ელადის ეკლესიების წმინდა სინოდების ლოცვა-კურთხევით. სწორედ კანონების ეს კრებული წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომის საფუძველს.

მისი შემცველობა შემდეგია:

ა) ძირითადი კანონები:

- I. წმინდა მოციქულთა კანონები.
- II. მსოფლიო კრებების კანონები:
 1. ნიკეის ბირველი,
 2. კონსტანტინოპოლის ბირველი,
 3. ეფესოს,
 4. ქალკედონის,
 5. ტრულის,
 6. ნიკეის მეორე.

III. ადგილობრივი კრებების კანონები:

1. ანკვირის,
2. ნეოკესარიის,

3. ლანგრის,
4. ლაოდუკის,
5. ანტიოქიის,
6. სარდიკის,
7. კონსტანტინოპოლის 394 წლის,
8. კართაგენის 419 წლის,
9. კონსტანტინოპოლის 861 წლის,
10. კონსტანტინოპოლის 879 წლის.

IV. წმინდა მამათა კანონები:

1. დიონისე ალექსანდრიელის,
2. გრიგოლ ნეოკესარიელის,
3. ბეტრე ალექსანდრიელის,
4. ათანასე დიდის,
5. ბასილი დიდის,
6. ტიმოთე ალექსანდრიელის,
7. გრიგოლ ღვთისმეტყველის,
8. ამფილოქე იკონიელის,
9. გრიგოლ ნოსელის,
10. თეოფილე ალექსანდრიელის,
11. კირილე ალექსანდრიელის,
12. გენადი კონსტანტინოპოლელის,
13. ტარასი კონსტანტინოპოლელის.

ბ) დამატებითი კანონები:

- I. იოანე მმარხველის კანონიკონი,
- II. ნიკიფორე აღმსარებლის კანონები,
- III. ნიკოლოზ გრამატიკოსის სინოდალური პასუხები,

IV. ბასილი დიდის, იოანე ოქროპირისა და ანასტასი ანტიოქიელის კანონიკური განწესებანი.

ყველა ამ კანონს (როგორც ძირითადს, ასევე დამატებითს), ჩვენ მოვიყვანთ ათენის სინტაგმის ბერძნული ორიგინალის ტექსტიდან (მის თარგმანს) და დავურთავთ ჩვენეულ განმარტებებს მათი ჭეშმარიტი აზრის შესაცნობად. აგრეთვე, ყველა კანონთან მივუთითებთ მათ პარალელურ (მონათესავე) კანონებს, რათა ერთმანეთთან შეჯერებით მკითხველს შეეძქნას ზუსტი წარმოდგენა იმის შესახებ, რაზედაც საუბარია ამა თუ იმ კანონში.

წმინდა მოციქულთა კანონების შესახებ

მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველა კანონიკურ კრებულში, ბირველ ადგილზე წმინდა მოციქულთა 85 კანონი დგას.

მსოფლიო ეკლესიაში, ყველა დროისათვის, ამ კანონთა უაღრესი მნიშვნელობა ტრულის კრებამ (691 წ.) თავისი მე-2 კანონით დაამტკიცა, სადაც განაცხადა: „...ამიერიდან... მტკიცე და ურღვევი რჩება ჩვენი წინამორბედი წმინდა და ნეტარი მამების მიერ შეწყნარებული და დამტკიცებული, და მათ მიერ ჩვენთვის წმინდა და დიდებულ მოციქულთა სახელით გადმოცემული ოთხმოცდახუთი კანონი...“

ტრულის კრების მამები განაცხადებენ და ამტკიცებენ რა მოციქულთა ამ კანონების უდიდესი მნიშვნელობას, ამასთან, გვამცნობენ მის წარმომავლობას. სახელდობრ, ისინი განგვიმარტავენ, რომ ეს კანონები უშუალოდ მოციქულთა მიერ კი არ ყოფილა წერილობით გადმოცემული, არამედ – დასაბამს იღებს მათი გადმოცემიდან; შემდეგ იმარხებოდა მათი მემკვიდრეების მიერ ზეპირგადმოცემის სახით, რომლებიც, თავის მხრივ, ამ კანონებს იწყნარებდნენ და გადასცემდნენ სხვებს და, საბოლოოდ, ისინი გადმოცემა ტრულის კრების მამებს წმინდა მოციქულთა სახელით.

თუკი წმინდა მოციქულებს წერილობით არ ჩამოუყალიბებიათ ეს კანონები, მაგრამ ეკლესიამ დაიმარხა ისინი მათი გადმოცემისამებრ, ანუ ის, რასაც ისინი თავის მიერ დაარსებულ ეკლესიების წინამძღვრებს ზეპირად გადასცემდნენ, მაშინ ისმის კითხვა: ბირველად როდის გახდა ცნობილი ეკლესიაში მოციქულთა ის გადმოცემა, რომელიც გამოხატულია მოციქულთა კანონებში მათი ახლანდელი სახით? ვინ შეკრიბა მოციქულთა გადმოცემა და შექმნა მისგან ეს კანონები? დაბოლოს, იყო თუ არა თავდაპირველად ამ კანონთა ისეთივე რაოდენობა, რამდენსაც მოიხსენიებს ტრულის კრება და თანამედროვე მართლმადიდებელი ეკლესია?

1. იმის მტკიცებულებას, რომ კანონები სავესებით იმსახურებს წმინდა მოციქულთა ავტორიტეტულ სახელს და იმ ანგარიშგაწევას, რასაც მათ მიმართ მსოფლიო ეკლესია იჩენს, და რომ ისინი ზუსტი გამოხატულებია იმისა, რასაც მოციქულები თავიანთ თხზულებებში წერილობით აყალიბებდნენ და ბირველ მემკვიდრეებს ზეპირსიტყვაობით გადასცემდნენ, წარმოადგენს ამ კანონთა სრული თანხმობა თავისი მთავარი არსით იმ სწავლებასთან, რომელიც წმინდა წერილის ახალი აღთქმის კანონიკურ წიგნებშია დაცული. გარდა ამისა, მტკიცებულებას წარმოადგენს ის, რომ ისინი ბირდაპირ შეესაბამებიან იმ საეკლესიო ბრაქ-



ტიკას, რომელიც ჩვენ წინაშე მოციქულთა და მათ უახლოეს მემკვიდრეთა თხზულებებშია წარმოდგენილი და, კიდევ, მათი სამოციქულო ავტორიტეტი აღიარებულია კრებებითა და ბირველსაუკუნეების ეკლესიის მამების მტკიცებებით.

წმინდა მოციქულთა კანონები ბირველად მოიხსენიეს ბირველ მსოფლიო კრებაზე, IV საუკუნის დასაწყისში. თავის ბირველ კანონში, როდესაც საუბრობს იმათ შესახებ, ვინც ძალით დაასაჭურისეს, კრება დასძენს, რომ „ასეთი ბირების სასულიერო დასში ყოფნის უფლებას კანონი იძლევა, თუ ისინი სხვაგვარად ყოფილად ღირსად წარმოჩინდებიან“. სწორედ ამის შესახებ არის საუბარი მოციქულთა 21-ე კანონში. იგივე ბირველი კრება, თავის მე-2 კანონში ამბობს, რომ „საეკლესიო წესების საწინააღმდეგოა დასში იმ ბირთა მიღება, რომლებიც წარმართული ცხოვრებიდან რწმენაში ახლახან მოექცნენ“, რის შესახებაც მოციქულთა მე-80 კანონშია ნათქვამი. ზუსტად ასევე, ამ კრების მამები მოციქულთა კანონებს თავის სხვა კანონებშიც მჭევრმეტყველურად ეყრდნობიან.

იმ ხანებში, ანუ IV საუკუნის ბირველ ნახევარში, მოციქულთა კანონებს აშკარად ეყრდნობიან სხვა კრებებიც, ეკლესიის მამები და მოძღვრები. ანტიოქიის კრება (341 წ.), თავის ბევრ კანონში, ან სიტყვასიტყვით იმეორებს მოციქულთა კანონებს, ანდა – ფრიად დაწვრილებით ავითარებს ცალკეულ კანონებში ჩამოყალიბებულ აზრს. ამასთან, ანტიოქიის კრების კანონებში ძირითადად იგივე რიგითობაა შენარჩუნებული, როგორც მოციქულთა კანონებში. იმავე IV საუკუნეში, კონსტანტინოპოლის კრებამ ბოსტრიის საეპისკოპოსოს გამო წარმოქმნილი განხეთქილების მიზეზით დაადგინა, რომ ეპისკოპოსის გასამართლება მხოლოდ „ეპისკოპოსთა დიდ კრებას“ შეუძლია, როგორც ეს მოციქულთა კანონებმა განაწესეს; ეს კი, სწორედ, მოციქულთა 74-ე კანონის განწესება არის.

კონსტანტინე მეფის ცხოვრების აღწერაში, რომელიც ევსევი კესარიელს ეკუთვნის, გვითხულობთ მეფის წერილს ევსევისადმი, სადაც იგი მას აქებს იმის გამო, რომ მან უარი განაცხადა ანტიოქიის კათედრის ჩაბარებასა და თავისი კათედრის დატოვებაზე, რამეთუ ამით მან აღასრულა მოციქულთა კანონის განწესება, რომელიც კრძალავს ეპისკოპოსის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადაადგილებას; ამას კი, სწორედ, მოციქულთა მე-14 კანონი კრძალავს. ათანასე დიდი, როდესაც არიოზელთა მხრიდან ეპისკოპოსის ხარისხიდან თავისი განკვეთის უკანონობას ამტკიცებდა, მოციქულთა 74-ე კანონს დაეყრდნო, როგორც იმ ს ა ე კ ლ ე ს ი ო კანონს, რომელიც ადგენს, თუ ვის შეუძლია ეპისკოპოსებისათვის ბრალის წაყენება. ბასილი დიდი მრავალ თავის კანონში ეყრდნობა ძ ვ ე ლ კ ა ნ ო ნ ე ბ ს (რომლებშიაც მოციქულთა კანონებს გულისხმობს), როდესაც თავის სხვადასხვა კანონიკურ განწესებებს გამოსცემს.

IV საუკუნის შემდეგ, უკვე ყველა კრება და ეკლესიის მამები მოიხსენიებენ მოციქულთა კანონებს, როგორც, საერთოდ, მთელ ეკლესიაში განცხადებულთ; ხოლო, VI საუკუნეში, უკვე, ეს კანონები წმინდა მოციქულთა სახელით განსაკუთრებული კრებულის სახით გამოდის.

ყველა ზემოთქმულის და, უმეტესად, მსოფლიო კრების პირველი და მეორე კანონების საფუძველზე (რომლებიც მოციქულთა კანონებზე მიუთითებენ, როგორც ისეთებზე, რომლებიც ცნობილია კრების ყველა მამისათვის და, მაშასადამე, მთელი ქრისტიანული სამყაროს ებისკოპოსებისათვის), შეიძლება დაბეჭითებით ვამტკიცოთ, რომ მოციქულთა კანონები, თავისი ახლანდელი სახითა და რიცხოვნობით, ცნობილი იყო მთელ ეკლესიაში III საუკუნის დასასრულს, ან ყველაზე გვიან – IV საუკუნის დასაწყისში.

2. იოანე დამასკელი თავის თხზულებაში „მართლმადიდებლური რწმენის შესახებ“ ამბობს, რომ მოციქულთა კანონები კლიმენტიმ შეკრიბა, – გულისხმობს, რა თქმა უნდა, კლიმენტი რომელი, მოციქულთა მემკვიდრეს, რომელიც ქრისტიანული ერის I საუკუნეში ცხოვრობდა. მასზე, როგორც ამ კანონთა შემკრებზე, ლაბარაკი იყო ჭერ კადვე VI საუკუნეში. დამასკელის მიმართ ღრმა მოწიწების მიუხედავად – მისი მრავალი წერილობითი ნაშრომის გამო, მინც არ შეიძლება მივიღოთ მისი მოსაზრება დასახელებულ პირზე, როგორც ერთ კრებულში მოციქულთა კანონების შემკრებზე, რადგან ამჟამად მეცნიერების მიერ დამტკიცებულია, რომ კორინთელთა მიმართ ერთი ეპისტოლის გარდა, კლიმენტი რომელს არ ეკუთვნის რაიმე იმათგან, რასაც ადრე მას მიაკუთვნებდნენ. ამასთან, კლიმენტი, რომელიც მოციქულთა მწე კანონში მოიხსენიება, როგორც მოციქულთა კანონების კრებულის გამომცემელი ან, უფრო ზუსტად – მოციქულთა განწესებების“ [რვაწიგნეული], და რის საფუძველზეც დამასკელმა, ექვგარეშეა, თავისი დასახელებული შეხედულება გამოთქვა, – თავად ასხვავებს საკუთარ თავს კორინთელთა მიმართ ეპისტოლის ავტორისაგან, რამეთუ დასახელებულ მოციქულთა კანონში იგი თავის თავზე პირველ პირში საუბრობს მაშინ, როცა ეპისტოლის ავტორს მესამე პირში მოიხსენიებს.

ამდენად, არა კლიმენტი რომელმა შეკრიბა და გამოსცა მოციქულთა კანონები, და არც კლიმენტი ალექსანდრიელმა (†217), როგორც ამას ოდესღაც აღმოსავლური ეკლესიის კანონთა ცნობილი გამომცემელი, ბევერეგია ამტკიცებდა, რადგან არ არსებობს ამ მოსაზრების სასარგებლო უდავო მტკიცებულება (მოგვიანებით მან უარყო თავისი ეს შეხედულება); არ შეიძლო ეს მოციქულთა კანონები შეეკრიბა არც ბაბიუს იერაპოლიელს, არც – ეგეზიპეს, – ორივენი ქრისტიანული ერის II საუკუნეში მოღვაწეობდნენ, – რომელთა შესახებაც ევსევი კესარიელი თავის ისტორიაში წერს, რომ ისინი კრებდნენ მოციქულთა გადმოცემებს და იწერდნენ ყველაფერს, რასაც ისმენდნენ იმ სხვადასხვა პირთაგან, რომლებსაც მოციქულბთან ურთიერთობა ჰქონდათ. აზრი იმის შესახებ, რომ ამ მოციქულთა კანონების შემკრები შეიძლება ყოფილიყო ბაბიუსი ან ეგეზიპე, წარმოიშვა ევსევის ზოგადი გამოთქმებიდან, რომ დასახელებული ორი პირი კრებდა და იწერდა ყველაფერს, რასაც მოციქულთა გადმოცემიდან ისმენდა, მაგრამ არსად არ არის ამის შესახებ გარკვეულად ნათქვამი, არამცთუ ევსევისთან, არამედ – არც ერთ სხვა, რომელიმე ძველი ებოქის მწერალთან და, მაშასადამე, რაიმე გარკვეული მოსაზრების მასზე დაფუძნება დაუშვებელია.

ტიუბინგენის რომაულ-კათოლიკური უნივერსიტეტის პროფესორმა, დოქტორმა დ რ ე ი მ, XVIII საუკუნის ბირველ ნახევარში ფართო გამოკვლევა მოუძღვნა მოციქულთა კანონებს. დასავლეთში იგი ბევრმა მიიჩნია ავტორიტეტულად და ძირითადში მიიღეს მისი დასკვნები ამ კანონთა დროისა და შემკრების შესახებ. ფრებიურგის უახლეს რომაულ-კათოლიკურ ენციკლოპედიაში, მწერალი-თანამშრომლები აქამდე იზიარებენ დრეის მიერ გაკეთებულ დასკვნებს. ამ დასკვნების თანახმად, მოციქულთა კანონები ორგზის შეკრიბეს: ბირველად 50 კანონი შეიკრიბა V საუკუნეში, მეორედ – 35 უკანასკნელი კანონი VI საუკუნის დასაწყისში და, ამგვარად, ამ ორი კრებულიდან აღმოსავლეთში 85 კანონისაგან ერთი კრებული შედგა მაშინ, როდესაც დასავლეთმა მხოლოდ 50 კანონისაგან შემდგარი კრებული შეინარჩუნა, ხოლო მეორე, 35 კანონისაგან შემდგარი, როგორც აპოკრიფული – უარყო. შემკრების შესახებ დრეი ბევრს არაფერს ამბობს, რადგან საკუთარი გამოკვლევის საფუძველზე არ შეუძლია აღიაროს არც ერთი, არც ორი შემკრები, არამედ რამდენიმე, და მისი არგუმენტაციით, აღნიშნული კანონები სხვა არაფერია (მცირე გამონაკლისის გარდა), თუ არა – სხვადასხვა კრებების გამეორება: ნიკეის, ნეოკესარიის, ანტიოქიის, ლაოდვიკიისა და ქალკედონისა ცი. დრეის ასეთი მოსაზრება, მოციქულთა კანონების წარმოშობის შესახებ, შეიძლება კიდევაც მიეღოთ, მაგრამ ამისათვის პროფესორს უნდა დაემტკიცებინა, რომ შეუძლებელი იყო სამუშაოს ბირუჯუ შესრულება, ანუ – დასახელებულ კრებებს არ დაუსესხებიათ თავიანთი კანონიკური დადგენილებანი მოციქულთა კანონების კრებულიდან, როგორც, მაგალითად, ჩვენ ვაკეთებთ დასკვნებს აღიარებულ კანონიკურ ავტორიტეტთა მოსაზრებების საფუძველზე; რამდენადაც დრეის ეს არ გაუკეთებია, ამიტომაც არ შეიძლება მის აზრს სერიოზული მნიშვნელობა მიეცეს.

ასევე, XVIII საუკუნის ბირველ ნახევარში, ადვოკატმა მორტრეილმა აქალაქ მარსელიდან, – როცა მოციქულთა კანონების კრებულზე საუბრობდა, – გამოთქვა აზრი, რომ ეს კრებული შედგენილია III საუკუნის შუა ხანებში, როდესაც შეკრიბილ იქნა ყველა სხვადასხვა დისციპლინარული დადგენილება (რომლებიც შენარჩუნებული იყო ცალკეულ ეკლესიებში ზეპირგადმოცემის სახით). მორტრეილის ეს აზრი ჭეშმარიტებასთან ყველაზე ახლოა.

რადგან არ არსებობს გადამწყვეტი მონაცემები იმ შეხედულების სასარგებლოდ, რომ მოციქულთა კანონების კრებულის შემდგენელი ერთი რომელიმე გარკვეული პირია, ამიტომ, ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებათა საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს კანონები შედგენილი და ერთ კრებულად შეკრიბილ იქნა III საუკუნის დასასრულს, ყველაზე გვიან – IV საუკუნის დასაწყისში უცნობი ღვთისმოსავი ადამიანის მიერ, რომელმაც ამ კანონებს „მოციქულების“ უწოდა, რათა ამით მათი ჭეშმარიტი წარმომავლობა ეჩვენებინა.

3. ჩვენ ვიხილეთ, რომ ტრულის კრების მეორე კანონში მოხსენიებულია მოციქულთა 85 კანონი; მოციქულთა კანონების ამავე რიცხვს ვხვდებით კონსტანტინოპოლის პატრიარქ იოანე სქოლასტიკოსის კანონიკურ კრებულშიც. ეს კრებული მან დაახლოებით 550 წელს შეადგინა, ანუ – ტრულის კრებამდე 140 წელზე მეტი

ხნით ადრე. მანამდე უცნობია თუ ვინ მოიხსენიებს მოციქულთა კანონებს კანონთა ამავე რაოდენობით. მაგრამ ის, რომ ისინი თავიდანვე სწორედ ამავე რიცხოვნობით იყო წარმოჩენილი, ამას ბირველი საუკუნეების ეკლესიის პრაქტიკა მოწმობს, რაც იმ ეპოქის ეკლესიის მამებისა და მოძღვრების თხზულებებიდან ჩანს. მოციქულთა კანონების ასეთ რიცხოვნობას, აღმოსავლური ეკლესია ყოველთვის იწყნარებდა და აღიარებდა, ისევე, როგორც აქამდე იწყნარებს და აღიარებს.

დასავლეთში მოციქულთა მხოლოდ 50 კანონია მიღებული. VI საუკუნის ბირველ ნახევარში, რომის ერთერთი მონასტრის წინამძღვარმა, დიონისემ („დიონისე მცირე“), დაღმარების სოლინელ ებისკოპოს სტეფანეს ლოცვა-კურთხევით, ბერძნულიდან ლათინურ ენაზე თარგმნა ერთი კანონიკური კრებული, რომლის დასაწყისშიც მოციქულთა 50 კანონი განათავსა. ამ დიონისესეულ კრებულზე დაყრდნობით, მთელმა დასავლეთმა – მეტი ან ნაკლები შეზღუდულობით – სწორედ ასეთი რიცხოვნობით მიიღო ისინი.

არსებობს ორი ვერსია იმის შესახებ, თუ რატომ შეიტანა დიონისემ თავის კრებულში მოციქულთა მხოლოდ 50 კანონი.

ერთი ვერსიის თანახმად, ეს გამოიწვია იმ ბერძნული კრებულის თავისებურებაში, საიდანაც დიონისემ თარგმანი გააკეთა და სადაც მხოლოდ 50 კანონი შედიოდა. ამ ვერსიის მხარდამჭერნი თავიანთ შეხედულებას იცავენ იმ განსხვავებათა საფუძველზე, რომელიც დიონისესეულ კრებულში შესულ კანონების ტექსტებსა და ბერძნული კრებულის ხელნაწერის იმავე კანონების ტექსტებს შორის არსებობს. მაგრამ, ძნელია ამ ვერსიის მიღება, რადგან თითქმის შეუძლებელია იმის დაშვება, რომ დიონისე, რომელმაც დავალება მიიღო დასავლურ ეკლესიაში გამოსაყენებლად ეთარგმნა აღმოსავლური ეკლესიის კანონები, ასე იოლად მოჰქადებოდა საქმეს და არ ეცადა შეედარებინა, ყოველ შემთხვევაში, რამდენიმე ბერძნული ხელნაწერი და მათ საფუძველზე არ შეედგინა თავისი კრებული, რომლის ამოცანაც ესოდენ მნიშვნელოვანი იყო. ამ შედარებას კი, ეჭვგარეშეა, ის უნდა მიეყვანა იმ დასკვნამდე, რომ აღმოსავლეთში რიცხოზობივად გაცილებით მეტი კანონი იყო მიღებული და აღიარებული. მით უმეტეს, რომ იმ დროს სტეფანე ეფესელმა გამოსცა თავისი კანონიკური სინოდისისი, სადაც მართალია მოციქულთა 85 კანონს ვერ ვპოულობთ, არამედ – მხოლოდ 77-ს, მაგრამ თავისი შინაარსით (სინოდტიკური). ისინი საკვებით შეესაბამებინ ჩვენს ახლანდელ 85 კანონს. იგივე უნდა ვთქვათ სვიმეონ მაგისტრის სინოდისისზე დიონისესეული ეპოქიდან, სადაც 82 კანონია მოყვანილი. ხოლო, დიონისეს მერე რამდენიმე წლის შემდეგ, იოანე სქოლასტიკოსმა გამოსცა თავისი კანონიკური კრებული, სადაც სრული 85 კანონი შევიდა. აქედან გამომდინარე, უსაფუძვლოდ და ერთობ ზედამხედველად უნდა მივიჩნიოთ ზემოთ მოყვანილი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ დიონისემ კრებულში შეიტანა არა 85, არამედ – მხოლოდ 50 კანონი იმის გამო, რომ ბერძნულ კრებულში, საიდანაც მან თარგმანი გააკეთა, მხოლოდ 50 კანონი შედიოდა.

სხვები ამტკიცებენ, რომ დიონისემ მხოლოდ 50 კანონი გადათარგმნა, ბოლო 35 კი დაუტევა და თავის კრებულში მხოლოდ ბირველი 50 კანონი შეიტანა,

რადგან ასეთი დავალება ჰქონდა მას დაკისრებული რომიდან.¹ იმის გათვალისწინებით, თუ როგორ ექვემდებარებოდა დასავლეთში მოციქულთა კანონებს და თავად დიონისე როგორ უნდა მომპყრობოდა მათ თავისი კანონიკური კრებულების სხვადასხვა გამოცემისას, ეს აზრი არაღამაჭერებლად უნდა ჩაითვალოს. რომისათვის სრულიადაც არ იყო დამახასიათებელი დასავლეთში გაეგრცვლებინა მოციქულთა ავტორიტეტული სახელით ისეთი კანონები, რომლებიც მრავალ საკითხში ეწინააღმდეგებოდა დასავლური ეკლესიის პრაქტიკას და, ამასთან, განიკითხავდა ამ პრაქტიკას. საკმარისია, ყურადღება მივაქციოთ ცალკეულ საკითხებს, რომელთა შესახებაც სხვადასხვა კანონშია საუბარი – დაწყებული 51-დან და შემდგომ – და მაშინვე ცხადი გახდება ნათქვამის სიმტკიცე. მაგალითად, საკითხი, სასულიერო ბირთა ცელიბატობის შესახებ, დასავლეთში ცოცხალ ინტერესს იწვევდა და ბირველ საუკუნეებში იქ ყოველნაირად ცდილობდნენ, რომ თითოეული კლერიკოსი ეძულებინათ უცოლო ყოფილიყო. III და IV საუკუნეებში, გალიისა და ესპანეთის ბევრი კრება ანათემას გადასცემდა ცოლიან კლერიკოსებს; რომელიც ბაპების დეკრეტალიები მკაცრი სასჯელებით ემუქრებოდა იმ კლერიკოსს, რომელიც თავის ცოლთან ცხოვრობს; ბაპი სირიციუსი მღვდელმსახურის ქორწინებით კავშირს დანაშაულს უწოდებდა. ასეთ ვითარებაში, არაფერია იმაში გასაკვირი, რომ დასავლეთს უცებ უარყო კანონი, რომელიც მოციქულთა სახელს ატარებდა და რომელიც ამასთანავე, გადაჭრით გამობდა ცელიბატობის თეორიას. ასეთია დასავლეთის მხრიდან ბირველი მიუღებელი კანონი, ანუ ჩვენნი ათვლით მოციქულთა 51-ე კანონი. მარხვა შაბათობით ჩვეულებად იქცა დასავლეთში და დაკანონდა ცალკეული კრებების დადგენილებებითა და ბაპის დეკრეტალიებით. მოციქულთა 66-ე კანონის მიღება და აღიარება, რომელიც ასეთ მარხვას კრძალავს, იმის ნიშანი იქნებოდა, რომ მთელი მსოფლიოს წინაშე ეღიარებინათ მოციქულთა გადმოცემისაგან თავიანთი განდგომა. ოთხშაბათის მარხვა დასავლეთში დავიწყებული იყო; მისი აღდგენა უკვე აღარ უნდოდათ, მიუხედავად თვით დასავლელი ეკლესიის მოძღვართა ძალისხმევისა (ამისათვის განსაკუთრებით ნეტარი ავგუსტინე იღვწოდა). მოციქულთა 69-ე კანონი კი ბირდაპირ განაწესებს ამ მარხვას და მით განიკითხავს დასავლეთს თავისი სიანლების შემოღებით; მოციქულთა 70-ე კანონი გამოხსნის ყველას, ვინც ეკლესიაში უცომო ბურს იყენებს, დასავლეთში კი ზოგიერთ ეკლესიაში (კერძოდ ესპანეთში) უკვე მაშინ შემოდიოდა წმინდა ლიტურგიის უცომო ბურსზე ჩატარების პრაქტიკა. ამ და სხვა მსგავსი საკითხების ამგვარ – დასავლური ჩვეულებების საწინააღმდეგოდ მიმართულ – გადაწყვეტას, ბუნებრივად უნდა გამოეწვივა მოციქულთა კანონების წინააღმდეგ ის უკუქმედება, რასაც ჩვენ VI და შემდგომ საუკუნეებში ვაკვირდებით, რადგან ამ საკითხებს დასავლეთში სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც საშუალებას განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მიზნების მისაღწევად. ამის შემდეგ, ვფიქრობთ, ნათელია, რომ მოციქულთა კანონების კრებული ისეთ რიცხვგნობას უნდა შეიცავდეს, როგორც თავიდანვე შეიწყნარა და აქამდეც იწყნარებს მართლმადიდებელი აღმოსავლური ეკლესია, და

რომ დასავლურმა ეკლესიამ, ზემოთ ჩამოყალიბებული მოსაზრებიდან გამომდინარე, უაჩყო უკანასკნელი 35 კანონი და VI საუკუნის დასაწყისში შეიწყნარა მხოლოდ პირველი 50 კანონი.

ზუსტად ასევე, მოციქულთა კანონების მნიშვნელობა (რომ არაფერი ვთქვათ რიცხოვნობაზე) ერთნაირი არ იყო არც დასავლეთში და არც აღმოსავლეთში, თუმცა, დიონისეული კრებულის პირველ გამოცემაში, კანონთა სათაურში ეწერა: „გადმოცემულია რომის მღვდელმთავარ კლიმენტისაგან“. სანამ აღმოსავლეთი მათ მოციქულებრივ წარმომავლობას აღიარებდა, დიონისე ამ კანონებს უწოდებს: „კანონები, რომლებსაც მოციქულთა ეწოდება“, მაგრამ დაძძინს, რომ ბევრს ექვი შეაქვს მათ მოციქულებრივ წარმომავლობაში; მხოლოდ სხვა კანონიკურ კრებულში, რომელიც მან მოგვიანებით მოამზადა, და რომლის წინასიტყვაობაც შემორჩენილია, დიონისემ სრულიად გამოტოვა დასახელება „მოციქულთა კანონები“ და თავი შემდეგნაირად გაიმართლა: ის, რაც ყველგან არ არის შეწყნარებული, ჩემს ნაშრომშიც გამოტოვებულია“. რომელიც ეპისკოპოსებისათვის სასურველი ვერ იქნებოდა განწესებანი, რომლებსაც გამოსცემდა მე-5, მე-17, მე-18, 26-ე და მე-40 კანონები სასულიერო პირთა ქორწინების შესახებ; მე-6 კანონი – იმის შესახებ, თუ რითი უნდა იყვნენ დაკავებული სასულიერო პირები; 35-ე და 37-ე კანონები – ეკლესიაში რომის ეპისკოპოსის ერთპიროვნული ხელისუფლების შეზღუდვის შესახებ; 50-ე კანონი – ნათლისღების საიდუმლოს ჩატარებაზე შთაფლვის გზით. ამიტომ, რომელიც ეპისკოპოსებს უნდა ესარგებლათ იმ ძალაუფლებით, რაც მათ დასავლეთში გააჩნდათ, კერძოდ, ხელი შეეშალათ მოციქულთა კანონების გაგრძელებისათვის და ისინი აპოკრიფულად გამოეცხადებინათ. ბაპმა გელასიმ 494 წელს გამოსცა დეკრეტი „წიგნების შესახებ, რომლებიც შეწყნარებას არ ექვემდებარება“, და როგორც დამატება ამ დეკრეტზე, ერთ-ერთი რომელიც ეპისკოპოსის გადაწყვეტილებით (სავარაუდოდ, ორმიზდის ქ523), აკრძალულ წიგნთა სიაში შეიტანეს მოციქულთა კანონების კრებულიც. მაგრამ, IX საუკუნეში, ცრუსიდორემ კვლავ მიიღო თავის კრებულში ეს კანონები დიონისესეული თარგმანის მიხედვით. შემდეგ ისინი შეიტანეს გრაციანის დეკრეტშიც (XII). ეს მოხდა იმის შედეგად, რომ ტრულის კრების მე-2 კანონი აღიარებულ იქნა სავალდებულოდ დასავლური ეკლესიისთვისაც, მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნულ ტრულის კრების მე-2 კანონში მოხსენიებულია ყველა 85 კანონი, დეკრეტში მაინც შევიდა მხოლოდ ამონაკრები დიონისესეული თარგმანის პირველი 50 კანონიდან. ამჟამად, დასავლეთში მოციქულთა კანონების განწესებანი იმდენად მნიშვნელოვანია, რამდენადაც „გრაციანის დეკრეტი“, რომელიც, სხვათა შორის, რომაულ-კათოლიკურ „კანონთა გადმოცემის“ პირველ ნაწილს შეადგენს.

ამგვარად, ჩვენ ვაჩვენებთ, რომ მოციქულთა კანონები წმინდა მოციქულთაგან მომდინარეობს და თავისი ახლანდელი რიცხოვნობით ისინი ზეპირად გადმოცემა მოციქულებისაგან თავიანთ პირველ მემკვიდრეებს; მოციქულთა მემკვიდრეებმა კი, გადმოცემის გზით, შეინარჩუნეს ისინი III საუკუნის ბოლო, ან IV საუკუნის

ბირველ წლებამდე. ვაჩვენებთ, აგრეთვე, რომ უცნობი ღვთისმოსავი ბირის მიერ ისინი შეკრებილ იქნა ერთ კრებულში, და შეწყნარებულ და აღიარებულ მსოფლიო ეკლესიის მიერ ტრულის კრების მე-2 კანონის თანახმად, „სულთა სიჭანსა-ლისა და ვნებათაგან განსაკურნებლად“.

პაისკოპოსი ნიკოლოზი

¹ სხვებთან ერთად დასავლეთში ამ აზრს იზიარებდა პარიზის მთავარეპისკოპოსი *Petrus de Marca*. მან თავის სამეცნიერო ნაშრომში *De concordia sacerdotii et imperii* (Paris, 1704), აღნიშნა, რომ დიონისეს თავის კრებულში უნდა შეეტანა მოციქულთა მხოლოდ 50 კანონი, ხოლო ბოლო 35 – დაეტოვებინა, რადგან ამ უკანასკნელთა შორის იყო ისეთი კანონები, რომლებიც რომის ეკლესიის ჩვეულებებს ეწინააღმდეგებოდა. ამის თქმა, განსაკუთრებით, შეიძლება 66-ე კანონზე, რომელიც ილაშქრებს შაბათობით მარხვის წინააღმდეგ, რაც უნდა ყოფილიყო უსიამოვნო მოსასმენი რომაელთა ყურთათვის“ (pag. 227).

წმინდა მოციქულთა კანონები

კანონი 1

ეპისკოპოსი დაადგინოს ორმა ან სამმა ეპისკოპოსმა.

(I მსოფლ. 4; VII მსოფლ. 3; ანტიოქ. 12, 23; ლაოდ. 12; სარდ. 6; კონსტ. 1; კართ. 13, 49, 50).

ეს კანონი საუბრობს იმის შესახებ, თუ როგორ მიიღება ეკლესიის იერარქიის პირველი და ყველაზე უმაღლესი საეკლესიო ხარისხი, ხარისხი ეპისკოპოსისა. „ეპისკოპოსის გარეშე ეკლესია ეკლესიად, ქრისტიანი ქრისტიანად არამცთუ ვერ იქნება, არამედ ვერც იწოდება, რამეთუ ეპისკოპოსი, როგორც მოციქულთა მემკვიდრე, ღვთისაგან მიიღო რა მემკვიდრეობით გადმოცემული უფლება შეკვრისა და გახსნის, ხელთდასხმითა და სულიწმიდის მოწოდებით მასზე და სულიწმიდის სამღვდელმოქმედო ძალით, არის ღვთის ცოცხალი ხატი მიწაზე და მსოფლიო ეკლესიის ყველა იმ საიდუმლოთა ხვავრთიელი წყარო, რომელთა მეშვეობითაც ცხონება მოიპოვება. ეპისკოპოსი ისეა საჭირო ეკლესიისთვის, როგორც სუნთქვა – ადამიანისა და მზე – სამყაროსათვის“. ასე ახასიათებენ ეპისკოპოსის მნიშვნელობას ეკლესიაში იერუსალიმის 1672 წლის კრების მამები; იგივე გამოთქმა მეორდება აღმოსავლელ პატრიარქთა 1723 წლის ეპისტოლეს მე-10 ნაწილში.¹

ეპისკოპოსი უნდა დაადგინოს ეპისკოპოსთა კრებამ. კანონის სიტყვებით, კრების მონაწილე ეპისკოპოსთა რიცხვი უნდა იყოს სამი ან უკიდურეს შემთხვევაში – ორი, იმიტომ, რომ ყველა ეპისკოპოსი, თავისი სასულიერო ძალაუფლებით, ერთმანეთში თანასწორია, როგორც უფლების მხრივ ერთმანეთის მიმართ თანასწორნი იყვნენ საღვთო მოციქულები, რომელთა მემკვიდრეობაც ეპისკოპოსები წარმოადგენენ. როგორც აქედან ჩანს, არც ერთ ეპისკოპოსს ერთპიროვნულად არ შეუძლია სხვას გადასცეს და ამავე დროს, თავადაც შეინარჩუნოს ის ძალმოსილება, რაც მას აქვს. ეს მხოლოდ ეპისკოპოსთა კრებას შეუძლია, ანუ ეს შესაძლებელია რამდენიმე ეპისკოპოსის ერთობლივი უფლებამოსილებით. ასეა დადგენილი საღვთო კანონებით, რომლებიც გაცხადებულია წმიდა წერილის ახალი აღთქმის წიგნებში. თვით ეკლესიის დამფუძნებელმა, იესუ ქრისტემ, რამდენჯერმე ნათლად მიუთითა თავის მოციქულთა შორის თანასწორობაზე და დაგმო ზოგიერთი მათგანის აზრი იმის შესახებ, რომ სხვებზე ეუფროსათ და მეტი ძალაუფლება ჰქონოდათ. ამასთან, უფალი მათ ეუბნებოდა, რომ მათთან მხოლოდ მასინ იქნებოდა, როცა ისინი ერთსულოვანი იქნებოდნენ და თანაბარი ძალაუფლებიანობის პირობებში ეკლესიაში ერთობლივად იმოღვაწებდნენ (იხ. მთ. 18, 20; 20, 22-27; 23, 8-12; მარკ. 9, 34, 35; 10, 42-45; იხ. 18, 36; 1 პეტ. 5, 2-4; ებრ. 13, 20 და სხვ.). როგორც მოციქულთა შორის არავის ჰქონდა და არც შეიძლებოდა ჰქონოდა უპირატესი უფლებამოსილება სხვა მოციქულზე თან მიმართებით, ზუსტად ასევე, არ შეიძლება უპირატესობა ჰქონდეს მოციქულთა მემკვიდრე ეპისკოპოსებს ერთმანეთში; მათ ყველას სავსებით ერთნაირი სულიერი ძალაუფლება და ღირსება აქვთ, და მხოლოდ

მათ საერთო კრებას შეუძლია ახალ ებისკოპოსს გადასცეს ის უფლება, რასაც ცალკე თითოეული მათგანი ფლობს.² მრავალი მაგალითი მოწმობს იმას, რომ მოციქულთა დროსაც ასეთი წესით აღესრულებოდა ებისკოპოსთა ხელთდასხმა. პავლე მოციქული თავის ებისტოლეში ებისკოპოს ტიმოთეს ურჩევს, დაიუნჯოს მღვდელმსახურების ხელთდასხმით მიღებული მადლი (იხ. 1 ტიმ. 4. 14).³ წმინდა მოციქულთა საქმეებში (13, 1-3) მოთხრობილია, რომ სულიწმიდის შთაგონებით პავლე და ბარნაბა თავიანთ მსახურებაზე ხელთდასხმულნი იყვნენ მოციქულთა მემკვიდრეების კრების მიერ. მოციქულთა განწესებანი (III, 20) ებისკოპოსთა დადგინების საქმეში იგივეს მოითხოვს, რასაც მოციქულთა ეს კანონი.⁴ იგი საერთო და უცვალებელი იყო ქრისტიანული ეკლესიის არსებობის ყველა საუკუნეში და მას ახლაც მკაცრად იცავს ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესია. ჩვეულებრივ, სამი ან ორი ებისკოპოსი, რომლებმაც ახალი ებისკოპოსის ხელთდასხმა უნდა აღასრულონ, იმ სამიტროპოლიტო სამთავროს მიეკუთვნებიან, სადაც ახალმა ებისკოპოსმა კათედრა უნდა დაიკავოს. საჭიროების შემთხვევაში, კერძოდ, როდესაც სამთავროს არა ჰყავს ხელთდასხმისათვის რაოდენობრივად აუცილებელი ებისკოპოსი, მაშინ შეიძლება ებისკოპოსი მოიწვიონ უახლოესი მეზობელი სამთავროდან და ის ერთ ან ორ ადგილობრივ ებისკოპოსთან ერთად აღასრულებს ახალი ებისკოპოსის ხელთდასხმას. ასეთია, სრული კანონიკურობის დაცვით, ებისკოპოსის დადგინების წესი.⁵

ამ კანონის ტექსტის დედანში ნათქვამია *χειροτονῆσθαι*, რაც ჩვენ გადმოვთარგმნეთ: „დაადგინოს“ (სერბ. „нека поставлјaju“), რადგან ვინელმძღვანელებთ კორნაიას (სავეთამბურობელი) სლავური თარგმანით; თუმცა, ახლანდელ დროში *χειροτονία* (ჭიროტონია) ეწოდება მხოლოდ ხელთდასხმას, ანუ იმ პირის შეწირვას, ვისზეც – აკურთხევს რა მას – ებისკოპოსი ხელს იშვერს (*τείνειν τῆν χεῖρα*). ჩვენ არ გამოვიყენეთ სიტყვა „ხელთდასხმა“ იმიტომ, რომ კანონებში გამოყენებული ბერძნული სიტყვა (*χειροτονία*) ზოგჯერ აღნიშნავს გამორჩევას (*изърание, избор*), (მაგალითად, ანტიოქიის კრების მე-19 კანონში), რის გამოც ამ შემთხვევაში, უკეთესად მივიჩნიეთ მივეჯლოდით კ ო რ მ ჩ ა ი ა ს თარგმანს. ზონარა ამ კანონის კომენტარებისას განმარტავს: ძველ დროში, როგორც ამბობენ, თვით გამორჩევაც ჭიროტონიად იწოდებოდა, იმიტომ, რომ როდესაც მრევლს უფლება ჰქონდა ებისკოპოსი აერჩია და ერთად იკრიბებოდა, რათა საკუთარი ხმა მიეცათ ამა თუ იმ კანდიდატისათვის, მაშინ ისინი ხელს იშვერდნენ (*τείνειν τας χεῖρας*) თავიანთი კანდიდატისაკენ და რომ გაეგოთ, თუ ვის მხარეს იყო ხმათა უმრავლესობა, სწორედ ამ გაშვერილი ხელებით ხდებოდა თითოეული კანდიდატის ამომრჩეველთა დათვლა და ვინც ხმათა უმრავლესობას დააგროვებდა, უკვე ებისკოპოსად გამორჩეულად ითვლებოდა. აქედან არის აღებული სიტყვა ქ ი რ ო ტ ო ნ ი ა. ამ სიტყვას, აღნიშნული მნიშვნელობით, გამოიყენებდნენ სხვადასხვა კრების მამები და გამორჩევას უწოდებდნენ ჭიროტონიას.⁶ ამ კანონში საუბარია ებისკოპოსის არა გამორჩევაზე, არამედ მხოლოდ ხელთდასხმაზე, ანუ იმ წმინდა საეკლესიო საიდუმლოებაზე, რომლის მეშვეობითაც გამორჩეული პირი საღვთო მადლს იღებს. ამ

წმინდა საიდუმლოებას ასრულებენ ეპისკოპოსები დაკანონებული წესით საკურთხეველში, წმინდა ტრაპეზთან.⁷

შენიშვნები:

1. Harduin, Conciliorum collectio. Parisiis, 1715, XI, 240. - E. J. Kimmel, Monumenta fidei ecclesiae orient. Jenae, 1850. I, 437-438. - Jon Michalcescu, Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der gr.-or. Kirche. Leipzig, 1904. S.164.- Послание восточныхъ патриарховъ. Москва, 1848, стр. 22. - იხ. ჩემი „Прав. црквено право“, стр. 210 и сл. [შდრ. რუს. თარგ., გვ.218 და შემდგ.]. შდრ. ბლასტარის სინტაგმასთან E, 17 (Аф. Синт., VI 271).

2. Cyrilian., De unitate ecclesiae, n. 4 [Migne, s. 1., t. 4, col. 408-501]. - Hieronym., ep. 146 [Migne, s. 1., t. 22, col. 1192-1195]. - Coelestini papae ep. ad concil. Ephes, [Migne, s. 1., t. 50, col. 505-512]. - Clement. rom, ep. 1. ad Corinth. c. 1, 5, 17, 44, 47 [Migne, s. 1., t. 1, col. 201-210, 217-220, 241-245. 296-300, 305-308]. - Ignat., ep. ad Ephes. c. 4, 5, 6 [Migne, s. g., t. 5, col. 647-650] - ad Magnes. c. 3, 4, 6, 7 [iqve, col. 665-666, 667-669]- ad Trallianos, c. 2, 3, 7, 12, 13 [იქვე, col. 675-686].

3. ბერძნულ ტექსტში გამოყენებულია სიტყვა *πρεσβυτεριον* რაც იოანე ოქროპირის განმარტებით (in 1 Tim. hom. 13. n. 1), ამ შემთხვევაში აღნიშნავს ეკლესიის მთავარ მწყემსმთავარებს - ეპისკოპოსებს, რომელთა შორის პირველი ადგილი თავად მოციქულ პავლეს უკავია. იხ. ა რ ქ ი მ. ი ო ა ნ ე ს თ ა ნ, დასახ. თხზ. I, 139, შენიშვ. 294, და მიტრ. მაკარისთან, დოგმატური ღვთისმეტყველება (Спн. 1857), II, 380, შენიშვ. 83.

4. Drey, დასახ. თხზ., S. 25. არქიმ. იოანეს ამასთან დაკავშირებით მოჰყავს რამდენიმე მაგალითი მოციქულთა დროიდან (I, 139).

5. მ. ბლასტარის სინტაგმა, X, თავ. 5, კართ. კრების 49-ე კანონზე დაყრდნობით (Аф. Синт., VI, 501, ან რუსულ თარგმანში ბლასტარის სინტ, 1892წ. გამოშვ., გვ. 398-399).

6. Аф. Синт., II, 3 [შდრ. რუსული თარგმანი „კანონები განმარტებებით“, I, გვ. 13-14].

7. იხ. მთავარებ. ბენიამინე, Новая Скрижаль. Спб., 1853, III, 39 და შემდგ.

კანონი 2

მღვდელი, დიაკონი და სხვა კლერიკოსი დადგინდეს ერთი ეპისკოპოსის მიერ. (მოც. კან. 26, 70; I მსოფლ. 19; ტრულ. 33; VII მსოფლ. 14; დანგ. 6; ლაოდ. 24, 2C, 30; ბასილი დიდი 51, 89).

პირველ კანონში საუბარია ეპისკოპოსის დადგინებაზე, ხოლო ამ (მე-2) კანონში ყველა სხვა სასულიერო პირის დადგინებაზე: მღვდლის, დიაკონის, იპოდიაკონის, წიგნის მკითხველის, მგალობლის, მათუცებელისა (იგივე ეგზორსისტი) და ფარგალიტის (იგივე კარისკაცი) (ლაოდ. 24). ამათგან პირველი ორი, ისევე როგორც ეპისკოპოსი, სამღვდლო იერარქიას მიეკუთვნება და მღვდელმსახურად იწოდება. სხვები კი - ეკლესიის მსახურებად, ანდა - კლერიკოსებად (ამ სიტყვის უფრო ფართო მნიშვნელობით) და არ მიეკუთვნებიან მღვდელმსახურთა იერარქიას.¹ პირველები დგინდებიან ქიროტონიის წესით, რომელიც საკურთხეველში აღესრულება, ხოლო მეორენი - ქიროტესიით (*χαιροεσθια*), რისი აღსრულებაც, ქიროტონისაგან განსხვავებით, საკურთხეველის გარეთ ხდება.²

როგორც მღვდლის და დიაკონის ქიროტონია, ასევე დანარჩენ კლერიკოსთა ქიროტესია, ანუ როგორც ეს კანონი ამბობს - ყველა ამ პირთა დადგინება, მხ-

ოლოდ და მხოლოდ ეპისკოპოსის კომპეტენციას განეკუთვნება.³ ეპისკოპოსის ეს უფლება წმინდა წერილზეა დაფუძნებული (იხ. ტიტ. 1, 5; 1 ტიმ. 5, 22) და იგი კანონიერად აღასრულებს ამ უფლებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მან თავად მიიღო ეს უფლება ყველა წესის დაცვით იმ პირთაგან, რომლებიც კანონით არიან მოწოდებულნი მისცენ მას აღნიშნული უფლება და რომლებმაც, თავის მხრივ, თავად მიიღეს იგი წმინდა მოციქულებისაგან უწყვეტი იერარქიული მემკვიდრეობის გზით, რამეთუ ეკლესიური რწმენის თანახმად, იერარქიის კანონიერების საფუძველს სწორედ ეს მემკვიდრეობა წარმოადგენს, რომელიც მოციქულთა დროიდან დღევანდლამდე გრძელდება.

გარდა მოციქულთა ხელისუფლების ამ კანონებრივი მემკვიდრეობისა, მღვდელმსახურებისა და ეკლესიის მსახურების კანონიერი დადგინებისას, საჭიროა, რომ ეპისკოპოსს თავად ეკავოს კანონიერი ადგილი წმინდა იერარქიაში და მისი სრულუფლებიანი წევრი იყოს, ხოლო, თუ ის არ არის იერარქიის სრულუფლებიანი წევრი, მაშინ ეკლესიაში ვერავის დაადგინებს ღვთისმსახურად. ეს კი ხდება იმ შემთხვევაში, როცა ეპისკოპოსი: იღებს სამონოზვნო აღკვეცას (წმინდა სოფიის ტაძრის კრების მე-2 კან.); თუ ის განკვეთილია (მოც. 28-ე კან.; II მსოფლ. 6; ანტიოქ. 4); თუ განუდგა საეკლესიო ერთობას და მწვალებლობაში ჩაგარდა (მოც. 62; I მსოფლ. 10; ანკვ. 1, 2; პეტრე აღექსან. მე-10); დაბოლოს, თუ ის არ იყო დადგინებული კანონიერი ეპისკოპოსების მიერ, რის გამოც არ წარმოადგენს იერარქიული მემკვიდრეობის მატარებელს. გარდა ამისა, ეპისკოპოსს უნდა ჰქონდეს იერარქიული იურისდიქციაც გარკვეულ საეკლესიო სამთავროში, ან რეგიონში; იურისდიქცია – დამოუკიდებელი, მიღებული მის მიერ კანონიერი გზით კანონიერი ხელისუფლებისაგან (ანტიოქ. 16, 17, 18), რის შედეგადაც მას არ შეუძლია დაადგინოს მღვდელმსახური ან ეკლესიის მსახური თავისი იურისდიქციის ფარგლებს გარეთ (მოც. 35; II მსოფლ. 2; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 5; ანკვ. 13; ანტიოქ. 13, 22; სარდიკ. 3, 15; კართ. 48, 54), გარდა გამონაკლისისა – განსაკუთრებულ შემთხვევებში (მოც. 35; ანტიოქ. 22).

თავის ეს უფლება, კანონით განსაზღვრულ ფარგლებში, ეპისკოპოსს შეუძლია გადასცეს გარკვეულ პირებს, რომლებიც მის იურისდიქციას ექვემდებარებიან და რომლებიც ასეთ შემთხვევაში ამ უფლებას იყენებენ ეპისკოპოსის სახელითა და უფლებამოსილებით. ასეთი პირები იყვნენ ოდესღაც ქორეპისკოპოსები (ანტიოქ. 10; ანკვ. 13; VII მსოფლ. 14; ბასილი დიდ. 89) და ამჟამად ვიკარული (შემწე) ეპისკოპოსები (მაგალითად, რუსეთში, რუმინეთში, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში და ბულგარეთის საეგზარქოსოში). ეპისკოპოსის სახელით, მონასტრის წინამძღვრებსაც შეუძლიათ კანონიერად დაადგინონ წიგნის მკითხველები და იპოდიაკნებიც კი, მაგრამ მხოლოდ და მხოლოდ თავიანთი მონასტრებისათვის (VII მსოფლ. 14; ნიკიფორე აღმსარ. 6).

ამ კანონშიც სიტყვა *ἐπιτοπίων* ჩვენ გადავთარგმნეთ „დადგინდეს“ – იმავე მიზეზით, რომელზედაც მივუთითეთ მოციქულთა პირველი კანონის განმარტებაში. ამ კანონის კომენტარებისას, ზონარა შენიშნავს: „გამორჩევაც და ხელთდასხმაც, ამ კანონის თანახმად, ეპისკოპოსს ეკუთვნის, რომელსაც ხელთდასხმული უნდა

დაეჭვებდებაროს“, ბალსამონი კი დასძენს: „რამეთუ, ჩვენ არ გავგაჩნია არავითარი განწყობება იმის შესახებ, რომ ჭერ საჭიროა მღვდლის, დიაკონის ან სხვა კლერიკოსის გამორჩევა და მხოლოდ ამის შემდეგ მისი ხელთდასხმა“. ⁴

შენიშვნები:

1. შდრ. ტრულ. 11, 77; ლაოდ. 24, 27, 42; განმარტებები ბალსამონისეულ ტრულ. 77-სა და ზონარასეულ ლაოდ. 42-ს კან. განმარტებებთან: **Аф. Свят., II, 485** და **III, 210**.

2. **Новая Скрижаль; III, 1** და შემდეგ.

3. იხ. ჩემი „**Прав. црквено право**“, გვ. 291, შენიშვნა 2. [შდრ. რუს. თარგმ., გვ. 261, შენიშვ. 1 და 2].

4. **Аф. Свят., II, 5**.

კანონი 3

ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც მსხვერპლშეწირვის შესახებ უფლის განწყობების მიუხედავად, საკურთხეველთან მიიტანს სხვა შესაწირავს: თაფლს, რძეს, ან ღვინის ნაცვლად სხვა რაიმესაგან დამზადებულ თაფლუჭს*; ფრინველს, რომელიმე ცხოველს, ან დადგენილების საწინააღმდეგოდ – მარცვლეულს (ახალი ხობლის თავთავის ან ყურძნის გარდა, ისიც სათანადო დროს), საღვთისმსახურო წოდებლად განიკეთოს. არავის მიეცეს უფლება საკურთხეველში ძღვნად მიიტანოს სხვა რაიმე, გარდა ზეთისა – კანდელისათვის, და საკმეველისა – წმინდა შესაწირავის დროს.

(მოც. 4; ტრულ. 28, 32, 57, 99; კართ. 57).

ქრისტიანობის პირველ ხანებში, ყველას, ვინც ეკლესიაში მიდიოდა, მოციქულთა გადმოცემის შესაბამისად (იხ. 1 კორ. 16, 2), ძღვენის სახით თან მიჰქონდა სხვადასხვა საკვები და სასმელი. საერთო შემონაწირის ერთი ნაწილი, რომელიც მღვდელმსახურთა გამოსაკვებად იყო გათვალისწინებული, გამოიყოფოდა და განსაკუთრებულ ადგილზე ინახებოდა, შემდეგ ხდებოდა მისი დანაწილება მღვდლებსა და ეკლესიის სხვა მსახურებს შორის. დანარჩენი კი იკურთხებოდა წმინდა საკურთხეველში, როგორც ღვთისადმი მიძღვნილი შესაწირი. მიჰყვებოდნენ რა ძველალექსისეულ ეკლესიის მაგალითს, სადაც მსხვერპლშესაწირად სხვადასხვა ნაყოფი და ცხოველი მიჰქონდათ, ზოგიერთმა ქრისტიანმა, განსაკუთრებით კი იუდეველთაგან მოქცეულებმა, ჩვეულებად შემოიტანეს განურჩეველი მსხვერპლშეწირვა – როგორც ბუნებრივი, ასევე საკუთარი წარმოების პროდუქტებისა.¹ მსგავსი ჩვეულების უარსაყოფად, კანონი განაწესებს, რომ არაფერი იქნეს შემოწირული ტაძარში იმის გარდა, რაც გვამცნო თვით იესუ ქრისტემ, სახელდობრ: პური და ღვინო (იხ. მთ. 26, 26-28; ლუკ. 22, 17-20). ყველა შემოწირული, რაც მოიხსენიება ამ კანონში და მის მსგავს სხვა კანონებში, თვით კანონის თანახმად იყოფა სამ სახეობად: პირტელს მიეკუთვნება ზეთი და საკმეველი; მეორეს – პურის ახალგაზრდა თავთავი და ყურძენი; მესამეს კი – სხვა დანარჩენი. რაც შეეხება ზეთსა და საკმეველს, საეკლესიო ღვთისმსახურებისას მუდმივად მისი საჭიროების გამო, კანონი ნებას

იძლევა თავისუფლად იქნეს (ნებისმიერ დროს) ტაძარში შეწირული. ზეთის გამოყენება კანდელისათვის და საკმევლისა [გუნდრუკი] - კმევისათვის, დასაბამს იღებს ქრისტეს ეკლესიის არსებობის პირველივე დღეებიდან. ამიტომ, კანონი მას აღიარებს არა მხოლოდ ნებადართულად, არამედ – კანონიერადაც. რაც შეეხება ხორბლის ახალგაზრდა თავთავსა და ყურძენს, კანონი ტაძარში მათი შეწირვის უფლებას იძლევა, მაგრამ მხოლოდ განსაზღვრულ დროს, კერძოდ: პურის პირველი მარცვლებისა და ყურძნის მწიფობისას, როცა მართლმორწმუნეებს შეუძლიათ ტაძარში მათი მიტანა, რათა მღვდელმა აკურთხოს.² ყველა სხვა შემონაწირი, როგორც ამას კანონი ბრძანებს, არ უნდა იქნეს ეკლესიაში შეტანილი, არამედ – იგზავნებოდეს ეპისკოპოსის ან მღვდლის სახლში, როგორც ეს მოც. მე-4 კანონიდან ჩანს.

ამ კანონის განწესებანი ძალიან მკაცრია და ეპისკოპოსის ან მღვდლის მხრიდან მათი დარღვევა, სასჯელად ხარისხის აყრას ითვალისწინებს.

შენიშვნები:

**(* აქ და შემდგ. მთარგმნ. შენიშვნა) დასათრობი სასმელი (იხ. ლუკ. 1, 15).*

1. *Beveregii in hunc canonem, pag. 15, სადაც მოიხსენიება ამის შესახებ წმინდა მამების დროინდელი მოწმობა. შდრ. არქიმ. იოანე, დასახ. თხზ., I, 141.*

2. *მოც. განწეს. VIII, 40. Нов. Скрижаль, IV, 133. შდრ. ამ კანონზე ბალსამონის განმარტება. АФ. СИНТ., II, 5. – „დასათრობი ჰქვია ყველა იმ სასმელს, რომლისგანაც ადამიანი შეიძლება დათვრეს“, როგორც ამას ზონარა ამბობს ამ კანონის განმარტებაში (АФ. СИНТ., II, 5).*

კანონი 4

ყველა სხვა სახის პირველნაყოფი გაეგზავნოთ ეპისკოპოსსა და მღვდლებს სახლში, და არა საკურთხეველში. თავისთავად ცხადია, რომ ეპისკოპოსები და მღვდლები, დიაკვნებსა და ეკლესიის სხვა მსახურებს ამ შემონაწირს გაუყოფენ. (მოც. 3,38,41; ლანგ. 7,8; კართ.37; თეოფილე აღექს. 8).

როგორც ვნახეთ, მოციქულთა მე-3 კანონში საუბარი იყო იმის შესახებ, თუ რა შეიძლება შემოიწიროს ეკლესიაში. წინამდებარე (მე-4) კანონი კი აგრძელებს წინა კანონის განწესებას და ბრძანებს, ყველა სახის პირველნაყოფი გაეგზავნოთ ეპისკოპოსსა და მღვდლებს წარსაგებელის სახით, განკუთვნილი როგორც მათთვის, ასევე ეკლესიის სხვა დანარჩენ მსახურთა შესანახად. ეკლესიის დაარსების პირველ ხანებში, მართლმორწმუნეთაგან შემოწირული ეს პირველნაყოფები კლერიკოსთა ერთადერთი სარჩენი წყარო იყო. მართალია, ერთი მხრივ, შემოწირვა ნებაყოფლობით¹ ხდებოდა, მაგრამ, მეორე მხრივ, ერთგული მორწმუნეების ვალდებულებაში შედიოდა ეკლესიის მსახურებზე ზრუნვა. თუკი იესუ ქრისტემ მხოლოდ ზოგადად თქვა: „...**ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თვისისა**“ (მთ. 10, 10), პავლე მოციქული უფლის სიტყვებზე დაყრდნობით მკაფიოდ გამოთქვამს, რომ სახარების მქადაგებელი, სახარებით უნდა ცხოვრობდეს (იხ. 1 კორ. 9, 14) და თავისი ეპისტოლის იმავე თავში (მუხლ. 7-10) მოჰყავს მაგალითები ყოველდღიური ცხოვრებიდან და ასევე, მოსეს სჯულიდან ამ სიტყვების განსამტკიცებლად. შემოწირულობას, როგორც წესი, დიაკონი აგროვებდა და ეპისკოპოსს წარუდგენდა, რომელიც, თავის

მხრივ, უფლებამოსილი იყო განეწილებინა ის გარკვეულ პირებზე მათი საჭიროების შესაბამისად. შემოწირულობა, ჩვეულებრივ, სამ ნაწილად იყოფოდა. ერთი ნაწილი სასულიერო პირთა შენახვას ხმარდებოდა; მეორე ნაწილი საღვთისმსახურო საჭიროებისათვის იყო განკუთვნილი; მესამე კი – გლახაკთა დასახმარებლად. თუ რა წილი შეხვდებოდა ცალკეულ ეკლესიის მსახურს საეკლესიო პირთათვის განკუთვნილი საერთო ნაწილიდან, ეს დამოკიდებული იყო შემოწირულობის საერთო რაოდენობაზე. განსაზღვრული გასამრჩელო, რომლის რაოდენობაც კანონით იქნებოდა დადგენილი, არ არსებობდა. ე. წ. „საეპარქიო“ შემოსავალი სასულიერო პირთათვის, „შესაკრებელი“, „კონგრუი“² და სხვ., გვიანდელ დროში შემოვიდა, კერძოდ, მაშინ, როცა სახელმწიფო ხელისუფლებამ ეკლესიასთან კავშირი დაამყარა. ეს მოხდა IV საუკუნეში, როდესაც სასულიერო პირთა შენახვის მანამდე გაურკვეველმა მდგომარეობამ, ეკლესიაც და სახელმწიფოც აღძრა ამ საკითხთან დაკავშირებით კანონის მისაღებად. თანაც, დააწესეს რამდენი და რომელი წყაროდან (გარდა ნებაყოფლობითი შემოწირულობისა) უნდა მისცემოდა რეგულარულად ეკლესიის თითოეულ ღვთისმსახურს.³

შენიშვნები:

1. შდრ. საქმე მოც. 11, 29; რომ. 15, 26; 1 კორ. 16, 1, 2; თუმცა, აქ საუბარია ვაჭირებულების შესახებ საერთოდ, მაგრამ წმინდა წერილის სხვა ადგილებთან კავშირში უნდა ვიგულისხმოთ სასულიერო დასიც, მით უფრო, რომ მაშინ ის არ წარმოადგენდა განსაკუთრებულ საზოგადოებრივ ფენას. Tertull., Apolog. c. 39. [Migne, s. I., t. 1, col. 467-478].
2. „საეპარქიო შემოსავალი“, ანუ გასამრჩელო შეკვეთილი მსახურებისათვის. „შესაკრებელი“ – ნატურით შემოსული შემოწირულობა (შდრ. საქმე მოც. 16, 2 – მთარგ.). რაც შეეხება „კონგრუის“, ამ სახელის ქვეშ ავსტრო-უნგრეთის ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიაში იგულისხმება ჩამაგირი, რომლითაც კანონი სასულიერო პირებს უზრუნველყოფს. დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. Церк. Ведомости, 1910 წ. №49, გვ. 2163-4 და შემდეგ (რუსული გამოც. რედაქ.).

3. იხ. ჩემი Прав. црквено право, §164 და შემდგ. (შდრ. რუსულ თარგმანს, §138 და შემდგ.).

კანონი 5

ეპისკოპოსმა, მღვდელმა ან დიაკონმა არ უნდა გააძევეს თავისი ცოლი კეთილკრძალულების საბაბით. თუ გააძევეს, მღვდლობისაგან დაცადებით დაისაჯოს, ხოლო თუ არ დაცხრება, სამღვდლო წოდებიდან განიკვეთოს.

(ტრულ. 12, 13, 48; 1 მსოფლ. 3; დანგ. 1, 4, 9, 10; კართ. 4).

მართლმადიდებელი ეკლესია ყოველთვის აღიარებდა და ახლაც აღიარებს, რომ სასულიერო პირებს შეუძლიათ კანონიერ ქორწინებაში იცხოვრონ. თავის ამ სწავლებას, იგი წმინდა წერილებსა და პირველი დროის ეკლესიის გადმოცემებზე აფუძნებს. საქმე მოციქულთაში (21, 9) გკითხულობთ, რომ ფილიპე მოციქულს ოთხი ქალიშვილი ჰყავდა; პეტრე მოციქულსა და სხვა მოციქულებზეც, ასევე, ცნობილია იმდროინდელი წმინდა მამების მოწმობა, რომ ისინი ცოლიანები იყვნენ.¹ მოციქულთა განწესებებში (VI, 17) მღვდელ-მსახურთა ქორწინებაზე საუბარია, როგორც ჩვეულებრივ მოვლენაზე; წინამდებარე კანონიც ხაზგასმით ამტკიცებს

ქორწინების კანონიერ მნიშვნელობას ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნისათვის და, მაშასადამე, ყველა დანარჩენი კლერიკოსისთვისაც. ტრულის კრების მე-13 კანონის განმარტებაში ჩვენ დაწვრილებით ვსაუბრობთ ამ საკითხზე.

მოციქულთა ამ კანონის მიღების დროს, საეკლესიო წრეში ჭარბობდა აზრი იმის შესახებ, რომ ქორწინება არის უწმინდური რამ, და მიუღებელია, განსაკუთრებით სასულიერო პირთათვის. ამასთან, ახსენებდნენ ქრისტიანულ ღვთისმოსაობას, რომელიც მოითხოვდა, რომ ადამიანს, გამორჩეულად კი სამღვდლო პირს, მთლიანად შეეწირა თავი ღმერთისთვის. არგუმენტი ასეთი იყო: თუ ადამიანს ცოლ-შვილი ჰყავს, მაშინ, ბუნებრივია, თავისი სიყვარული მან ოჯახს უნდა შესწიროს და, მაშასადამე, არ შეუძლია სრულად მიეცეს ღმერთს.²

ეს კანონი განიკითხავს კეთილკრძალულებაზე ასეთნაირ შეხედულებას და მას მხოლოდ საბაბად მიიჩნევს, არსებითად კი, კეთილკრძალულების ცნების ამგვარი გააზრებით, ირღვევა საღვთო სამართლის ერთ-ერთი განწესება. ბევრი ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკონი ამ მიზეზით თავიანთ კანონიერ ცოლებს შორდებოდნენ, რაც, ბუნებრივია, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში უწესრიგობას იწვევდა და მართლმორწმუნეებში საცდურს წარმოშობდა.

სწორედ, ამის საწინააღმდეგოდ არის მიღებული წინამდებარე კანონი, რომელიც დაცადებით (განყენებით) ემუქრება სასულიერო პირებს, ანუ – ღვთისმსახურების აკრძალვით, თუ ისინი კეთილკრძალულების მომიზეზებით კანონიერ მეუღლეებს გაეყრებიან; ვინც თავის საქციელში გაჩუტდება და არ მოისურვებს თავისთან ცოლის დაბრუნებას, რომელიც უკანონოდ და აღნიშნული საბაბით განიშორა, მაშინ მას, ამავე კანონით, სასულიერო ხარისხიდან დამხოვა განეწესება.

ამ კანონის განწესება, რომლის თანახმადაც, ეპისკოპოსიც შეიძლება იყოს შეუღლებული, არ ეწინააღმდეგება ტრულის კრების მე-12 კანონს, რომელიც ეპისკოპოსს ცოლიანობას უკრძალავს, რადგან ეს კანონი მიმართულია მაშინდელი დროის ცრუ ცნობიერების წინააღმდეგ, რომელიც, ემვგარეშეა, ფართოდ იყო გავრცელებული და ეკლესიას საერთო სენით დაავადებას უქადდა. გარდა ამისა, მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო სრული სისავსით დამტკიცებული საეკლესიო დისციპლინა და კანონები უფრო მეტად ცუდი ჩვევების წინააღმდეგ იყო მიმართული, ვიდრე კეთილი ჩვევების დაწესებისა და დამტკიცებისაკენ, რაც ეკლესიაში ზოგადად უკვე არსებობდა. ჩვეულება კი იმისა, რომ ეპისკოპოსები ცოლებთან არ ცხოვრობენ, თავის დასაბამს ეკლესიის დაარსების პირველი წლებიდანვე იღებს.

წინამდებარე კანონში, პირველად საუბარია სასულიერო პირთა მღვდელმსახურებიდან განეცენებოს (მღვდლობიდან დაცადების) შესახებ, შემდეგ კი სასულიერო დასიდან მათ განკვეთაზე, ხოლო მოციქულთა მე-9 კანონში – ერისკაცთა განეცენებოს (უზიარებლობის) შესახებ. უპირაინი იქნება აქ, ჩვენი განმარტების დასაწყისში, შევხვით იმ საეკლესიო სასჯელებს, რომლებსაც ეკლესია სასულიერო პირებსა და ერისკაცებს აკისრებს, როცა ისინი მისი კანონის საწინააღმდეგოდ სცოდავენ. ამ გზით, საერთოდ, უფრო ნათელი გახდება ცალკეული კანონების შინაარსი, რომლებიც სხვადასხვა სასჯელს განაწესებენ.

რაკი ეკლესიაში არსებობს კანონმდებლობითი ხელისუფლება, რომელმაც მისი იურიდიული მხარე უნდა დაიცვას, ამიტომ მასში (ეკლესიაში), ამასთან დაკავშირებით, აუცილებლად უნდა არსებობდეს ისეთი ხელისუფლებაც, რომელიც დასჯის ყველა იმ ქმედებას, რაც ამ დამოკიდებულებას არღვევს და აგრეთვე ისეთ ქმედებებსაც, რომლებიც მსოფლიოში ეკლესიის მიერ დასახული ამოცანების შესრულებას ეწინააღმდეგება. ერთი ხელისუფლება მეორის გარეშე წარმოუდგენელია, რადგან კანონი გარეგანი სანქციის გარეშე ცარიელი ხმაა და, ამიტომ, ეკლესიის თითოეული წევრი ვალდებულია უპირობოდ დაემორჩილოს მის განწესებებს. თუკი ეკლესიის რომელიმე წევრი ნებაყოფლობით არ ემორჩილება მის კანონებს, მაშინ ის უნდა იძულებოდეს – თუ სურს, რა თქმა უნდა, მას ეკლესიის წიაღში დარჩენა. ეკლესიის ძალაუფლებაში შედის დასაჯოს გაჩქებული (ჭიუტი) მოწინააღმდეგე მისი კანონებისა ისევე, როგორც ამას აკეთებს სასამართლო ხელისუფლება, ოღონდ საღვთო სამართალზე დაყრდნობით. იმათ შესახებ, რომელთაც არ სურთ საეკლესიო სასამართლოს დაემორჩილონ, იესუ ქრისტე თავის მოწაფეებს ეუბნება, რომ ისინი მათთვის უნდა იყვნენ როგორც მეზვერენი და წარმართნი (იხ. მთ. 18, 17). ქრისტეს ამავე სიტყვებიდან გამომდინარეობს ეკლესიის უფლება, დასაჯოს მისი კანონების დამრღვევნი. ეს სიტყვები ასევე მიანიშნებენ, თუ რაში მდგომარეობს საეკლესიო სასჯელის არსი (შდრ. 1 კორ. 5, 3-5; 1 ტიმ. 1, 20).³

ეკლესიის დამაარსებელმა, როცა აღნიშნა საშუალება, რომელიც კანონდამრღვევის გამოსასწორებლად უნდა იქნეს გამოყენებული, იქვე დასძინა, რომ ურჩობის შემთხვევაში მას უნდა აეკრძალოს ეკლესიასთან ერთობა, მისი წევრობიდან გაირიცხოს და გარეშედ ჩაითვალოს. ე კ ლ ე ს ი ა ს თ ა ნ ე რ თ ო ბ ი ს ა კ რ ძ ა ლ ვ ა (უზიარებლობა, ἀκοινωνία, excommunicatio) არის ბოლო და სასჯელის ყველაზე უმაღლესი ზომა, რომელიც ეკლესიის სამსჯავროს შეუძლია მისი კანონის დამრღვევ პირს გამოუტანოს. ეკლესიასთან ერთობა (κοινωνία, munio, თანაზიარი, თანამონაწილე) ადამიანისათვის გულისხმობს ყველა იმ უფლებას, რასაც იგი ეკლესიაში გაწევრიანებისას იღებს, კერძოდ, სხვადასხვა საეკლესიო მადლმოსილებების ნიჭით სარგებლობას, რომელთაგან უმაღლესია წმინდა ზიარების საიდუმლო. ეს უფლება, ეკლესიის თითოეულ წევრს აქვს – რა მდგომარეობაც არ უნდა ეკავოს მას ეკლესიაში; მხოლოდ, უნდა ასრულებდეს საეკლესიო კანონების ყველა მოთხოვნილებას; საზოგადოება, რომელიც ყველა ამ უფლებით სარგებლობს, ერისკაცთა საზოგადოება (κοινωνία τῶν λαϊκῶν, communio laica), მ რ ე ვ ლ ა დ იწოდება. ეკლესიის წევრები, ერისკაცთა გარდა, სასულიერო პირებიც არიან, რომელთა უშუალო მეშვეობითაც ხდება თანაზიარება საეკლესიო მადლთან. ისინი, ეკლესიაში თავიანთი მაღალი მდგომარეობიდან გამომდინარე, ეკლესიის ყველა სხვა წევრზე აღმატებული უფლებით სარგებლობენ, ზოგიერთი მათგანი კი –კიდევ უფრო განსაკუთრებული უფლებით. პირთა გაერთიანებას, რომლებსაც ეს უფლება ეკუთვნით, სასულიერო დასი (κοινωνία ἑκκλησιαστική, 'communio clericalis, ღვთისმსახურთა საზოგადოება)' ეწოდება. როგორც ერთ, ასევე მეორე საზოგადოებაში, უფლებათა ხარისხი, რომლითაც მათი

წევრები სარგებლობენ, სხვადასხვაა: ამ უფლებათაგან ზოგი მთავარია, ზოგიც – მეორეხარისხოვანი.

ამასთან დაკავშირებით, დადგენილი კანონის დარღვევისას, დამნაშავენი კარგავენ თავიანთ უფლებას გარკვეული თანმიმდევრობით და რაც მეტია კანონის დარღვევა, მით მეტი უფლება იკარგება და მით უფრო დიდ საეკლესიო სასჯელს ექვემდებარება დამნაშავე და, პირიქით. ხოლო, რადგან ყოველი საეკლესიო სასჯელის არსი, ენება ის მართლმორწმუნე ერისკაცს თუ სასულიერო პირს, ეკლესიასთან ურთიერთობის უფლებათა აკრძალვაშია, ამიტომ სასჯელის სიმძიმე დამოკიდებული იქნება მეტი ან ნაკლები უფლების დაკარგვაზე, რომლითაც შემცოდებელი სარგებლობდა.

ცხადია, აქ მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ დამნაშავეს პიროვნება: თუ იგი ერისკაცია, სასჯელი იქნება ერთი სახის, ხოლო თუ სასულიერო პირი, მაშინ სასჯელიც სხვა სახის იქნება. ეს განპირობებულია იმ მდგომარეობით, რაც ეკლესიაში უკავია ერთ ან მეორე პიროვნებას, ერისკაცსა თუ სასულიერო პირს. ყველაზე უმაღლესი სასჯელი, რომელსაც შეიძლება სასულიერო პირი დაექვემდებაროს, ეს – სამღვდლო ხარისხის ჩამორთმევაა, ხოლო ერისკაცისათვის – ეკლესიიდან მოკვეთა, რასაც სასულიერო პირი, როგორც ასეთი, ვერ დაექვემდებარება, ხოლო თუ დაექვემდებარება, მხოლოდ მას მერე, რაც ხარისხიდან დამხობის შემდეგ გადავა ერისკაცთა საზოგადოებაში და უკვე ერისკაცის რანგში ჩაიდენს დანაშაულს, რომელსაც მოჰყვება ეს უმაღლესი სასჯელი. მაგრამ, სანამ ის სასულიერო დასის წევრია, იგივე დანაშაულისათვის (რაკი სასულიერო პირია), მხოლოდ წოდებას დაკარგავს. ანუ – დაისჯება სასულიერო პირთათვის დადგენილი უმაღლესი სასჯელით. ამის მიზეზი მოცემულია მოციქულთა 25-ე კანონში, სადაც მოყვანილია ადგილი წმინდა წერილიდან: „...არშურ-ოგო ორგზის ერთბამად ჳირსა შინა“ (ნაუმ. 1, 9), ხოლო ბასილი დიდი იგივეს განმარტავს თავის მე-3 კანონში, როცა საუბრობს დიაკონზე, რომელიც კანონს გადავიდა, რის გამოც მას ხარისხი უნდა აეყაროს, მაგრამ, როცა დაიმტრობა ერისკაცის ადგილზე, მაშინ არ უნდა აეკრძალოს თანაზიარობა (ως κοινωνίας οὐκ ἀρχήσεται), რადგან არსებობს ძველი წესი, რომ დამხობილნი თავიანთი (იერარქიული) ხარისხიდან მხოლოდ ამ ერთ სასჯელს უნდა დაექვემდებარონ. თანაც, ძველები, როგორც მე ვვარაუდობ, შემდეგ კანონს მიჰყვებოდნენ: „...არშურ-ოგო ორგზის ერთბამად ჳირსა შინა“ (ნაუმ. 1, 9). გარდა ამისა, ხელმძღვანელობდნენ იმ მოსაზრებით, რომ თავიანთი ადგილიდან განკვეთილი ერისკაცები შემდგომში კვლავ მიიღებიან იმავე ადგილზე, დიაკონი კი ერთხელ და სამუდამოდ ექვემდებარება განკვეთის სასჯელს. ამიტომაც შემოიფარგლნენ მხოლოდ ამ ერთი სასჯელით, რადგანაც დიაკონის ხარისხი მას აღარასოდეს დაუბრუნდება; ყოველივე ეს წესების თანახმად აღესრულება (ταυτα μὲν οὖν τα ἐκ τῶν παλαιῶν).

თავისი არსით, ყოველი სასჯელი შ უ რ ი ს გ ე ბ ა ა (ἐκδίκησις, vindicta), დამნაშავეს მიერ ჩადენილი ბოროტებისა წილ. ჳირსტიანობა განიკითხავს ძველადღესობისეულ წესს: თვალი თვალისა წილ და კბილი კბილისა წილ (jus talion-

is), და მაშასადამე, პირად შურისგებასაც, მიყენებულს ბოროტების სანაცვლოდ;⁵ მაგრამ, ამასთან, იგი ეკლესიას გადასცემს კანონიერი ზღვევინების უფლებას – თავისი სწავლების სულისკვეთების თანახმად – და მის პრეროგატივად აღიარებს დამნაშავეთა დასჯას განსაზღვრულ ფარგლებში, ანუ – სასჯელის სახით იურიდიული შურისგების აღსრულებას.⁶ პეტრე მოციქული საუბრობს მთავრობისადმი მორჩილებაზე და დამნაშავეთა დასჯის შესახებ.⁷ რაც შეეხება მთავრობის წარმომადგენლებს, პავლე მოციქული რომაელებს მათ შესახებ შეახსენებს, რომ ისინი „შურის მიძიებელ არიან ბოროტის მოქმედათვის“.⁸ ამ აზრით აღიქვამდნენ სასჯელს ეკლესიის მამებიც, რაც განსაკუთრებით ნათლად დასტურდება ნეტარი აგვუსტინეს თხზულებით, სადაც საუბარია წრფელ და ცრუ სინანულზე: *Poenam enim proprie dicitur laesio, quae punit et vindicat.*⁹ მოციქულთა 25-ე კანონიც, აგრეთვე, საუბრობს *κδικησιον, vindicat* და, ამასთან, აღნიშნავს, რომ ზოგიერთი მძიმე დანაშაულისათვის საკმარისია სასულიერო პირის დასჯა წოდებიდან განკვეთით და ამისათვის კიდევ სხვა სასჯელით დასჯა არ ეგების, რადგან *κδικησιον* დანაშაულისათვის შურისგება უკვე აღსრულებულია პირველი სასჯელით. ზემოთქმულის საფუძველზე, საეკლესიო სასჯელის შესახებ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველა იურიდიული სასჯელი, როგორც ასეთი, ერთგვარ სატანჯველს წარმოადგენს, რომელსაც საეკლესიო ხელისუფლება კანონის წინაშე დამნაშავეს დაადებს, როგორც შურისგებას მის მიერ ჩადენილი ბოროტებისათვის. სწორედ ამაში მდგომარეობს საეკლესიო სასჯელის არსი.¹⁰

მხედველობაში თუ მივიღებთ მიზანს, რის გამოც საეკლესიო მთავრობა დამნაშავეს სასჯელს ადებს, მაშინ ეს სასჯელები საეკლესიო სამართალში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, რაც თვით ეკლესიის ამოცანით არის განპირობებული. მთავარი და პირველი ამოცანა ეკლესიური სასჯელისა იმაში მდგომარეობს, რომ სიკეთისაკენ მიმართოს სწორი გზიდან შემთხვევით გადაცდენილი ეკლესიის წევრი. ეკლესია, როცა იძულებით ზომას მიმართავს თავისი კანონდამრღვევი წევრის წინააღმდეგ, ამით მას სურს აღძრას იგი გამოსასწორებლად და დაკარგული მადლის ახლიდან მოსახვეჭად, რაც, თავის მხრივ, დამნაშავეს მხოლოდ ეკლესიასთან ერთობაში (თანაზიარობაში) შეუძლია; თანაზიარობის უფლებას კი ეკლესია მას მხოლოდ უკიდურეს შემთხვევაში ართმევს. საშუალება, რომელსაც ეკლესია თავისი ამოცანის შესასრულებლად იყენებს, შეიძლება ძლიერმოქმედიც იყოს, იმისდა მიხედვით, რამდენად შეუძლია ამ საშუალებას სარგებელი მოუტანოს მას და მის ღირსებას. როგორც ყველა საზოგადოებაში, ასევე ეკლესიაშიც, ცალკეულ წევრთა დანაშაული რომ არ განსაჯონ და ხელისუფლებამ კანონის ძალა არ გამოიყენოს, მაშინ ასეთი წევრები ადვილად აიყოლიებენ სხვებს და, ამგვარად, ბოროტება ფართოდ გავრცელდებოდა. ამასთან, ეკლესიაში წესრიგიც დაირღვეოდა და თვით მისი ცხოვრების წესიც საშიშროების წინაშე დადგებოდა, – თუკი მას არ ექნებოდა უწყსო საქციელის ჩამდენი წევრების თანაზიარობიდან განყენების უფლება. ამით, სხვათა შორის, მორჩილი და კეთილსინდისიერი წევრების დაცვაც ხდება გადამდები სენისაგან. საეკლესიო კონმდებლობის მრავალი დადგენილება გვი-

მოწმებს, რომ ეკლესია ამ აზრით ღრმად იყო განმსჭვალული და რამდენადაც ის ცდილობდა ადამიანებისათვის გამოსწორების საშუალება მიეცა, იმდენადვე ამ საშუალებით დანაშაულის შემდგომ ესკალაციას უშლიდა ხელს – მთელ ეკლესიაში მშვიდობისა და სიკეთის შენარჩუნებისათვის. ზუსტად ასევე, საეკლესიო კანონმდებლობის დადგენილებებიდან ჩანს, რომ სხვადასხვა დანაშაულისათვის სასჯელის გამოტანისას, გათვალისწინებულ უნდა იქნეს ეკლესიის ღირსებაც. ისევე, როგორც ეკლესიის პირველ საუკუნეებში, ახლანდელ დროშიც უცხო რწმენის მიმდევარი პატივისცემით მოეპყრობიან მას, თუკი მისი წევრები მაღალზნეობრივი ცხოვრებითა და სამავალითო საქციელით იქნებიან გამოჩენილნი და, პირიქით, მათი პატივისცემა ეკლესიის მიმართ მაშინვე გაქარწყლდება, როგორც კი დაინახავენ, რომ მის წევრებს შორის ზნეობას არა აქვს ადგილი და მის ნაცვლად ბიწიერება სუფევს. ამ უკანასკნელს კი ფართო ასპარეზი გაეხსნებოდა, ეკლესია რომ მთელი სიმკაცრით არ მოეპყრობოდა კანონდამრღვევებს, ე.ი. თავის საზოგადოებაში დამნაშავენი რომ დაეთმინა. ასევე, საეკლესიო ხელისუფლებამ ეკლესიის ღირსების გასაფრთხილებლად უნდა გამოიყენოს იძულებითი ზომები ყველას წინააღმდეგ, ვინც თავისი საქციელით მის პატივს შეურაცხყოფს და ამით უცხო რწმენის მიმდევრებს უპატივცემულობის საბაბს აძლევს. ბასილი დიდი, მე-6 კანონში, სიძვის ცოდვაში ჩავარდნილ სასულიერო პირთა მიმართ უდიდესი სიმკაცრის გამოჩენას მოითხოვს და დასძენს: „ეს ეკლესიის განსამტკიცებლადაც სასარგებლო იქნება და მწვალებლებსაც არ მისცემს საბაბს დაგვიჩაზონ, რომ ადამიანებს ცოდვების შენდობით ვიზიდავთ“.

საეკლესიო სამართლის მეცნიერება ყველა სახის საეკლესიო სასჯელს ორ სახედ მყოფს: მ ი ს ა გ ე ბ ე ლ ი (საღამსჯელო, карательные), ანუ – ვინ დ ი კ ა ტ უ რ ი (τιμωρία σωματική, poenae vindictivae) და გამოსასწორებელი, ანუ – მ ა კ უ რ ე ბ ე ლ ი (τ. διορθωσαι, p. medicinales). სასჯელის სახეთა ასეთი დაყოფა საფუძველს იდებს მსოფლიო კრებების პერიოდის კანონმდებლობიდან, რომელიც თავის მხრივ ამ საკითხში ეყრდნობოდა ბერძნულ-რომაულ კანონმდებლობას. პირველი სახის სასჯელის, ანუ მისაგებელის მთავარი ამოცანა კანონის ავტორიტეტის დაცვაში, გაფრთხილებასა და შურისგებაშია – იურიდიული წესრიგის დარღვევისათვის. გამოსასწორებელი სასჯელი, ასევე, თავის საფუძველში ძირითადად დამსჯელ ხასიათს ატარებს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ვერ იქნებოდა იურიდიული მნიშვნელობით სასჯელი, როგორც ასეთი, მაგრამ მისი მთავარი ამოცანა, მანაც, დამნაშავეს გამოსწორებაა. ამაში, თავისთავად მულჯანდება განსხვავება ამ ორი სახის სასჯელს შორის. პირველის მიზანია მიგება მიყენებული ბოროტებისათვის, მეორისა – დამნაშავეს გამოსწორება. მისაგებელი სასჯელის შეფარდებისას, დამნაშავემ სრულად უნდა დაითმინოს სატანჯველი, სასამართლოს მიერ მის მიმართ ჩადენილი დანაშაულის გამო განჩინებული, მიუხედავად იმისა მოინანია თუ არა, გამოსწორდა თუ არა; გამოსასწორებლად გამოტანილი მაკურნებელი სასჯელის დროს კი შურისგება წყდება იმ მომენტში, როდესაც სასჯელმა თავის მიზანს მიაღწია, ანუ როცა მონანული დამნაშავე გამოსწორდა. სასჯელთა

ხანგრძლივობის შესახებ: პირველ შემთხვევაში – იგი განსაზღვრულია ზუსტად ან კანონით, ან მსაჯულის მიერ სასამართლოს განჩინების გამოცხადების მომენტში; მეორე შემთხვევაში – სასჯელის ვადა საერთოდ არ არის განსაზღვრული, მაგრამ დამოკიდებულია გულმოდგინებაზე, რასაც შემცოდებელი მსჯავრდებული იჩენს გამოსასწორებლად და ეკლესიაში თავისი დაკარგული უფლებების აღსადგენად. ამიტომ, მისაგებელი სასჯელი მოქმედებას წყვეტს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ვადა სასამართლოს მიერ შურისგებისათვის გამოტანილი ვადა ჩადენილი ცოდვის გამო, მაშინ, როცა გამოსასწორებელი, ანუ – მაკურნებელი სასჯელი წყდება მაშინვე, როდესაც დამნაშავე გულწრფელად მოინანიებს ჩადენილ ცოდვას და აჩვენებს, რომ ნამდვილად გამოსწორდა.

აღნიშნულ სასჯელბთან დაკავშირებით, ყოველივე აქამდე თქმულს, მნიშვნელობა მხოლოდ კლერიკოსებისათვის აქვს – ეკლესიაში მათი მდგომარეობისა და მსახურების განსაკუთრებულობის შესაბამისად. ამ კატეგორიას მიეკუთვნებიან არა მარტო დასის ის წევრები, რომლებმაც საიდუმლო ხელთდასხმა მიიღეს: ეპისკოპოსები, მღვდლები და დიაკვნები, არამედ – დასის ყველა დანარჩენი დაბალი ხარისხის წევრებიც, ვინც დასში ლოცვა-კურთხევის მეშვეობით (ქიროტესიით) მიიღო განსაზღვრული ადგილი და გარკვეულ სამუშაოს ასრულებს ტაძარში ან ეკლესიის ადმინისტრაციაში. ამავე კატეგორიაში შედიან მონოზვნებიც, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ მათთვის გარდა დისციპლინარული განწესებისა, რომელიც ყველა კლერიკოსისთვისაა აუცილებელი, სავალდებულოა, აგრეთვე, განსაკუთრებული სამონოზვნო განწესების დაცვა, რომელთა დარღვევისთვისაც ზემოაღნიშნული სასჯელები შეიძლება ატარებდნენ დამსჯელ ან გამოსასწორებელ (მაკურნებელი) ხასიათს. მაგრამ იგივე არ შეიძლება ითქვას მართლმორწმუნე ერისკაცთა მიმართ, არც მათთვის შეფარდებულ სასჯელებზე. ერისკაცმა, როცა ის შესცოდავს, ანუ რაიმე ეკლესიურ დანაშაულს ჩაიდენს, უნდა შეიწყნაროს შურისგება საეკლესიო სამსჯავროს გადაწყვეტილებისამებრ და, მაშასადამე, დაექვემდებაროს მისაგებელ სასჯელს. ასეთი სასჯელი მას მაკურნებელზე უკეთ დაეხმარება გამოსწორებაში, რადგან შეუძლია ყოველ წუთს მოინანიოს, ნებაყოფლობით შესწიროს ეკლესიას თავისი სინანულის ნაყოფი, როგორც მტკიცებულება იმისა, რომ ნამდვილად გამოსწორდა და, მაშასადამე, ღირსია ეკლესიის ის უფლებები დაიბრუნოს, რაც ჩამორთმეული ჰქონდა. იმ შემთხვევაში კი, როცა მას ნებაყოფლობით არ სურს ამის შესრულება და თავის დანაშაულში შეუპოვარი რჩება, მას ვერავითარი გამოსასწორებელი სასჯელი ვერ უშველის, რადგან ეკლესიას არ გააჩნია იმის საშუალებები, რომ დამნაშავე ერისკაცი აიძულოს სათანადო სასჯელს დაექვემდებაროს. მაშასადამე, მართლმორწმუნე ერისკაცი შეიძლება მხოლოდ შურისგებითი ხასიათის სასჯელს ექვემდებარებოდეს და, ამდენად, ყოველი სასჯელი, რომელსაც მას საეკლესიო მართლმსაჯულება შეუფარდებს რაიმე საეკლესიო დანაშაულისათვის, შესაბამისად – მისაგებელი, დამსჯელი ანუ ვინდიკატური ხასიათისაა.

თქმულიდან გამომდინარე, ყველა საეკლესიო სასჯელი მისაგებელს წარმოადგენს, იქნება ის შეფარდებული დამნაშავე-ერისკაცთათვის თუ დამნაშავე-კლერიკოსთათვის,

– პირველთათვის აბსოლუტური, ხოლო მეორეთათვის – ფარდობითი მნიშვნელობით. ერისკაცთათვის ეს სასჯელი მდგომარეობს უფლებათა მეტნაკლებ დაკარგვაში, რომელიც მას, როგორც ეკლესიის წევრს აქვს, ან ყველა უფლების დაკარგვაში, რაც, ჩვეულებრივ, შედეგად მოსდევს საეკლესიო ერთობიდან განკვეთას. კლერიკოსისათვის ეს სასჯელი მდგომარეობს იმ უფლებათა დაკარგვაში, რაც მან დასწი შესვლისას მიიღო და არა აქვს მნიშვნელობა, მიიღო მან ეს უფლება საღვთისმსახურო თუ საეკლესიო-ადმინისტრაციული მდგომარეობით. მისთვის ეს სასჯელი შეიძლება მდგომარეობდეს, აგრეთვე, ამ უფლებებით სარგებლობის ნაწილობრივ აკრძალვაში, ანუ – დროებით ყველა ან ზოგიერთი მათგანით სარგებლობის შეწყვეტაში იქამდე, ვიდრე არ იქნება ის მიზანი მიღწეული, რის გამოც სასჯელი შეეფარადა. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში სასჯელს მაკურნებელი ხასიათი ეძლევა.

ყველა სასჯელი, რომელიც საეკლესიო სამართლის სწავლებით ეკლესიის მსახულებს შეუძლიათ გარკვეული დანაშაულისათვის გამოიტანონ, ატარებენ სულიერ ხასიათს. გარდა ერთისა, რომელსაც საერო ხასიათი აქვს. ეს არის ფულადი სასჯელი, რომლის შესახებაც კანონებში არ არის საუბარი, მაგრამ მისი გამართლება საეკლესიო-სასამართლო პრაქტიკაში შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ საეკლესიო სასამართლოებში მრავალსაუკუნოვანი გამოყენების პრაქტიკის საფუძველზე.

ერისკაცთათვის კანონებში მოხსენიებული საეკლესიო სასჯელები შემდეგია:

1. ე პ ი ტ ი მ ი ა (μετάνοια, ἐπιτήρεια, poenitentia), როგორც სასჯელი იურიდიული მნიშვნელობით, მდგომარეობს იმაში, რომ ეკლესიის ფორმალური სამსჯავრო დამნაშავეს გარკვეული დანაშაულისათვის უფარდებს სასამართლო განჩინების სავალდებულო შესრულებას. უპირველესად, ეს არის შურისგება (მიზღვევა) ბოროტებისათვის, რომელიც მან, როგორც ეკლესიის წევრმა, რაიმე თავისი დანაშაულებრივი ქმედებით ჩაიდინა; შემდეგ – ეს არის საშუალება, დაიბრუნოს ის უფლებები, რომლებიც თავისი დანაშაულის შედეგად დაკარგა. ეპიტიმის კანონიკურ საფუძველს უკვე მოციქულთა განწესებებშიც ვხვდებით¹¹, შემდეგ – კართაგენის კრების 102-ე და ზოგიერთ სხვა კანონში.¹² კანონიკური მნიშვნელობით ეპიტიმია დამოუკიდებელ სასჯელს წარმოადგენს, მაგრამ ის ხშირად სხვა სასჯელებთან ერთად გამოიყენება. ასე მაგალითად, როდესაც ერისკაცი დროებით განკანონებულია ზიარებიდან, საეკლესიო სასამართლოს, თუ საჭიროდ ჩათვლის, შეუძლია ასეთ ბრალდებულს განუწესოს (ზიარებიდან განყენების პერიოდში) ეპიტიმის რომელიმე მიღებული სახის შესრულება, როგორც დამოუკიდებელი სასჯელი, მაგ., რაიმე შესაწირის მოთხოვნა ეკლესიის, დატაკთა ან საქველმოქმედო დაწესებულების სასარგებლოდ, ან აუცილებელი მონახულება ავადმყოფებისა და უმწიკობებისა, მათთვის დახმარების გაწევა და სხვა.

2. უ პ ა ტ ი ო ბ ა – უფლებობა, პატივის აყრა (ατιμία, infamia). ამ სასჯელს ბერძნულ-რომაულ სამართალში ფრიად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგან მისი შედეგი დამნაშავეს მოქალაქეობრივი უფლებების დაკარგვას უქადდა. კიდევ უფრო მეტი მნიშვნელობა შეიძინა ამ სასჯელმა საეკლესიო სამართალში ეკლესიის წმინდა თვისებების გამო, რომლის ყოველი წევრიც თავისუფალი უნდა იყოს

ყოველივე იმისაგან, რამაც შეიძლება დასცეს ან შეურაცხყოს საზოგადოებაში მისი რეპუტაცია (απόληψιν, existimationem). ეს სასჯელი მდგომარეობს საეკლესიო პატივისა და უფლებების სრულ ან ნაწილობრივ აკრძალვაში, რასაც ეკლესია სასჯელის სახით უფარდებს იმათ, რომლებიც თავიანთი არაქრისტიანული საქციელით აჩვენებენ, რომ არ იმსახურებენ ამ უპირატესობებსა და უფლებებს. ეს სასჯელი საღვთო სამართალს ეფუძნება, რომელიც კრძალავს ნებისმიერი საეკლესიო სამსახურის მინდობას ბიწიერი ადამიანებისათვის.¹³ კართაგენის 129-ე კანონი განაწესებს ასეთ პირობებზე დაკვირვებას: ხომ არ ადევს მათ უპატიობის სასჯელი σῆμας ἡς ατιμίας (infamiae labe). ოგივე ნახსენები სხვა კანონებშიც.¹⁴ უპატიოდ პიროვნება შეიძლება შეირაცხოს უშუალოდ, რაიმე უპატიოსნო, უკეთური საქციელის ჩადენისათვის, რომელიც არ მოითხოვს ფორმალურ სასამართლო გამოკვლევას, ან – უშუალოდ, სასამართლოს გადაწყვეტილების შედეგად (infamia juris mediata).

3. განკვეთვა (αφορισμός, excommunicatio, წმინდა ზიარებიდან განკვეთვა, განკანონება, განპატიუება) იმაში მდგომარეობს, რომ საეკლესიო სასამართლო დამნაშავეს უკრძალავს წმინდა ზიარების მიღებას განსაზღვრული დროით. ამ სასჯელს, აგრეთვე, მცირე განკვეთვაც ეწოდება (αφορισμός μικρός, excommunicatio minor), დიდი განკვეთვისაგან განსხვავებით (παντελής αφορισμός, excommunicatio major). ამ სასჯელის უმძლესი ფორმა, წმინდა ზიარების აკრძალვის გარდა, დამნაშავისათვის საეკლესიო მსახურებაზე მართლმორწმუნე მრევლთან ერთად დაუსწრებლობასაც ითვალისწინებს [ეკლესიასთან ერთობის აკრძალვა, უზიარებლობა]. მას ამ მსახურებაში მხოლოდ კათაკმეველებთან ერთად შეუძლია მონაწილეობა მიიღოს, ანუ მართალთა ლიტურგიის დაწყებამდე. მცირე განკვეთვა ეფუძნება იმ კანონიკურ დადგენილებებს, რომლებიც მოქმედებდნენ ადრეული ქრისტიანული ეპოქის ეკლესიის პენიტენციალურ სისტემაში. მისი ხანგრძლივობა, ჩვეულებრივ, სამ წელიწადზე მეტ ხანს არ გრძელდებოდა. იგი, როგორც სასჯელი, უმეტეს წილად ომიისური (დაუღვეარი, უყურადღებო) ხასიათის საქციელისათვის ედებოდა და ყოველთვის მხოლოდ გაუთვალისწინებელი (კულბოზური) ქმედებისათვის. ეს სასჯელი შეიძლება ნებისმიერ სუბიექტზე გავრცელდეს, რომელიც ეკლესიის წილშია. გარკვეული დანაშაულის შემთხვევაში, ასეთ სუბიექტს შეიძლება წარმოადგენდეს რამდენიმე პიროვნებაც, ანდა გარკვეული რეგიონი მთელი თავისი მოსახლეობით, რასაც მოწმობს ბასილი დიდის ერთ-ერთი (270-ე) ეპისტოლე, დაწერილი 374 წელს. თითქმის იგივე ნათქვამი მოციქულთა 36-ე კანონშიც, რომელიც განაწესებს გარკვეული სამთავროს მთელი დასის განკვეთვას ზიარებიდან, თუ ისინი ვერ დაარწმუნებენ ამ სამთავროს მრევლს მიიღონ კანონიერად დადგინებული ეპისკოპოსი.

4. სრული განკვეთვა ეკლესიიდან ანუ დიდი განკვეთვა (παντελής αφορισμός, excommunicatio omnimoda sive major, შერყვება) იმაში მდგომარეობს, რომ ეკლესიის გარკვეულ წევრს, მძიმე საეკლესიო დანაშაულისათვის, რომელიც აშკარაა და დამტკიცებული, სრულიად ეკრძალება ეკლესიასთან ერთობა, ანუ კარგავს: ა) მართლმორწმუნეებთან საერთო ლოცვის უფლე-

ბას; ბ) რაიმე საეკლესიო მსახურებაში მონაწილეობის უფლებას, განსაკუთრებით კი საღვთო ლიტურგიაში; გ) უფლებას, ჩატარდეს მასზე რომელიმე საეკლესიო საიდუმლოება ან რიტუალი; დ) უფლებას, სიკვდილის შემდეგ აეგოს წესი და დაიკრძალოს მართლმადიდებლურ სასაფლაოზე.

პირთან, რომელიც სრულ განკვეთას არის დაქვემდებარებული, არც ერთმა მართლმორწმუნემ რელიგიური ურთიერთობა არ უნდა იქონიოს, ხოლო სასულიერო პირმა – არც პირადი ურთიერთობა. ამ უდიდეს საეკლესიო სასჯელს კანონიკურ წყაროებში უწოდებენ, აგრეთვე, ან ა თ ე მ ა ს.

5. ს ა ე კ ლ ე ს ი ო დ ა კ რ ძ ა ლ ვ ი ს მოკლება. ეს სასჯელი იმ დამნაშავეებს ეფარდებათ, რომლებიც სიცოცხლეში სრულ განკვეთას იყვნენ დაქვემდებარებულნი და სიკვდილის წუთებშიც არ მოისურვეს ცოდვა მოენანიებინათ და ეკლესიასთან შემორიგებულყვნენ. ეს სასჯელი ერისკაცებს ეხებათ, რომლებმაც შესაბამისი საეკლესიო დანაშაული ჩაიდინეს. იგი შეიძლება კლერიკოსებსაც შეეხოს, მაგრამ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დასიდან საბოლოო განკვეთის შემთხვევაში, ერისკაცები გახდებიან და, მაშასადამე, კლერიკოსებად აღარ ჩაითვლებიან.

პირადად კლერიკოსთათვის, არსებობს განსაკუთრებული სასჯელი, იმ შემთხვევაში თუ ისინი გარკვეულ კანონიკურ განწესებებს დაარღვევენ და, ეს სასჯელი, დანაშაულის ხასიათის მიხედვით, შეიძლება იყოს გამოსასწორებელი ანდა დამსჯელი. გამოსასწორებელ სასჯელებს განეკუთვნება:

1. ვ ე დ რ ე ბ ა (παράκλησις, obsecratio, увещание, შენიშვნა) – იმ ვალდებულებათა შესხენებაა სასულიერო პირთათვის, რაც მათ ეკლესიაში აკისრიათ მათი მდგომარეობიდან გამომდინარე. შენიშვნას ყველა სასულიერო პირი ექვემდებარება, როგორც კი კანონიდან მცირედ გადაუხვევს. ამასთან, მას უნდა განემართოს დაშვებული დანაშაულის მნიშვნელობა და შედეგი, რომელიც მას ელოდება გამოუსწორებლობის შემთხვევაში. ვედრება (შენიშვნა) მეორდება ორჯერ და სამჯერ, რასაც უკვე სხვა სასჯელი მოჰყვება.¹⁵

2. მ ხ ი ლ ე ბ ა (επιληψία, απειλή, exprobatio, minae, прещение, გულისწყრომა, საყვედური), რომელსაც გამოხატავს პირადად ეპისკოპოსი ან კრება. მეორე შემთხვევაში საყვედური საჯაროდ გამოითქმის და ამიტომ სასჯელის უფრო მკაცრ ზომად ითვლება. მხილების შესახებ, როგორც საეკლესიო სასჯელის შესახებ, მოხსენიებულია ძველ საეკლესიო-იურიდიულ ძეგლებში.¹⁶

3. დ ა მ ნ ა შ ა ვ ი ს ჩ ა მ ო ქ ე ე ი თ ე ბ ა უკანასკნელ ადგილზე წოდების მიხედვით თანასწორთა შორის, იმ ადგილიდან, რომელიც მას ეკუთვნოდა ხელთდასხმის ან დადგინების დროიდან. ეს სასჯელი, ტრულის კრების მე-7 კანონის თანახმად, ეფარდებათ იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც ცდილობენ კადნიერად და კანონსაწინააღმდეგოდ დაიკავონ ეკლესიაში უფრო მაღალი ადგილი, ვიდრე უკავიათ წმინდა და მმართველ აერარქიაში იმავე ხარისხის სასულიერო პირებს, მაგრამ მათზე ადრე ხელთდასხმულებსა და დადგენილებს.¹⁷

4. გ ა ნ ს ა ზ დ ვ რ უ ლ ი დ რ ო ი თ მსახურების ადგილიდან და ა თ ხ ი ვ ნ ა თავიდან, ამ სასჯელის ქვეშ მყოფი დამნაშავე, მთელ ამ სასჯელის ვადას

(დათხოვნის პერიოდს) ეპისკოპოსის ადგილსამყოფელში მისი ზედამხედველობის ქვეშ ატარებდა. შემდგომში, როცა მონასტერი ამისათვის უფრო შესაფერის ადგილად მიიჩნეის, დამნაშავეთა მონასტრებში გამწესება დაიწყეს. იქ, მან წინამძღვრის ზედამხედველობის ქვეშ, სასჯელის მთელი ვადის მანძილზე, გაორმაგებული ლოცვებითა და მეტანიებით გარკვეული ეპიტიმია უნდა ატაროს, რაც, ჩვეულებრივ, სამონასტრო ტიპიკონის მკაცრ დაცვაში მდგომარეობს (მოც. 35).

5. მ ღ ვ დ ე ლ მ ო ქ მ ე დ ე ბ ი ს დ რ ო ე ბ ი თ ი არძალვა (დაცადება მღვდლობისგან, მღვდელმოქმედების შეჩერება); ჩვეულებრივ, ამ სასჯელს უფარდებენ ორ შემთხვევაში: როცა შესმენილმა (ბრალდებულმა) უნდა მოინანიოს ღვთისმსახურების, ანდა სასამართლო ძიებისას ჩადენილი დანაშაულებრივი საქციელი და, როცა, სასულიერო პირის ისეთ დანაშაულში ედება ბრალი, რომელსაც ხარისხიდან განკვეთა მოსდევს. ამ სასჯელის მოხდის პერიოდში, გარდა იმისა, რომ მსჯავრდებულს ღვთისმსახურების უფლება ერთმევა, მას, ასევე, არ შეუძლია იმ უფლებებით ისარგებლოს, რაც იერარქიულ ხარისხს უკავშირდება. შესაბამისად, არ შეუძლია არც დამოძღვრა, არც საეკლესიო მმართველობაში მონაწილეობის მიღება (მოც. 5, 39; IV მსოფლ. 20; ტრულ. 3; სარდ. 14; კართ. 19, 133).

6. ზ ო გ ი ე რ თ ი ს ა ე კ ლ ე ს ი ო მსახურების აკრძალვა; ამ სასჯელს ის სასულიერო პირები ექვემდებარებიან, რომლებმაც ისეთი ცოდვა ჩაიდინეს, რომელსაც, მისი შინაარსის ან ხასიათის გამო, ვერასდროს მოინანიებენ, რათა კვლავ მიიღონ ყველა მსახურების ჩატარების უფლება (ნიეკეს. 9), ან კიდევ, ვინც მიითვისა უფლება, ჩატარებინა ისეთი მსახურება, რომლის ჩატარების ნებაც მას არ ჰქონდა მმართველ იერარქიაში თავისი მდგომარეობიდან გამომდინარე (ანტიოქ. 10).¹⁸

ყველა აქამდე მოხსენიებული სასჯელი, უკანასკნელის გარდა, გამოიყენება სასულიერო პირთა გამოსასწორებლად, რომლებმაც მცირე საეკლესიო გარდახდომა ჩაიდინეს. ეს უკანასკნელი კი, მისაგებელ სასჯელებში გადადის, რომელთა არსი შემდეგია:

1. მ ს ა ხ უ რ ე ბ ი ს ა დ გ ი ლ ი დ ა ნ სამუდამოდ დათხოვნა. ეს სასჯელი ეფარდებოთ იერარქიის მმართველ სასულიერო პირებს თავისი ვალდებულებებისადმი გულგრილი, უდიერი დამოკიდებულებისათვის და აგრეთვე მღვდლებს, საეკლესიო დისციპლინის დარღვევისათვის. ასე მაგალითად, როდესაც ეპისკოპოსი დიდი ხნით დატოვებს თავის ეპარქიას (ორგზ. 16), ანდა – როცა მიიტაცებს რომელიმე ეპარქიას (ანტიოქ. 16); როცა მღვდელი თავისი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე დატოვებს მსახურების ადგილს და თვითნებურად დაიკავებს სხვა ადგილს (მოც. 15) და ა.შ., მაგრამ, რადგანაც, ძველად გერავინ იქნებოდა ხელთდასმული, რომელიმე განსაზღვრულ ადგილზე მსახურებისათვის დაუდგინებლად (αποελαμμένως), ამიტომ, ვისაც მსახურების ადგილიდან სამუდამოდ ითხოვდნენ, იგი ამით თავისთავად ხვდებოდა სხვა მძიმე სასჯელის ქვეშ, სახელდობრ:

2) სამუდამოდ კარგავდა უფლებას ნებისმიერი ს ა ე კ ლ ე ს ი ო მსახურების ჩატარებისა, მაგრამ ი ნ ა რ ჩ უ ნ ე ბ დ ა უ ფ ლ ე ბ ა ს ეტარებინა სასულიერო წოდება და ეს არ გე ბ ლ ა ამ წოდებისათვის კ უ თ ვ ნ ი ლ ი პ ა ტ ი ვ ი თ (სხვანაირად – მღვდლობისაგან დაცხრომა). ეს სასჯელი ეფარდებოთ

შედარებით მძიმე ცოდვისათვის, განსაკუთრებით ისეთებისათვის, რომლებიც ერში საცდურს წარმოშობენ, მაგრამ ჩადენილია ან უმეცრებით, ან გამოუვალი მდგომარეობით და, ამასთან, როცა შემცოდებელმა მოინანია და ცოდვა დაუტევა. კანონებში ჩვენ ვხედავთ, რომ ამ სახის სასჯელის ქვეშ ხვდებოდნენ, მაგალითად, ის პირები, რომლებიც დევნილობის ჟამს რწმენას განუდგნენ, მაგრამ შემდეგ მოინანიეს,¹⁹ აგრეთვე ის პირები, რომლებმაც უმეცრებით, ჭირ კიდევ ხელთდასხმამდე, არაკანონიერად იქორწინეს (ტრულ. 36; ნეოკეს. 8, 9; ბასილი დიდ. 27) და ა.შ.

3) განკვეთა ანუ უფლებების სამუდამოდ ჩამორთმევა ნებისმიერი საეკლესიო მსახურების ჩატარებაზე და, გარდა ამისა, სამღვდლო პატივის ჩამოთმევა. ეს სასჯელი იერარქიული კანონების მიმართ ჩადენილი განსაკუთრებით მძიმე დანაშაულისათვის განესაზღვრებათ, მაგალითად, სიმონისათვის; აგრეთვე ისეთი ცოდვისათვის, რომლის გამოც ერისკაცები ანათემას გადაეცემიან. განკვეთით დასჯილი სასულიერო პირი, პირველ რიგში კარგავს ყველა იმ უფლებასა და უპირატესობას, რომელიც მას მინიჭებული ჰქონდა საეკლესიო ხელისუფლების სამგვარობის გამო: მღვდელმსახურების, მოძღვრობისა და მწყემსობის უფლებებიდან გამომდინარე (ანტიოქ. 3; ბასილი დიდ. 27 და სხვ.); ამას გარდა ის კარგავს ყველა პატივს, რაც მას ეკუთვნოდა როგორც ღვთისმსახურს; შემდეგ, მისი სახელი წარიშლება სასულიერო დასის (εκ του ιερατικου καταλόγου) სიიდან, სადაც ხელთდასხმისას შეიყვანეს (მოც. 8, 17, 18, 51, 63 და სხვ.), დაბოლოს, გადადის ერისკაცთა რიგში და სარგებლობს მხოლოდ მრევლის უფლებებით. სასულიერო პირისათვის წოდებიდან განკვეთა სამუდამოა და მას უკვე აღარასოდეს შეეძლება მიიღოს რაიმე იერარქიული ხარისხი (ტრულ. 21; ბასილი დიდ. 3 და სხვ.), თუნდაც მან მოინანიოს და თავისი ვალდებულებების კანონებისამებრ შესრულების პირობა დადოს. თუმცა, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, კანონების თანახმად, დასაშვებია ეკლესიის შედარებით ლმობიერი დამოკიდებულება, მაგრამ მხოლოდ როგორც «ერისკაცის მიმართ».

4) განკვეთა განკვეთებასთან ერთად. სასულიერო პირს, რომელიც ამ სასჯელს ექვემდებარება, არა მხოლოდ ზემოთ მოხსენიებული განკვეთის შედეგები ეხება, არამედ ისეთივე განყენებაც, როგორიც დამნაშავე ერისკაცებს, ანუ, მეტნაკლები ხანგრძლივობით ეკრძალება მართლმორწმუნეებთან მლოცველობითი ურთიერთობა. ეს უდიდესი საეკლესიო სასჯელი, როგორც წესი, ეფარდება სასულიერო პირს, რომელიც წოდებიდან განკვეთის მიუხედავად, მაინც კანონიერდება ჩაატაროს მღვდელმოქმედება (მოც. 28; ანტიოქ. 4; ბასილი დიდ. 88), ანდა – წოდებიდან განკვეთის შემდეგ კვლავ იმ ცოდვას უბრუნდება, რომლისთვისაც ამ სასჯელს დაექვემდებარა (ბასილი დიდ. 3, 88), ან კიდევ, ისეთ დანაშაულს სჩადის, რაც რწმენისა და ეკლესიის საფუძვლებს ეხება (მოც. 30, 64; ტრულ. 1, 86; ანტიოქ. 1). ძველად, სასულიერო პირებს, რომლებსაც ასეთ სასჯელს ადებდნენ, მონასტრებში ავზავნიდნენ, სადაც მძიმე ეპიტიმია უნდა ეტარებინათ. ხოლო იმ შემთხვევაში, თუკი სასჯელის მიუხედავად გააგრძელებდნენ ეკლესიის სიმშვიდის დარღვევას და მის მიერ გამოტანილ მსჯავრს უარყოფდნენ, მაშინ საეკლესიო ხელისუფლება მათ სათანადო სასჯელის მისაღებად საერო ხელისუფლებას გადასცემდა (ანტიოქ. 5; კართ. 48).

შეიშვესი:

1. Ambros., in II Cor. 11, 2 [Migne, s. 1., t. 17, col. 320]. - Ignat., ep. ad Philadelph. [Migne, s. g., t. 5, col. 697-708]. - Clem. Alexandr. Strom. III, 6. [Migne, s. g., t. 8, col. 1148-1161]. - Euseb. Hist. eccl. III, 31 [Migne, s. g., t. 20, col. 280, 281] და ა. შ. იხ. Beveregii in h. e., p. 18.

2. ღრესთან (დასახ. თხ., შ. 340-341) ერთად J. Zhisman (Eherecht, S. 453) ფიქრობს, რომ ეს კანონი მიღებულია უქორწინებელი ცხოვრების ფანატიკოს ეგსტათი სებასტიელის წინააღმდეგ (ჩემი „კანონების კრებული“, მე-2 გამოც. გვ. XXXIV). ეგსტათი ცხოვრობდა IV საუკუნის შუა ხანებში, ე.ი. პირველი მსოფლიო კრების შემდეგ და ამიტომ უნდა დაგვეშვა, რომ მოციქულთა კანონები, უკიდურეს შემთხვევაში ეს, მე-5. მიღებულია პირველი მსოფლიო კრების შემდეგ, რაც შეუძლებელია, როგორც ეს მოციქულთა კანონების კრებულის წარმოშობის შესახებ ჩვენი ნათქვამიდან ჩანს.

3. შტრ. არქიმ. Иоанн, Церковное запрещение и разрешение (Прав. Соб. 1860, III, 367 и сл.). - Ив. Милованов, О преступлении и наказаниях церковных (Христ. Чт. 1887. I, 508 и сл. 1888. I, 110 и сл.). - Н. Суворов, О церк. наказаниях. СПб., 1876. - Еп. Никодим Милаш, Церквенo казненo право. Мостар. 1911. - Nic. Munchen, Das Kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. 2. Bde. Koln, 1865-66. - Dr. F. Kober, Die Suspension der Kirchendiener. Tubingen, 1862. - Dr. F. Kober, Der Kirchenbann. Tubingen, 1863. - Dr. F. Kober, Die Deposition und Degradation. Tubingen, 1867. - Dr. Kellner, Das Buss- und Strafverfahren gegen Kleriker. Trier, 1863 - Dr. Ed. Katz, Ein Grundriss des kan. Strafverfahts. Berlin, 1881. - Dr. Paul Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. Berlin, 1886-1897 (ამ წიგნში საუბარია სისხლის სამართლის კანონების შესახებ, IV ტ.; გვ. 691-864, V ტ-ში და VI ტ-ის 1 ნახევარში).

4. Communionis unum est nomen, sed diversi sunt actus. Aliud est communicare episcopum cum episcopo et alium communicare laicum cum episcopo. Optat. Milev., De schismate Donatistarum. lib. VII, 6 [Migne, s. 1., t. 11, col. 1093, 1094].

5. მეორე სჯულ. 19, 21; მთ. 5, 38, 39.

6. მთ. 7, 2; მარკ. 4, 24; ლუკ. 6, 38; კოლ. 3, 25; 2 თეს. 1, 6, 8; იაკ. 2, 13.

7. 1 პეტ. 2, 14.

8. რომ. 13, 4.

9. Hinschius, System., IV, 747. Anm. 10.

10. ამის მაგვარს გვითხულობთ ს უ გ ო რ ო ვ თ ა ნ : „საეკლესიო სასჯელი არის ზემოქმედება (reactio) საეკლესიო დანაშაულის წინააღმდეგ“ (О церк. нак., გვ. 13), ხოლო ამასთან დაკავშირებით ის ამტკიცებს, რომ საეკლესიო სასჯელი შეიძლება მდგომარეობდეს მხოლოდ საეკლესიო წყალობისა და უფლებების მოკლებაში“, ანუ – გარკვეული მწუხარების მინიჭებაში. შტრ. Hinschius, System., IV, 747, სადაც ეს სწავლება დაწვრილებით არის გადმოცემული.

11. მოციქულთა განწესებანი, II, 48.

12. შტრ. ანკვ., 16, 17, 21, 24, 25; ნეოკესარ. 1; VII მსოფლ. 1 და შემდგ.

13. 1 ტიმ. 3, 2, 7, 10; ტიტ. 1, 6 და შემდგ.

14. მოც. 74; II მსოფლ. 6; IV მსოფლ. 21; კართ. 8, 19, 129, 131.

15. მოციქულთა კანონი, როცა სასჯელზე საუბრობს, რომელიც ეპისკოპოსისგან წამოსულ მღვდელს უნდა შეიკარდოს, უმატებს, რომ ეს უნდა გაკეთდეს μετὰ μίαν, καν δευτέραν, καν τρίτην παράκλησιν (, II, 39).

16. მოციქულთა განწესებანი, II, 48; IV მსოფლ. 19. გულისწყრომის მნიშვნელობით, რომლის შესახებაც საუბრობს IV მსოფლ. კრების მე-19 კანონი, უნდა მრავალჯეროთ აგრეთვე ანტიოქ. 25-ე და სარდიკ. მე-13 კანონებიც.

17. მსგავსი დანაშაულისათვის კანონებში განსაღვრულია სასჯელი – მაღალი იერარქიული ხარისხიდან დაბალზე ჩამოქვეითება, დამცრობა (ეპისკოპოსის ხარისხიდან სამღვდელოზე, იხ., ტრულ. 20, ლაოლ. 10), მაგრამ ეს ეწინააღმდეგება IV მსოფლ. კრების 29-ე კანონს, რომელიც ამბობს, რომ – ἐπισκοπία, ἐπίσκοπον εις περιεσφτερου βαξεμυν βαμμοσ φεπτ; და მაშასადამე, ზონარასა და ბალსამონის განმარტებით, ტრულ. მე-20 კანონი (АѲ. СМЯТ., II, 349, 350) უნდა გავიგოთ ისე, როგორც ეს ჩვენს ტექსტში წერია. ძირითადი მოსაზრებები ამის შესახებ იხ. IV მსოფლ. კრების 29-ე და ტრულ. კრების მე-20 კანონების განმარტებებში.

18. კანონებში მოხსენიებულია კიდევ ერთი სასჯელი, სახელდობრ, ზოგიერთი პირი არ შეიძლება აყვანილ იქნეს უმაღლეს სასულიერო იერარქიულ სარისხში (ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი), თუ მას უმეცრებით აქვს ჩადენილი გარკვეული სახის დანაშაული (ტრულ. 3). თუმცა, ეს მხოლოდ, ამ საკითხის შესახებ კანონის გამოცემის საბაბი იყო, რომლის შესახებაც, სხვათა შორის, მანამდე არ ყოფილა ზუსტი განწყობა.

19. ანკვ. კრების პირველი კანონი ასეთ პირობა შესახებ განაწესებს: „დასაქდომელის ბატონი არ აეკრძალოთ, მაგრამ არ ჰქონდეთ მსხვერპლშეწირვის ჩატარების უფლება, დამოდვრისა და, საერთოდ, არავითარი მღვდელმოქმედება არ უნდა ჩატარონ“.

კანონი 6

ეპისკოპოსმა, მღვდელმა ან დიაკონმა საკუთარ თავზე არ უნდა აიღოს ამოფლიური საზოგადოება; წინააღმდეგ შემთხვევაში სასულიერო წოდებიდან განიკვეთოს. (მოც. 20, 81, 83; IV მსოფლ. 3, 7; VII მსოფლ. 10; კართ. 16; ორგ. 11).

ეს კანონი კანონმდებლობითი განწყობების სახით გამოხატავს პავლე მოციქულის აზრს, რომელიც მან ტიმოთეს მიმართ მეორე ეპისტოლეში გამოთქვა (2, 4), სახელდობრ, არც ერთი ქრისტეს მხედარი, რომელსაც თავისი არსით სასულიერო პირი წარმოადგენს, არ უნდა იყოს დაკავებული ამოფლიური საქმეებით, რომლებიც არ შეესაბამება არც მის სასულიერო წოდებას და არც მის მსახურებას ეკლესიაში. ეს განწყობა მოციქულთა განწყობებშიც არის გაუღებებული (III, 6), და აღორძინებულია მრავალ სხვა კანონში, როგორც ამას შემდგომში ვინილავთ. ამ განწყობების დამრღვევი სასულიერო პირი განიკვეთება სასულიერო ხარისხიდან, როგორც უღირსი.

კანონი 7

თუ ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი ბრწყინვალე აღდგომას ბუნობის წინ იდღესასწაულებს იუდეველებთან ერთად, სასულიერო წოდებიდან განიკვეთოს.; (მოც. 64, 70, 71; ტრულ. 11; ანტიოქ. 1; ლაოდ. 37, 38; კართ. 51, 73, 106).

დროის შესახებ, თუ როდის არის მართებული ქრისტეს აღდგომის დღესასწაულის ყოველწლიური აღნიშვნა, როგორც ეს I მსოფლიო კრებაზე დადგინდა, ჩვენ ანტიოქიის კრების პირველი კანონის განმარტებაში ვსაუბრობთ. I მსოფლიო კრებამდე, ანუ ამ კანონის მიღებამდე, სხვადასხვა აღგილობრივ ეკლესიაში სრულიად განსხვავებულ წეს-ჩვეულებებს მისდევდნენ, რაც მრავალი კამათისა და კრებების ხშირი მოწვევის მიზეზი ხდებოდა; მხოლოდ I მსოფლიო კრების მამებმა დაამტკიცეს ამის შესახებ ყველა ეკლესიისათვის საერთო კანონი.

უპირველეს ყოვლისა, ეს კანონი მიუთითებს ასტრონომიულ მომენტზე იმ დღის განსასაზღვრელად, რომელსაც ქრისტიანებმა უნდა იდღესასწაულონ ქრისტეს აღდგომა – ამისათვის საზომად მათ უნდა მიიღონ გაზაფხულის ბუნობა; შემდეგ კი განაწესებს, რომ აღდგომის დღესასწაული არასდროს დაემთხვეს იუდეველთა პასექის დღესასწაულს. იგივეს განაწესებს მოციქულთა განწყობებიც (V, 17).

ფრიად სარწმუნოა, რომ ამ კანონის მიღება გამოიწვია ებიონიტების იუდეველ-ქრისტიანული სექტის გააქტიურებამ, რომელიც, სხვათა შორის, გამოდიოდა იმის მტკიცებით, რომ ქრისტეს აღდგომის ხსენება უნდა იდღესასწაულებოდეს ებრაე-ლური თვის, ნისანის მე-14 დღეს, როცა იუდეველთა პასექს დღესასწაულობენ, რადგან არც ერთი კანონით, ამ სექტის სწავლების თანახმად, არ იყო ქრისტიანე-ბისათვის გაუქმებული ძველადქმისეული ეკლესიის დადგენილება პასექის დღესასწაულის დღესთან დაკავშირებით.¹ იუდეველები, დროის გამოსათვლელად, იყენებდნენ არა მზის, არამედ მთვარის წელიწადს; ნისანის თვეს კი იწყებდნენ მთვარის განახლებისას, რომელიც უახლოესი იქნებოდა გაზაფხულის ბუნიობასთან; რადგანაც მთვარის წელიწადი რამდენიმე დღით ნაკლებია მზის წელიწადზე, ამიტომ, ასეთი გამოთვლებით უმეტეს წილად ისე ხდებოდა, რომ იუდეველები თავი-ანთ პასექს გაზაფხულის ბუნიობაზე ადრე დღესასწაულობდნენ. იმისათვის, რომ ხაზგასმით განესხვავებინათ ძველადქმისეული პასექი ახალადქმისეულისაგან, რომელთაც საერთო ერთმანეთთან არაფერი ჰქონდათ და, აგრეთვე, ქრისტიანე-ბისა და იუდეველების რელიგიურ რიტუალებს შორის მსგავსების თავიდან ასაცი-ლებლად, ამასთან, იმ ჩვეულების გასაკიცხად, რომელმაც ებიონიტებისაგან ზო-გიერთ მართლმადიდებელ სასულიერო პირთანაც შეადგინა, კანონი განაწესებს ყველამ მიაქციოს ყურადღება გაზაფხულის ბუნიობას და მხოლოდ მის შემდეგ მოხდეს ქრისტეს აღდგომის ხსენების დღესასწაულის აღნიშვნა და არავითარ შემთხ-ვევაში იუდეველებთან ერთად. ამ განწესების დამრღვევი სასულიერო პირი, კანო-ნის თანახმად, წოდებიდან განკვეთას ექვემდებარება.²

შენიშვნები:

1. ებიონიტების შესახებ იხ. Ch. W. F. Walch, *Historie der Ketzereien*. Leipzig, 1762. Bd. I, S. 110-124; კამათის შესახებ კი, პირველ სამ საუკუნეში პასექის დღესასწაულთან დაკავ-შირებით, S. 666-685; შტრ. Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 86-101.

2. შტრ. Свят. Властаря, II, 7 (Аф. Свят., VI, 404-428). *Beveregii, Annotat. in h. can.* (pag. 19). დაწვრილებით პასექის დღესასწაულთან დაკავშირებით იხ. J. Ch. W. Augusti, *Denkwürdigkeiten aus der christl. Archaologie*. (Leipzig, 1817 და შემდგ.), II, 3 და შემდგ.

კანონი 8

თუ ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი ან დასის სხვა წევრი, მსხვერპლშეწირვის დროს არ ეზიარება, დაე, მიზეზი წარმოადგინოს და, თუ იგი საბატიაო, შენდობილ იქნეს; იმ შემთხვევაში კი, თუ მიზეზი ვერ დაასახელა, უზიარებლობით დაისა-ჯოს,* როგორც მორწმუნე ერისათვის ზიანის მომტანი და, თავისი საქციელით მწირველის მიმართ ექვის აღმძვრელი, რომ მან თითქოს მსახურება არააწორად აღასრულა.

(ანკვ. 1, 2; პეტრე ალექს. 10).

ეკლესიის დაარსების პირველ ხანებში, საერთო ჩვეულება არსებობდა, რომ-ლის თანახმადაც, ლიტურგიის შემდეგ, წირვის ყველა მონაწილე უნდა ზიარებულ-იყო. სხვებისათვის მაგალითის მისაცემად, ამ ჩვეულების დაცვა უფრო მეტად სა-

სულიერო პირებს მართებდათ.¹ მაგრამ, დროდადრო, ამ ჩვეულებამ რამდენადმე შესუსტება დაიწყო, განსაკუთრებით ქრისტიანების წინააღმდეგ წარმართებისაგან დაწყებული დევნის პერიოდში. აღსანიშნავია, რომ ბევრმა შიშის გამო დაიწყო თავის არიდება წმინდა ზიარებისაგან, რომ ცოტა ხნით მაინც დევნის ობიექტი არ გამხდარიყო. ამ დროს, ზოგიერთმა სასულიერო პირმა, იმის ნაცვლად, რომ მრევლისათვის მაგალითი მიეცა, თვითონ დაიწყო იმავე მიზეზით წმინდა ზიარებისაგან თავის არიდება. იყო სხვა მიზეზიც: მღვდელმსახურები ერთმანეთზე ეჭვობდნენ, რომ ამა თუ იმ პირმა, დევნის გამო, რწმენას უღალატა. დევნა, უმთავრესად, სასულიერო პირთა წინააღმდეგ მიმდინარეობდა, რადგან ნავარაუდევია იყო, რომ ქრისტიანობას იოლად ამოძირკვავდნენ, თუ წინასწარ სამღვდელეობას დასუსტებდნენ. იმ განსაცდელების შედეგად, რასაც სასულიერო პირები სხვადასხვა დევნილობის უამს განიცდიდნენ, ადვილად შეიძლებოდა მომხდარიყო და, ხდებოდა კიდევაც, რომ შიშის ქვეშ ზოგიერთი მღვდელმსახური კერპებს სწირავდა მსხვერპლს, უკმევდა ან მდევნელებს აძლევდა წმინდა წიგნებსა და ჭურჭელებს; შესაძლოა, რომ ზოგიერთების განდგომაში მხოლოდ ეჭვობდნენ. ასეთ სასულიერო პირებთან მიმართებით, ეკლესიის ჭეშმარიტ ერთგულ შვილებს გაუჩნდათ ისეთი გადაულახავი ეჭვი, რომ მათ, როგორც ჭირით დაავადებულებს, ისე გაურბოდნენ. ამ მიზეზების შედეგად, მრავალი ეკლესიის მრევლი ძალზე მძაფრად და კრიტიკულად იყო განწყობილი იმ ეპისკოპოსების მიმართ, რომლებიც, მათი აზრით, განსაცდელის უამს არ იყვნენ რწმენაში მტკიცენი და როგორც კი ლიტურგიაში რაიმე უზუსტობას შეამჩნევდა მათ, ან მათზე დაქვემდებარებულ მღვდლებს, მაშინვე შენიშვნებით გამოდიოდა. საკმარისი იყო მოარული ხმა ან უბრალოდ, ეჭვი გამოთქმულიყო, რომ ერთ სასულიერო პირს უარი ეთქვა მეორე ეჭვმიტანილი პირის მიერ მომზადებული წმინდა ზიარების მიღებაზე. სწორედ, ამის წინააღმდეგ გამოდის ეს კანონი. იგი უშვებს, რომ ესა თუ ის სასულიერო პირი შეიძლება არ ეზიაროს ლიტურგიისას იმ შემთხვევაში, თუ იმ მიზეზს მიუთითებს, რის გამოც არ სურს, ან არ შეუძლია ეზიაროს; თუკი იგი საპატიო აღმოჩნდება, მაშინ კანონი განაწესებს, რომ დასახელებული მიზეზი მხედველობაში იქნეს მიღებულ და ამ შემთხვევაში ეს სასულიერო პირი უდანაშაულოდ ჩაითვლოს; ხოლო, თუკი მის მიერ დასახელებული მიზეზი საპატიო არ აღმოჩნდება, მაშინ კანონი განაწესებს ამ პირის საეკლესიო ერთობიდან განკვეთას, რადგან იგი თავისი საქციელით ზიანს აყენებს მართლმორწმუნე ერს, რომელიც მღვდელში ყოველთვის მაგალითს უნდა ხედავდეს თავისთვის, ხოლო ის კი ეჭვს წარმოშობს მასზე, ვინც საღვთო ლიტურგიას ატარებს.

ამ მნიშვნელობით განმარტავენ ამ კანონს ზონარა, არისტინე, ბლასტარი და სხვები.² ბალსამონი კი, ამ კანონის კომენტარებისას, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ განყენებას ექვემდებარება მხოლოდ ის სასულიერო პირი, რომელიც სხვასთან ერთად მსახურობს და არ სურს ეზიაროს.³ ამვედ მოსაზრებით უძასუნებს იგი ალექსანდრიის პატრიარქ მარკონის შეკითხვას: „შეუძლია თუ არა დიაკონს, როცა ეპისკოპოსთან ან მღვდელთან ერთად მსახურობს, არ ეზიაროს მიზეზის დაუსახელებლად?“ ძასუნად ბალსამონს მოჰყავს ამ კანონის ტექსტი.⁴ ბალსამონის ასეთი განმარტება რომ უსაფუძვლოა, ეს თვით კანონის სიტყვებიდანაც კარგად ჩანს.

შენიშვნები:

*სასულიერო პირისათვის უზიარებლობით დასჯა, ანუ ეკლესიასთან ერთობიდან განყენება, გულისხმობს მღვდლობისაგან დაცადებას (მღვდელმოქმედების დროებით შეჩერება). - იხ. მოკ. მე-5 კან. განმარტებაში საეკლესიო სასჯელები სასულიერო პირთათვის.

1. პირველი დროის ეკლესიის შესახებ მასალები იხ. არქიმანდ. იოანესთან, დასახ. თხზ., I, 150, შენიშ. 219. ბასილი დიდი თავის 89-ე ეპისტოლეში ამბობს: კარგია და ძალიან სასარგებლო, თუკი ქრისტეს სისხლსა და ხორცს ყოველ დღე ეზიარები; ჩვენ კვირაში ოთხჯერ ეზიარებით: კვირას, ოთხშაბათს, პარასკევსა და შაბათს, ასევე სხვა დღეებშიც, როცა რომელიმე წმინდანის ხსენებაა*.

2. **Аф. Сият., II, 11-13. Сият. Властари, X, 25 (Аф. Сият., VI, 335).**

3. **Аф. Сият., II, 12.**

4. **Аф. Сият., IV, 462.**

კანონი 9

ყველა მორწმუნე, რომელიც ეკლესიაში შედის და წმინდა წერილს ისმენს, მაგრამ ბოლომდე არ ესწრება ლოცვასა და წმინდა ზიარებას, უზიარებლობით* დაისაჯოს, - როგორც ეკლესიაში უწყისობის ჩამდენი.

(ტრულ. 66, 80; ანტიოქ. 2; სარდიკ. 11).

ეკლესიის არსებობის პირველ ხანებში, ქრისტიანთა ურთიერთობა (თანაზიარობა), უმთავრესად, საუფლო ტრაპეზზე, მთელი მრევლის ერთიან მონაწილეობასა (1 კორ. 10, 16, 17) და ტაძარში ერთსულოვან შეკრებაში (საქ. მოკ. 2, 46; 20, 7) გამოიხატებოდა. ამ სახით გამოხატული ეს ზიარება, სხვათა შორის, საფუძვლად დაედო ლიტურგიის წესის შედგენას. კათაკმეველებს, რომლებსაც მორწმუნეებთან ერთად ტაძარში დარჩენა მხოლოდ განსაზღვრულ ლოცვებამდე შეეძლოთ, როგორც კი იწყებოდა ევქარისტული კანონი, დიაკონი თხოვდა ტაძრიდან გასვლას. ამის შემდეგ რჩებოდნენ მხოლოდ ერთმორწმუნე ქრისტიანენი და საუფლო ტრაპეზის მონაწილენი ხდებოდნენ. ამით გამოიხატებოდა ეკლესიის ზოგადი აზრი ერთვულ მორწმუნეთა შორის სულიერი ერთიანობის შესახებ, ამასთანავე, ის, რომ ამ სულიერი ერთობის გამო, ერთვულ მორწმუნეს შეუძლია და უფლება აქვს ეკლესიაში მონაწილეობა მიიღოს ყველა ლოცვასა და წმინდა ზიარებაში, რის შემდეგაც, ასევე, ერთობლივ ლოცვაში მადლობა აღუვლინოს უფალს მისი დიდებული ძღვენისათვის. ასე იყო ქრისტეს ეკლესიის დაარსების პირველ ხანებში. ყველა მორწმუნე მოდიოდა ეკლესიაში და არა მხოლოდ წმინდა წერილს ისმენდა, არამედ - რჩებოდა იქამდე, სანამ მღვდელი, საღვთო ლიტურგიის დამთავრების შემდეგ, ეკლესიიდან გასვლის კურთხევას არ მისცემდა; თუმცაღა, დროდადრო, ასეთი მოშურნეობა ზოგიერთს გაუნელდა და ბევრი მორწმუნე წმინდა წერილის წაკითხვის შემდეგ, ტაძრიდან გადიოდა. ევგვარეშეა, როგორც ამას მოციქულთა განწესებებში (VIII, 9) გვითხვლობთ, რომ სწორედ ამის გამო იქნა შეტანილი ლიტურგიის წესში კათაკმეველთათვის ტაძრიდან გასვლის თაობაზე შესხენების შემდეგ, დიაკონის ასამალლებელი იმის შესახებ, რომ მსახურების ბოლომდე დარჩენის უფლება ვისაც აქვს, არ დატოვოს იგი დამთავრებამდე. როგორც ჩანს, ეს

საქმეს ვერ შევლოდა, ბევრი მორწმუნე მანც გამოდიოდა ტაძრიდან მსახურების დამთავრებამდე, დიაკვნის მოწოდების შემდეგაც. ამით, ერთი მხრივ, ჭეშმარიტ მორწმუნეთა კეთილკრძალულ გრძნობებს შეურაცხყოფდნენ, მეორე მხრივ კი, ტაძარში უწესრიგობას ქმნიდნენ. ამის გამო მიიღეს წინამდებარე მკაცრი კანონი, რომელიც ყველა იმ მორწმუნის უზიარებლობით დასჯას განაწესებს, ვინც ტაძარში მოდის, მაგრამ მსახურებას ბოლომდე არ ესწრება.¹

ზოგიერთი კანონისტი ამ კანონს ისე მოიაზრებს, თითქოს მორწმუნენი არა მხოლოდ საღვთო ლიტურგიის ბოლომდე უნდა დარჩენილიყვნენ ტაძარში, არამედ აუცილებლად ზიარებულები უნდა კიდევაც წმინდა ნაწილებს.² შესაძლოა, ეს განმარტება სწორი იყოს, რადგან ამას ადასტურებს წმინდა წერილიდან ის ადგილი, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ ამ კანონის განმარტებისას. თუმცადა, შეუძლებელია, რომ თითოეული მორწმუნე ეძულებინათ ტაძარში ყოველ შესვლაზე ზიარებულები, რადგან ადგილი დასაშვებია, რომ ყველა მათგანი არ იქნებოდა მზად ზიარებისათვის ან საკუთარი სინდისის მხილებით, ან სხვა რაიმე, პირადი თუ საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან გამომდინარე მიზეზით. იმისათვის, რომ ერთი მხრივ, ასეთებსაც შესძლებოდათ გარკვეული მონაწილეობა მიეღოთ წმინდა საიდუმლოში, მეორე მხრივ კი, ამ კანონით განწესებული სასჯელი აერიდებინათ, აგრეთვე იმისათვის, რომ დაეგალდებულენათ ისინიც, ვინც ვერ ეზიარებოდა, საღვთო ლიტურგიის დამთავრებამდე დარჩენილიყვნენ, – შემოღებულ იქნა ანტიდოქსის დარიგება, რომელიც თითოეულ მორწმუნეს მღვდლის ხელიდან უნდა მიეღო საკუთარი სულის გასაწმენდათ.³

შენიშვნები:

¹ერისკაცთათვის უზიარებლობით დასჯა, ანუ ეკლესიასთან ერთობიდან განყენება, გულისხმობს წმინდა ზიარებიდან განყენების გარდა, აგრეთვე, მორწმუნებთან ერთად საეკლესიო მსახურებაში მონაწილეობის აკრძალვას. ამ სასჯელით განკანონებულს, მხოლოდ კათაქმეველებთან ერთად შეუძლია მსახურებაში მონაწილეობის მიღება, ე. ო. მორწმუნეთა ლიტურგიის დაწესებამდე. – იხ. მოც. მე-5 კანონმარტებაში საეკლესიო სასჯელები ერისკაცთათვის.

1. შემდგომი საუკუნეების წმინდა მამები და ეკლესიის მოძღვრები, განუწყვეტილად განსწავლიდნენ შრეგლს, თუ როგორ უნდა მოხულიყვნენ და მღვთაიყვნენ ეკლესიაში წმინდა ლიტურგიის დროს. Basil. ad caesar. [Migne, s. g., t. 32, col. 245-268]. - Hieron. apol. adv. Jovin. [Migne, s. 1., t. 23, col. 211-338]. - Ambros. de sacram. 4, 6, 5, 4. [Migne, s. 1., t. 16, col. 445-446, 450-454]. - Chrysost. hom. 3. in ep ad. Ephes. [Migne, s. g., t. 62, col. 23-30]. იხ. ამ კანონის 1 შენიშვნაც ბიბლიონში (გვ. 12).

2. იხ. ზონარასა და არისტინეს განმარტება (Аф. Свнт., II, 13-14). სლავურ სჯულისკანონში (საქთმამკრობელი) ეს კანონი შემდგნარად იკითხება: „დაე, განყენებულ იქნეს ვინც ეკლესიაში ბოლო ლოცვამდე არ დარჩება, ვინც არ ეზიარება“. შდრ. მე-17 კანონთან ბალსამონის დასუხი აღქსანდრიის პატრიარქ მარკოზისადმი: Аф. Свнт., IV, 461.

3. იხ. ბალსამონის განმარტება ანტიოქ. კრების მე-2 კანონზე Аф. Свнт., III, 128 და ბლასტარის სინტაგმა, К, 25 (Аф. Свнт., VI, 335).

პანოცო 10

ვინც უზიარებელთან ერთად ილოცებს, თუნდაც სახლში, თვითონაც უზიარებლობით დაისაჯოს.

(მოც. 11, 12, 32, 45, 48, 65; | მსოფლ. 5; ანტიოქ. 2; კართ. 9).

განყენება, – რომლის შესახებაც ვსაუბრობდით მოც. მე-5 კანონის განმარტებაში, – თავისთავად შედის ძალაში, როგორც გარკვეულ საზოგადოებასთან ურთიერთობის ამკრძალავი სასჯელი; თუ, რა თქმა უნდა, ამ საზოგადოებაში გაბატონებულია ერთი განსაზღვრული, უზენაესი კანონი, რომელიც წმინდად უნდა იმარხებოდეს გარკვეული საშუალებებით თვით ამ საზოგადოების ქმედითუნარიანობის შესანარჩუნებლად. ასე ხდება, საერთოდ, ყველა ამალეებული იდეის მქონე საზოგადოებაში. განსაკუთრებით, ასეა მიღებული და, უნდა იყოს კიდევაც, რელიგიურ საზოგადოებებში. იგივე პრინციპს ვხვდებით როგორც წარმართებთან, ასევე იუდეველებთან, რომლებიც თავიანთი რელიგიური თემის უღირს წევრებს ართმევდნენ დანარჩენ მორწმუნე ძმებთან მლოცველობითი ურთიერთობის უფლებას, ე.ი. განკვეთდნენ თავიანთი რელიგიური საზოგადოებიდან.¹ ქრისტიანულ საზოგადოებაში ეს წესი კიდევ უფრო გაცილებით მკაცრად იყო დაცული. თავად იესუ ქრისტემ დაუღო დასაბამი თავისი ეკლესიიდან უღირსთა განკვეთას, როცა განაცხადა: „...უკუეთუ კრებულსაჲცა არა ისმინოს, იყავნ იგი შენდა, ვითარცა მგზუერე და წარმართი“ (მთ. 18, 17), ანუ განიკვეთონ ეკლესიიდან. შემდგომში, მოციქულები დაწვრილებით განმარტავდნენ ამას თავიანთ ეპისტოლეებში და პრაქტიკაშიც (1 კორ. 5, 5; 1 ტიმ. 1, 20; 2 ტიმ. 3, 5; ტიტ. 3, 10; 2 თეს. 3, 6; 2 იოან. 10 და 11). ამგვარად, წინამდებარე კანონი ზუსტად გამოხატავს წმინდა წერილის აზრს, როცა კრძალავს ერთობლივ ლოცვას საეკლესიო ერთობიდან განყენებულ პირთან და არა მხოლოდ ტაძარში, როდესაც ყველა მორწმუნისათვის ერთობლივი ლოცვა აღესრულება, არამედ ცალკე, სახლშიც. წმინდა წერილის იგივე აზრს გამოხატავს კანონი, როცა განუწყესებს ეკლესიიდან განყენებას ყველა იმ მორწმუნეს, ვისაც მლოცველობითი ურთიერთობა ექნება საეკლესიო ხელისუფლების მიერ განპატიუებული, ამ შემთხვევაში – ეკლესიის ერთობიდან განკვეთილ (უზიარებლობით დასჯილ) პირთან. ეკლესიის ასეთ სწავლებას, განყენების შესახებ, ჩვენ ვხვდებით ძველი დროის წმინდა მამათა და ეკლესიის მოძღვართა თხზულებებში.²

შენიშვნები:

1. შტრ. Beveregii, Annotat, in h. can. (გვ. 21).

2. An. noer., VIII, 34. – Tertull. apol. c. 39 [Migne, s. l., t. 1, col. 467-448]. - Cyprian. epist. 28, 38, 62, 65 [Migne, s. l., t. 4, col. 300-302; 329-331; 364-372; 393-397]. – ეკლესიური ურთიერთობისაგან განკვეთილებთან საუბარი ნებადართულია მხოლოდ არაეკლესიური ხასიათის საგნებზე, – ამბობს ბალსამონი ამ (მე-10) კანონის განმარტებაში. (Aph. Сият., II, 14) და ბლასტარი თავის სინტაგმაში A, 18 (Aph. Сият., VI, 107).

კანონი 11

კლერიკოსი, რომელიც დასიდან განკვეთილ პირთან ერთად ილოცებს, თვითონაც განიკვეთოს.

(მოც. 28; ანტიოქ. 4; კართ. 10).

როგორც განყენება, რომლის შესახებაც ჩვენ ვისაუბრეთ მოც. მე-10 კანონის განმარტებაში, კრძალავს ეკლესიური ურთიერთობას, ზუსტად ასევე, სასულიერო პირისათვის განკვეთა ნიშნავს მისთვის მსახურების აკრძალვას; და, მაშასადამე, ცხადია, რომ ის, ვინც მონაწილეობს რაიმე წესში, რომელიც კანონსაწინააღმდეგოდ აღესრულება (რადგან მასში გაკნვეთილი სასულიერო პირიც მონაწილეობს), იქცევა იმის მსგავსად, ვინც საეკლესიო ურთიერთობას ამყარებს განყენებულ პირთან და, ამიტომ, თვითონაც იგივე სასჯელს ექვემდებარება, როგორითაც დასჯილია მოცემული დანაშაულის ჩამდენი. თუ რაში მდგომარეობს სამღვდელთა ხარისხიდან განკვეთა, ჩვენ ამის შესახებ ვისაუბრეთ მოციქულთა მე-5 კანონის განმარტებაში. სიტყვების ქვეშ, რომელიც დასიდან განკვეთილ პირთან ერთად ილოცებს“. უპირველესად უნდა ვიგულისხმეთ განკვეთილ სასულიერო პირთან ერთად ერთობლივი მსახურების აკრძალვა. შემდეგ კი ყოველგვარი ერთობლივი ღოცვის აკრძალვა. ბალსამონის მიხედვით ამ კანონის შინაარსი ასეთია: სასჯელს უნდა დაექვემდებაროს ყველა კლერიკოსი, რომელიც ილოცებს, სადაც არ უნდა იყოს, ნებისმიერ განკვეთილ კლერიკოსთან, რომელიც განკვეთის შემდეგ გაბედავს კვლავ ჩაატაროს ღვთისმსახურება.¹

შენიშვნები:

1. ამ (მე-11) კანონის განმარტება (АФ. СМЕТ., II, 15).

კანონი 12

თუ უზიარებლობით დასჯილი კლერიკოსი ან ერისკაცი, ანდა სასულიერო დასში მზღებისათვის უღირსი პირი, წავა და მას სხვა ქალაქში მიიღებენ დასამტკიცებელი წიგნის გარეშე, უზიარებელნი გახდნენ შემწყნარებელიცა და შეწყნარებულნიც.

(მოც. 13, 32, 33; IV მსოფლ. 11, 13; ტრულ. 17; ანტიოქ. 6, 7, 8, 11; ლაოდ. 41, 42; სარდიკ. 9; კართ. 23, 106).

ამ კანონში, პირველ რიგში, საუბარია ეკლესიის ერთობიდან განყენებულთა შესახებ ზოგადად, შემდეგ კი იმ ერისკაცთა შესახებ, რომლებიც არ იმსახურებენ სასულიერო ხარისხს. განყენებულებთან დაკავშირებით ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოც. მე-10 კანონის განმარტებაში. სასულიერო დასში შესვლის მსურველ ერისკაცთა შესახებ არსებობდა საღვთო სჯულის განწესება, კერძოდ, ასეთი პირები მკაცრად უნდა გამოეცადათ, თუ რაოდენ შემართებით შეეძლოთ მათ საღვთო ერის განსწავ-

ლა (იხ. 2 ტიმ. 2, 24; მარკ. 4, 34; იოან. 15-17; საქმ. 1, 3) და ეკლესიის სწავლებლის დაცვა (იხ. 1 ტიმ. 4, 16), რის შემდეგაც მიიღებოდნენ მხოლოდ ის პირები, რომლებიც სიჭაბუკიდანვე იყვნენ განბრძნობილი ქრისტიანულ მეცნიერებაში (იხ. 2 ტიმ. 3, 15; ტიტ. 1, 9). ამ კანონის სიმკაცრე, რაც განპირობებული იყო თვით ღვთისმსახურების ამაღლებული მნიშვნელობით, ხშირად ხდებოდა იმის მიზეზი, რომ ყველა მოსურნეს არ შეეძლო უცებ გამხდარიყო ხელთდასხმის ღირსი. ხელთდასხმას ებისკოპოსი მანამ არ აღასრულებდა, ვიდრე არ დარწმუნდებოდა დასაშვებობის კანდიდატის სრულ სამეცნიერო მომზადებაში და მის პირად ღირსებებში; ამიტომ ხშირად ხდებოდა ხელთდასხმის გადაწვევა. ამით უკმაყოფილონი, ხშირ შემთხვევაში, სხვა ეპარქიის ებისკოპოსებს მიმართავდნენ და მათ მიერ მიიღებოდნენ, ანუ შეიწყნარებოდნენ. მსგავსი უწყისიგობის წინააღმდეგ არის მიმართული წინამდებარე მოციქულთა კანონი. იგი ებისკოპოსებს უკრძალავს, როგორც თვითნებურად მისული კლერიკოსების, ასევე დასაშვებ შემთხვევაში, სასულიერო დასაშვებ გაწვევრიანების მსურველი ერისკაცების მიღებასაც. კანონი ასეთ შემთხვევებში საეკლესიო ერთობიდან განწყენებას განუწყესებს არა მხოლოდ ებისკოპოსებთან თვითნებურად წარმდგარ პირებს, არამედ – თვით იმ ებისკოპოსებსაც, რომლებიც მათ შეიწყნარებენ. ამ უკანასკნელთათვის, წინამდებარე კანონის მკაცრი შედეგის თავიდან ასაცილებლად და მათ შორის ძმური დამოკიდებულების შესანარჩუნებლად, დაწესებულ იქნა დასამტკიცებელი ეპისტოლე ე, რომელიც უნდა ვასცეს ებისკოპოსმა სხვა ეპარქიაში წამსვლელ როგორც კლერიკოსებზე, ასევე ერისკაცებზე და ამ მოწმობის გარეშე არ შეიძლება ვინმე, სადმე, მიღებულ იქნეს.

კანონებში მოიხსენიება სამი სახის კანონიკური მოწმობა – წიგნი, წერილი ანუ ეპისტოლე: დასამტკიცებელი ეპისტოლე (συναγχαγαι ἐπιστολαγ, *literae commendatitiae, formatae, testimoniales, ставильное послание, კურთხევის წიგნი*); განსატევებელი ეპისტოლე (απολυτικαγ επιστολαγ *literae dimissoriae, отпустная грамата*) და სამშვიდობო ეპისტოლე (ειρηυκαγ ἐπιστολαγ, *literae pacificae, мирное послание*). ბოლო ორი სახის კანონიკური მოწმობების შესახებ, ჩვენ ვსაუბრობთ IV მსოფლიო კრების მე-11 კანონისა და ტრულის კრების მე-17 კანონის განმარტებებში, აქ კი საუბარია პირველი სახის კანონიკური ეპისტოლის შესახებ.

ბლასტარის სიტყვებით, თავისი სინტაგმიდან: დასამტკიცებელი ეპისტოლე ეს არის მოწმობა, რომელსაც ებისკოპოსი აძლევს მის მიერ ხელთდასხმულ კლერიკოსს სხვა ეპარქიაში გამგზავრებისას, სადაც ის ამოწმებს კლერიკოსის პირადობას, ანუ მიუთითებს მის იერარქიულ ხარისხს, მის მიერ ჭეშმარიტი სარწმუნოების აღსარებას, ანდა ამოწმებს, რომ კლერიკოსზე ნამდვილად იყო შემოსული საჩივარი ან ცილისწამება, მაგრამ იგი უდანაშაულო აღმოჩნდა. ზუსტად ასეთივე მოწმობები ეძლევათ სხვა ეპარქიაში გამგზავრების მოსურნე ერისკაცებსაც. იმათ, ვინც განწყენების სასჯელს იყო დაჭეშმდებარებული, ეძლევათ წერილი, რომელშიც რწმუნებული ეპარქიის ებისკოპოსი ამოწმებს, რომ იგი უკვე გათავისუფლებულია ყოველგვარი ეპიტემიისაგან¹. ასეთი კანონიკური მოწმობების გაცემა საღვთო სჯულს

ეფუძნება. წმინდა პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიდან ვხედავთ, რომ ის ქრისტიანულ თემებს, რომლებსაც სწერს, რეკომენდაციებს აძლევს გარკვეულ პირთა შესახებ, ხოლო კორინთელთა მიმართ მეორე ეპისტოლიდან (3, 1) ჩანს, რომ ჭერ კიდევ მაშინაც, თემები მათთან მისულ უცხო მორწმუნეთაგან მოწმობებს მოითხოვდნენ. მოციქულთა პრაქტიკის ამ საფუძველზე მიიღეს მოციქულთა მე-12 კანონი, რომელმაც ყველა შემდგომ საუკუნეში მტკიცედ შეინარჩუნა თავისი ძალა.²

დასამტკიცებელ წერილს გასცემდნენ და დღემდე გასცემენ პირადად ეპისკოპოსები, როცა, მაგალითად, რომელიმე კლერიკოსს სხვა ეპარქიაში გადასვლა უნდოდა, მაგრამ განკანონებული იყო და შემდეგ გათავისუფლდა სასჯელისაგან; ანდა, როცა სხვა რაიმე მიზეზით შეიძლება ექვი გამოიწვიოს თავისი საქციელით. ასეთ შემთხვევაში რწმუნებული ეპისკოპოსი გასცემს მასზე მოწმობას იმის თაობაზე, რომ იგი აღარ არის განუხლებული და თავისუფალია ყოველგვარი სასჯელისაგან. შემდეგ, თუკი რომელიმე კლერიკოსს ბრალი დაედება რაიმე დანაშაულში, მაგრამ გამოძიებით მისი უდანაშაულობა დამტკიცდება, მაშინ მას ეპისკოპოსი განსაკუთრებულ საბუთს აძლევს, რომლითაც იმ პირს, ვისაც ეს საბუთი უნდა წარედგინოს, განმარტება, რომ მისი წარმომდგენელი კლერიკოსი უდანაშაულოა და სამსჯავროს ქვეშ მოჰყვა ცრუ ბრალდების ან მტრობის შედეგად. ასევე, თუ რომელიმე ერისკაცს არამართლმადიდებლობაში დაედება ბრალი, მაგრამ შემდგომში მას გაამართლებს საეკლესიო სასამართლო, მაშინ ეპისკოპოსი, რომლის მმართველობაშიც ის შედის, მისი სურვილის შემთხვევაში გასცემს მოწმობას მისი მართლმადიდებლური აღმსარებლობის შესახებ. ყველა მსგავს მოწმობას დასამტკიცებელი ეპისტოლე ეწოდება.³ ზუსტად ასევე ეწოდება ჩვეულებრივ მოწმობას, რომელსაც ეპისკოპოსი თითოეულ მღვდელზე ან დიაკონზე გასცემს მისი ხელთდასმისას, ან პატრიარქი ახალი მიტროპოლიტის დანიშვნისას, ხოლო მიტროპოლიტი ახალი ეპისკოპოსის დადგინებისას. იგივე სახელს ატარებს მოწმობაც, რომელიც საეკლესიო დასში ქიროტესიით მიღებულ კლერიკოსს ეძლევა.⁴ საბერძნეთში, დასამტკიცებელი წერილი (სარეკომენდაციო, *συστατικον γράμμα*) ხშირად გაერთიანებულია განსატყეებელ წერილთან (*ἀπολυτικον γράμμα*), რომელსაც მღვდელმთავარი მასზე დაქვემდებარებულ მღვდელზე ან მღვდელმონაზონზე გასცემს.⁵

შენიშვნები:

1. **ა. აფ. სინტ., VI, 91.** შდრ. ზონარას განმარტებაც ამ კანონზე (**აფ. სინტ., II, 16**).
2. საქეთმპყრობელში (თავი I) ამ კანონიკურ ეპისტოლეს ეწოდება „კუროთხევის წიგნი“. დასავლეთში – *epistola formata*, როგორც ბევრეგია ამტკიცებს, მასზე იყო ამოტვიფრული ეპისკოპოსის ბეჭდის ფორმა. (**Annot. in h. can., გვ. 22**).
3. ამ კანონზე ზონარას განმარტება (**აფ. სინტ., II, 16**).
4. **აფ. სინტ., V, 541-570.**
5. **პიდალიონი, გვ. 757.**

კანონი 13

ხოლო თუ უზიარებელობით დასჯილი იყოს, სასჯელი გაუგრძელდეს, როგორც ცრუსა და ღვთის ეკლესიის მომტყუებელს.

(მოც. 12, 33; ტრულ. 17).

ეს კანონი, მოციქულთა მე-12 კანონის გაგრძელებას წარმოადგენს, რის გამოც დიონისეს მოციქულთა კანონების ლათინურ გამოცემაში, ორივე ერთ კანონად არის გაერთიანებული.¹ წინა (მე-12) კანონი საუბრობს განყენებულთა შესახებ ზოგადად, შემდეგ ერისკაცთა შესახებ, რომლებიც, თუმცა, არ არიან სამღვდელო წოდების ღირსნი, მაგრამ ეკლესიიდან განყენებულნიც არ არიან. ამ (მე-13) კანონში საუბარია უკვე ხელთდასმულზე და ამის შემდეგ განყენებულ კლერიკოსზე, რომელიც თავისმა ეპისკოპოსმა მსახურებიდან განაყენა და ამით უკმაყოფილო, სხვა ეპარქიაში გაემართა იმ ეპისკოპოსთან, რომელმაც არ იცის მისი განკანონების შესახებ და იღებს მას თავისი მმართველობის ქვეშ. კანონი განაწესებს, რომ ასეთი ცრუ და მატყუარა კლერიკოსის ეპიტიმის ვადა კიდევ გაგრძელდეს. კანონს აქ მხედველობაში ჰყავს ის სასულიერო პირები, რომლებსაც მღვდელმოქმედება მხოლოდ დროებით ჰქონდათ აკრძალული (მოც. 5, 59; IV მსოფლ. 20). ასეთი აკრძალვის მოხსნა, მხოლოდ იმ ეპისკოპოსს შეუძლია, რომელმაც ეს სასჯელი დაადო (სარდიკ. 13). შესაბამისად, როგორც ეს კანონი ამბობს, ასეთი განყენებული (მღვდელმოქმედება შეჩერებული) სასულიერო პირი ამგვარ შემთხვევაში უნდა გაიგზავნოს უკან, თავის ეპისკოპოსთან, ვისგანაც წამოვიდა. იმას კი თავისი შეხედულებისამებრ შეუძლია მღვდელმოქმედების აკრძალვის ვადის გაგრძელება, როგორც ეს კანონშია ნათქვამი, რადგან მან იცრუა და ღვთის ეკლესია მოატყუა.

შპ607836ა:

1. Voelli et Justelli, *Bibliotheca juris can. veteris* (Paris, 1661), I, 113.

კანონი 14

ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება თავისი ეპარქია დატოვოს და სხვაგან გადავიდეს, თუნდაც ამ ქმედების მართებულობაში მრავალნი არწმუნებდნენ. ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ამას რაიმე საპატიო მიზეზი აიძულებს, ანუ როცა შეუძლია დიდი სარგებელი მოუტანოს იქაურ მრევლს კეთილმსახურების სიტყვით, და ეს უნდა გააკეთოს არა თვითნებურად, არამედ მრავალი ეპისკოპოსის გადაწყვეტილებითა და საკუთარი ღრმა რწმენით.

(მოც. 33; I მსოფლ. 15; IV მსოფლ. 5; ტრულ. 20; ანტიოქ. 13, 16, 18, 21; სარდიკ. 1, 2, 17; კართ. 48).

როგორც კი მოციქულთა მქადაგებლობითი მოღვაწეობის შედეგად, ნელ-ნელა მოასწრეს ცალკეული, მცირე საეკლესიო სამთავროების ორგანიზება, მაშინვე ჩამოყალიბდა აზრი ამ სამთავროებში მუდმივად მოქმედი სამღვდელო ინსტიტუტ-

ის დაარსების შესახებ. ეს, გარკვეულწილად, განპირობებული იყო თვით ამ სამთავროების წარმოშობით. თითოეულმა მაშინდელმა საეკლესიო სამთავრომ, თავისი დასაბამი მიიღო რომელიმე მოციქულისგან ან უშუალოდ, ან ვინმეს მეშვეობით. ამდენად, ახალი, სულიერი ცხოვრება სამთავროში მტკიცდებოდა და ვითარდებოდა სულიწმიდის მატარებელ პირთა მონაწილეობით. შეუჩერებელი იშვებოდა ახალ-ახალი საეკლესიო თემები და სამთავროები, რომლებიც ერთგვარ ცალკეულ სულიერ ოჯახებს შეადგენდა, სადაც ებისკოპოსი მამას წარმოადგენდა, სხვა სასულიერო პირები კი – მის თანაშემწეებს; ისინი თავის მხრივ იმაზე ზრუნავდნენ, რომ ამ სულიერ ოჯახებში ქრისტიანული აზრები და გრძობები განემტკიცებინათ. ასეთი სულისკვეთებიდან გამომდინარე, განდგომილად და მოღალატედ ითვლებოდა ყოველი, ვინც დატოვებდა ამ სულიერ ოჯახს და ასეთი შეხმატკბილებული წმინდა თემიდან გამოვიდოდა. სამღვდლოების მუდმივად ერთ ადგილზე მსახურება იმითაც იყო გამოწვეული, რომ მას თავად ეკლესიისათვის პრაქტიკული სარგებელი მოჰქონდა, რადგან ებისკოპოსისა და მასთან ერთად მისი თანაშემწეების მოღვაწეობა, ჭეშმარიტად სასარგებლო შეიძლება იყოს მხოლოდ მაშინ, როცა ებისკოპოსი იცნობს თავისი ეკლესიის მრევლს და მრევლი – თავის ებისკოპოსს. თუ იმასაც დაეუმატებთ, რომ იმ დროს ებისკოპოსს მრევლი იჩრევდა და, მაშასადამე, როგორც ერის რჩეული, ჭეშმარიტად მათთან იყო, მაშინ იოლი გასაგები გახდებდა როგორი მჭიდრო კავშირი არსებობდა ებისკოპოსსა და მის ეკლესიას შორის, და როგორ წმინდა და ურღვევ კავშირად მიიჩნეოდა იგი. თუმცა, უნდა გვივარაუდოთ, რომ ყველა და ყოველთვის ასე წმინდად არ აღიქვამდა ამ კავშირს, როგორც ეს იყო ეკლესიის დაარსების დასაწყისში, და უკვე პირველივე ხანებში საჭირო გახდა ამ საკითხთან დაკავშირებით საგანგებო კანონის მიღება – წინამდებარე მოციქულთა კანონის სახით. იგი ებისკოპოსს უკრძალავს ეპარქიის დატოვებას, სადაც ის ღვთის მადლით დადგინდა და სხვა ეპარქიაში გადასვლას, თუნდაც მას იქაური სასულიერო დასი და მრევლი იწვევდეს. კანონი გამონაკლისს უშვებს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ებისკოპოსის გადასადგილებლად, ერთი ეპარქიიდან მეორეში, საფუძვლიანი მიზეზი არსებობს, როგორც, მაგალითად, თუ რომელიმე ეპარქიაში რწმენა და ღვთისმოსაობა შეირყა და უწესრიგობა დაიწყო, ხოლო ეკლესიური ცხოვრების გამოსაცოცხლებლად და რწმენის განსამტკიცებლად აუცილებელ საჭიროებად ჩათვალეს ახალი ებისკოპოსის დადგინება, რომელიც საყოველთაოდ ცნობილია თავისი შემართებით და შეძლებს იქ წესრიგის დამყარებას. აღნიშნული მიზეზის შემთხვევებში, მსგავსი გადაადგილებები ყოველთვის ხდებოდა და ამ დრომდეც ხდება.¹ მაგრამ ვერც ერთი ებისკოპოსი ამას ვერასდროს თავისით ვერ იზამს – ეს შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ რწმუნებული საეპისკოპოსო კრების გადაწყვეტილებით. ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენ ვსაუბრობთ, ასევე, I მსოფლიო კრების მე-15 და სხვა პარალელური კანონების განმარტებებში.

ზონარას განმარტების მიხედვით გამოდის ისე, რომ თითქოს კანონი უშვებს გამოცდილებითა და საღვთო მოშურნეობით გამოჩრეული ებისკოპოსის „დრო-

ბით გამგზავრებას (πρωτοκλήριος) სხვა ეპარქიაში იმ მიზნით, რომ იქ განსწავლოს და დამოძღვროს მრევლი“, თუნდაც, იმ ეპარქიის ეპისკოპოსი ცოცხალი და ჯანმრთელი იყოს. ზონარას ეს შეხედულება არაფრიდაა გამართლებული და ბალსამონი ამასთან დაკავშირებით სრულიად საფუძვლიანად ამბობს: საიდან ასკენიან ამას, როცა კანონი მსგავსს არაფერს ამბობს? რა სარგებელს მიიღებს დაქვრივებული ეკლესიის მრევლი იმ ეპისკოპოსის მოძღვრებიდან, რომელიც იქ იქადაგებს ერთჯერ, ორჯერ, ან თუნდაც, მთელი წლის მანძილზე, თუკი ის არ შეასრულებს იქ სხვა არანაირ სამღვდელმთავრო მოქმედებას, თუგინდ, ამაში მას ბევრი ეპისკოპოსიც არწმუნებდეს? თუკი მოწვეული ეპისკოპოსი არ განსწავლის მღვდელმთავრის უფლებებისამებრ, მაშინ არც სჭირდება მრავალი ეპისკოპოსისაგან დარწმუნება, რამეთუ მარტოსაც შეუძლია ღვთისმოსაობა იქადაგოს“.²

ამ კანონის ბერძნულ ორიგინალში გამოყენებულია სიტყვა *παροιμία*, მაგრამ ჩვენ ვაღიარებთ ეპარქია“, მივყევით რა ახლანდელ კანონიკურ ტერმინოლოგიას, მით უმეტეს, რომ ამ კანონში საუბარია სწორედ ისეთ საეკლესიო სამთავროზე, რომელსაც ჩვენ ამჟამად ვუწოდებთ ეპარქიას. *Παροιμία* ძველ დროში ეწოდებოდა საერთოდ სამთავროს, რომელიც ერთ დამოუკიდებელ ეპისკოპოსის მმართველობაში შედიოდა და, მხოლოდ მოგვიანებით, როდესაც მსოფლიო ეკლესიის თითოეულმა შემადგენელმა ნაწილმა უფრო ფართო და მუდმივი ორგანიზაცია მიიღო, სიტყვა *παροιμία* გახდა ახლანდელი სამრევლოს შესატყვისი, ხოლო საეპისკოპოსო სამთავროსათვის მიიღეს სახელწოდება *επαρχία*.³

შენიშვნები:

1. *ს. კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მანუელ II-თან (XIII ს.) ეპისკოპოსების გადაადგილების შესახებ, და დიმიტრი ზომიატის ძასუხი იგივე საკითხზე მთავარეპისკოპოს კონსტანტინე კავსილისადმი (Aφ. СнѢТ., V, 116-118. 428-429, შდრ. გვ. 391-394).* – ბალსამონი ამ კანონის სხვა განმარტებაში, სხვათა შორის, მოიხსენიებს გრიგოლი ღვთისმეტყველისა და წმინდა პროკლეს მავალითს (Aφ. СнѢТ., II, 20). შდრ. 1348 წლის კონსტანტინოპოლის სინოდის განჩინება (Miklosich et Muller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani. Vindobonae, 1860. I, 274-275*).

2. Aφ. СнѢТ., II, 18, 20, *ob. Van Espen schol. in h. can., gv. 54.*

3. *Ducange, Glossarium ad scriptores med. et inf. graecitatis (Ed. Wratislaviae, 1891), col. 1122. - J. C. Suiceri, Thesaurus ecclesiasticus, I, 1159, II, 597.*

კანონი 15

თუ მღვდელი, დიაკონი ან საერთოდ ვინმე, დასის წევრთაგან, დატოვებს თავის მსახურების საზღვრებს, სხვაგან გადავა, დამკვიდრდება იქ და იცხოვრებს თავისი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე, ასეთმა, ვბრძანებთ, აღარ იმსახუროს და მით უფრო, თუ მან თავისი ეპისკოპოსისა არ შეისმინა, რომელმაც უკან დაბრუნება მოუწოდა. ხოლო თუკი ამ უწყისობაში დარჩება, მაშინ ეკლესიასთან ერთობაში იყოს როგორც ერისკაცი.

(*მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 10, 20, 23; ტრულ. 17, 18; ანტიოქ. 3; სარდიკ. 15, 16; კართ. 54, 90*).

იგივე მჭიდრო კავშირი, – რომელიც არსებობდა ეპისკოპოსსა და იმ ეკლესიას შორის, რომლისთვისაც ის დადგინებული იყო, რის შესახებაც მოციქულთა მე-14 კანონის განმარტებაში ვისაუბრეთ, – ჰქონდათ, ასევე, მღვდლებს, დიაკვნებსა და ეკლესიის სხვა მსახურებსაც იმ ეკლესიასთან, რომელშიც იქნენ დადგენილნი. ამ მჭიდრო კავშირის მიზეზი უმთავრესად იგივე იყო, რაც ჩვენ იქ აღვნიშნეთ. იმ დროისათვის, როდესაც მოციქულთა კანონები მიიღეს, ჭერ კიდევ არ იყო განმტკიცებული საეკლესიო დისციპლინა; შესაძლოა ამის გამო აძლეოდა თავს ნებას ზოგიერთი მღვდელმსახური და ეკლესიის მსახური, დაეტოვებინა ის ეკლესია, სადაც ხელთდასხმისას იყო დადგინებული, და გადასულიყო სხვა ეკლესიაში, სადაც მსახურებას აგრძელებდა თავისი იერარქიული ხარისხის შესაბამისად. იმ მიზნით, რომ წინააღმდეგობა გაეწიათ წესრიგის ასეთი დარღვევისათვის და კანონიკურად დაემტკიცებინათ ცალკეული სასულიერო პირის კავშირი იმ ეკლესიასთან, რომელშიაც ის დაადგინეს, IV მსოფლიო კრებამ თავისი მე-9 კანონით განაწესა, რომ კონკრეტულად განსაზღვრული დანიშვნის გარეშე (αποελευθερωσικως), ხელთდასხმა არ მოეხდინათ, ანუ – იმ ეკლესიის განსაზღვრის გარეშე, სადაც ახალხელთდასხმულს უნდა ემსახურა. წინამდებარე მოციქულთა კანონი კი თითოეულ სასულიერო პირს უკრძალავს ნებადაურთველად თავისი ეკლესიის დატოვებას და საეკლესიო მსახურებისათვის სხვა ეპარქიაში გადასვლას, ამასთან, თვითნებურად გადასული სასულიერო პირისათვის მღვდელმოქმედების აკრძალვას განაწესებს. განსაკუთრებით კი, თუ ეპისკოპოსებმა, რომელთა მმართველობაშიც ისინი იყვნენ, უკან დაბრუნება მოუწოდეს, მათ კი არ შეისმინეს. თუმცაღა, კანონი არ უკრძალავს მათ სხვა ეპარქიაში ცხოვრებას, მაგრამ – ერისკაცთა რანგში, ე.ი. ყველა იმ უფლებების გარეშე, რაც მათ ადრე გააჩნდათ, როგორც იერარქიის წევრებს. ხოლო თავისი ეპარქიიდან წასულ სასულიერო პირს რომ სხვა ეპარქიაში მსახურება ჩაეტარებინა, მას ამისათვის უნდა ჰქონოდა – ბალსამონის სიტყვებით, ამ კანონის განმარტებიდან – თავისი ეპისკოპოსისაგან არა მარტო დასამტკიცებელი (συστατικως γαφος), არამედ გასნატვებელი (αποστατικως γαφος) ეპისტოლეც.¹

შენიშვნა:

1. აფ. სინტ., II, 21.

კანონი 16

თუ ეპისკოპოსი, რომელთანაც მსგავსი შემთხვევა მოხდება, არად ჩააგდებს მასთან გადმოსული სასულიერო პირის მსახურების ამკრძალავ განწესებას და მას თავისთან დასაშვ მიიღებს, მაშინ ასეთი ეპისკოპოსი თავად უნდა დაისაჯოს მღვდლობისაგან დაცადებით, როგორც უწესობის მოძღვარი.

(მოც. 15; I მსოფლ. 15; ტრულ. 17; ანტიოქ. 3).

ეს კანონი მე-15 კანონის გაგრძელებას წარმოადგენს და როგორც მე-12 კანონი განაწესებს იმ ეპისკოპოსის ღვთისმსახურებიდან განკვეთას, ვინც დასამტკიცებ-

ლი წერილის გარეშე იღებს მასთან გადასულ ისეთ პირს, რომელიც თავისი საეკლესიო ხელისუფლების მიერ იყო განკანონებული, ან მიიღებს და ხელთ დაასხამს დასისათვის უღირს ერისკაცს სხვა ეპარქიიდან, ზუსტად ასევე მოითხოვს ეს კანონიც ეპისკოპოსის განკანონებას, როგორც უწესობის მასწავლებლისას – თუკი ის სხვის კლერიკოსს შეიწყნარებს და საეკლესიო მსახურებაზე დაუშვებს, როცა იცის, რომ იგი განყენებულია. ამ კანონს ძალა ყველა დროში ჰქონდა. IV საუკუნეში, ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ მას მოციქულთა კანონი უწოდა და მასზე დაყრდნობით განიკითხა თავისი დროის მწვალებლები, რომლებიც თავის დასში იღებდნენ კანონიერი ეპისკოპოსის მიერ განკვეთილ კლერიკოსებს.¹

შ050835ა:

1. Theodoret., *Hist. eccl.* 1, 3 [Migne, s. g., t. 82, col. 888-909].

კანონი 17

ის პირი, ვინც წმინდა ნათლისღების შემდეგ ორჯერ იყო ქორწინებაში, ან ხარჭი ესვა, არ შეიძლება ეკურთხოს ეპისკოპოსად, მღვდლად ან დიაკვნად და, მეტიც, საერთოდ ვერ გახდება სასულიერო დასის წევრი.

(მოც. 18; ტრულ. 3; ბასილი დიდ. 12).

ამ კანონის განწესება საღვთო სჯულიდან გამომდინარეობს, რომლის თანახმადაც, ღვთისმსახურება მხოლოდ ერთხელ დაქორწინებულს შეუძლია ჩაატაროს. ძველ აღთქმაში ჩვენ ასეთ განწესებას ვხვდებით ლევიტელთათვის (იხ. ლევ. 21, 7, 13), ხოლო პავლე მოციქული აშკარად ამბობს თავის ეპისტოლეებში, რომ სასულიერო პირები შეიძლება იყვნენ მხოლოდ „ერთის ცოლის ქმარ“ (იხ. 1 ტიმ. 3, 2-13; ტიტ. 1, 5, 6). იმავე მოთხოვნას ვხვდებით მოციქულთა განწესებებშიც (VI, 17). ამის საფუძველს, ეკლესიაში კრძალულების შესახებ იმთავითვე გაბატონებული ამაღლებული აზრი წარმოადგენდა; კრძალულება ქორწინებაზე აღმატებული იფიქრობდა, მეორედ ქორწინება კი ისეთ სისუსტედ იყო მიჩნეული, რომელიც არ შეიძლება წმინდა საკურთხევლის მსახურებს შეიწყნარებინათ. როცა გაცხადდა, რომ წმიდა წერილის განწესება, სასულიერო პირთა ერთხელ ქორწინებაზე, მთელი სიმკაცრით არ იმარჩება ზოგიერთი მათგანის მხრიდან, აუცილებლად იქნა მიჩნეული ამ განწესების კანონის სახით გამოცემა, რასაც სწორედ მოციქულთა ეს კანონი წარმოადგენს. აიკრძალა ყველა მეორედ დაქორწინებულის სასულიერო დასში მიღება. კანონის ამ განწესებას ეკლესიის დაარსებიდანვე ჰქონდა დიდი მნიშვნელობა, რასაც გვიდასტურებენ იმ დროის ეკლესიის მამები და მოძღვრები.¹ შემდეგში კი იგი აღორძინებულ იქნა წმინდა ბასილი დიდის მიერ თავის მე-12 კანონით და ტრულის კრების მიერ, რომელსაც ის სიტყვასიტყვით მოჰყავს თავის მე-3 კანონში, როგორც ამას ქვემოთ ვიხილავთ.

კანონში ნაქვეამია – „ნათლისღების შემდეგ“, ე.ი. არ შეიძლება კლერიკოსი გახდეს ის პირი, რომელმაც, როგორც ქრისტიანმა, ორჯერ იქორწინა. თუ ვინმე

ნათლისღებამდე ერთხელ უკვე იყო დაქორწინებული, ნათლისღების შემდეგ კი მეორედ იქორწინა, ის პირველი ქორწინება არ უშლიდა ხელს მის სასულიერო დასში გაწვევრიანებას. ამ კანონის განმარტებაში, ზონარას შემდეგი არგუმენტი მოჰყავს: ჩვენ გვწამს, რომ წმინდა ნათლისღების საღვთო საბანელი, რომლითაც ვინათლებით, ყოველგვარი იმ სიბილწისაგან გაგვბანს, რომლითაც ნათელღებულნი ნათლისღებამდე ვიყავით შებილწულნი და ვერავითარი ცოდვა, ვინმეს მიერ ნათლისღებამდე ჩადენილი, ახალმონათლულის სასულიერო დასში მიღებას ხელს ვერ შეუშლის“.² რაც შეეხება კანონის შესხენებას იმის შესახებ, რომ ნათლისღებამდე შემდგარი პირველი ქორწინება მხედველობაში არ უნდა მივიღოთ, ეს იყო დროის მოვლენებით გამოწვეული, როცა კანონი მიიღეს. თითქმის მთელი მაშინდელი ეკლესია ახალმონათლულებისაგან შედგებოდა; ზოგი იუდეველებისაგან იყო მოქცეული, ზოგი წარმართებისაგან და, მამასადამე, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ისინი ცხოვრობდნენ როგორც იუდეველობაში, ასევე წარმართობაში – შესაბამის პირობებში იმ რელიგიური საზოგადოებისა, საიდანაც შემდგომში გამოვიდნენ.

კანონი, თავისთავად ცხადია, ისეთი პირის დასში მიღებასაც კრძალავს, ვისაც ნათლისღების შემდეგ სახლში ხარტი (παλλακή, concubina) ესვა. ხარტოსნობა არის მრუშობა და თუ მეორედ ქორწინებაში მყოფი არ შეიძლება სამღვდელო დასში დაითმინონ და არ შეიძლება მღვდელმოქმედებდეს, მით უფრო, ნაკლებ შესაძლებელია სამღვდელთებაში შეწყნარებულ იქნეს ისეთი ადამიანი, რომელსაც შინ ხარტი უზის და, ამდენად, აშკარა მრუშს წარმოადგენს.

ამ კანონის განწესებით, ორჯერ დაქორწინებული ან ხარტთან მცხოვრები, არამც თუ ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი ვერ გახდება, არამედ საერთოდ, ვერ დაიკავებს ადგილს ეკლესიის მსახურთა შორის, რომლებიც სასულიერო წოდების მქონე პირთა სიაში შედიან (η οὐκ ἔστι κατὰ τὸν τὸν ἱερατικόν). იგივეა ნათქვამი, შემდეგ, (მე-18) კანონში. სასულიერო პირთა სიებში, პირველხანად (აგრეთვე, მოგვიანებითაც), ეპისკოპოსების, მღვდლებისა და დიაკვნების გარდა, შეჰყავდათ ასევე იპოდიაკვნები, წიგნისმკითხველები და მგალობლები. ეს უკანასკნელნი, ყველა შემთხვევაში უნდა ვიგულისხმოთ სასულიერო პირთა სიაში შემავალ პირებად; თუ მხედველობაში მივიღებთ, ქრისტიანობის დასაწყისში საეკლესიო დისციპლინის სიმკაცრეს, მაშინ იოლი ასახსნელია, თუ რატომ განავრცობდა კანონი თავის განწესებას ამ პირებზეც.³ გვიან დროში, ზოგიერთ მათგანს, რომლებსაც საერთო სახელი ეკლესიის მსახური“ (ὑπὸ πῆται) მიენიჭათ, მეორედ ქორწინების ნება მიეცათ.⁴

შენიშვნები:

1. Tertull., de exhort. castit. c. 7 [Migne, s. 1., t. 2, col. 921-923] - ad uxorem I. 7 [Migne, s. 1., t. 1, col. 1285-1287]. - Origenes, hom. 17 in Luc. [Migne, s. g., t. 13, col. 1842-1847]. - Epiphan, Expos. fidei n. 21 [Migne, s. g., t. 42, col. 821-825]. - შტრ. არქიპ. იოანესთან, I, 160, შენიშ. 225 და 226. - J. Zhishman, Eherecht. S. 417 და შემდგ.

2. Аф. Сият., II, 23;

3. იხ. ბედალონიში (გვ. 19) მესამე შენიშვნა ამ კანონის განმარტებაში. შტრ. Zhishman, დასახ. თხზ., S. 424-428.

4. ბალსამონის სხვა განმარტება ამ კანონზე: Аф. Сият., II, 24.

კანონი 18

პირი, რომელიც ცოლად შეირთავს ქვრივს, განტეგებულს, მეძავს, მხევალს ან მსახიობს, უფლებას კარგავს გახდეს ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი და, საერთოდ, სასულიერო დასის წევრი.

(მოც. 17; ტრულ. 3, 26; ბასილი დიდ. 27).

მოციქულთა ეს კანონიც საღვთო სჯულიდან გამომდინარეობს. ძველათქმისეულ მღვდელმსახურებისათვის განწესებული იყო, რომ არ ექორწინათ არც ქვრივზე, არც სხვისგან გაქვებულზე ან ნამუსახილზე, არც მეძავზე, არამედ – მხოლოდ ქალწულზე (იხ. ლევ. 21, 14). თითქმის იგივე მოეთხოვებათ ახალათქმისეულ სასულიერო პირებსაც (იხ. მთ. 19, 9; 1 კორ. 6, 16). წმიდა წერილი მათგან მოითხოვს, რომ ისინი ყველაფერში მისაბაძი მაგალითი იყვნენ, განსაკუთრებით კი საზოგადოებრივ და ოჯახურ ცხოვრებაში. მათი სახლი სარკესავით უნდა იყოს ყველა დანარჩენი მორწმუნისათვის (შდრ. ტიმ. 3, 2-8; ტიტ. 1, 6-9). მაგრამ განა შეიძლება, ასეთი სამაგალითო იყოს მღვდელი და სახლი მისი, თუ მისი ცოლი უწესო ან საეჭვო ყოფაქცევის ქალთა რიგიდან იქნება? ანდა, იმათგან, ვინც თავისი მდგომარეობიდან გამომდინარე, პატივისცემით არ სარგებლობს? კანონი ცდილობს ასეთი შემთხვევების თავიდან აცილებას და განაწესებს, რომ მღვდელი ვალდებულია ყველაფერში სამაგალითო იყოს; ასევე სამაგალითო უნდა იყოს მისი ცხოვრების მეგზურიც, კანონიერი ცოლი. იგი, ისევე, როგორც მღვდელი, დადებით ზეგავლენას უნდა ახდენდეს სხვა მართლმორწმუნეთა – როგორც საზოგადოებრივ, აგრეთვე, ოჯახურ – ცხოვრებაზე. ტრულის კრებაზე ეს კანონი სიტყვასიტყვით გამეორდა (მე-3 კანონში). სასულიერო პირის ცოლის შესახებ, რომელიც იმრუშებს, საუბარია ნეოკესარიის კრების მე-6 კანონში.¹

შენიშვნა:

1. მღვდლის ცოლის შესახებ, რომელიც მრუშობაში იქნება მხილებული, შდრ. კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მიქაელ კერულარის (IX ს.) ეპისტოლე: (AФ. СИНТ., V, 46). თუ მღვდელი მას შემდეგაც აყოლებს ცოლს სახლში, რაც ის მრუშობაში იმხილება, მაშინ იგი მღვდლობიდან უნდა განიკვეთოს, – ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში (AФ. СИНТ., II, 26).

კანონი 19

ვინც ორ დაზე იყო დაქორწინებული, ანდა თავის დისწულზე ან ძმისწულზე, ასეთი პირის ადგილი სასულიერო დასში არ არის.

(ტრულ. 26, 54; ნეოკეს. 2; ბასილი დიდ. 23, 78, 87; თეოფილე ალექს. 5).

ეს კანონი წმიდა წერილს ეფუძნება (იხ. ლევ. 18, 7-14; 20, 11-21; მთ. 14, 4; 22, 24; მარკ. 12, 19) და ამიტომაც საღვთო სჯულიდან გამომდინარეობს. იგი, თავის მხრივ, წმიდა წერილს განმარტავს და, იმავდროულად, კანონის სახით კრძალავს სასულიერო დასში იმ პირთა მიღებას, ვისაც ადრე დებთაგან ერთი ჰყავდა ცოლ-

ად, ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ მეორე შეირთო. ასევე, ვინც თავის ძმისწულზე ან დისწულზე იქორწინა. ტრულის კრების 54-ე და თეოფილე ალექსანდრიელის მე-5 კანონების განმარტებებში, ჩვენ ვიხილავთ, რომ მსგავსი ქორწინებები თავისთავად ითვლებოდა უკანონოდ და, ზოგადად, ერისკაცებსაც ეკრძალებოდათ. მით ნაკლებ მისაღები უნდა ყოფილიყო მსგავსი ქორწინებები სასულიერო პირთათვის. თუ მხედველობაში მივიღებთ ამ კანონის მიღების უამს, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი, როგორც მოციქულთა ბევრი სხვა კანონი, გულისხმობდა წარმართობისაგან მოქცეულ ახალმონათლულ პირებს. ისინი ამგვარი სახის ქორწინებაში იყვნენ გერ კიდევ როგორც წარმართნი და ნათლისღების შემდეგაც, რაღაც დროის განმავლობაში, კვლავ რჩებოდნენ უკანონო ქორწინებაში. თუმცა, რადგანაც წარმართობის ცოდვები წმინდა ნათლისღებით წარიხოცება, ამიტომ ვინც ნათლისღების შემდეგ უსჯულო ქორწინებას დაუტევებდა, შეეძლო სასულიერო დასში გაწევრიანებაზე ეფიქრა.¹

შენიშვნა:

1. იხ. შენიშვნა ამ კანონთან დაკავშირებით რუსულ სინოდალურ გამოცემაში (1862 წ.), გვ. 18.

კანონი 20

თუ კლერიკოსი ვინმეს თავდებად დაუდგება, განიკეთოს.
(მოც. 6, 81; IV მსოფლ. 3, 30; სარდიკ. 7; კართ. 75).

ეს კანონი კავშირშია მოციქულთა მე-6 და 81-ე კანონებთან და განაწესებს სამღვდელთა წოდებიდან ყველა იმ სასულიერო პირის განიკეთას, ვინც თავდებად დაუდგება სხვას – სასამართლოს ან მესამე პირის წინაშე. იმავე საგანზე და იგივე მნიშვნელობით საუბრობს მოციქულთა განწესებანიც (III, 6). როცა ვინმე სხვა პირს თავდებად უდგება, ამას ის აკეთებს ანგარებით, ან – სიყვარულით, რომლით განმსჯვალულებმაც, მცნების თანახმად, სული უნდა დავდოთ მოყვასისათვის. მაგრამ, აქ, კანონს, მხედველობაში აქვს ის შემთხვევა, როცა კლერიკოსი ვინმეს – სასამართლოს ან კერძო პირის წინაშე – თავდებად უდგება მატერიალური სარგებლის მოლოდინში და, ხშირ შემთხვევებში, ამით თვითონვე ხდება ბოროტი შედეგის მსხვერპლი. ფაქტობრივად, თავად ისეა იმ სასჯელით, რომლითაც ის პირი უნდა დასჯილიყო, ვისაც იგი თავდებად დაუდგა. ერთი მხრივ, იმის გამო, რომ მსგავსი შემთხვევებისაგან დაზღვეულ იყოს სასულიერო პირი და ხალხის წინაშე არ დამცირდეს თვით სამღვდელთა ხარისხი, მეორე მხრივ კი იგი ეჭვის ქვეშ არ აღმოჩნდეს, თითქოს შეპყრობილია ბილწი, ანგარებითი განზრახვით, კანონი მკაცრად უკრძალავს – განიკეთის მუქარით – სასულიერო პირებს მსგავს საქმიანობაში მონაწილეობას. თუკი სასულიერო პირის თავდებობა წარმოადგენს ძმური სიყვარულისა და გულმოწყალების შედეგს, მაშინ იგი სასჯელს არ ექვემდებარება. «თუ კლერიკოსი, – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში, – შეხვდება ადანიანს, რომელიც ძალით მიჰყავთ სასამართლოში, ის კი ითხოვს თავდებობას იმაში, რომ გამოცხ-

ადღება თავისთვის უფრო მოსახერხებელ დროს, ანდა შეზღუდვა ადამიანს, რომელსაც ციხეში სვამენ იმის გამო, რომ თავდები ვერაფერს წარმოადგინა, კლერიკოსი კი შეიბრალებს (მას) უბედურს და შესთავაზებს თავდებად საკუთარ თავს, ასეთ შემთხვევაში იგი არამცთუ არ შეიძლება განიკვეთოს, არამედ პირიქით, ღმერთისთვის და ყველა ჭანსადად მოაზროვნე ადამიანისათვის მიჩნეული იქნება როგორც სახარების მცნების აღმსრულებელი¹. კანონებში ჩვენ ხასგასმით ვხვდებით შეხსენებას იმის თაობაზე, რომ კლერიკოსი საეკლესიო საქმეებში არა მხოლოდ თავდებად უნდა დაუდგეს, არამედ თავისი თავდებათა ფიცითაც უნდა განამტკიცოს, რათა განაჭრავოს ეჭვი კონკრეტულ საქმეში (IV მსოფლ. 30). მაშასადამე, ამ კანონის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ უნდა განიკვეთოს ყველა ის სასულიერო პირი, რომელიც თავდებად დადგება საერო, სასამართლო, სავაჭრო ან სხვა მსგავს საქმეში მატერიალური სარგებლის მიზნით; ხოლო თუ ის თავდებად დგება საეკლესიო საქმეში, ეკლესიის სასარგებლოდ, ან ისეთ საქმეში, რომელიც მოყვასისათვის სიკეთის მომტანია, მაშინ არამცთუ წოდებიდან განკვეთას არ იმსახურებს, არამედ პირიქით – ღმერთისა და ადამიანებისაგან შექების ღირსია.²

შენიშვნები:

1. **აფ. სინტ., II, 27.**

2. **იხ. ზონარასა და არისტინეს განმარტება ამ კანონის შესახებ (აფ. სინტ., II, 28-29). ამ საგანზე ბერძენ-რომაელ იმპერატორთა კანონები იხ. XIV ტიტლოვან ნომოკანონში, ტიტ. IX, თავ. 27 და 34 (აფ. სინტ., I, 202-209, 226).**

პანონი 21

პირი, რომელიც ადამიანთა ძალადობის შედეგად განდა საჭურისი, ან ღვეწის ბერიოდში მამაკაცური ასო წაერთვა, ან ამ მდგომარეობაში დაიბადა, თუ ღირსია, ებისკოპოსად დადგინდეს.

(მოც. 22, 23, 24; I მსოფლ. 1; ორგ. 8).

პანონი 22

თავისი თავის გამომსაჭურისებელი არ იქნეს სასულიერო დასში მიღებული. რამეთუ იგი თვითმკვლეელი და ღვთის ქმნილების მტერია.

(მოც. 21, 23, 24; I მსოფლ. 1; ორგ. 8).

პანონი 23

კლერიკოსი, რომელიც თავის თავს გამოისაჭურისებს, განიკვეთოს, რამეთუ იგი თავის მკვლეელია.

(მოც. 21, 22, 24; I მსოფლ. 1; ორგ. 8).

პანონი 24

ერისკაცი, რომელიც თავის თავს გამოისაჭურისებს, სამი წლით წმინდა ზიარებ-
ბიდან განკანონდეს, რამეთუ იგი მტერია თავისი სიცოცხლისა.

(მოც. 21, 22, 23; მსოფლ. 1; ორგ. 8).

რადგან ოთხივე კანონი [21-24] ერთი და იგივე საკითხზე მსჯელობს, ამიტომ ჩვენ აქ ერთად ვისაუბრებთ ყველა მათგანის შესახებ. საუბარია სხეულის ფიზიკურ ნაკლოვანებაზე, უფრო სწორედ, სხეულის დაზიანებაზე, რომელიც ადამიან-
მა თავად მიაყენა საკუთარ სხეულს და, რომელიც ხელს უშლის მას სამღვდლო ხარისხის მიღებაში. ქორწინებისგან თავშეკავებას, ზეციური სასუფეველის დამკვიდრების მიზნით, რაზედაც იესუ ქრისტე საუბრობს (იხ. მთ. 19, 12), ეკლესია თავის მსახურთათვის – რომლებიც მოწოდებულნი არიან ისწრაფოდნენ ზეციური სასუფეველისაკენ – ყოველთვის მოწონებით ხვდებოდა. მაგრამ იმისათვის, რომ ეს თავშეკავება ნამდვილად მოსაწონი და ჭეშმარიტი აღმოჩნდეს, აუცილებელია იყოს ზეციური სასუფეველისაკენ ძლიერი და აღტყინებული ლტოლვისა და სხეულის დათრგუნვის შედეგი, და არავითარ შემთხვევაში, რაღაც დაზიანების მექანიკური შედეგი, რომელიც ხორციელი ტკბობის იარაღს სძობს და არა თვით ტკბობის საფუძველს. აქედან გამომდინარე, ის, ვისშიაც დასაჭურისება ბუნებამ ან ადამიანის ძალადობამ გამოიწვია, საკუთრივ დამნაშავე არ არის, ხოლო როდესაც დასაჭურისებას თავად ახდენენ, ეს უნდა ჩათვლილიყო ღმერთის წინაშე ძიძიმე ცოდვად და შერაცხულიყო თვითმკვლელობის ერთგვარ სახედ. ამით აიხსნება მოციქულთა გადმოცემის წარმოშობა, რომელმაც თავისი გამოხატულება პოვა მოციქულთა კანონებში (21-24). ეს კანონები წარმოადგენს როგორც სასულიერო პირთა, ასევე, საერთოდ, ყველა ქრისტიანის კრძალულებისა და ზნეობრივი თვისებების შესახებ ჭეშმარიტ საეკლესიო ცნებას. მეტად სარწმუნოა, რომ სჯულებების ფორმით ამ კანონის გადმოცემის უშუალო მიზეზი, II საუკუნეში წარმოშობილი ვალესიანელთა სექტა ყოფილიყო, რომელსაც ეპიფანე (haer. 58) და ავგუსტინე (haer. 37) მოიხსენიებენ. ამ სექტამ, თავისებურად განმარტა რა იესუ ქრისტეს ცნობილი სიტყვები (იხ. მთ. 19, 12), დასაჭურისება შემოიღო. სწორედ ამ სექტის წინააღმდეგ იყო მიმართული ეს კანონი და, სიმწვავე, რაც მასში გამოსჭვივის, უჩვენებს, რომ მისი არაადამიანური მაგალითი, გადამდები სენის მსგავსად, გავრცელებით იმუქრებოდა.¹ თუმცაღა, უნდა გვივარაუდოთ, რომ ეს ბოროტი სენი მაინც საკმაოდ გავრცელდა, რადგან იმავე კანონების გამოკრებას ჩვენ ვხვდებით I მსოფლიო კრებაზე და მოგვიანებით IX საუკუნეში კონსტანტინოპოლის კრებაზე წმინდა მოციქულთა ტაძარში.

შენიშვნა:

1. Hefele. Conciliengeschichte, I, 110, 376.

კანონი 25

ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, მხილებული სიძვაში, ფიცის გატეხვაში ან პარავაში, სასულიერო წოდებიდან განიკვეთოს, მაგრამ ეკლესიასთან ერთობიდან არ უნდა იქნეს განყენებული, რადგან წმიდა წერილი ამბობს: „...არშურ-
ფო ორჯის ერთბაშად ქირსა შინა“ (ნაუმ. 1, 9). იგივეს განვაწესებთ სხვა კლერი-
კოსთა მიმართაც.

(მოც. 29, 30; მსოფლ. 9; ტრულ. 4, 21; ნეოკეს. 1, 8; კართ. 27; ბახილი დიდ. 3, 32, 51, 70, 82).

ყველაფერ იმან, რაც ადამიანს ხელს უშლის სასულიერო ხარისხის მიღებაში, ბუნებრივია, უნდა გამორიცხოს კიდევ იგი ამ ხარისხიდან. საერთოდ, კარგად არის ცნობილი, თუ რა თვისებებით უნდა გამოირჩეოდეს სასულიერო პირი. ზუსტად ასევეა ცნობილი ის ნაკლოვანებები, რომლებიც მას სასულიერო ხარისხის უღირ-
სად ხდის. მათ შორის უპირველესი ადგილი უკავია ისეთებს, რომლებიც პატიოსან სახელს უკავშირდება – რაც ესოდენ აუცილებელია სასულიერო პირისათვის. მათ პატიოსან სახელს განსაკუთრებით ბილწავს ის მანკიერებანი, რომლებიც ერისკ-
აცებისთვისაც მიუღებელია და რისთვისაც ეს უკანასკნელნი კანონის მთელ სიმკაც-
რეს ექვემდებარებიან. ასეთ მანკიერებათაგან, არ შევცდებით თუ ვიტყვით – დანა-
შაულთაგან, რომელშიაც შეიძლება რაღაც უბედურებით სასულიერო პირი გაეხ-
ვიოს, წინამდებარე მოციქულთა კანონი ასახელებს სამს: სიძვას, ფიცის გატეხ-
ვასა და პარავას. ამ და სხვა მსგავს დანაშაულზე, რომლებიც შეიძლება ჩაიდინოს
სასულიერო პირმა და გახადოს იგი სასულიერო ხარისხის უღირსი, საუბარია ბევრ
სხვა კანონიც, რის შესახებაც, შესაბამისად, მათ განმარტებებში ვისაუბრებთ.

ამ კანონში ნათქვამია, რომ სასულიერო პირები, განურჩევლად იმისა, მღვდელმ-
სახურნი არიან თუ ეკლესიის მსახურნი, რომლებიც იმხილებიან დასახელებულ
დანაშაულობებში, უნდა განიკვეთონ, ე.ი. ჩამოერთვათ ის წოდება, რომელიც მათ
მიიღეს ქიროტონიით, ანდა ქიროტესიით; მაგრამ, კანონი აქვე დასძინს, რომ ისი-
ნი, ამავე დროს, ეკლესიასთან ერთობაში უნდა დარჩნენ. თავიანთი განწესების
დასასაბუთებლად კრების მამებს კანონის ტექსტში მოჰყავთ წმიდა წერილის სი-
ტყვები (ნაუმ. 1, 9). მოც. მე-5 კანონის განმარტებაში ჩვენ ვისაუბრებთ სასულიე-
რო პირთა მიერ ჩადენილი დანაშაულისათვის დაწესებულ სხვადასხვა სასჯელზე.
იქვე მივუთითებდით განსხვავებაზე ორ ყველაზე მძიმე სასჯელს – განკვეთასა და
განყენებას – შორის. პირველს, როგორც აღნიშნული იყო, ექვემდებარება სასული-
ერო პირი თავისი წოდებიდან, მეორეს კი – ერისკაცი ეკლესიასთან ერთობიდან.
განყენება (αφορισμός), რომელზედაც ამ კანონშია საუბარი, არ უნდა გავიგოთ სასუ-
ლიერო პირთათვის სასჯელის მნიშვნელობით, არამედ – ერისკაცთათვის. წინააღმ-
დეგ შემთხვევაში ამ კანონის განწესებას აზრი არ ექნებოდა. საჭიროა, მაშასადამე,
კანონი შემდეგნაირად მოვიაზროთ: სასულიერო პირი, გარკვეული დანაშაულისა-
თვის, განიკვეთება თავისი წოდებიდან და გადადის ერისკაცთა რიგში ეკლესიას-
თან ერთობის უფლებით; და მხოლოდ ამის შემდეგ, თუკი მსგავს დანაშაულს ჩაიდ-

ენს, უკვე როგორც ერისკაცი, ის დაექვემდებარება ეკლესიასთან ერთობიდან განყენებას.¹ რადგან განკვეთა, სასულიერო პირისათვის, ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე სასჯელია, ამიტომ არ იქნებოდა ქრისტიანული მოწყალებისათვის, ამ ამაღლებული ცნებისათვის, ნიშანდობლივი მიემატებინათ ამ სასჯელზე კიდევ სხვაც, კერძოდ, – აეკრძალათ დამნაშავეისათვის ქრისტიანულ შეკრებებში მონაწილეობის მიღება. თუმცა, ამ კანონის ლმობიერი განწყობა ეხება მხოლოდ ამავე კანონში მოხსენიებულ დანაშაულებს, რადგან, იმავდროულად, მოცემულთა კანონებში (29-ე და 30-ე) მოხსენიებულია სხვა სახის დანაშაულობანი, რომლის ჩამდენიც ორმაგ სასჯელს იღებს – განკვეთასა და განყენებას. ასეთ დანაშაულთა რიცხვს მიეკუთვნება, მაგალითად, სიმონია, ან საერო ხელისუფლების გამოყენება ეპისკოპოსის წოდების მისაღებად.²

გრიგოლ ნოსელის განწყობების თანახმად (მე-4 კან.), სიძვა (πορνεία, fornicatio) ეწოდება ზორციელი ვნების დაკმაყოფილებას სხვა პირთან, მაგრამ ვინმეს შეურაცხყოფის გარეშე; ე.ი. სიძვის ჩადენა ეს არის კავშირი ისეთ პირთან, რომელიც არ არის ქორწინებით შეკრული და, მაშასადამე, კანონიერი ქორწინების ძალით არავის ეკუთვნის. აქედან გამომდინარე, ასეთი სახის კავშირი არ აყენებს შეურაცხყოფას მესამე პირს – ცოლს ან ქმარს. ამით სიძვა განსხვავდება მრუშობისაგან (μοιχεία, adulterium), რომელიც ბოროტებასა და შეურაცხყოფას აყენებს სხვა პირს. მაშასადამე, მრუშობა არის უკანონო კავშირი სხვის ცოლთან ან სხვის ქმართან. ბასილი დიდის კანონებში (38, 40, 42) სიძვა მოიაზრება უფრო ფართო მნიშვნელობით და ამ სახელწოდებით აღინიშნება ყველა ის ქორწინება, რომელიც უფროსების ნებართვის გარეშე შედგება. ნებისმიერ შემთხვევაში, სიძვა ნაკლებ დანაშაულად ითვლება, ვიდრე მრუშობა, რადგან იმავე გრიგოლ ნოსელის სიტყვებით, დასახელებულ კანონში, სიძვაში ვხედავთ ზორციელი ვნების დანაშაულებრივ დაკმაყოფილებას, დანაშაულებრივ სურვილს, მრუშობაში კი, გარდა ამისა, სხვა პირის შეურაცხყოფასაც, რის გამოც, ეს უკანასკნელი დანაშაული პირველზე უფრო მკაცრად ისჯება. სასულიერო პირების საძვისათვის დასჯა, როგორც ეს ამ კანონშია გამოხატული, ეყრდნობა წმიდა წერილს (იხ. 1 ტიმ. 3, 2, 3; ტიტ. 1, 6).³

მეორე დანაშაული, რომელსაც ეს კანონი განიკითხავს, არის ფიცის გატეხვა (επιουρία, perjurium). ამასთან, თუკი რომელიმე სასულიერო პირი დაარღვევს ფიცს, რომელიც მან რაიმე მნიშვნელოვან საკითხთან დაკავშირებით ღმერთის სახელით წარმოთქვა და, სასამართლოც დაადგენს, რომ მან ეს ფიცი მართლაც დაარღვია, მაშინ ეს დარღვევა იმდენად უფრო მძიმედ და დანაშაულებრივად ითვლება, რამდენადაც უფრო საზეიმო ვითარებაში იყო ის წარმოთქმული და – პირიქით (ბასილი დიდ. 82-ე კან.), ეს დანაშაული მკაცრად დასჯადია ერისკაცებთან მიმართებით (ბასილი დიდ. 64-ე კან.), ამიტომ გასაგებია ამ კანონის სიმკაცრე სასულიერო პირების მიმართ. გარდა ამისა, ამ სახით დაუსჯელობის შემთხვევაში, ანუ თუ სამღვდელეობიდან არ განიკვეთებოდნენ, ისინი მორწმუნეებს დააბრკოლებდნენ: თვითონ სიცრუეში მყოფნი, სიმართლის ღმერთის სამსახურში დარჩებოდნენ.⁴

პარვის ქვეშ (κλοπή, furtum) ამ კანონში უნდა ვიგულისხმოთ სხვისი საკუთრების ფარულად მითვისება. თუ ისეთი სახის ნივთი მითვისდება, რომელიც ეკლესი-

ის საკუთრებას წარმოადგენს, მაშინ ასეთი სახის ქურდობა სხვა სახის დანაშაულის წარმოადგენს და სხვაგვარად ისჯება (მოც. 72; ორგზ. 10; გრიგოლ ნოს. 6, 8).⁵

შენიშვნები:

1. შდრ. ბლასტარის სინტაგმაში, D, 9 (აფ. სინტ., VI, 233-235).
2. შდრ. ამ კანონზე ზონარასა და ბლასამონის განმარტებები: აფ. სინტ., II, 32, 33.
3. იხ. წიგ. О должностях пресвитеров приходских" (26-ე გამოც., მოსკოვი, 1861), §§ 53, 54.; მონოზონ-მეძავეებზე: IV მსოფლ. 16; ტრულ. 44; ანკვ. 19; ბასილი დიდ. 19, 60; ნიკეოზი აღმსარ. 35 (აფ. სინტ., IV, 430); 23-ე კანონზე ბლასამონის პასუხი (იქვე, IV, 465); ბლასტარის სინტაგმა, K, 32 (იქვე, VI, 345); XIV ტიტულოვანი ნომოკან., IX, 29, XI 4,5 (I, 210, 211, 258); დიდი კურთხევანის ნომოკანონი 91-ე კან. და ამ კანონის განმარტება ა. ს. პაულოვთან (ოდესა, 1872), გვ. 105-106.
4. ბლასტარის სინტაგმა, E, 32 (აფ. სინტ., VI, 288-293). დიდი კურთხევანის ნომოკანონი 45-ე, 184-ე კან. (დასახ თხზ. გვ. 73, 160).
5. ბლასტარის სინტაგმა, K, 23 (აფ. სინტ., VI, 332-334).

კანონი 26

გბრძანებთ, დაქორწინების სურვილის შემთხვევაში, უქორწინებელ კლერიკოსთაგან ამის უფლება მხოლოდ წიგნის მკითხველებსა და მგალობლებს მიეცეთ. (მოც. 5, 51; IV მსოფლ. 14; ტრულ. 3, 6, 13; ანკვ. 10; ნეოკ. 1; კართ. 16; ბასილი დიდ. 69).

ეს კანონი მჭიდრო კავშირშია მოციქულთა განწესებებების (VI, 17) მსგავს განწესებებთან. იგი განასხვავებს დაქორწინებულ მღვდელმსახურებს დაუქორწინებულთაგან და ამ უკანასკნელთა მიმართ განაწესებს, რომ ასეთი პირები არ უნდა დაოჯახდნენ, თუკი ისინი დასში უცოლონი გაწევრიანდნენ; მხოლოდ წიგნისმკითხველებისა და მგალობლებისათვის უშვებს თავისუფლად ქორწინების უფლებას მათი სურვილის შემთხვევაში. მოციქულთა ეს კანონი, შემდგომში სიტყვასიტყვით იქნა განმეორებული ტრულის კრებაზე (მე-9 კანონი), სადაც, ამასთან, დადგინდა, რომ წიგნისმკითხველებისა და მგალობლების გარდა, არც ერთმა იპოლიაკონმა, დიაკონმა და მღვდელმა თავისი ხელთდასხმის შემდეგ არ უნდა გაბედოს ოჯახის შექმნა, ხოლო ვინც ამას მოიმოქმედებს, მღვდელმსახურის წოდებიდან განიკვეთოს. პირი, რომელსაც დასში გაწევრიანება სურს და ამასთანავე შეუღლება, იპოლიაკონად დადგინებამდე უნდა დაქორწინდეს. თუ რატომ უკრძალავს ეს და ბევრი სხვა კანონი მაღალი იერარქიული საფეხურის სასულიერო პირებს ხელთდასხმის შემდეგ ქორწინებას, ამაზე არქიმანდრიტი იოანე ამ კანონის კომენტარებისას აღნიშნავს, რომ ხელთდასხმის შემდეგ სასულიერო პირის ქორწინება იმის მარჯნებელი იქნებოდა, რომ მას არ ესმის მისი წოდებისათვის საკადრისი ზორციელი კრძალულების მთელი სიმაღლე და იქნებოდა რა ერისათვის საცდური, ქორწინება მას, გარკვეულწილად, მისი წოდების სიმაღლიდან ჩვეულებრივი ერისკაცის დონემდე ჩამოიყვანდა. მართალია, ქორწინება არ არის სასულიერო რაიმე წოდების შემბილწველი უწმინდურება (მოც. მე-5 და 51-ე კანონები), მაგრამ ვინც თავის

ქორწინებამდე, ქალწულობაში შეერთდა ქრისტესთან და მის ეკლესიასთან სამღვდელო საიდუმლოებით, მისთვის ფრიად უცნაური და უხამსი საქციელი იქნებოდა ამის შემდეგ კვლავ დაემყარებინა მზიდრო კავშირი ამა სოფელთან. სულ სხვა საქმეა ხელთდასხმამდე ქორწინება, როცა ჯერ კიდევ არ არის ძალაში ის საიდუმლო კავშირი, რომელიც სასულიერო პირს საკურთხეველთან აკავშირებს საღვთო მადლით. სულ სხვას წარმოადგენს, აგრეთვე, ეკლესიის მსახურთა ქორწინება, რომლებსაც სამღვდელო საიდუმლო არ მიუღიათ, რის გამოც, მათი ქორწინება ნაკლებად ეწინააღმდეგება ეკლესიაში მათი მსახურების არსსა და მნიშვნელობას.¹

მოციქულთა ამ და ტრულის ხსენებული კანონით, ნათლად მტკიცდება, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური განწესებებით, საერო მღვდელი (რადგანაც მონოზენების შესახებ ამ კანონისა და მოციქულთა სხვა კანონების მიღებისას საუბარიც კი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო) შეიძლება უტოლოც ყოფილიყო, ანუ საერო მღვდელი შეიძლება იყოს ის, ვინც ცოლიანი არასდროს ყოფილა. მთელი თოთხმეტი საუკუნის მანძილზე, ამას ეკლესიისათვის მკაცრი კანონის მნიშვნელობა ჰქონდა და აზრად არავის მოსვლია ეგარაუდა, რომ ყველა საერო მღვდელი აუცილებლად ცოლიანი ყოფილიყო. ამ აზრმა, სხვადასხვა ისტორიული მიზეზების შედეგად, იმ პერიოდისათვის დაიწყო გავრცელება და გადმოცემის გზით ჩვენამდე სწულდების სახით მოვიდა. სინამდვილეში, ეს ცრუ აზრია და სრულიად თვითნებური, რის გამოც ჩვენ აღნიშნულ საკითხზე სპეციალური ისტორიული-კანონიკური გამოკვლევა დაეწერეთ, რომელიც თავის დროზე იყო გამოქვეყნებული,² სადაც, როგორც ვფიქრობთ, ზედმიწევნით დაგამტკიცეთ, რომ საერო მღვდელს შეუძლია არასდროს იყოს ცოლიანი და ამასთან არ არის აუცილებელი მონოზენობა მიიღოს, მხოლოდ თუ ის საკმაოდ დამაჯერებლად დაარწმუნებს ეკლესიის იერარქებს იმაში, რომ არსებულ საეკლესიო განწესებებს დაიმარხავს და თავის ცხოვრებაში ისე მოიქცევა, როგორც საღვთო საკურთხეველის მსახურს შეეფერება.

შენიშვნები:

1. არქიმ. იოანე, დასახ. თხზ., I, 167-168.

2. იხ. Задрский богослов. журнал „Истина“, I, 156 და შემდეგ.

კანონი 27

გბრძანებთ, ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც გალახავს, დაჩაგრავს და ამ გზით მონიდომებს დამნაშავეის დაშინებას, სასულიერო წოდებიდან განიკვეთოს, რამეთუ ეს უფალს ჩვენთვის სრულებითაც არ უსწავლებია, პირიქით: ცემდნენ და იგი არ პასუხობდა დარტყმებით, „—ვენებოდა და თვი არავის აგინებდა, ვენებოდა და არავის უთქუმიდა.“ (1 პეტ. 2, 23).

(ორგ ზ. 9).

ეს კანონი სწულდების სახით შეიცავს წმიდა წერილის ახალი აღთქმის განწესებას იმასთან დაკავშირებით, რომ სასულიერო პირმა არ უნდა გაბედოს ვინმეს ცემა

(იხ. მთ. 5, 39; 1 ტიმ. 3, 3; ტიტ. 1, 7); ხოლო ვინც ამას ჩაიდენს, უნდა განიკვეთოს სამღვდელო ხარისხიდან. ეს კანონი განმეორებულ იქნა კონსტანტინოპოლის კრების მიერ 861 წელს წმინდა მოციქულთა ტაძარში. აღნიშნული კრების მე-9 კანონის განმარტებაში, ამ ბიწიერების შესახებ, რომელშიაც შეიძლება სასულიერო პირი ჩავარდეს, ნათქვამი იქნება რაოდენც საჭიროა.

კანონი 28

აშკარა დანაშაულისათვის სამართლიანად განკვეთილი ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც გაბედავს და კვლავ შეუდგება ოდესღაც მისთვის დავალებულ მსახურებას, ეკლესიიდან სრულიად მოიკვეთოს.

(I მსოფლ. 5; II მსოფლ. 6; IV მსოფლ. 29; სარდ. 14; ანტიოქ. 4, 12, 15; კართ. 29, 65; ბასილი დიდ. 88).

ეს კანონი უმაღლეს საეკლესიო სასჯელს უფარდებს იმ მღვდელმსახურს, რომელმაც მას შემდეგ, რაც დანაშაული ჩაიდინა და ეს სასამართლოს მიერ დამტკიცდა, რისთვისაც კანონიერად იქნა სამღვდელო ხარისხიდან განკვეთილი, გაბედა და კვლავ შეასრულა ის მღვდელმოქმედება, რომელიც მას ადრე ჰქონდა მიწოდებული. ასეთი პირისათვის კანონი აწესებს ეკლესიიდან სრულ მოკვეთას. ეს კანონი ადგენს სასამართლო პროცესის წარმართვის წესს დანაშაულის ჩამდენ სასულიერო პირთან მიმართებით, სახელდობრ: ეპისკოპოსები უნდა წარდგინენ კრების სამსჯავროს წინაშე (მოც. კანონები 74 და 75); მღვდლებისა და დიაკვნებისათვის – ეს არის ეპისკოპოსის სამსჯავრო (მოც. კანონები 12, 13 და 31). შესაბამისად, კანონი გულისხმობს, რომ გარკვეული დანაშაულობანი სასამართლოზე დამტკიცებული იყო და რომ სასამართლო განაჩენი სამართლიანად იქნა გამოტანილი (δικαιώδ). უმაღლეს სასამართლო ინსტანციაში აპელირების უფლება უმდაბლესი (პირველი) ინსტანციის სასამართლო განაჩენის წინააღმდეგ ყველას ჰქონდა, ვინც კი ჩათვლიდა, რომ ამის საფუძველი გააჩნდა, რის გამოც, სხვათა შორის, მოციქულთა 37-ე კანონით დადგინდა (ისევე, როგორც შემდეგდროინდელი კანონებით) თითოეულ სამიტროპოლოტო სამთავროში ყოველწლიურად ეპისკოპოსთა კრებების მოწვევა, სადავო საკითხების გადასაწყვეტად და სასამართლო პროცესებზე საბოლოო განაჩენების გამოსატანად. ასეთი განაჩენები, როგორც წესი, უცვლელი რჩებოდა და პროცესის თითოეული მონაწილე უპირობოდ უნდა დამორჩილებოდა მათ და ეღიარებინა. თუკი რომელიმე გასამართლებული სასულიერო პირი არ მოისურვებდა პირველი კანონიერი გადაწყვეტილების აპელირებას უმაღლეს სასამართლოში კანონით დადგენილი დროის განმავლობაში, მაშინ პირველი სასამართლოს გადაწყვეტილება მისთვის შეუცვლელი რჩებოდა. წინამდებარე შემთხვევაში, კანონი ბრძანებს განკვეთის შესახებ, რომელიც რომელიმე სასულიერო პირს სასამართლოს მიერ მიესაჯა და თუ იგი არ ინებებს დაემორჩილოს განაჩენს, მაგრამ, ამასთანავე, არც მოისურვებს მოითხოვოს მისი ბრალდების გამოძიება უმაღლესი სასამართლოს წინაშე და, თვითნებურად, სასამართლოს გადაწყვეტილების მიუხე-

დავად, შემდეგშიაც გააგრძელებს იმ მღვდელმოქმედებას, რასაც ამ გადაწყვეტილების მიღებამდე ასრულებდა, მაშინ ასეთი პირი, – როგორც ზონარა ამბობს, – სრულიად სამართლიანად, საბოლოოდ განიკვეთება ეკლესიიდან თავისი სიბრძავის გამო. გარდა ამისა, ის უკვე არც შეიძლება სხვაგვარად დაისაჯოს კანონების თანახმად.¹ ამის შესახებ ჩვენ ვსაუბრობთ, აგრეთვე, ანტიოქიის კრების მე-4 კანონის განმარტებაში.

შენიშვნა:

1. *Аф. Снпт., II, 36.*

კანონი 29

სასულიერო ხარისხიდან უნდა განიკვეთოს ის ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც ამ პატივის ფულით მიიღებს და მისი ხელთდამსხმელიც, და ეკლესიიდანაც სრულიად მოიკვეთოს, როგორც სიმონ მოგვი ჩემგან, პეტრესგან.

(*IV მსოფლ. 2; ტრულ. 22, 23; VII მსოფლ. 4, 5, 15, 19; სარდ. 2; ბასილი დიდ. 90; ტარსის ეპისტ.*)

როგორც თავისი სახიერების წმინდა ძღვენი, ღმერთმა ადამიანებს იესუ ქრისტეს მეშვეობით წმიდა სახარება უბოძა და ის მადლი, რომელიც მისგან მომდინარეობს. იმავე ძღვენის მეშვეობით მოუხმო ქრისტემ მალალი პატივისათვის მოციქულებს სახარების მსახურებისათვის; აღჭურვა ისინი სულისა და ძალის უმაღლესი ნიჭით, რათა ღირსეულად ემსახურათ იმისათვის, რომ ყველა დარწმუნებულიყო მათი მოციქულობის საღვთო განგებულებაში. აქედან, უკვე, თავისთავად ცხადი იყო, რომ მოციქულებს არ შეეძლოთ საღვთო მადლისმიერი ძღვენი სავაჭრო საგნად ექციათ. მათ, როგორც მის უსასყიდლოდ მიმღებლებს, ასევე უსასყიდლოდ უნდა გაცვათ იგი (იხ. მთ. 10, 8). როცა შემდგომში, ვინმე სიმონმა, მოისურვა ფულით ეყიდა სულიწმიდის სასწაულთმოქმედი ძალა, რომლითაც მოციქულები იყვნენ აღჭურვილნი, პეტრემ მას უპასუხა: **«ვეცხლი ვეა შენი შენთანავე იყავნ წარსაწყმედელად შენდა, რამეთუ ნიჭსა მას ღმრთისასა ჰგონებ ფასითა მოპოვნებად»** (საქმ. 8, 20). ამიტომაც ეწოდა ამ სიმონის სახელით „სიმონია“ ყველა ქმედებასა და სურვილს, რომელსაც შეიძლება შეეხსენებინა სიმონის ზემოაღნიშნული მცდელობა. მოციქულ პეტრეს მიერ ამ მცდელობის დაგმობა, პირველი დროის ქრისტიანებისათვის საშინელ მაგალითად იქცა. არა მხოლოდ სიწმინდის ყიდვა-გაყიდვა, არამედ თვით ამის სურვილიც კი, საძაგელ საქმედ და უკიდურეს ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა. სიმონის შესახებ ეკლესიის ასეთი შეხედულება მით უფრო მწვავე ხდებოდა, რაც უფრო შეინიშნებოდა, დროთა განმავლობაში, უსინდისო ადამიანები, რომლებიც ამ ბოროტებასა და საზიზღარ საქმიანობაში ვარდებოდნენ. წმინდა მამები და ეკლესიის მოძღვრები, ვერ პოულობენ თავიანთ თხზულებებში საკმარის სიტყვებს, რათა უაღრესად საძრახისი ბეჭდით დაედაღათ სიმონია და სიმონიტები. ასევე უდგებოდნენ ამ საკითხს ყველა საუკუნის კრებები, როგორც

ამას ვხედავთ ზემოთ მოყვანილ პარალელურ კანონებში. თეოდორიტე სიმონის უწოდებს *χριστομωρεια* (*impia ex Christo nundinatio*, ქრისტეს გამყიდველობა).¹ ისიღორე პელუსიელი სიმონიტს უწოდებს (*Καϊνάφας Χριστοκτόνος*, კაიაფა ქრისტესმკვლელს).² სინგელიაში, რომელიც მიტროპოლიტებსა და მთავარეპისკოპოსებს ხელთდასხმისას ეძლევათ, განსაკუთრებულ მოვალეობად ერაცხებათ საკუთარი სულის დაცვა „სიმონის მანკიერებისაგან“ *“ως Σιμωνικης κακιας (a Simoniaco vitio).”*³

ცნობს რა უკანონოდ ფულით მიღებულ სამღვდლო წოდებას, კანონი არ მიიჩნევს საკმარისად სიმონიტობისათვის წოდებიდან განკვეთას, რადგან ასეთ შემთხვევაში დამნაშავეს წაერთმეოდა მხოლოდ ის, რაც მას კანონით ისედაც არ ეკუთვნოდა, ხოლო თვით ბოროტება კი დაუსჯელი დარჩებოდა. ამიტომ, კანონი ასეთი დამნაშავისათვის, ეკლესიასთან ერთობიდანაც განყენებას განაწესებს, ანუ ორმაგ სასჯელს უფარდება: ხარისხიდან განკვეთასა და ეკლესიიდან მოკვეთას (დიდი განყენება, შეჩვენება). ზუსტად ასეთივე ორმაგ სასჯელს ექვემდებარება სიწმინდის გამყიდველიც, ანუ ქრთამით ხელთდამსხმელიც. ეს სწორედ ის შემთხვევაა, როცა კანონი თმობს თავის პრინციპს: არ განსაზღვროს ერთი დანაშაულისათვის ორი სასჯელი, როგორც ეს მოციქულთა 25-ე კანონშია ნათქვამი. მაგრამ სიმონია აღემატება ყველა მძიმე დანაშაულს, ისევე, როგორც ეპისკოპოსის ხარისხის მიღება საერო ხელისუფლების დახმარების გზით. ამის შესახებ მოციქულთა შემდეგი კანონი (30-ე) საუბრობს. აი, რატომაც განუწესებს კანონი დამნაშავეს ორმაგ სასჯელს ასეთი დანაშაულისათვის.

კანონში ნათქვამია: როგორც სიმონ მოგვი ჩემგან, პეტრესგან (*ὁ ἄνθρωπος Πέτρον*). ასე იკითხება ა თ ე ნ ი ს სინტაგმაში, საიდანაც კანონებს ვთარგმნით. იგივეს გკითხულობთ ყველა სხვა, ბერძნულ კანონიკურ კრებულებში, რის გამოც ჩვენ ასევე გადმოვთარგმნით. ზოგიერთ სხვა, ძველ კრებულში, თითქოსდა ასე ეწერა: *ὅτι ὡς Σίμων μαγὸς ἦτο τοῦ Πέτρον*, რის შედეგადაც დიონისე მცირემ შემდეგნაირად გადათარგმნა: *sicut Simon magus a Petro* (როგორც სიმონ მოგვი პეტრეს მიერ). ვარაუდობენ, რომ თავიდან უნდა ყოფილიყო *ὁ ἄνθρωπος τοῦ Πέτρον*, მაგრამ შეცვლილია ისე, როგორც ჩვენს რედაქციაშია, ვილაც დაუდგენელი პირის მიერ, რომელიც თვლიდა, რომ თავად მოციქულების მიერ იყო ეს კანონები შედგენილი.⁴

შემაჯავრობა:

1. Theodoret., *Hist. eccl.*, I, 4 [Migne, s. g., t. 82, col. 909-913].

2. Isid. Pelusiot. lib. I, ep. 315 [Migne, s. g., t. 78, col. 365]. Cf. Hieron. in Mat. 12, 32 [Migne, s. I., t. 26, col. 81]. Gregor. Magn. epist. lib. V, indict XIII, epist. LIII [Migne, s. I., t. 77, col. 782-785].

3. А. Ф. Смирн., V, 547. იხ. მღვდელმთავრის აღსარების წესი“ (Москва, 1867). ბლასტარის სინტაგმაში, X, 28, გკითხულობთ შემდეგს: დასადგინებელ გადასახადთან“ (*περὶ κανονικῶν*) და იმასთან დაკავშირებით, რაც ჩვეულებისამებრ, ხელთდასხმისათვის ეძლევა. მარადმოსახსენიებელ მეფის, ისააკ კომნინის ქრისთული, სხვათა შორის, განაწესებს შემდეგსაც: მღვდლების ხელთდასხმისას, გადასახადთან დაკავშირებით, ჩემი სამეფო ხელისუფლება განაწესებს, რომ ძალაში დარჩეს ძველი დადგენილება და ეპისკოპოსმა, რომელიც მათ ხელთდასხმას ახდენს, არ უნდა აიღოს შვიდ ოქროს მონეტაზე მეტი (ნომიზმი = დუკატს = დაახლ.

3 მან.): ერთი - წიგნისმკითხველის დადგინებისას, სამი - დიაკონის ხელთდასახმისას და სხვა სამი - მღვდლის დადგინებისას. ეს ასევე დასტურდება პატრიარქ მიქაელ ფილოსოფოსის სინოდალური განწყობებითაც. ზუსტად ასევეა, ნაყოფის გადასახადთან დაკავშირებით, რომელიც ერისკაცებმა უნდა შესწირონ მღვდელმსახურებს და დადგინდეთ: თითოეულმა 30-კომლიანმა სოფელმა უნდა გასცეს ერთი ოქროს ნომიზმი (დუკატი), ორი ვერცხლის ტალერი, ერთი ცხვარი, ექვსი მეოთხედი ქერი (μερίσος) [1 მეოთხედი = სამკოდნახევარს. - მთარგმ.] 9 ვერრო (μέτρα) ღვინო, 6 მეოთხედი ფქვილი და 30 ქათამი. პატრიარქ ნიკოლოზის დროს გამოცემული იყო სხვა სინოდალური განწყობებიც, რომელიც ბრძანებდა, რომ ამ ქრისობულის თანახმად, ნაყოფის გადასახადი ქიროტონიისთვისაც ყოფილიყო გაცემული" (Аф. Свнт., VI, 513-514).

4. Beveregii, Y. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 26. Drey, რომელიც ამტკიცებს, რომ ეს კანონი არის მხოლოდ ამონაკრები ქალკედონის მე-2 კანონიდან „მიიჩნევა, რომ პეტრე მოციქულის სიტყვები არის გვიანდრიონდელი დამატება ამ კანონთა შექმნის მიერ გაკეთებული, რათა ეჩვენებინა მოციქულთა ამ (29-ე) კანონის წარმოშობა (დასახ. თხზ., S. 356, 411). ის, რაც პეტრეს შესახებ ნათქვამია ჩვენს რედაქციაში, ყველაზე მეტად თანხმობაში იქნებოდა ჩვენ მიერ უკვე მოხსენიებულ ტურხანის აზრთან, რომ ყველა ეს მოციქულთა კანონი ჩამოყალიბებულია თვით მოციქულთა მიერ იერუსალიმის კრებაზე ქრისტეს შობიდან 45 (?) წელს.

კანონი 30

ეპისკოპოსი, რომელიც საერო მთავრებს დაიხმარებს და მათი შემწეობით მიიღებს ეკლესიაში საეპისკოპოსო ძალაუფლებას, განკვეთილ და განყენებულ იქნეს; ასევე, ყველა მისი თანამზრახველი.

(I მსოფლ. 4; VII, სოფლ. 3; ლაოდ. 13).

კანონების თანახმად, ეპისკოპოსების გამორჩევასა და ხელთდასახმის უფლება ყოველთვის მხოლოდ და მხოლოდ ეპისკოპოსთა კრებას ეკუთვნოდა. საერო ხელისუფლებამ ამ პროცესზე ზეგავლენას მხოლოდ გვიან საუკუნეებში, IV საუკუნის დასაწყისში მიაღწია, როდესაც ბერძენ-რომაელ იმპერატორთაგან ზოგიერთი გაქრისტიანდა. თუმცა, მაშინაც საერო, ან უფრო ზუსტად - სახელმწიფო ხელისუფლების გავლენა ეპისკოპოსის დადგინებაზე ნორმირებული იყო ეკლესიის კანონიკურ განწყობათა თანახმად და, შესაბამისად, ეკლესიის მიერ მისი აზრის გათვალისწინება და, მაშასადამე, ამ საქმეში მისი ჩარევის დაშვება, მხოლოდ გარკვეულ ფარგლებში ხდებოდა. იმ შემთხვევებში, როცა სახელმწიფო ხელისუფლება კანონით განსაზღვრულ ნორმებს არღვევდა, ანდა სასულიერო პირი, რომელსაც უნდოდა რა ფასდაც არ უნდა დაჯდომოდა ეპისკოპოსი გამხდარიყო და როდესაც ამას პატიოსანი გზით (საეკლესიო ხელისუფლების მეშვეობით) ვერ აღწევდა, დახმარებისათვის საერო ხელისუფლებას მიმართავდა, ყველა ასეთ შემთხვევაში ეკლესია გადაჭრით, საჭაროდ განიკითხავდა ამ და მსგავს დარღვევებს, რამეთუ ეს იყო მისი ერთ-ერთი ძირითადი უფლების ხელყოფა. ამის შესახებ საუბარი კიდევ იქნება VII მსოფლიო კრების ერთ-ერთ, კერძოდ, მე-3 კანონის განმარტებაში. რადგან ეკლესია გამობდა ეპისკოპოსის დადგინებისას სახელმწიფო ხელისუფლების უკანონო ჩარევას მაშინ, როცა ხელმწიფენი ქრისტიანები იყვნენ, მით უფრო, ცხადია, მას უნდა დაეგმო ასეთი ჩარევის მცდელობა ისეთ შემთხ-

ვევებში, როდესაც სახელმწიფოს წარმართი მეთაურნი მართავდნენ; მით უფრო მძიმე სასჯელი უნდა დაედოთ იმ დამნაშავეთათვის, რომლებსაც არ ერცხვინებოდათ წარმართ ხელმწიფეთათვის ან მათზე დაქვემდებარებულ მოხელეთათვის მიემართათ – ოღონდაც ეპისკოპოსობა მიეღოთ. სწორედ, ასეთი შემთხვევები აქვს მხედველობაში წინამდებარე (30-ე) კანონს. ქრისტეს ეკლესიის პირველ ხანებში, გვხვდებოდნენ როგორც ცალკეული რომის იმპერატორები, ასევე სახელმწიფო ხელისუფლების ქვედა ფენის ისეთი წარმომადგენლები, რომლებიც ქრისტიანული ეკლესიის მიმართ არ იყვნენ მტრულად განწყობილნი და არ დევნიდნენ მას. სწორედ ასეთ პირებს მიმართავდა ზოგიერთი მღვდელი და აღწევდა რა მათი დახმარებით ეპისკოპოსობას, ამა თუ იმ ეკლესიას განმგებლობაში იბარებდა.¹ ასეთ მღვდელმსახურთა წინააღმდეგ არის მოციქულთა ეს კანონი მიმართული და მათ დანაშაულს სიმონის ტოლფასად მიიჩნევს, რადგან არსებითად ეს სწორედ რომ სიმონიაა, მხოლოდ – სხვა სახის. ამიტომ უწევს კანონი მათ ისეთივე სასჯელს, როგორც სიმონისათვის არის დაწესებული, სახელდობრ: უკანონოდ მიღებულ საეპისკოპოსო ხარისხიდან განკვეთასა და უზიარებლობას (ეკლესიასთან ერთობიდან განყენება, *отлучение от церковного общения*). მაშასადამე, ორმაგ სასჯელს ადებს, როგორც სიმონისათვის.²

ამ კანონში მხოლოდ ეპისკოპოსი მოიხსენიება, რომელმაც ეპისკოპოსობა საერო ხელისუფლების ხელშეწყობით მიიღო, 29-ე კანონში კი – ფულით სასულიერო ხარისხის მიღები ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკონი, და ყველა მათგანი, კანონის განწყობების წინააღმდეგ შემცოდებელი, ხარისხიდან განკვეთასა და უზიარებლობას ექვემდებარება. ამ კანონის განმარტებისას ბალსამონი სვამს კითხვას: როგორ უნდა მოექცნენ იმას, ვინც საერო ხელისუფლების ხელშეწყობით გახდება მღვდელი, დიაკონი, იპოდიაკონი ან წიგნისმკითხველი, ანდა – როცა ქრთამით დგინდება იპოდიაკონად ან წიგნისმკითხველად? და თავადვე უპასუხებს: ყველა ამ გზით დადგინებული პირი ექვემდებარება განკვეთას, ან განყენებას, მოციქულთა 30-ე კანონის ბოლო სიტყვების საფუძველზე, სადაც ნათქვამია, რომ არა მხოლოდ მთავარი ბოროტმოქმედიანი განიკვეთებიან და განიყენებიან ეკლესიიდან, არამედ – მათი თანამზრახველებიც.³

შენიშვნები:

1. ამის შესახებ ბევრეგია თავის თხზულებაში *Codex can. ecles. primit. illustrat.* (I, II, მე-4 გვ.) აპობს: *Et quamvis potestates seculares apostolorum temporibus infestissimae essent christianis, neminem tamen latet, complures earum secundo tertioque aerae christianae saeculo illis fuisse, quarum propterea ope nonnullos ecclesiasticas dignitates assecutos esse, plusquam verissimile est, vel potius certissimum* („მართალია, მოციქულთა ხანაში სახელმწიფო ხელისუფლება საკმაოდ მტრულად იყო განწყობილი ქრისტიანთა მიმართ, მაგრამ არავისთვის საიდუმლოებას არ წარმოადგენს, რომ ქრისტიანული ერის II და III საუკუნეებში, ხელისუფლების ბევრი წარმომადგენელი კეთილგანწყობილებას იჩენდა ქრისტიანებისადმი, ამიტომ, მეტად სარწმუნოა, ან შეიძლება ითქვას, ექვჯერაზე მეტ კია, რომ ზოგიერთი პირი ცდილობდა საეკლესიო წოდება მათი დახმარებით მიეღო“).

2. იხ. რაც არის ნათქვამი ორმაგი სასჯელის შესახებ მოციქულთა 29-ე კანონის განმარტებაში.

3. *Аф. Свят., II, 38; ბლასტარის სინტაგმა, E, 19 (Аф. Свят., VI, 272-273).*

კანონი 31

მღვდელი, რომელიც უგულბელყოფს თავის ეპისკოპოსს, ცალკე კრებებს მოაწყოფს და სხვა საკურთხეველს აღმართავს ისე, რომ სასამართლოს წინაშე ეპისკოპოსს ვერავითარ ისეთ ქმედებაში ვერ ამხელს, რაც ღვთისმოსაობისა და ჭეშმარიტების საწინააღმდეგო იქნებოდა, განკვეთილ იქნეს, როგორც მთავრობისმოყვარე, რამეთუ იგი ძალაუფლების მიმტაცებელია. ასევე განიკვეთოს დასის ყველა სხვა წევრი, ვინც კი მას შეუდგება; ერისკაცები კი, ასეთ შემთხვევაში, ეკლესიასთან ერთობიდან განკანონდნენ. ყველაფერი ეს ამგვარად აღესრულოს ეპისკოპოსის მხრიდან ერთგვის, ორგვის და სამგვის შეგონების შემდეგ.

(III მსოფლ. 6; III მსოფლ. 3; IV მსოფლ. 18; ტრულ. 31, 34; ღანგ. 6; სარდ. 14; ანტიოქ. 5; კართ. 10, 11; ორგზ. 13, 14, 15).

თუკი ნებისმიერ საზოგადოებაში საჭიროა მკაცრი წესრიგის დაცვა და თითოეული მისი წევრისაგან როგორც თავისი ადგილის ცოდნა, ასევე თავისი მოვალეობისა და უფლებისა, რათა რაც შეიძლება წარმატებულად მიიღწეოდეს მისი (საზოგადოების) მიზანი და დამყარდეს თანხმობა და მშვიდობა, მაშინ მით უფრო საჭიროა ამის თქმა ქრისტეს ამქვეყნიური ეკლესიის მისამართით. ეკლესიის მოწყობა ეფუძნება საღვთო სამართალს და მასში მთავარი ადგილი იერარქიას უკავია. იერარქიის წევრებს შორის დამოკიდებულება, ზუსტად და მკაცრადაა განსაზღვრული. თითოეული მათგანი, რომელიც ამ დამოკიდებულების დარღვევას განიზრახავს, თვითონვე ხდება ეკლესიაში უწესრიგობის მიზეზი და აზიანებს თავად ეკლესიის მსოფლიო ამოცანას. აქედან გამომდინარე, ეკლესიის წინაშე დამნაშავეა და გმობას იმსახურებს ეკლესიის ყველა ის წევრი, რომელიც რაიმე ქმედებით ეკლესიაში უწესრიგობას ქმნის და აძნელებს მის მიერ ამქვეყნიური ამოცანის შესრულებას. იერარქიული ხელისუფლების ცენტრს ეპისკოპატი წარმოადგენს და საეპისკოპოსო ხელისუფლებაზე დამოკიდებული დასის ყველა წევრი, განურჩევლად. ქრისტიანული ეკლესიის იერარქიული მოწყობის ეს მთავარი აზრი, დღემდე მკაცრი მიმდევრობითაა გამოხატული ყველა საუკუნის საეკლესიო კანონმდებლობაში.¹ სასულიერო იერარქიის ხარისხის მიხედვით, ეპისკოპოსზე დამოკიდებულების მხრივ პირველ ადგილზე დგას მღვდელი და სწორედ ამ დამოკიდებულებაზე საუბრობს ეს (31-ე) კანონი.

ეკლესიის პირველივე ხანებში იყო შემთხვევები, როცა ზოგიერთი მღვდელი თვითნებურად შორდებოდა თავის ეპისკოპოსს, განსაკუთრებულ რელიგიურ თემს აყალიბებდა და თვითონ აშენებდა ეპისკოპოსისაგან გამოცალკევებულ ეკლესიას.² ისინი სხვადასხვა ხერხებით იკრებდნენ თავის გარშემო ერთგულ მიმდევრებს და ასეთ ეკლესიებში ეპისკოპოსისგან დამოუკიდებლად მსახურობდნენ, რასაც ქრისტეს ეკლესიაში განხეთქილებები და ზიანი შემოჰქონდა.³ ეს მით უფრო იოლად შეიძლებოდა მომხდარიყო იმის გამო, რომ საეკლესიო კანონმდებლობით მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ეპისკოპოსსა და მღვდელს შორის ზუსტად და მკაცრად განსაზღვრული დამოკიდებულება. ამის დამადასტურებელია, სხვათა შორის, ნეტარ

იერონიმეს ცნობილი განხეთქილება.⁴ სწორედ, ამის წინააღმდეგ გამოდის მოციქულთა 31-ე კანონი. იგი განკვეთას უქვემდებარებს ყველა იმ მღვდელს, ვინც უარს განაცხადებს დაემორჩილოს თავის კანონიერ ეპისკოპოსს და განუშორება მას. მან ვერ უნდა გაბედოს ამის გაკეთება იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ხედავს, რომ ეპისკოპოსი ცუდი ადამიანია. უნდა სწამდეს, რომ კურთხევა ცოდვილი ეპისკოპოსისგანაც გადმოეცემა, რადგან იოანე ოქროპირის სიტყვებით, ღმერთი ხელთ არ ასხამს ყველა ეპისკოპოსს, მაგრამ ყველა ეპისკოპოსის მეშვეობით მოქმედებს.⁵ თუკი რომელიმე მღვდელს მოეჩვენება, რომ მისი ეპისკოპოსი მოქმედებს ღვთისმოსაობისა და ჭეშმარიტების წინააღმდეგ, მაშინ მას თავისუფლად შეუძლია საჩივრის შეტანა რწმუნებულ საეპისკოპოსო სასამართლოში (IV მსოფლ. 9), და თუ სასამართლო მას დამნაშავედ სცნობს და გადააყენებს, მხოლოდ მაშინ თავისუფლდება მღვდელი თავისი ეპისკოპოსის მორჩილებისაგან.⁶ თუმცაღა, იგი მაშინაც კი არ ხდება სრულიად დამოუკიდებელი მისი საეპისკოპოსო ხელისუფლებისაგან, ისევე როგორც არ თავისუფლდება იმ ხელისუფლებისაგან, რომელიც ძვეს იერარქიული წყობის საფუძველში და რომლითაც განპირობებულია ეკლესიაში ყველაზე მცირე მნიშვნელობის სამღვდლო მოქმედებაც კი. კანონებში მოხსენიებულია მხოლოდ ერთი შემთხვევა, როცა სასულიერო პირს ნება ეძლევა თავისუფლად გამოეყოს თავის ეპისკოპოსს ისე, რომ არ დაელოდოს მის მიმართ კრების განჩინებას, კერძოდ, ეს ის შემთხვევაა, როცა ეპისკოპოსი აშკარად ქადაგებს მწვალებლობას. წინამდებარე კანონის თანახმად, ასეთ შემთხვევაში სამღვდლონი არამცთუ არ ექვემდებარებიან სასჯელს იმისათვის, რომ თავიანთ ეპისკოპოსს განუშორნენ კრების გადაწყვეტილების გამოტანამდე, არამედ პირიქით, მართლმადიდებლისათვის შესაფერისი პატივის ღირსნი არიან, რადგან მათ არა ეპისკოპოსი, არამედ ცრუეპისკოპოსი და ცრუ მოძღვარი განიკითხეს და, არა განხეთქილებით შეარყიეს ეკლესიის ღირსება, არამედ პირიქით, ისწრაფეს გაეთავისუფლებინათ ეკლესია განხეთქილებისა და გაყოფისაგან (ორგზ. 15).

მოციქულთა კანონი ხარისხიდან განკვეთას განუწესებს როგორც განხეთქილებაში მყოფ მღვდლებს, ასევე, ყველა სხვა სასულიერო პირს, რომლებიც ამ განხეთქილებაში მყოფთ შეუერთდებიან. ერისკაცებს კი, რომლებიც ასეთ მღვდელმსახურებს შეუერთდებიან, კანონი ეკლესიასთან ერთობიდან განაყენებს. როგორც სასულიერო პირთა განკვეთა, ასევე, ერისკაცთა განყენება ხდება რწმუნებული ეპისკოპოსის ძალაუფლებით. თუმცა, ადამიანურ უძლურებათა გათვალისწინებით, აგრეთვე, იმის გამო, რომ მხედველობაში მიიღება სასულიერო წოდების მნიშვნელობა, კანონი ეპისკოპოსს განუწესებს დამნაშავენი სამგზის გააფრთხილოს და სამგზის შეაგონოს და როცა დარწმუნდება, რომ ყველა ამ მცდელობის მიუხედავად, ისინი მაინც ჭიუტად რჩებიან თავიანთ პოზიციაზე, მხოლოდ მაშინ გამოიტანოს მათ მიმართ საბოლოო განაჩენი.

შენიშვნები:

1. შდრ. ჩემი „Прав. црквено право“, § 70 და შემდგ. [შდრ. რუსული თარგმ., § 51 და 71], ასევე, ზემოთ მოციქულთა 1 და 2 კანონების განმარტება.

2. ამ კანონის გამოთქმა ჯარც სὺν ἁγῶν καὶ ἁγιασμένων ἐκείνων πνεῦμα (ცალკე კრებებს მოაწყოებს და სხვა საკურთხეველს აღმართავს), ზუსტად განიშარტება იმ ფაქტით, რომ თავიდან ქალაქების მთელი სამღვდელიობა მიეკუთვნებოდა კათოდრალურ საეპისკოპოსო ეკლესიას (რომელიც უმთავრესად ქალაქში ერთადერთი იყო) და შეადგენდა ამ ეკლესიის დასს. მოციქულთა ეს კანონი საუბრობს სწორედ ცალკე ეკლესიაზე, რომელიც ვინმემ აღმართა საეპისკოპოსო ეკლესიისაგან დამოუკიდებლად და ამ ეკლესიაში თავისი ეპისკოპოსისაგან განშორებული მღვდლის მსახურებაზე. იხ. ამ კანონის განმარტება არქიმანდრიტ იოანესთან (დასახ. თხზ., I, 174, შენიშვ. 240).

3. ნოვაციანოსს რომში დაუარსებია ეკლესია რწმუნებული ეპისკოპოსისაგან დამოუკიდებლად და ამ მისეულ ეკლესიას კვიბრიანე უწოდებს profanum altare, adultera cathedra, სადაც შეიწირება sacrilega sacrificia. Epist. ad Stephanum [Migne, s. I., t. 3, col. 1044-1050]; ზუსტად, ასევე, მარკიანემ არღესში, მაიორინმა ცეცილიანოსის წინააღმდეგ და სხვ.

4. იხ. ჩემს თხზულებაში Πραξ. πρὸς κωνσταντῖνον, § 75, შენიშვ. 2 [შდრ. რუსული თარგმ., § 60, შენიშვ. 2] ჩემ მიერ ორიგინალიდან გადათარგმნილი ტიტუს მიმართ ბავლე მოციქულის ეპისტოლის იერონიმესეული განმარტება, Hieron. Comm. in epist. ad Titum [Migne, s. I., t. 26, col. 555-600]. შდრ. ებიფანესთან (haeres. 75, n. 4) adversus Aerium [Migne, s. g., t. 42, col. 508], რომელიც მიუთითებდა მღვდლის ეპისკოპოსთან ოვიგეობაზე.

5. ამ კანონის ბალსამონისეული განმარტება (Аф. Снлт., II, 41).

6. შდრ. ბლასტარის სინტაგმა, Д, 8 (Аф. Снлт., VI, 221-223).

კანონი 32

რომელიმე ერთი ეპისკოპოსის მიერ განყენებით დასჯილი მღვდლის ან დიაკვნის შეწყნარების უფლება, სხვა ეპისკოპოსს არა აქვს; მღვდელმოქმედების უფლება მას კვლავ მისმა განმკანონებელმა ეპისკოპოსმა უნდა აღუდგინოს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა მისი განმკანონებელი ეპისკოპოსი გარდაიცვლება.

(მოც. 12, 13, 16; I მსოფლ. 5; II მსოფლ. 6; ანტიოქ. 6; სარდ. 13; კართ. 11, 29, 133; სოფ. 1).

მოციქულთა მე-12, მე-13 და მე-16 კანონებში ვიხილეთ, რომ არც ერთ ეპისკოპოსს არ შეუძლია თავის ეკლესიასთან ერთობაში მიიღოს ის პირები, რომლებიც სამართლიანად არიან განყენებულნი თავიანთი რწმუნებული ეპისკოპოსების მიერ. თუკი ეკლესიასთან ერთობას უნდა ჰქონდეს სრული მნიშვნელობა და ძალა, მაშინ შესაბამისად ასეთივე სრული მნიშვნელობა და ძალა უნდა ჰქონდეს ამ ერთობიდან განკვეთასაც და, მაშასადამე, თვით ეკლესიასთან ერთობის შესახებ მოსაზრების საფუძველზე, დაუშვებელია, რომ ერთი ეკლესიის მიერ განკვეთილი პირი, ყოველგვარი გამოკვლევის გარეშე მიიღოს მეორე ეკლესიამ, რადგან ასეთ შემთხვევაში აზრს დაკარგავდა თვით ეს განკვეთა, ანუ განყენება. ასეთი კანონი აუცილებლად უნდა ყოფილიყო გამომდინარე განყენების შესახებ მოსაზრებიდან და მისი მნიშვნელობიდან ეკლესიის იერარქიულ წყობაში. თუ რაოდენ მკაცრად იმარხებოდა ეს კანონი, კარგად ჩანს საუკუნეთა მანძილზე ამ საკითხთან დაკავშირებით მიღებულ მრავალ კანონში. სწორედ, ამის შედეგად დადგინდა რწმუნებული ეპისკოპოსების მხრიდან განსატყვებელი წიგნის გაცემა სასულიერო პირებზე, რომლებიც სხვა ეპარქიაში მიემგზავრებოდნენ. ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ იმ ეპარქიათა ეპისკოპოსები, სადაც ასეთი პირები გადადიოდნენ, დარწმუნებულიყვნენ, რომ ისინი

ეკლესიიდან მოკვეთილები არ არიან, და სწორედ, ამ განსატყვებელი წიგნის საფუძველზე შესძლებოდათ თავიანთ საეკლესიო თემებში მათი მიღება.¹

მღვდელმოქმედებიდან სასულიერო პირი შეიძლება განაყენონ* (სწორედ ასეთ განყენებაზეა საუბარი ამ კანონში) მხოლოდ გარკვეული დროის მანძილზე, რის შემდეგაც დამნაშავეს ისევ უბრუნდება მღვდელმოქმედების უფლება.² რადგანაც, კანონების თანახმად, ასეთი დროებით განყენებულისათვის მღვდელმოქმედების დაბრუნების უფლება (ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მღვდელმოქმედების აკრძალვის გაუქმების უფლება) მხოლოდ იმ ეპისკოპოსს ეკუთვნის, რომელმაც მას ეს აუკრძალა, მაშინ იმ შემთხვევაში, თუ ეს ეპისკოპოსი აკრძალვის იმ ვადის გასვლამდე გარდაიცვლება, რაც გამოტანილია განყენებული სასულიერო პირის მიმართ, დგება საკითხი ვის შეუძლია ამ განყენებულ პირს, ეპიტიმის დასრულების შემდეგ, კვლავ დაუბრუნოს მღვდელმოქმედების უფლება? სწორედ ამას გულისხმობს ეს (32-ე) კანონი, რომელიც უწევს, რომ მხოლოდ და მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში, სხვა ეპისკოპოსსაც შეუძლია ეს აკრძალვა მოხსნას. თუ ვინ არის ეს „სხვა“ ეპისკოპოსი, ამის შესახებ ამ კანონის კომენტარებისას განმარტებას გვაძლევს როგორც ზონარა, ასევე კანონების ყველა საუკეთესო კომენტატორები: განყენებულისათვის აკრძალვის მოხსნა შეუძლია მხოლოდ იმ ეპისკოპოსს, რომელმაც მემკვიდრეობითად მიიღო გარდაცვლილი ეპისკოპოსის სამთავრობო ღირსება.³ ბალსამონი დასძენს, რომ მისთვის აკრძალვის მოხსნა, ასევე შეუძლია იმ უპირატეს იერარქს, რომელმაც გარდაცვლილი ეპისკოპოსის ქიროტონია მოახდინა, ანუ – მიტროპოლიტს ან პატრიარქს, მაგრამ ეს მხოლოდ საქმის საკრებულო გამოძიებისა და ქეშმარიტების დადგენის შემდეგაა შესაძლებელი.⁴

შენიშვნები:

*დაცადება მღვდლობისაგან.

1. იხ. ზემოთ მოციქულთა მე-5 კანონის განმარტება.
2. აფ. სიეტ., II, 43.
3. აფ. სიეტ., II, 43; შდრ. ზონარას განმარტება იქვე.

კანონი 33

არ უნდა მოხდეს უცხო ეპისკოპოსის, მღვდლისა ან დიაკვნის შეწყნარება კანონიანი ეპისტოლეს გარეშე, ხოლო ამ ეპისტოლის წარდგენის შემდეგ გამოიკვლიონ და, თუკი აღმოჩნდება, რომ ის კეთილმსახურების მქადაგებელია, მიღებულ იქნეს; წინააღმდეგ შემთხვევაში მიეციეთ მას რაც სჭირდება, სამშოში კი ნუ მიიღებთ, რამეთუ მრავალი სიყალბე ხდება.

(მოც. 12, 13; IV მსოფლ. 11, 13; ანტიოქ. 7, 8; ლაოდ. 42; კართ. 23, 106).

ამ (33-ე) კანონში საუბარია, მოციქულთა მე-12 კანონზე დამატების სახით, მხოლოდ და მხოლოდ უმაღლესი იერარქიული ხარისხის სასულიერო პირებზე. ერთი მხრივ, ეკლესიის არსებობის პირველ ხანებში მის მიერ გადატანილი უფოთიანი პერიოდი და ქრისტიანული რწმენის ქეშმარიტებებში საერთო სისუსტე, მეორე

მხრივ კი სხვადასხვა გნოსტიკური სექტის მიმდევრების მისწრაფება – შეედწით წმინდა მართლმადიდებელ ეკლესიებში და მოტყუების გზით მიემხროთ მართლმადიდებლები თავიანთ საზოგადოებაში, გახდა მიზეზი წინამდებარე კანონის მიღებისა. ის ადასტურებს რწმუნებული ეპისკოპოსის მხრიდან, ს ა რ ე კ მ ე ნ - დ ა ც ი ო წ ე რ ი ლ ი ს აუცილებელ გაცემას თითოეული სასულიერო პირისათვის, რომელიც სხვა ეპარქიიდან გადმოდიოდა, მაგრამ, რადგანაც ბევრ სიყალბეს ჰქონდა ადგილი და ადვილად შეიძლება მომხდარიყო (როგორც ამას ზონარა შენიშნავს ამ კანონის განმარტებისას), რომ რწმუნებულ ეპისკოპოსს, რომელიც სარეკომენდაციო წერილს გასცემდა, შემთხვევით არ სცოდნოდა, რომ ეს სასულიერო პირი რწმენაში შეცდომილი იყო,¹ ამიტომ კანონი განაწესებს, რომ ასეთი კანონიანი ეპისტოლის შემთხვევაშიც კი კარგად გამოეკვლიათ, თუ რომელი სარწმუნოებისა იყო ესა თუ ის კონკრეტული პირი, და თუ ამ გამოძიების შედეგადაც ნათელი გახდებოდა, რომ ის ჭეშმარიტი მართლმადიდებელია, მხოლოდ ამის შემდეგ მიეღოთ საეკლესიო საქმეში; ხოლო თუ ოდნავ მაინც რაიმე ეჭვი იჩენდა თავს, მაშინ მისთვის უნდა მიეცათ არსებობისა და გამგზავრებისათვის ყველა აუცილებელი სახმარი და გაეშვათ; ეკლესიური ურთიერთობა კი მასთან არავითარ შემთხვევაში არ დაემყარებინათ.

შენიშნვა:

Аф. Синт., II, 44.

კანონი 34

ყველი ერის ეპისკოპოსები უნდა ცნობდნენ პირველს მათ შორის, აღიარებდნენ მას, როგორც თავ ეპისკოპოსს და თავიანთ ძალაუფლებაზე აღმატებული არაფერი მოიმოქმედონ მისი ნებართვის გარეშე. მათ მხოლოდ ის საქმეები აწარმოონ, რაც თავიანთ ეპარქიებსა და მათთან მიმდებარე ადგილებს ეხება. მაგრამ პირველმაც არაფერი მოიმოქმედოს სხვებთან შეუთანხმებლად, რამეთუ ამგვარად აღესრულება ერთაზროვნება და განიდიდება ღმერთი სულიწმიდის მადლით.

(I მსოფლ. 4, 6, 7; II მსოფლ. 2, 3; III, სოფლ. 8; IV მსოფლ. 28; ტრულ. 36, 39; ანტიოქ. 9).

მოციქულთა ამ კანონში საუბარია ყველა ერში არსებულ (ἐκάστου ἐξ ἑνὸς singularium gentium) იმ ადგილობრივ ეკლესიებზე, რომლებსაც რამდენიმე ეპისკოპოსი ჰყავდათ. ხოლო მათ შორის ერთი, ყველას მიერ აღიარებული იყო როგორც უპირატესი და თავი ყველასი (πρωτος και ὡς κεφαλῆ, primus et velut caput). სხვა სიტყვებით, მასში საუბარია სამიტროპოლიტო სამთავროებზე და შემდგომში მათ უფრო მტკიცე მოწყობაზე IV და შემდგომ საუკუნეებში. აგრეთვე, ამ სამთავროთა ეპისკოპოსებს შორის ურთიერთდამოკიდებულებაზე.

წმინდა მოციქულთა საქმენი და ეპისტოლენი გვიჩვენებენ, რომ ქრისტიანობა, როგორც აღამიანთა გარეგანი კავშირი, თავიდან ჩამოყალიბდა და დაწესდა ცალ-

კეთილი საეკლესიო თემების სახით, რომლებიც დაფუძნებული და მოწყობილი იყო ან თავად მოციქულების, ანდა – მათი პირველი მემკვიდრეების მიერ. ამ თემებს, გეოგრაფიულად თავიანთი საზღვრები ჰქონდათ. თუმცა, ეს პირველი საეკლესიო თემები, თავიანთი მოწყობით, არ იყვნენ სრულიად განცალკევებულნი და დამოუკიდებელნი; გარკვეულწილად, ისინი სხვა თემებთან იმ კავშირში იმყოფებოდნენ, რომელიც განპირობებული იყო მათი ან წარმომავლობით, ანდა გეოგრაფიული ადგილმდებარეობით. ამ საეკლესიო სამთავროებს შორის ურთიერთკავშირი, იმ მოციქულის საშუალებით ხორციელდებოდა, რომელმაც ისინი დააარსა და შემდგომში მათზე ზრუნავდა. ჩვენთვის, ამის ყველაზე კარგი დამადასტურებელი მაგალითია პავლე და იოანე მოციქულების მიერ დაარსებული თემები, ანუ ეკლესიები. შემდგომში, ერთობისაკენ ბუნებრივი სწრაფვის ძალით, თავისთავად იქმნებოდა კავშირი ერთმანეთთან ახლო მდებარე ეკლესიებს შორის. ამის შედეგად, რამდენიმე მეზობელი ეკლესია სრულიად ბუნებრივად შეადგენდა თითქოსდა, ერთ გარკვეულ, დიდ საეკლესიო სამთავროს. მისი მოცულობა და მთლიანობა, მეზობლური ადგილმდებარეობის გარდა, განპირობებული იყო მასში შემავალი ყველა ადგილობრივი ეკლესიის ერთიანი წარმომავლობითა და იმ სულის ერთობით, რომლითაც ყველა ისინი განმსჭვალულნი იყვნენ. ამის ნათელი მაჩვენებელია მაგალითები მოციქულთა საქმეებიდან და ებისტოლეებიდან (იხ. საქმ. 8, 1; რომ. 15, 26; 2 კორ. 1, 1; 9, 2; გალ. 1, 2; კოლოს. 4, 16; 1 თეს. 1, 7, 8; ტიტ. 1, 5; 1 პეტ. 1, 1). გარდა ამისა, სხვადასხვა ადგილობრივ ეკლესიათა შორის კავშირი თავისთავად ყალიბდებოდა იმ დამოკიდებულების ძალითაც, რომელიც დედა-ეკლესიასა და მისგან წარმოშობილ ეკლესიათა შორის არსებობდა. ასეთი დამოკიდებულება კი ბუნებრივად ვითარდებოდა იმ მეთოდის წყალობით, რომლითაც მოციქულები ქრისტიანულ სარწმუნოებას ავრცელებდნენ. იესუ ქრისტემ ინება, რომ შობილიყო იუდეველთა მიწის ყველაზე მოკრძალებულ ადგილას, რათა ამით ეჩვენებინა სიმდაბლე, რომლითაც გამორჩეული უნდა ყოფილიყვნენ ადამიანები. თავისი მოვლინება კი მან დაასრულა იუდეის მთავარ ქალაქში. ქრისტიანობა იერუსალიმიდან, ასე ვთქვათ, გადაინერგა აღმოსავლეთის კვლავ მთავარ ადგილზე – ანტიოქიაში. იქიდან კი მოციქულებმა, განსაკუთრებით, პავლე მოციქულმა, ის დანარჩენ მთავარ ადგილებში გადანერგეს, პირველ რიგში – მცირე აზიის პროვინციებში, შემდეგ მაკედონიასა და საბერძნეთში, დაბოლოს – რომში. ქრისტიანობა, რომის მაშინდელი იმპერიის მთავარი ადგილებიდან, უფრო მომცრო ადგილებსა და სოფლებში გავრცელდა, სადაც მთავარი ადგილების ეკლესიებს აღიარებდნენ როგორც ერთიანობის ცენტრალურ პუნქტებს. ამ მთავარი ადგილის ეკლესიებს, სამართლიანად შეეძლოთ მოეთხოვათ ასეთი აღიარება მათზე დამოკიდებული მომცრო ადგილების ეკლესიებიდან იმ ავტორიტეტის ძალით, რომლითაც ისინი სარგებლობდნენ, როგორც უშუალოდ მოციქულების მიერ დაფუძნებული ეკლესიები; გარდა ამისა, როგორც სახარებისეული მოძღვრების სიწმინდის დამცველები; როგორც გარკვეული ორგანიზაციის მიმდებნი თვით მოციქულთაგან და, რომლებსაც გააჩნდათ მნიშვნელოვანი წონა, როგორც დიდ ორგანიზებულ ქრისტიან-

ულ საეკლესიო თემებს; ამასთან, მნიშვნელოვანწილად იმიტომაც, რომ მათი ეპისკოპოსები განთქმულნი იყვნენ სიბრძნითა და ღვთისმოსაობით. იმპერიის მთავარი ადგილების ეკლესიების ასეთი საეკლესიო მნიშვნელობის აღიარება, მათი ზეგავლენა მათზე დამოკიდებულ მცირე ეკლესიებზე და ამ უკანასკნელთა ნებაყოფლობითი სწრაფვა – შქონოდათ მათთან ურთიერთობა ერთიანობისა და მეტი სიძლიერისათვის, ყველაფერი ეს დამოწმებულია მრავალი მაგალითით, – დაწყებული იმთავითვე, მოციქულთა დროიდან.¹ მთავარი ადგილის ეკლესიის ავტორიტეტი, ანუ დედა-ეკლესიისა, თავისთავად გადადიოდა ამ ეკლესიის ეპისკოპოსზე, ხოლო, რადგანაც ეპისკოპოსები, ზოგადი წესის თანახმად, წარმოადგენენ თავიანთ ეკლესიებს და თვით ეკლესიები მათი მეშვეობით მოქმედებენ, ამიტომ, ჩვენ, ქრისტიანობის ჩასახვიდანვე ვხედავთ, რომ მთავარი ქალაქების ეპისკოპოსებს ეკუთვნოდათ პროვინციებში უმაღლესი მმართველობა ყველა იმ საქმეებისა, რომელთა გადაწყვეტაც შესაძლებელი იყო მხოლოდ რამდენიმე ადგილობრივი ეკლესიების ერთობლიობით და რომელთა მიმართაც საჭირო იყო საყოველთაო განწყობების გამოცემა. მოციქულთა 37-ე კანონი, როგორც შემდგომში ვინილავთ, განაწესებს ეპისკოპოსთა კრებების პერიოდულად მოწვევას ყველა ასეთი საქმის გადაწყვეტად და, აუცილებლად, დიდი საეკლესიო სამთავროს მთავარი ეპისკოპოსის თავმჯდომარეობითა და დანარჩენი ადგილობრივი ეპისკოპოსების თანადგომით. ადგილობრივი ეპისკოპოსების ამგვარი დამოკიდებულება მთავარი ქალაქის ეპისკოპოსების მიმართ, და მისი იერარქიული უპირატესობა – აშკარა უკვე მოციქულთა ამ კანონიდან – უმთავრეს ნაწილში ზუსტად ისეთივე იყო, როგორც შემდგომში სამიტროპოლიტო მოწყობაში განვითარდა, როდესაც რომის იმპერიაში ქრისტიანული ეკლესია თავისუფალი გახდა და თითოეული ცალკეული საეკლესიო სამთავროს გეოგრაფიული ფარგლების ზუსტი განსაზღვრის შესაძლებლობა გაჩნდა.

მაშასადამე, თითოეული ადგილობრივი ეკლესიის ყოველი ეპისკოპოსი, ჩვენი კანონის განწყობების თანახმად, ვალდებულია აღიაროს და თავის წინამძღვრად მიიჩნიოს უპირატესი ეპისკოპოსი, რომლის კათედრაც ამ ადგილობრივი ეკლესიის მთავარ ქალაქშია განთავსებული. თითოეულ ამ ეპისკოპოსთაგანს, თავის განმგებლობაში გააჩნდა ეპარქია, სადაც იგი მის იერარქიულ ხარისხთან დაკავშირებულ ყველა უფლებით სარგებლობდა და სრულიად დამოუკიდებელი იყო ყველაფერში, რაც ეპარქიის ჩვეულებრივ მმართველობას ეხებოდა. მაგრამ ამასთან, კანონი უკმალოვან მათ სხვა რაიმე მოიმოქმედონ საეკლესიო საქმეებთან დაკავშირებით და აღუნუსხავს ყველა იმ საეკლესიო საქმიანობას, რაც მათ ძალაუფლებას, როგორც ეპარქიულ ეპისკოპოსებისას, აღემატება. ასეთია გაცილებით დიდი მნიშვნელობის მქონე საქმეები და მათი გადაწყვეტა და წარმართვა ეპარქიულ ეპისკოპოსებს მართებთ სამთავროს პირველი, ანუ, მთავარი ეპისკოპოსის ნებართვითა და მასთან შეთანხმებით. ეს მთავარი ეპისკოპოსი, იმავდროულად, ეპარქიული ეპისკოპოსიც იყო, ანუ ისიც, ასევე, თავის გარკვეულ ეპარქიას განაგებდა და, მაშასადამე, შქონდა უფლება, როგორც ყველა დანარჩენს, დამოუკიდებლად გაეკეთებინა ის, რაც მის ეპარქიას ეხებოდა. მართალია, კანონი ამის შესახებ არაფერს ამბობს,

მაგრამ ეს თავისთავად იგულისხმება.² კანონი საუბრობს უპირატეს ეპისკოპოსის დამოკიდებულებაზე მასზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებთან მიმართებით და, როგორც ამ უკანასკნელებს არ შეუძლიათ რაიმე მოიმოქმედონ უფრო მნიშვნელოვანი და მათ ხელისუფლებაზე აღმატებული ამ პირველი ეპისკოპოსის თანხმობის გარეშე, ზუსტად ასევე განუწყესებს კანონი მას, არაფერი ისეთი მოიმოქმედოს დანარჩენ ეპისკოპოსთა თანხმობის გარეშე, რაც მის ხელისუფლებას, როგორც პირველი ეპისკოპოსისას, აღემატება. კერძოდ, დანარჩენ ეპისკოპოსებთან შეუთანხმებლად მან არ უნდა გადაწყვიტოს ისეთი საკითხები და მათ შესახებ განწყობანი გამოსცეს, რომლებიც მთელ საეკლესიო სამთავროს ეხება, ანუ, როგორც თავის, ასევე მასზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსთა ეპარქიებსაც³ – როგორც ეს მსოფლიო და ადგილობრივ კრებებზე დამტკიცდა.⁴ ასეთი საკითხებია სამიტროპოლიტო კრების განსახილველ საქმეთა წრეში შემაჯავლი კანონიკური, სახარებისეული და სამართლებრივი ხასიათის საკითხები.

შენიშვნები:

1. ეგნატე (ep. ad. Rom. c. 1) [Migne, s. g., t. 5, col. 685] რომის ეკლესიას უწოდებს რაც *πρωτόηρα* („პრომელიც წინამძღვრობს“) იტალიაში; ანტიოქიის ეკლესიას ასურეთისას უწოდებენ (ep. ad. Magnes, c. 14) [Migne, s. g., t. 5, col. 673]. ერმამ (Vis. II, c. 4) [Migne, s. g., t. 2, col. 897-900] ანგელოზისგან მიიღო ბრძანება თავისი წიგნი კლიმენტის რომაელი-სათვის გაეგზავნა, რომელსაც ის უნდა დაეგზავნა მთავარ სამთავრო ეკლესიებისათვის. ირინეოს (I, III, c. 3; I, IV, c. 33) [Migne, s. g., t. 7, col. 848-855 და col. 1072-1083] მწვალებლებს სამოციქულო დედა-ეკლესიებისაკენ აძლევს მიმართულებას, დედა-ეკლესიებისაკენ, სადაც ისინი ქრისტეს მოძღვრების უდავო მტკიცებულებას მოიძიებენ. იმასვე აკეთებენ ტერტულიანე (de praescript. c. 20, 32, 36; adv. Mare. l. IV, c. 5) [Migne, s. l., t. 2, col. 31-32, col. 44-45, 48-50; col. 366-368]; ორიგენე (de princip. in proem.) [Migne, s. g., t. 11, col. 115-114]; კვიპრიანე (serm. de laps.) [Migne, s. l., t. 44, col. 463-494] და ა. შ.
2. ბალსამონის განმარტება ამ კანონის შესახებ: *Аф. Снмт., II, 46.*
3. კვიპრიანე (ep. 17 ad presb.): ის საქმეები, რომლებიც მოითხოვს ჩვენს საერთო ბჭობასა და მსჯელობას, მე ვერ ვბედავ თვითონ გადაწყვიტო და ამით საერთო საერთო საქმეები მივითვისო. ამიტომაც მიხდება დაბეჭდვით ვითხოვო რჩევები წერილებში, რომლებიც სულ ანლაზან თქვენთვის შევადგინე და რომელთა ასლებიც მე უკვე ბევრ კოლეგას დაუგზავნე. მათ პასუხად მომწერეს, რომ ეთანხმებიან ჩვენ მიერ დადგენილს და არ განდგებიან მისგან მანამ, სანამ უფალო მშვიდობას კვლავ არ დაგვიბრუნებს, ერთად არ შევიკრიბებით და არ გამოვიკვლივთ ცალ-ცალკე თითოეული პირის საქმეს“ [Migne, s. l., t. 4, col. 270].
4. იხ. VII მსოფლ. კრების მე-9 კანონი.

კანონი 35

ეპისკოპოსი ნუ გაკადნიერდება თავისი ეპარქიის საზღვრებს გარეთ სხვადასხვა ქალაქებსა და სოფლებში, რომლებიც მას არ ექვემდებარება, ხელთდასხმა მოადინოს. ხოლო თუ იმხილება, რომ ასეთი ქმედება ჩაიდინა იმ ეპისკოპოსის თანხმობის გარეშე, ვის დაქვემდებარებაშიც ეს ქალაქები და სოფლები შედის, განკვეთილ იქნეს ისიც და მის მიერ ხელთდასხმულნიც.

(I მსოფლ. 15; II მსოფლ. 2; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 5; ტრულ. 17; ანკ. 13; ანტიოქ. 13, 22; სარდ. 3, 15; კართ. 48, 54).

თითოეული ეპარქიული ეპისკოპოსი საერარქიო უფლებების სრულიად დამოუკიდებელი აღმსრულებელია თავის ეპარქიაში. ამაში არავის შეუძლია მას წინააღმდეგობა გაუწიოს, თუკი ის მხოლოდ თავისი უფლებებით სარგებლობს კანონიკურად დაწესებულ საზღვრებში; არავის ხელეწიფება ეპარქიული მმართველობის შინაურ საქმეებში ჩაეროს, ანდა იქონიოს პირდაპირი ან ირიბი ზეგავლენა ეპარქიული ეპისკოპოსის უფლებებზე. კანონების თანახმად, მსგავსი ჩარევა თვით სამთავროს პირველ ეპისკოპოსსაც, ანუ მიტროპოლიტსაც ეკრძალება (მოც. 34 და პარალელ.).¹ ამიტომ მით უფრო უნდა აეკრძალოს ეპარქიულ ეპისკოპოსს ასეთივე სხვა ეპარქიული ეპისკოპოსის საქმეებში ჩარევა. ეპარქიულ ეპისკოპოსებს შორის დამოკიდებულება, ჩვეულებრივი იურისდიქციით, იმდენად სრულად და ზუსტად არის კანონებით განსაზღვრული, რომ მათ შორის გამორიცხულია ნებისმიერი გაუგებრობა ეპარქიული ძალაუფლების შესახებ (შდრ. მოც. 14, 16, 32, 34; I მსოფლ. 15, 16; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 5, 20; ანტიოქ. 3, 6, 9, 13, 21, 22; სარდ. 11, 13, 15; კართ. 9, 53, 54, 55, 56, 80). ეპარქიული ეპისკოპოსის ძირითად უფლებას განეკუთვნება თავისი ეპარქიის სასულიერო პირთა ხელთდასხმის უფლება. მოციქულთა წინამდებარე კანონს, მხედველობაში აქვს ეპისკოპოსისადმი ამ უფლების მკაცრი უზრუნველყოფა. ყოველად სარწმუნოა, რომ იმ დროში, როცა ეს კანონი მიიღეს, ზოგიერთი ეპისკოპოსი საკუთარი იურისდიქციის საზღვრებს გადალახავდა ხოლმე და სხვისი ეპარქიის კლერიკოსების ხელთდასხმას ახდენდა. კანონი მკაცრად კრძალავს ამგვარ ქმედებას და ბრძანებს საეპისკოპოსო ხარისხიდან ყველა იმ პირის განკვეთას, ვინც ამის გაკეთებას გაბედავს. ზუსტად ასევე, თავისი იერარქიული ხარისხიდან უნდა განიკვეთოს ყველა ის პირი, ვინც ხელთდასხმა ასეთი უკანონო გზით მიიღო.

კანონი უშვებს სხვის ეპარქიაში ხელთდასხმის ჩატარების შესაძლებლობას, მხოლოდ – რწუნებული ეპარქიული ეპისკოპოსის თანხმობით. ეს შეიძლება მოხდეს იმ შემთხვევაში, თუ რომელიმე ეპისკოპოსს, რაღაც მიზეზების გამო, არ შეუძლია თავად ჩაატაროს ხელთდასხმა და სთხოვს სხვა, უახლოეს მეზობელ ეპისკოპოსს, და მისცემს მას თავის მაგივრად ქიროტონიის აღსრულების უფლებამოსილებას; ანდა, როცა რომელიმე ეპარქიის საეკლესიო ცხოვრებაში განსაკუთრებული მოვლენების გამო, ეკლესიაში უწყსრიგობანი წარმოიშვება და გამოჩნდება იმის აუცილებლობა, რომ დროებით დაუტევონ მოქმედი განწყობენი.² დაბოლოს, როცა რომელიმე ეპარქია დაქვრივებულია და რწმუნებული კანონიერი ხელისუფლების მიერ სხვა მხარიდან იქნება ეპისკოპოსი მოწვეული, რათა მოახდინოს რამდენიმე კლერიკოსის ხელთდასხმა ამ დაქვრივებულ ეპარქიაში.³

შენიშვნები:

1. შდრ. ზონარას განმარტება ამ კანონის შესახებ: **Аф. Снѣт., II, 47.**
2. შდრ. ებიფანეს **ep. ad Johan. hierosolym.** [Migne, s. g., t. 43, col. 379-392].
3. შდრ. პატრიარქ მიქაელ ანქიალის (1160-1177) სინოდალური გადაწყვეტილება: **М. Грѣдѣв, Каноника диатѣзис, II, 29-33. Аф. Снѣт., III, 440, კართ. კრების 54-ე კანონის შესახებ ბალსამონის განმარტება.**

კანონი 36

თუ ეპისკოპოსად ხელთდასხმული პირი არ შეუდგება მსახურებას და მასზე რწმუნებულ მრევლზე მზრუნველობას, მაშინ იგი უზიარებელ იქნეს, ვიდრე არ შეუდგება თავის მოვალეობას. ზუსტად ასევე – მღვდელი და დიაკონი. ხოლო თუკი დანიშნულების ადგილას წავა და მიღებული არ იქნება, არა თავისი ნებით, არამედ მრევლის უკეთურების მიზეზით, ასეთ შემთხვევაში იგი ეპისკოპოსად დარჩეს, დასი კი იმ ქალაქისა, უზიარებელ იქნეს, რამეთუ ვერ შეძლო დაუმორჩილებელი მრევლის განსწავლა.

(I მსოფ. 16; IV მსოფ. 29; ტრულ. 37; ანკვ. 18; ანტიოქ. 17, 18; ორგზ. 17; კირილე ალექს. 1, 2, 3).

ამ კანონს მხედველობაში აქვს ორი სხვადასხვა შემთხვევა: პირველი – როცა რომელიმე ეპისკოპოსს, მღვდელს ან დიაკონს არ სურს შეუდგეს მასზე დაკისრებულ მსახურებას, და მეორე – როცა მრევლს არ სურს მიიღოს მასთან განწესებული სასულიერო პირი (ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი). საეკლესიო ისტორიიდან ურიცხვი მაგალითი გვაქვს იმისა, რომ ეკლესიის დაარსების პირველ ხანებში არსებობდა წესი, რომლის თანახმადაც, გარკვეული მრევლი, რომლისთვისაც საჭიროება მოითხოვდა დაედგინათ სასულიერო პირი, უშუალოდ, ან ვინმეს მეშვეობით გამოთქვამდა თავის აზრს დასადგინებელი კანდიდატის შესახებ (აწარმოებდა ერთგვარ გამორჩევას) და ეს ხდებოდა ადგილობრივი კლერიკოსების ხელმძღვანელობით. არჩევის შემდეგ, თუკი საქმე ეპისკოპოსს ეხებოდა, სამთავროს საეპისკოპოსო კრებას თავისი დასკვნა გამოჰქონდა ჩატარებული გამორჩევისა და დასახელებული კანდიდატის შესახებ, ხოლო თუ საქმე მღვდლისა და დიაკონის დადგინებას ეხებოდა, მაშინ დასკვნას ეპისკოპოსი აკეთებდა სამღვდლო საბჭოს თანამონაწილეობით.¹ ამის შემდეგ, არსებული წეს-ჩვეულების თანახმად, გამორჩეულ პირს ეკითხებოდნენ, თანახმა იყო თუ არა იმ ადგილზე ემსახურა, სადაც ადგინებდნენ და მხოლოდ მისი თანხმობის შემთხვევაში ხდებოდა ამ პირის გარკვეულ იერარქიულ ხარისხში აღყვანა. მართალია, ეს ჩვეულება მხოლოდ შემდგომში დაკანონდა, მაგრამ მის არსებობას, ამ კანონის მიღების პერიოდში, ამავე კანონის დასაწყისი სიტყვები ამტკიცებს. სანამ რომელიმე კონკრეტული კანდიდატი ჭერ კიდევ ხელთდასხმული (*χειροτονηθείς*, *ordinatus*) არ იყო, მას თავისუფლად შეეძლო უარი განეცხადებინა პატივზე და შემოთავაზებულ მსახურებაზე; ამას მისთვის არანაირი ცუდი შედეგი არ მოჰყვებოდა. ხოლო თუკი ხელთდასხმას დათანხმდებოდა, მაშინ ამით იგი თავისთავად იძლეოდა თანხმობას მისთვის შემოთავაზებულ მსახურებაზე. მაშასადამე, თავისთავზე იღებდა კანონიკურ ვალდებულებას, რომელიც უპირობოდ უნდა აღესრულებინა. იმ შემთხვევაში კი, თუ კანდიდატს არ სურდა აღებული ვალდებულების შესრულება და იმ მსახურებაზე განწესება, რომლის გამოც მას შესაბამისი იერარქიული ხარისხი მიეცა, მაშინ იგი, ამ კანონის განწესების თანახმად, განყენებას ექვემდებარებოდა, ანუ – ეკრძალებოდა მღვდელმოქმედება მანამ, სანამ მისთვის განსაზღვრულ მსახურებას არ შეუდგე-

ბოდა. ამ სასჯელის სიმძიმე ერთი მხრივ, აიხსნება იმ უწყსრივობათა აღმოფხვრის აუცილებლობით, რომლებსაც ეკლესიაში მსგავსი შემთხვევები წარმოშობდა; მეორე მხრივ – მძიმე სასჯელის მუქარით ასეთი პირები იძულებულნი ხდებოდნენ მანამდე გაენაღიზებინათ შედეგები, სანამ შემოთავაზებულ მსახურებაზე თანხმობას განაცხადებდნენ, რომელზედაც შემდგომში ამბობდნენ უარს ნაკლებსაპატიო მიზეზის შემთხვევაშიაც კი.

სრულიად სხვაგვარადაა საქმე, როცა დანიშნულების ადგილზე არ სურთ მიიღონ უკვე დადგინებული და მღვდელმთავრის ხარისხში აღყვანილი სასულიერო პირი. იმ შფოთიან დროში, რომელიც ეკლესიამ გადაიტანა, როცა ერთი მხრივ, მართლმადიდებელთა დევნა მძიმე ვარებად, მეორე მხრივ კი ეკლესიას სხვადასხვა მწვალებლური სექტა აღელვებდა, ამა თუ იმ ეპარქიის საეკლესიო დასისათვის ძნელი იყო მრევლში მკაცრი დისციპლინის დაცვა და მისთვის შეგონება იმ დონეზე, რომ ყველა ერთსულოვანი ყოფილიყო და თავისი მწყემსის რჩევები შეესმინათ, განსაკუთრებით კი ისეთ მნიშვნელოვან საკითხში, როგორც მღვდელმთავრის მიღება იყო. მაგრამ ასეთი იყო კანონით მისი ვალდებულება. დასი მოწოდებული იყო ეპისკოპოსის კანდიდატის არჩევისას მრევლის აზრისათვის ეხელმძღვანელა და, შესაბამისად, უნდა დაერწმუნებინა, ეპისკოპოსად ის პირი შეეწყნარებინათ, რომელიც მისთვის [კერძოდ ამ მრევლისათვის] იყო განპირობებული სულიწმიდის მადლით. თუკი მსგავს შემთხვევებში დასს არ შეეძლო სათანადოდ ესწავლებინა მრევლისათვის მორჩილება, ან თვით მრევლი სიჭიუტის, ანდა სხვადასხვა ჭორების გამო, ეწინააღმდეგებოდა მათთვის უკვე დადგინებული ეპისკოპოსის მიღებას, მაშინ კლერიკოსები, ამ კანონის განწესების თანახმად, ისჯებოდნენ ღვთისმსახურებიდან განყენებით. ასეთ შემთხვევაში, დადგინებული ეპისკოპოსი სრულიად უდანაშაულოდ ითვლებოდა, ამიტომაც კანონი მას ეპისკოპოსად დარჩენას განუწყობდა, ანუ იმ იერარქიული ხარისხის შენარჩუნებას, რომელიც მან ეკლესიაში ეპისკოპოსთა კრებისაგან მიიღო.

შენიშვნა:

1. მოწმობას იმის შესახებ, თუ რა გზით ხდებოდა უძველეს დროში ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის გამორჩევა, ვპოულობთ კვიპრიანე კართაგენელის (III ს.) 58-ე ეპისტოლეში: „როგორც უკვე ვიცით, საღვთო ავტორიტეტიდან მომდინარეობს, რომ მღვდელმსახური გამორჩეულ უნდა იქნეს მთელი მრევლის თვალწინ, და როგორც ღირსეული და ნიჭიერი, მოწონებულ უნდა იქნეს საჯარო განბჭობითა და დამოწმებით... უფალი ბრძანებს, რომ მთელი კრების თანდასწრებით იქნეს დადგინებული მღვდელმსახური, ანუ იგი შეეგვანებებს, რომ არ უნდა მოხდეს ხელთდასხმა მრევლის გაუცნობიერებლობის გარეშე; მისი თანდასწრებით ან წარმოჩინებულ იქნეს კანდიდატის ცოდავითი დანაშაულებანი, ანდა – მისი სათნოებათა დამსახურებანი, და ამის შედეგად აღსრულდეს სამართლიანი და კანონიერი კურთხევა, რამეთუ ამრიგად ჩატარებულ გამორჩევას გავლილი ექნება გამოცდა საყოველთაო განბჭობითა და განაჩენით, რაც დაცულია კიდევაც ღვთისმსახურებასთან მიმართებით – [ვიგნში] საქმე მოციქულთაში. ვხედავთ, რომ მოციქულები ასეთ წესს იცავდნენ არა მხოლოდ ეპისკოპოსებისა და მღვდლების, არამედ დიაკვნების დადგინებისასაც... ეს იმითომ აღსრულებოდა, ყველა შემთხვევაში ესოდენ ფრთხილად და ყურადღებით, მთელი ერის თანდასწრებით, რომ არც ერთი უღრისი არ გაპარულიყო მღვდლის ადგილზე, ან საკურთხეველთან სამსახუროდ“. კლერიკოსებთან მიმართებით, რომელთა ხელთდასხმასაც ეპისკოპოსი ახდენს, IV კართ. კრების 22-ე

კანონში ვკითხულობთ: ეპისკოპოსმა კლერიკოსი [სხვა] კლერიკოსების რჩევის გარეშე არ უნდა დაადგინოს: „ასე რომ, მიიღოს მან მოქალაქეებისაგან თანხმობა და მათი დადებითი შეფასება“.

პანონი 37

წელიწადში ორჯერ მოხდეს ეპისკოპოსთა კრების მოწვევა და განიხილონ საკითხები ღვთისმოსავი დოგმატების შესახებ; კრებაზევე გადაწყდეს ეკლესიაში წამოჭრილი სადავო საკითხები. კრება შედგეს პირველად მეერგასის დღიდან მეთხუთსე კვირაში, მეორედ – ოქტომბრის მეთორმეტე დღეს.

(მოც. 34; I მსოფ. 5; II მსოფლ. 2; IV მსოფლ. 19; ტრულ. 8; VII მსოფლ. 6; ანტიოქ. 20; ლაოდ. 40; კართ. 18, 73).

თითოეული ეპისკოპოსი თავის ეპარქიაში, დამოუკიდებელია ყველაფერში, რაც შინა ეპარქიულ მმართველობასა და კანონებით განსაზღვრულ საქმიანობას ეხება. თუმცა, ეს დამოუკიდებლობა მაშინვე მთავრდება, როგორც კი თავს იჩენს ისეთი საკითხის გადაწყვეტის აუცილებლობა, რომელიც რწმენასა და საეკლესიო დისციპლინას ეხება, ანდა, საერთოდ, გამოდის ჩვეულებრივი ეპარქიული მოწყობის ფარგლებს გარეთ. ასეთ შემთხვევებში, ეპარქიული ეპისკოპოსი დამოკიდებული ხდება თავის სამთავროს ეკლესიის დანარჩენ ეპისკოპოსთა ხმასა და გადაწყვეტილებაზე, და ამ სამთავროს უპირატეს ეპისკოპოსზე (მოც. 34 და პარალ. კანონები), შესაბამისად – ეპისკოპოსთა კრებაზე. მხოლოდ და მხოლოდ თითოეული, ცალკეულ საეკლესიო სამთავროს ეპისკოპოსთა კრებაზე ხდება ამ სამთავროს საეკლესიო ხელისუფლების სრული კონცენტრირება, ზუსტად ისევე, როგორც ყველა ეკლესიის ეპისკოპოსთა კრებაზე კონცენტრირდება მსოფლიო ეკლესიის საეკლესიო ხელისუფლების მთელი სისრულე. ეს არის მართლმადიდებელი ეკლესიის ძირითადი სწავლება, რომელიც საღვთო სჯულზეა დაფუძნებული. უფალი, ეკლესიის დამაარსებელი, ყველა თავის დადგენილებაში ითვალისწინებდა ადამიანური ბუნების სისუსტეს და ეკლესიასთან მიმართებით ისეთ მცნებებს იძლეოდა, რომელთა აღსრულებაც, ამ სისუსტის მიუხედავად, შესაძლებელი იქნებოდა. ადამიანური ბუნებიდან გამომდინარე, მრავალ პირთა ერთობლივი მუშაობით სასურველი შედეგი იოლად მიიღწევა. ერთობლივი მუშაობისას უფრო შესამჩნევია გადასაწყვეტი საკითხის არსი და მეტი დამაჯერებლობით ხდება მისი გადაწყვეტა; მტკიცდება პირადი ნებისყოფა; იოლი შესამჩნევია შეცდომები; ადვილად მისაწვდომი ხდება ეკლესიის მიერ დასახული მიზანი. ამასთან, ასეთი მუშაობა ხელს უწყობს ქრისტიანული მორჩილების გამომუშავებას და საკუთარი არასრულყოფილების გათავისებებას. იესუ ქრისტემ ამას კიდევ ერთი ახალი მცნება შემატა, მცნება ერთმანეთის სიყვარულის შესახებ, რომელიც ყველას აერთიანებს ერთი სულისკვეთებითა და აზრით; ყველას ასულდგმულებს და ამტკიცებს. ეს მიიღწევა მხოლოდ კრებაზე ძმური ურთიერთობითა და აზრთა ურთიერთგაზიარებით, რადგან თუკი თითოეული ცალკეული პირი, როგორც არ უნდა იყოს იგი სიკეთისაკენ მიდრეკილი, მოინდომებს იხელმძღვანელოს მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი აზროვნებით, მაშინ

ერთიანობა არასდროს მიიღწევა, ქრისტეს ჭეშმარიტი ეკლესია კი მხოლოდ ერთ-თაზრობრივობით შეიცნობა. მაცხოვრისა და მისი მოციქულების მაგალითი ამას ცხადზე უცხადესად გვიმტკიცებს. ქრისტე თავის ერთგულ მოწაფეებს ჰპირდება, რომ სადაც მისი სახელით ორი ან სამი შეიკრიბება, ისიც იქ, მათთან იქნება (იხ. მთ. 18, 18-20). მოციქულები ერთგულად იმარხავდნენ თავიანთი მოძღვრის სიტყვებს. მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი უხვად იყო სულიწმიდის ნიჭით აღვსილი და თავადაც შეეძლოთ ეკლესიაში წარმოქმნილი სხვადასხვა სადავო საკითხის გადაჭრა, ისინი ასე მაინც არ იქცეოდნენ – ყოველი მნიშვნელოვანი საკითხის გადასაჭრელად ერთად იკრიბებოდნენ და ერთობლივად წყვეტდნენ. ამით მოციქულები მაგალითსაც აძლევდნენ თავიანთ მემკვიდრეებს (იხ. საქმ. 6, 2; 15, 1-32; 20, 17-38; 21, 18-25), რომელთათვისაც მათი მაგალითები სანიმუშო გამოდგა და არც ერთი მნიშვნელოვანი საქმე სხვანაირად არ გადაწყვეტილა თუ არა – კრებითად. პირველი დროის ეკლესიის მრავალრიცხოვანი კრებები შემდეგ საკითხებზე: აღდგომის დღესასწაულზე, მონტანისტების შესახებ, მწვალებლის მიერ ჩატარებული ნათლისღების ჭეშმარიტების შესახებ და სხვა მსგავს საკითხებზე, ამის ნათელი დადასტურებაა.¹ იმისათვის, რომ კრებაზე კანონით დაამტკიცონ საღვთო სჯულის განწესება, თითოეულ მეტნაკლებად მნიშვნელოვან საეკლესიო საქმის გადაწყვეტილებასთან დაკავშირებით, და რომ ეს ეკლესიაში დააწესონ, როგორც მუდმივი ნორმა, მიღებულ იქნა მოციქულთა წინამდებარე კანონი. ეს კანონი განაწესებს, რომ თითოეულ საეკლესიო სამთავროში (მოც. 34) ყოველწლიურად უნდა მოიწვიონ სამთავროს ეპისკოპოსთა კრება, თანაც ერთი სულთმოფენობის დღიდან მეოთხე კვირაში, მეორე კი – თორმეტ ოქტომბერს. ამ კრებებზე პირველ რიგში უნდა ემსჯელოთ რწმენის საკითხებზე, შემდეგ განეხილათ სასამართლო საკითხები, დასასრულს, საერთოდ ყველა საეკლესიო საქმე, რაც კი იქნებოდა იმ მომენტისათვის მნიშვნელოვანი და საჭირობოროტო მთელ საეკლესიო სამთავროსათვის. მოციქულთა კანონის ეს განწესება, თითოეულ ცალკეულ საეკლესიო სამთავროში ეპისკოპოსთა კრების მოწვევის შესახებ, შემდგომ საუკუნეებში მრავალ კრებაზე განმეორდა, – როგორც ამას ამ კანონის პარალელური კანონების გადმოცემებში ვიხილავთ.

შენიშვნა:

1. H e f e l e, Concilieugeschichte, I, 83 და შემდგ., 86 და შემდგ., 117 და შემდგ.

კანონი 38

ყველა საეკლესიო ნივთზე ეპისკოპოსი უნდა ზრუნავდეს, როგორც ღმერთის ზედამხედველობის ქვეშ მყოფი, მაგრამ ამ ქონების მითვისება, ან ნათესაეზისათვის იმის ჩუქება, რაც ღვთისაა, მას ეკრძალება; ხოლო, თუ ვინმე უპოვარი ჰყავს, გასცეს მასზე, როგორც უპოვარზე, მაგრამ ამ საბაბით ეკლესიის ქონება არ გაანადგოს.

(მოც. 41; IV მსოფ. 26; ტრულ. 35; VII მსოფ. 11, 12; ანკვ. 15; ლანგ. 7, 8; ანტი-ოქ. 24, 25; კართ. 26, 33; ორგზ. 7; თეოფილე აღექს. 10; კირილე აღექს. 2).

მოციქულთა საქმეებიდან (6, 2) ვიცით შემდეგი: მოციქულები, იმისათვის, რომ სრულად მისცემოდნენ სახარების მსახურებას, განეშორნენ საეკლესიო ქონების ეკონომიკურ მმართველობის საქმეს და იგი სხვებს მიახდეს. ეს თვით მოციქულების მოწოდებითაც აიხსნება, როგორც მთელ დედამიწაზე სახარების მქადაგებლები. ეპისკოპოსებმა კი, თუმც მთელ მოციქულებისაგან მემკვიდრეობით სახარების მსახურების საქმე, მაგრამ არც ამ საქმესთან მიმართებით, არც სხვა რაიმეში, ისინი არ ყოფილან ისეთ პირობებში, როგორშიც – მოციქულები. ეს უმთავრესად იმით იყო გამოწვეული, რომ ისინი დგინდებოდნენ რომელიმე კონკრეტული ეკლესიებისათვის, სადაც მათი მუდმივი სამყოფელი უნდა ყოფილიყო (მოც. 14), მაშინ როდესაც მოციქულთა ამოცანას წარმოადგენდა ადგილიდან ადგილზე მოგზაურობა. ყველგან ქრისტეს მოძღვრების ქადაგება და ახალ-ახალი ეკლესიების დაფუძნება. მჭიდრო კავშირის შედეგად, რომელიც ეპისკოპოსებსა და მათზე რწმუნებულ ადგილობრივ ეკლესიებს შორის წარმოიქმნა – მათი ავტორიტეტიდან და მნიშვნელობიდან გამომდინარე, როგორც მოციქულთა მემკვიდრეებისა, განვითარდა კიდევ ეკლესიებთან ეპისკოპოსების დამოკიდებულება. ეკლესიების სამრევლოები მათ აღიქვამდნენ (სრული მნიშვნელობით) როგორც მამებსა და განმგებლებს ყველაფრისას, რაც მათზე რწმუნებულ ეკლესიებს ეხებოდა. რადგან ეპისკოპოსთან იყრიდა თავს ყველა წმინდა და მკაცრი საეკლესიო მნიშვნელობის საქმე, რაც კონკრეტულად მის ეკლესიას ეხებოდა (და ეს სავსებით ბუნებრივია და ეკლესიის აუცილებელი ერთიანობისათვის ასეც უნდა ყოფილიყო), ამიტომ პირადად მასზე უნდა ყოფილიყო დამოკიდებული მისი ეკლესიის ეკონომიკური მმართველობაც. ეს მაშინ ადვილი იყო ეპისკოპოსისათვის, რადგან ძველ დროში მთელი საეკლესიო ქონება იმ შემოწირულობისაგან შედგებოდა (იხ. მოც. 3, 4), რაც მორწმუნეებს ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას მიჰქონდათ და ამ ქონების მართვა ძალიან მარტივი იყო (იხ. მოც. 41; მოც. განწ. II, 57; VII, 29; VIII, 31).¹ წინამდებარე კანონი არგვულირებს ეპისკოპოსის დამოკიდებულებას მის ეკლესიასთან და ეკლესიისათვის მის მნიშვნელობას; კანონის ძალით ხელს უშლის შესაძლებელ ბოროტქმედებას და ამ მიზნით განუწყობს ეპისკოპოსს მართოს მთელი საეკლესიო ქონება თავისი შეხედულებისამებრ. ამასთან, ის არავის წინაშე არ არის ანგარიშვალდებული (ამის შესახებ საუბარია, ასევე, მოც. 41-ე კანონშიც). მმართველობისას მას თვალწინ მხოლოდ საღვთო სამართალი უნდა ედგას და იცოდეს, რომ ღმერთი ხელავს მის საქმეებს და მის წინაშე მოუწევს ყველაფერზე ანგარიშის ჩაბარება. აძლევს რა პირადად ეპისკოპოსს საეკლესიო ქონების მმართველობის უფლებას, კანონი საფუძვლად იმ კანონიკურ პრინციპს იყენებს, რომელმაც შემდგომში თავისი სრული გამოხატულება VII მსოფლიო კრების მე-12 კანონში პოვა, სახელდობრ, ხელშეუხებლად უნდა დარჩეს ყველაფერი, რაც ეკლესიის საკუთრებას წარმოადგენს, და იქიდან არაფერი გაიყიდოს ან გამოიყენოს ისეთ საქმეში, რაც იმ მიზანს არ ემსახურება, რისთვისაც საეკლესიო ქონება არსებობს. ამიტომ კანონი ეპისკოპოსს უკრძალავს მიითვისოს ან თავის ნათესავებს დაუბრუნოს რაიმე, რაც ეკლესიას ეკუთვნის, ანუ, როგორც კანონი ამბობს, ის, რაც ღვთისაა (τὰ του θεου, quae Dei

sunt). თუკი ეპისკოპოსს ლატაკი ნათესავები ჰყავს, კანონი მას ნებას რთავს დაეხმაროს მათ, როგორც ლატაკებს, რადგან საეკლესიო ქონება უნდა გამოიყენებოდეს, სხვა დანიშნულებებთან ერთად, ლატაკებისა და უპოვარებისთვისაც, მაგრამ იმავდროულად, კანონი მას უკრძალავს ამ საბაბით გაფლანგოს საეკლესიო ქონება.

ამ კანონის განწესება, პირადად ეპისკოპოსის მიერ საეკლესიო ქონების მართვის შესახებ, ძალაში იქამდე იყო, სანამ ეს ქონება არ გაიზარდა. ხოლო როდესაც ეკლესიამ უძრავი ქონების მოპოვება დაიწყო და გარკვეული შემოსავლის მიღება, მაშინ ეპისკოპოსისათვის მთელი ამ ქონების მართვა შეუძლებელი გახდა და, შესაბამისად, ამ მმართველობის წესის შეცვლის მოთხოვნილება წარმოიშვა (IV მსოფ. 26; VII მსოფ. 11; თეოფილე აღექს. 10).

შენიშვნა:

1. შტრ. Justin., apolog. I, 66, 67 [Migne, s. g., t. 6, col. 428-432]. – Ignat., ad Magnes. c. 7; ad Smyrn. c. 8; ad Polyc. c. 4 [Migne, s. g., t. 5, col. 668-669; col. 713; col. 721-724].

კანონი 39

ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე მღვდლებმა და დიაკვნებმა არაფერი მოიმოქმედონ, რადგან მას აბარია ღვთის ერი და იგია მათ სულელებე პასუხისმგებელი. (მოც. 38, 40, 41; VII მსოფ. 12; ლაოდ, 57; კართ. 6, 7, 33).

ამ კანონის განმარტებისას ზონარა გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ მასში საუბარია მღვდლებსა და დიაკვნებზე, რომლებსაც არა აქვთ უფლება თვითნებურად მოიმოქმედონ რაიმე რწმუნებული ეპარქიული ეპისკოპოსის გარეშე. მაგალითად, დაუქვემდებარონ ვინმე ეპიტიმას ან განკვეთონ ეკლესიიდან, ანდა თავისი ნებისამებრ შეუწყვიტონ, შეუმცირონ ან გაუგრძელონ ეპიტემიის ვადა, რამეთუ ყოველივე ეს მხოლოდ იერარქიულ ხელისუფლებას ძალუძს და არავის აქვს უფლება მოიმოქმედოს რაიმე მსგავსი, თუ ამაზე ეპისკოპოსისაგან განსაკუთრებული ნებართვა არ ექნება.¹ ამავე აზრით განმარტავს ამ კანონს არისტინეც,² ბალსამონი კი ამ კანონს განმარტავს საეკლესიო ქონების მმართველობის აზრით და ამბობს, რომ კანონის სიტყვები: „მღვდლებმა და დიაკვნებმა ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე არაფერი მოიმოქმედონ“, არ უნდა იყოს გააზრებული ზოგადი მნიშვნელობით, არამედ მხოლოდ ისე, რომ ამ სასულიერო პირებმა არაფერი მოიმოქმედონ, რაც საეკლესიო ქონების მართვას ეხება, რადგან ეს უფლება ეპისკოპოსს ეკუთვნის და მისი ნებართვის გარეშე არ შეიძლება არენდით უძრავი საეკლესიო ქონების გაცემა და ქონებისაგან შემოსავლის მიღება, რომელიც ეკლესიას ეკუთვნის, ეპიტემიის დადება (ყოვლად სარწმუნოა, რომ საეკლესიო ქონების ბოროტად გამოყენებისათვის) და ა.შ.³ მიგვაჩნია, რომ ბალსამონის განმარტება საკითხს უფრო პასუხობს, ვიდრე ზონარასა და არისტინეს განმარტება, განსაკუთრებით იმიტომ, რომ ეს კანონი განთავსებულია მოციქულთა სამ კანონს შორის (მოც. 38-ე, მე-40 და 41-ე) და თითო-

ეულ მათგანში საუბარია ერთსა და იმავე საკითხზე. ასეთ პირობებში, ძნელი ასახსნელი იქნებოდა, თუ საიდან აღმოჩნდა მათ შორის ეს 39-ე კანონი – თუკი მას არა იმ მნიშვნელობით გავიგებდით, რომ მღვდლები და დიაკვნები ვერ უნდა ბედავდნენ ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე რაიმე მოიმოქმედონ საეკლესიო ქონების მმართველობასთან დაკავშირებით. ამასთან, როგორ შეუძლიათ დიაკვნებს ეპიტომის დადება, როგორც ეს ზონარას განმარტებიდან გამოდის? იგივე მიზეზით, ეჭვგარეშეა, რომ დიონისესეულ მოციქულთა კანონების გამოცემაში ეს კანონი შეერთებულია ჩვენს მე-40 კანონთან და შეადგენს ერთს, სახელდობრ – მე-40 კანონს.⁴

შენიშვნები:

1. Аф. Синт., II, 54.
2. Аф. Синт., II, 54. ასევეა, არისტინეს მიხედვითაც სლავურ სჯულისკანონში (კორმჩაი)-ში. შდრ. არქიმ. იოანესთან, დასახ. თხზ. I, 185-186.
3. Аф. Синт., II, 54.
4. Voelli et Justelli, Biblioth., I, 115. ამ კანონის განმარტება Van Espen-თან, დასახ. თხზ. p. 62.

კანონი 40

ცხადი და გასაგები იყოს ეპისკოპოსის საკუთარი ქონება (თუ მას პირადული გააჩნია), და ცხადი და გასაგები – უფლისა, რათა ეპისკოპოსს სიკვდილის წინ პირადი საკუთრების დატოვება შეეძლოს ვისთვისაც და როგორც უნდა; ეს იმისათვის, რომ საეკლესიო ქონების სახელით არ იქნეს განკარგული ეპისკოპოსის საკუთრება, რომელსაც შეიძლება ცოლ-შვილი ჰყავდეს, ან ნათესავეები, ან ყმები. რამეთუ სამართლიანია როგორც ღვთის, ასევე ადამიანთა წინაშე, რომ არც ეკლესიამ განიცადოს ზარალი, როცა არ არის ცნობილი ეპისკოპოსის ქონების შესახებ, და არც ეპისკოპოსმა და მისმა ნათესავეებმა დაკარგონ ქონება ეკლესიის მიზეზით, რომ მისი ნათესავეები გასაჭირში არ ჩავარდნენ და სიმწრით არ დაგმონ მისი სიკვდილი.

(მოც. 38, 41; IV მსოფ. 22; ტრულ. 35; ანტიოქ. 24; კართ. 22, 26, 81).

ეს კანონი კანონიერად ცნობს ეპისკოპოსის პირად უფლებას საკუთარ ქონებაზე, რომელიც მას შეუძლია საკუთარი შეხედულებისამებრ განკარგოს და სიკვდილის წინ მემკვიდრეობის სახით გადასცეს ვისაც და როგორც სურს. თანაც, ეპისკოპოსის ეს ქონება, არ შეიძლება ეკლესიის სასარგებლოდ იყოს განკარგული. ამის საფუძველი თავად კანონშია მოყვანილი, სადაც ნათქვამია, რომ ეპისკოპოსს შეიძლება ჰყავდეს თავისი ოჯახი ან ვინმე ისეთი, ვისაც სურს საკუთარი ქონება დაუტოვოს. ამიტომ უსამართლო იქნებოდა, რომ იმ პირებს ზარალი მიყენებოდათ და ეპისკოპოსის სახელი მისი სიკვდილის შემდეგ სამოქალაქო სასამართლოებში განეჭიჭებიან იმის გამო, რომ საეკლესიო განმგებლის მიერ, დარღვეული იყო პირადი საკუთრების უფლება. ამის თავიდან ასაცილებლად, კანონი განაწესებს, რომ ეპისკოპოსის ქონება სრულიად გამოცალკეებული იყოს საეკლესიო ქონებისაგან,

და სავსებით ზუსტად იყოს ცნობილი და აღრიცხული როგორც ერთი, ასე – მეორე, რათა ეპისკოპოსის ქონებაში არ იყოს რაიმე ეჭვი შეტანილი. ამ კანონში არ არის ნათქვამი რა იგულისხმება ეპისკოპოსის ქონებად: რაც მან მსახურებისას შეიძინა, თუ მისგან დამოუკიდებლად. შემდეგში, უკვე, კანონმდებლობით ესეც განისაზღვრა და ეპისკოპოსის სრული უფლება მიეცა საკუთარი შეხედულებისამებრ მოქცეოდა თავის ქონებას, მხოლოდ, რომელიც მან ეკლესიაში თავისი მსახურებისაგან დამოუკიდებლად შეიძინა – მემკვიდრეობის გზით, ანდა რაიმე კერძო, მაგრამ კანონიერი მეთოდით მსახურებაზე განწესებამდე ან მის შემდეგ, რაც შეეხება საეკლესიო მსახურებიდან მის მთელ შენაძენს, ამის გამოყენება მას არ შეეძლო თავისი ნათესავების ან სხვა ვინმე კერძო პირების სასარგებლოდ. მთელი ეს ქონება მას საქველმოქმედო მიზნებისათვის უნდა გადაეცა, ანდა, იმ ეკლესიის სასარგებლოდ, სადაც ეპისკოპოსად მსახურობდა. ასეთი განწესება ვრცელდებოდა ყველა კლერიკოსზე, ვინც კი ეკლესიაში რაიმე მსახურებით იყო დაკავებული.¹

შენიშვნა:

XIV ტიტ. 5 მ მ კ ა ნ ნ ი, X. 5 (AФ. СИНТ., I, 239).

კანონი 41

ებრძანებთ, საეკლესიო ქონებაზე უფლება ეპისკოპოსს ჰქონდეს; თუკი მას ადამიანთა უკვდავი სულელები აბარია, მით უფრო ფულის შესახებ უნდა იქნეს განცხადებული, რომ მან განკარგოს ის თავისი ძალაუფლებით, და უმოგარებს მღვდლებისა და დიაკვნების ხელით მიაწოდოს ღვთის შიშითა და სრული კეთილკრძალულებით; ასევე, თვითონაც მოიხმაროს აუცილებელი საჭიროებისათვის და მწირ ძმებსაც მოახმაროს და, ამდენად, არ განიცადოს რაიმეში დანაკლისი, რამეთუ საღვთო სჯული ადგენს, რომ საკურთხევლის მსახურმა საკურთხეველიდან იკებოს; არც მხედარი მიდის საომრად თავისი სახსრებით.

(მოც. 38, 39; IV მსოფლ. 26; VII მსოფლ. 12; ანტიოქ. 24, 25; თეოფილე ალექს. 10, 11; კირილე ალექს. 21).

ეს კანონი ამტკიცებს იმას, რაც უკვე მოციქულთა 38-ე კანონში იყო ნათქვამი. სახელდობრ, უფლება საეკლესიო ქონებასა და მის მმართველობაზე, პირადად ეპისკოპოსს ეკუთვნის. თუ რას შეადგენდა იმდროინდელი საეკლესიო ქონება და რა მიზნებისათვის უნდა გამოეყენებინათ ის, ჩვენ ვიხილეთ მოციქულთა მე-4 კანონში. აქ კი წარმოჩენილია მიზეზი, რის გამოც ეპისკოპოსს ეკუთვნის საეკლესიო ქონების მართვის უფლება, და რატომაა აუცილებელი, რომ ამ საქმეში ჩართულ თითოეულ პირს, მისდამი ნდობა ჰქონდეს. თუკი ყოველ ერთგულ მორწმუნეს აქვს და, უნდა ჰქონდეს კიდევაც, თავისი ვალდებულებებისა და სინდისის თანახმად, ეპისკოპოსისადმი სრული ნდობა იქ, სადაც საქმე მის უკვდავ სულს ეხება, მაშინ მით უფრო უნდა ენდოს მას ისეთ საქმეში, რომელიც ისეთ მიწიერ საკითხებს ეხება, როგორცაა საეკლესიო ფული და, საერთოდ, საეკლესიო ქონების განმგებლობა

და, ამასთან, დარწმუნებული უნდა იყოს, რომ ამას ის, როგორც მოციქულთა 38-ე კანონი ამბობს, აკეთებს თვით ღმერთის ზედამხედველობის ქვეშ. ლატაკებზე გაცემა და მწირთა დახმარება – ეს არის საღვთო სჯულის განწესება, რომელიც დამტკიცებულია საეკლესიო პრაქტიკით თვით მოციქულთა დროიდან და შემდგომ.¹ იმისათვის, რომ ეპისკოპოსმა ლატაკებზე დახმარების გაცემისას ყოველგვარი ეჭვისაგან თავი დაიზღვიოს, კანონი განუწესებს მას, რომ ეს თავისი მღვდლებისა და დიაკვნების ხელით გააკეთოს.² ამასთან, შეგვახსენებს რა სიტყვებს წმიდა წერილიდან, რომ საკურთხეველის მსახურები საკურთხეველიდან იკვებებიან,³ კანონი ნებას რთავს ეპისკოპოსს საეკლესიო შემოსავლიდან აიღოს პირადი ხარჯებისათვის, რამდენიც მისთვის აუცილებელია, მაგრამ, როგორც ზონარა დასძენს, მას არ შეუძლია აიღოს თანხა ზედმეტი ნივთებისათვის ან ფუფუნებისა და სიამოვნებისათვის, არამედ მხოლოდ იმდენი უნდა აიღოს, რამდენიც სჭირდება სიცოცხლისუნარიანობისათვის, კერძოდ, პავლე მოციქულის სიტყვებით, რამდენიც საჭიროა საზრდელისა და სამოსელისათვის და ამით უნდა დაკმაყოფილდეს (იხ. 1 ტიმ. 6, 8).⁴

შენიშვნები:

1. იხ. მოც. მე-4 კანონის განმარტება. შდრ. 1 კორ. 16, 2; მოც. განწ. II, 25. – Tertul., apolog. c. 39 [M i g n e, s. I., t. 1, col. 467-478]. – Cyprian. epist. ad clericum [M i g n e, s. I., t. 4, col. 223-228].

2. პრაქტიკაში ეს ჩანს კვიპრიანეს დასახ. ეპისტოლეიდან დასის მიმართ.

3. დასის შენახვასთან დაკავშირებით ძირითადი განწესება იხ. §164-ში და ჩემს თხზ. Прав. црквеи право“ (შდრ. რუსული თარგ. §138 და შემდგ. გვ. 543 და შემდგ.).

4. Аф. С и н т., II, 57.

კანონი 42

ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც თამაშსა და მემთვრალეობას მიეცა, დაცხრეს, თუ არადა – განიკვეთოს.

(მოც. 43, 54; ტრულ. 9, 50; VII მსოფლ. 22; ლაოდ. 24, 55; კართ. 40, 60).

კანონი 43

იპოდიაკონი, წიგნის მკითხველი ან მგალობელი, რომელიც იმავე ცოდვას სჩადის [რაც წინა კანონშია დასახელებული], დაცხრეს, თუ არადა – ზიარებიდან განკანონდეს. იგივე ეხებათ ერისკაცებსაც.

(მოც. 42, 54; ტრულ. 9, 50; VII მსოფლ. 22; ლაოდ. 24, 55; კართ. 40, 60).

ორივე ეს კანონი (42-ე და 43-ე) ერთსა და იმავე საკითხს ეხება, კერძოდ, კრძალავს აზარტულ თამაშსა და სიმთვრალეს. ის პირი, რომელიც ამ საქმიანობებითაა გატაცებული და სულიერი მოძღვრის მხრიდან სათანადო შეგონების შემდეგაც ჭიუტად აგრძელებს აღნიშნულ ქმედებებს, კანონი ასეთი პირის სამღვდლო ხარისხიდან განიკვეთას განაწესებს – თუ ის ღვთისმსახურია; ხოლო თუ მხოლოდ ეკლე-

სიის მსახურია ან ერისკაცი, მაშინ მას წმინდა ზიარებიდან განაყენებს. ეკლესიის მსახურებს რაც შეეხება, მათ წინასწარ ეკლესიაში დაკისრებულ მსახურებიდან ათავისუფლებენ და მას შემდეგ განაყენებენ (წმინდა ზიარებიდან) – როდესაც ისინი უკვე აღარ იქნებიან იპოდიაკონები, წიგნის მკითხველები ან მაგალობლები.

თ ა მ ა შ შ ი, რომელიც ამ კანონებში მოიხსენიება და დედანში აღნიშნულია სიტყვით *αίμα* (*alea*),¹ უნდა ვიგულისხმოთ ნებისმიერი სახის აზარტული თამაში (ჩვენს დროში, უპირატესად, ეს ბანქოს თამაშია), რომლის დროსაც ადამიანი, საერთოდ, ცდილობს წაართვას სხვას რაც შეიძლება მეტი თანხა, ანდა, თვითონვე დასაღუპად სწირავს როგორც საკუთარ, ასევე სხვისი ოჯახის ქონებას. ეს ქურდობის ერთგვარი სახეა და, როგორც მოციქულთა 25-ე კანონი ქურდობაში შემჩნეულ სასულიერო პირის განკვეთას განაწესებს, ზუსტად ასევე, მოციქულთა 42-ე კანონიც განუწესებს განკვეთას თითოეულს, ვინც კი მიდრეკილია აზარტული თამაშისკენ.

კანონი იგივე სასჯელს განსაზღვრავს ლოთობისთვისაც. ჩერ კიდევ ძველ აღთქმაში ლმერთმა აარონს მცნება მისცა, რომ ის და მისი შვილები ღვინოსა და მაგარ სასმელებს მორიდებოდნენ და ეს დადგენილება შეურყეველი უნდა ყოფილიყო თაობიდან თაობამდე (იხ. ლევ. 10, 9). ახალ აღთქმაში არაერთგზის ებრძანება სასულიერო პირს, არ იყოს შემთვრალე (იხ. 1 ტიმ. 3, 3, 8; ტიტ. 1, 7). ღვინის ზომიერი მიღება სასულიერო პირს არ ეკრძალება (იხ. მოციქულთა 51-ე), მაგრამ განმარტავს რა წმიდა წერილის განწესებას, კანონი მკაცრად კრძალავს ღვინისა და მაგარი სასმელების ზედმეტად, ანუ სიმთვრალემდე მიღებას. თუკი ეკლესიის განწესება ბრძანებს, რომ პირველ რიგში ყურადღება უნდა მიექცეს, რომ კლერიკოსობის მსურველს არ ჰქონდეს ღვინისადმი მიდრეკილება (იხ. 1 ტიმ. 3, 8) და გული არ მიუწევდეს კინკლაობისა და აყალმაყალიცკენ, რაც სიმთვრალისაგან გამომდინარეობს.² მაშინ, ბუნებრივია, რომ მემთვრალეობისაკენ მიდრეკილი ადამიანი არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იყოს დასში შეწყყარებული. მემთვრალე ერისკაცთა მიმართებით პავლე მოციქული ამბობს, რომ ისინი ღვთის სასუფეველს ვერ დაიმკვიდრებენ (იხ. 1 კორ. 6, 10; გალ. 5, 21). რაც შეეხება სასულიერო პირებს, მემთვრალეობა მათთვის სენი კი არა, სიწმინდის წინაშე ჩადენილი დანაშაულია;³ საღვთო დიდების შეურაცხყოფაა; ღვთისმსახურების შებილწვა და დამცირებაა, რომელიც მთვრალი მღვდელმსახურისათვის ან სიმთვრალისაკენ მიდრეკილისათვის, უკვე აღარ წარმოადგენს გონიერ მსახურებას, როგორც მას პავლე მოციქული უწოდებს რომელთა მიმართ თავის ეპისტოლეში (12, 1). ეკლესია, განსაკუთრებული საჭიროების გარეშე, ღვინისა და მაგარი სასმელების ზომიერ მიღებასაც კი გამოხსნის, როგორც სულიერ სენს, რომელიც აჩვენებს, რომ მღვდელმსახური იმდენ ყურადღებას არ აქცევს საკუთარ თავს, რამდენიც მისი მსახურების სიმაღლეს ეკადრება,⁴ და ამით სხვებში ეჭვს აღძრავს მისი ცხოვრების წესთან დაკავშირებით.⁵ კანონი, თავისი განწესებებით, იმდენად ცდილობს სასულიერო პირების ამ საშინელი და საზიზღარი სენისაგან (მემთვრალეობისაგან) დაცვას, რომ უკრძალავს მათ, როგორც დანაშაულს, განსაკუთრებული აუცილებლობის გარეშე დუქნებში შესვლას, რის შესახებაც, სხვა საკითხებთან ერთად, საუბარია მოციქულ-

თა 54-ე კანონში. ამით აიხსნება ამ (42-ე და 43-ე) კანონების სიმკაცრე მემთვრალეობისაკენ მიდრეკილ ღვთისმსახურთა და ეკლესიის მსახურთა მიმართ. იმისათვის, რომ ერთგული ერისკაცები, რომლებიც ეკლესიის სხეულის ცოცხალ წევრებს, საღვთო და წმინდა ერს წარმოადგენენ (იხ. 1 პეტ. 2, 9), ამ საზიზღარ სენს მოერიდონ და თავი სიწმინდეში დაიმარხონ, კანონი მათაც მოიხსენიებს.

შეხიზნება:

1. *S u i c e r i*, *Thesaurus eccles.*, II, 181.
2. *Clem. Alexandr.*, *Paedag.* 1. 2,2 [M i g n e, s. g., t. 8, col. 409-432]. – *Chrysost.*, in *I Tim. hom.* 10 [M i g n e, s. g., t. 62, col. 547-554]. – *Theodor.*, in *I Tim.* 3, 8 [M i g n e, s. g., t. 82, col. 808].

3. შტრ. § 59 წიგნში „О должностях пресвитеровъ приходскихъ“.

4. იერონიმე ამის შესახებ ნებოციანს წერდა: ფრთხილად იყავი, რომ ღვინის სუნი არასდროს ამოგდიოდეს... ერთდღე როგორც ღვინოს, ისე ყველაფერ იმას, რასაც შეუძლია ადამიანი დაათროს და გონება დაუზნელოს. ამას იმიტომ არ ვამბობ, რომ ღმერთის შექმნილი განვიკითხო, მაგრამ შეუძლებელია მკაცრად არ მოსთხოვო იმას, ვისაც ღვინის დაღვევა სურს, რომ იგი თავისი ჭანმრთელობის, ფიზიკური კომპლექციისა და ასაკის შესაბამისად მოიქცეს. თუკი ღვინის გარეშეც მხურვალეობა აღმაგზნებს და ჩემში სისხლი დუღს, თუკი ჩემი სხეული თავისთავად სიცოცხლისუნარიანი და ჭანსაღია, მაშინ მე თასის გარეშეც იოლად გავალ, რომელიც ერთ წვეთ შხამს მაინც, ყოველთვის შეიცავს“ [*Hieronym. ep. ad Neopotianum* 52, იხ. M i g n e, s. 1., t. 22, col. 536, 537].

5. იხ. მოც. 54-ე კანონის ზონარასეული განმარტება (აფ. *С и н т.*, II, 72); ბლასტარის სინტ., კან. 35 (აფ. *С и н т.*, VI, 345) და §§ 52, 56, 59 წიგნში „О должностях пресвитеровъ приходскихъ“.

კანონი 44

ეპისკოპოსი, მღვდელი¹ ან დიაკონი, რომელიც მოვალისაგან სარგებელს მოითხოვს, დაცხრეს, თუ არადა – განიკვეთოს.

(*მსოფლ. 17; ტრულ. 10; ლაოდ. 4; კართ. 5, 16; ბასილი დიდ. 14; გრიგოლ ნოს. 6*).

კანონებში მეგახშეობა წარმოჩენილია, როგორც ანგარებისა და საძაგელი მომხვეჭელობისადმი ლტოლვა (იხ. *მსოფლ. 17*), ანუ როგორც ქმედება, რომელიც ქურდობასთან და ყველანაირ უკანონო გზით ფულის მოხვეჭის მეთოდებთან ერთად, ერთ საერთო წყაროდან მომდინარეობს. ძველ აღთქმაში, რჩეულ ერს ეკრძალებოდა სარგებლით ფულის ან საკვების გაცემა (იხ. *გამოს. 22, 25; ლევ. 25, 36; 2 სჯ. 23, 19; იეზ. 18, 8; 22, 12*) და ნათქვამია, რომ მართალმა „ვეცხლი მისი არა მისცა აღნაღვინებად და ქრთამი უბრალოსა ზედა არა მოიღო...“ (ფს. 14, 5); ახალ აღთქმაში იესუ ქრისტე იმეორებს და ამტკიცებს ძველ სჯულს ქრისტიანთათვის (იხ. *მთ. 5, 42; ლუკ. 6, 30, 34, 35*). თუკი საღვთო სჯული გმობს მეგახშეობას საერთოდ, მაშინ მით უფრო მეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ამ კანონს თვით კანონის მქადაგებლის, სასულიერო პირისათვის. მეგახშეობის შესახებ ჩვენ ვსაუბრობთ პარალელური კანონების განმარტებებში, აქ კი საჭიროა მხოლოდ კართაგენის კრების მე-16 კანონთან დაკავშირებით შევნიშნოთ, რომ სასულიერო პირს არამცთუ არ ეკრძალება ფულის სესხად გაცემა, არამედ მისი ასეთი ქმედება ქებასაც კი

იმსახურებს – როგორც გაჭირვებულთა მიმართ მისი მგრძნობიარე გულის წარმო-
მაჩინებელი; მაგრამ მან ეს უნდა გააკეთოს ყოველგვარი გაანგარიშებების გარეშე
და უკან უნდა მიიღოს არა იმაზე მეტი, რაც გაასესხა, რადგან წინააღმდეგ შემთხვე-
ვაში ის თავისთავად მევახზე ხდება – მიუხედავად იმ თანხის რაოდენობისა, რაც
სესხის ზემოთ მიიღო, ანუ, მიუხედავად დიდი თუ მცირე მოგებისა. სწორედ, ამ
აზრით უნდა გავიგოთ კანონის (44-ე) სიტყვები, რომლითაც დაგმობილია ყოველი
სასულიერო პირი, ვინც კი თავისი მოვალისაგან პროცენტებს ითხოვს. ამ კანონ-
ით განსაზღვრული სასჯელის სიმკაცრე იმით აიხსნება, რომ სასულიერო პირის-
ათვის გასესხებულ ფულზე პროცენტის მოთხოვნა, ქურდობისა და ყოველნაირი
სხვა უკანონო გზით მონახვევის დარად ფასდება.¹

შენიშვნა:

§ 62 წიგნი „О должностях пресвитеровъ приходскихъ“, ხოლო მონოზონთა შესახებ:
დიდი კურთხევის ნომოკანონის 138 კან.

კანონი 45

ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც მწვალებლებთან ერთად მხ-
ოლოდ ილოცებს, უზიარებელ იქნეს; ხოლო თუ მათ ნებას მისცემს იმოქმედონ
როგორც ეკლესიის მსახურებმა – განიკვეთოს.

(მოც. 10, 11, 46, 64; III მსოფლ. 2, 4; ლაოდ. 6, 9, 32, 33, 33, 34, 37; ტიმოთე
აღექს. 9).

იმის შესახებ, თუ ვინ იწოდება მწვალებლად და რა არის მწვალებლობა, საუბარ-
ია ბასილი დიდის I კანონის განმარტებაში. მოციქულთა მე-10 კანონი, როგორც
ვიხილეთ, ეკლესიასთან ერთობისაგან განყენებულებთან საერთო ლოცვას სახლში-
აც კი კრძალავს და მღვდლობისგან დაცადებას განუწესებს ყველას, ვისაც მათთან
მლოცველობითი ერთობა აქვს. ბუნებრივია, ეკლესიასთან ერთობისაგან განყენებ-
ულებს უნდა მიეკუთვნებოდეს ყველა მწვალებელი, რის გამოც სრულიად მართე-
ბულია ყველა მართლმადიდებელისათვის მათთან ერთობლივი ლოცვის ჩატარებ-
ის აკრძალვა. მით უფრო მკაცრი უნდა იყოს ასეთი აკრძალვა სასულიერო პირ-
თათვის, რომლებიც ვალდებულნი არიან სარწმუნოების სიწმინდეების დაცვაში
დანარჩენ ერთგულ მორწმუნეთათვის მისაბაძი მაგალითი გახდნენ, სარწმუნოები-
სა, რომელიც შეუბილწავია ყოველგვარი ცრუ სწავლებისაგან. ბალსამონის სი-
ტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან, ლოცვითი ერთობის ქვეშ – ან როგორც კან-
ონშია ნათქვამი, *συσχῆμαστος μόνον* (რომელიც მხოლოდ ილოცებს) – უნდა
ვიგულისხმოთ ეპისკოპოსისა და სხვა კლერიკოსებისათვის მწვალებლებთან ერ-
თად ლოცვის აკრძალვა არა მხოლოდ ეკლესიაში, – რამეთუ ამისათვის ისინი მო-
ციქულთა 46-ე კანონის თანახმად უკვე ექვემდებარებიან განკვეთას, ისევე, როგორც
მწვალებლების დაშვებისათვის რაიმე მსახურებაზე კლერიკოსის ხარისხში, –
არამედ სიტყვები, *συσχῆμαστος μόνον* უნდა გავიგოთ შემდეგი მნიშვნელობით:

„რომელსაც აქვს უ ბ რ ა ლ ო ურთიერთობა“ (ἀπλὸς χριστιανισμός) და ერეტიკოსის ლოცვისადმი ღმობიერად განწყობილი“ (ἡμειψάρετον διατεθῆναι ἐπὶ τῷ εὐχῆ τῶν αἱρετικῶν), რამეთუ ასეთი პირები ზიზღის ღირსნი არიან და მათგან განრიდება საჭირო. რადგან ამ სიტყვების შინაარსი ასეთი მნიშვნელობის შემცველია, ამიტომ მოციქულთა კანონი მათთვის სასჯელად საკმარისად მიიჩნევის მხოლოდ განყენებას – მღვდლობისაგან დაცდადებს.¹ სულ სხვაგვარადაა საქმე, როცა მართლმადიდებელი სასულიერო პირი რომელიმე ერეტიკოსად ცნობილ პირს ეკლესიაში მსახურებისათვის დაუშვებს, ანდა, საერთოდ აღიარებს მას წამდვილ ღვთისმსახურად, ან ეკლესიის მსახურად. ასეთ შემთხვევაში ეს სასულიერო პირი თავად ზღბება წმინდა მსახურებისათვის უღირსი, და ამ კანონის განწყობების თანახმად, სამღვდლო ხარისხიდან უნდა განიკვეთოს. იგივეს ადგენს მოციქულთა განწყობებანი (VI, 16, 18) და ასევე ბევრი სხვა კანონი; ასეთი იყო პირველ საუკუნეების მთელი ეკლესიის სწავლება.² ფრად ბრძნულად შენიშნავს არქიმანდრიტი იოანე ამ კანონის განმარტებისას, როცა ამბობს, რომ კანონი არა მხოლოდ ერეტიკული ჭირის სულის გავლენისაგან იცავს მართლმადიდებლებს, არამედ, ასევე, ინდეფერენტულობისაგან რწმენისა და მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი, რომელმაც იოლად შეიძლება იჩინოს თავი რწმენის საქმეში მწვალებლებთან ახლო ურთიერთობისას. თუმცადა, ასეთი დამოკიდებულება სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება ქრისტიანული სიყვარულისა და მოთმინების სულს, რითაც ასე გამოჩეულია მართლმადიდებელი ეკლესია, რადგან ერთია საკუთარ წიაღში დაითმინო რწმენაში შეცდომილნი, მათი საკუთარი ნებით მოქცევის მოლოდინში, ან თუნდაც, როცა ისინი თავიანთ ცდომილებაზე დაჟინებით დგანან, იქონიო მათთან გარეგანი სამოქალაქო ურთიერთობა და სულ სხვაა განურჩევლად დაამყარო მათთან რელიგიური ურთიერთობა, რადგან ეს უკვე ნიშნავს, რომ არამცთუ მათ მოქცევას არ ვცდილობთ მართლმადიდებლობისაკენ, არამედ თვითონვე ვმერყობთ ჩვენს რწმენაში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ამას სასულიერო პირთათვის, რომლებიც ვალდებულნი არიან სხვებისათვის სამაგალითონი იყვნენ მართლმადიდებლურ სარწმუნოების სიწმინდეთა მკაცრად დაცვის საქმეში. ამიტომ, წესის თანახმად, მართლმადიდებელმა მღვდელმსახურმა არ უნდა აზიაროს მწვალებლები წმინდა საიდუმლოს და საერთოდ არ უნდა აღასრულოს მათთვის არავითარი მღვდელმოქმედება მანამ, სანამ ისინი არ გამოამუდავებენ ეკლესიასთან შეერთების შეურყეველ სურვილს; მით უფრო ნაკლებად შეუძლია მას მწვალებელი მღვდელი დაუშვას მართლმადიდებელთათვის რაიმე მსახურების შესასრულებლად.

შენიშვნები:

1. *Аф. С и н т., II, 60.*

2. *Ignat., ep. ad Ephes. c. 7 [M i g n e, s. g., t. 5, col. 649, 652]; ad Magnes. c. 8 [col. 669]; ad Smyrn. c. 4 et 7 [col. 709, col. 713]; ad Trall. c. 11 [col. 684]. – Polic., epist. ad Philipp. c. 7 [M i g n e, s. g., t. 5, col. 1012]. – Iren., adv. haer. 1., 3, c. 3 [M i g n e, s. g., t. 7, col. 848-855]. – Tertull., de praescript. c. 12 [M i g n e, s. l., t. 2, col. 25, 26]. – Cyprian., ep. 40 ad pleb. და ep. 76 ad Magnum [M i g n e, s. l., t. 4, col. 332-339 და t. 3, col. 1137-1152].*

კანონი 46

ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც მწვალებელთა ნათლისღებას შეიწყნარებს, ან მათგან მსხვერპლს მიიღებს, განკვეთილ იქნეს. რა თანხმობა შეიძლება ჰქონდეს ქრისტეს ბელიართან, ან რა წილი მორწმუნეს ურწმუნოსთან? (შდრ. 2 კორ. 6, 15).

(მოც. 47, 68; I მსოფლ. 19; II მსოფლ. 7; ლაოდ. 7, 8; ბასილი დიდ. 1, 47).

ეკლესიის სწავლების თანახმად, ყველა მწვალებელი ეკლესიის გარეთ იმყოფება. ეკლესიის გარეთ კი არ შეიძლება არსებობდეს არც ჭეშმარიტი ქრისტიანული ნათლისღება, არც ჭეშმარიტი ეგვიპტისტიული მსხვერპლი, როგორც საერთოდ რაიმე ჭეშმარიტი წმინდა საიდუმლო. წინამდებარე მოციქულთა კანონი სწორედ ეკლესიის ამ სწავლებას გამოხატავს, ამასთან, ეყრდნობა წმინდა წერილს, რომელიც გამორიცხავს მართლმადიდებლური რწმენის აღმსარებელთა ნებისმიერ თანაზიარობას იმათთან, ვინც მის საწინააღმდეგოდ ასწავლის. იგივეს ვკითხულობთ მოციქულთა განწესებებში (IV, 15) და იგივეს გვასწავლიდნენ თავიდანვე ეკლესიის მამები და მოძღვრები.¹ შესაბამისად, მწვალებლებს არა აქვთ არც ჭეშმარიტი ნათლისღება, არც ჭეშმარიტი მღვდელმოქმედება და ამიტომ მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც ჭეშმარიტად აღიარებს მწვალებელი მღვდლის მიერ ჩატარებულ ნათლობას ან სხვა რაიმე მღვდელმოქმედებას, ამ კანონის თანახმად განკვეთილ უნდა იქნეს თავის სამღვდლო ხარისხიდან. ეს იმიტომ, რომ ამ აღიარებით ის აჩვენებს, რომ ან არ იცის თავისი სარწმუნოების არსი, ან კიდევ – თავად არის მწვალებლობისაკენ მიდრეკილი და იცავს მას, რის გამოც, როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, იგი უღირსია მღვდელმსახურებისათვის. მოციქულთა ეს კანონი – მის მიმართ რუსულ კანონთა კრებულში გაკეთებული შენიშვნის თანახმად – მხოლოდ მოციქულთა დროინდელ მწვალებლებს ეხება, რომლებიც ამახინჯებდნენ მთავარ დოგმატებს მამა ღმერთის, ძე ღმერთისა და სულიწმინდა ღმერთისა და, აგრეთვე, ძე ღმერთის განკაცების შესახებ. სხვა სახის მწვალებელთა შესახებ კი არსებობს სხვა კრებებისა და წმინდა მამების კანონების შესაბამისი განწესებანი.²

შენიშვნები:

1. Athanas, orat. III contra Arianos [M i g n e, s. g., t. 26, col. 321-468]. – Euseb., hist. eccl. 1. VII, c. 6 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 645-648]. – Cyrill. hierosol., Procathechesis [M i g n e, s. g., t. 33, col. 332-365]. – Tertull., de bapt. c. 15, de pudic. c. 12, 19... de praescript. c. 12 [M i g n e, s. l., t. 1, col. 1216 და 1217; t. 2, col. 1001 და 1002; 1017-1020; col. 25, 26]. – Clem. Alex., Strom. 1. I [M i g n e, s. g., t. 8, col. 685-929]. – Cyprian. epist. 73, ad Jubajan., ep. 71, ad Quint. [M i g n e, s. l., t. 4, col. 412 და col. 408-411]. – Optat Milev., c. Parmen. 1. II [M i g n e, s. l., t. 11, col. 883-1104].

2. თუ ვინ იყვნენ ეს მწვალებლები, ამის შესახებ იხ. მოც. 47-ე კანონის განმარტებაში.

კანონი 47

თუ ეპისკოპოსი ან მღვდელი ხელახლა მონათლავს ჭეშმარიტად ნათელდებულს, ან არ მონათლავს უკეთურთაგან შებილწულს, განკვეთილ იქნეს, როგორც ჭვრისა და უფლის სიკვდილის შეურაცხმყოფელი, და არ გამარჩიე მღვდლისა ცრუმღვდლისაგან.

(მოც. 46, 49, 50; მსოფლ. 8, 19; II მსოფლ. 7; ტრულ. 84, 95; ლაოდ. 32; კართ. 48, 72; ბასილი დიდ. 1, 47, 91).

ნათლისღება აუცილებელი პირობაა იმისა, რომ ადამიანი ეკლესიაში მოქცეულად და მის ჭეშმარიტ წევრად ჩაითვალოს.¹ იგი ეკლესიის სწავლების შესაბამისად უნდა ჩატარდეს (მოც. 49, 50)² და მხოლოდ ასეთ ნათლობას ეწოდება, ამ კანონის თანახმად, ჭეშმარიტი (χαιτα αληθινον). ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც თავს უფლებას მისცემს კვლავ მონათლოს ვინმე, ვინც უკვე ასეთი ნათლობა მიიღო, სამღვდლო ხარისხიდან განიკვეთება, რადგან ნამდვილი, სწორად აღსრულებული ნათლისღება აღარასოდეს უნდა განმეორდეს ერთსა და იმავე ადამიანზე.³ ჭეშმარიტ ნათლისღებიდან კანონი ცრუნათლისღებას იმით განასხვავებს, რომ იგი არ არის აღსრულებული მართლმადიდებელი მღვდლის მიერ ეკლესიის სწავლების შესაბამისად და არა მხოლოდ არ განწმენდს ადამიანს ცოდვებისაგან, არამედ პირიქით, ბილწავს მას. სწორედ ამას აღნიშნავს კანონის სიტყვები, „უკეთურთაგან შებილწული“ (τον μμαλισμεινον παρα τον ασεβον). თუ როგორი ნათლობა ითვლებოდა მოციქულთა კანონების მიღებისას ცრულ, ამის შესახებ საუბარია მოციქულთა 49-ე და 50-ე კანონებში. ასეთი ცრუნათლისღება აღსრულებულად არ ითვლებოდა, ანუ მისი მიმღები ისევ მოუნათლავი რჩებოდა. ამის გამო კანონი განკვეთით ემუქრება ეპისკოპოსს ან მღვდელს, რომელიც არ მონათლავს ამგვარ ნათლისღებამიღებულ ადამიანს, რადგან ამით ის თითქოსდა აღიარებს ასეთ ნათლისღებას ჭეშმარიტად და სწორად აღსრულებულად. ამის მთავარ საფუძვლად, კანონის თანახმად, წარმოადგენს ის, რომ სასულიერო პირი, რომელიც სწორად აღსრულებულ ნათლისღებას გაიმეორებს, ანდა, ჭეშმარიტად აღიარებს ცრუნათლისღებას, თავისი ქმედებით მკრეხელურად მოეპყრა ჭვარსა და უფლის სიკვდილს, რადგან პავლე მოციქულის სიტყვების თანახმად, „...რომელთა-ესე ნათელ-ვიღეთ ქრისტე იესუმს მიერ, სიკუდილისა მისისა მიმართ ნათელ-ვიღეთ“ (რომ. 6, 3), და თვით ჭვარი, იოანე ოქროპირის სიტყვებით, ნათლისღებად იწოდება, რომლითაც თვით უფალიც მონათლა (შდრ. მთ. 20, 23) და რომ ისიც [უფალი] მონათლება იმ ნათლისღებით, რომლის შესახებაც მისმა მოწაფეებმა არ იციან (იხ. ლუკ. 12, 50).⁴

ამ კანონის მიღების მიზეზი, პირველ რიგში, იყო მოციქულთა დროს არსებული ერესები (ნიკოლიანელები, სიმონიანელები, მენანდრასი, კერინფასი და ებიონელები),⁵ რომლებიც ამახინჯებდნენ ძირითად დოგმატებს წმიდა სამების ბუნებისა და ღმერთის ჰიპოსტასების შესახებ, განსაკუთრებით კი ძე ღვთისას განხორციელებისა და გამოსყიდვის საიდუმლოს შესახებ. ასეთ მწვალებლებს, რა თქმა უნდა, ჭეშმარიტი ნათლისღებაც არ შეიძლება ჰქონოდათ, როგორც საიდუმლო, ადამიანის

ახალ ცხოვრებაში აღორძინებისა და მისი საღვთო მადლით განათლებისა, – თუნდაც, რომ საიდუმლოს აღსრულების ფორმა სავსებით სწორი იყოს, რადგან მათი გაგება, ღვთისა და ქრისტეს ჰეშმარიტი რწმენის შესახებ, აბსოლუტურად ცრუ იყო. მეორე მიზეზი, ამ კანონის მიღებისა, პირველი დროის ეკლესიაში მწვალებლებთან მონათვლის შესახებ წარმოშობილი დავა იყო. ერთთა აზრით, არსაგზით არ შეიძლებოდა იმ ნათლისღების აღიარება, რომელიც მწვალებლებთან აღსრულებოდა და, მაშასადამე, აუცილებელი იყო თითოეული მათგანის – განუჩრეველად – კვლავ მონათვლა, ვინც კი მწვალებლობიდან მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადმოდიოდა. მეორეთა აზრით, თავიდან მონათვლა აუცილებელი იყო მხოლოდ იმ ერესიდან გადმოსულთათვის, სადაც ნათლისღება დამაზინაწებულად აღსრულებოდა. თუკი რომელიმე მიმდინარეობის ერეტიკოსთა ნათლისღების წესი შერყვნილი არ იყო და თავისი არსით მართლმადიდებლურ ნათლისღებას შეესაბამებოდა და, მაშასადამე, ეკლესიის მიერ არსებითად სწორად შეიძლება ყოფილიყო მიჩნეული, მაშინ მათი მოქცევისას (სადაც ნათლისღების არსი არ იყო შერყვნილი) საჭირო აღარ იყო მათი ხელმეორედ მონათვლა. პირველ შეხედულებას იზიარებდნენ აფრიკული ეკლესიების ეპისკოპოსები და ზოგიერთი აღმოსავლელიც. მეორე აზრზე იდგნენ დასავლელი ეპისკოპოსები და დანარჩენ ეპისკოპოსთა უმრავლესობა.⁶ ეს უკანასკნელი აზრი მიღებულია წინამდებარე მოციქულთა კანონითაც და ნათლად არის მასში განცხადებული, როგორც საერთო საეკლესიო ნორმა, კერძოდ: ნათლისღება თავისი არსით, როგორც საღვთო მადლის საიდუმლო, არ შეიძლება გამეორებულ იქნეს და, მაშასადამე, თუ ის სწორად არის აღსრულებული თავისი არსითა და გარეგანი ფორმითაც, სხვა სიტყვებით: თუ ის აღსრულებულია სახარებისეული დადგენილების შესაბამისად, მაშინ ის არ მეორდება იმათზეც კი, რომლებიც ეკლესიაში ექცვიან რომელიმე ერესიდან. ეს განსაკუთრებით იმ პირებს უნდა შეხებოდეთ, რომლებიც თავდაპირველად მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოინათლნენ და შემდეგ გადავიდნენ მწვალებლობაში. ხოლო თუკი ნათლისღება აღსრულებულია სახარებისეული დადგენილების საწინააღმდეგოდ და უკეთურ (ασεβως) ადამიანთა მიერ, როგორც მოციქულთა ეს კანონი ამბობს, ანუ – ისეთ ერეტიკოს მღვდელმსახურთა მიერ, რომლებიც შერყვნილად ქადაგებენ ქრისტიანული რწმენის დოგმატების საფუძვლებს, რის შედეგადაც, მათ მიერ აღსრულებული ნათლისღება არ არის ჰეშმარიტი (οὐ κατὰ ἀλήθειαν) და ყალბად ითვლება, მაშინ ეს კონკრეტული პირი თავიდან უნდა მოინათლოს, როგორც ჯერ კიდევ მოუნათლავი.

კანონები ზუსტად განსაზღვრავენ იმას, თუ არამართლმადიდებელ ეკლესიაში და არამართლმადიდებელი მღვდლების მიერ აღსრულებული რომელი ნათლობა უნდა ჩაითვალოს ყალბად და, ამის გამო – გამეორდეს. ამ კანონთა განწესებანი მკაცრად უნდა იყოს დაცული და მათგან მცირე განდგომაც კი კანონიკურ სასჯელს ექვემდებარება. ამ განწესებებს უაღრესი მნიშვნელობა აქვთ მსჯელობისას იმის შესახებ, თუ რამდენად ჰეშმარიტად შეიძლება იქნეს აღიარებული მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღს გარეთ აღსრულებული ნათლისღება. ახლანდელი

არამართლმადიდებლური რწმენის აღმსარებლებს შორის, ვისთანაც შეხება გვიხდება, უმთავრესს წარმოადგენს რომაულ-კათოლიკური. არც ერთ კრების კანონს, რომელსაც კი ჰქონია საყოველთაო-სავალდებულო მნიშვნელობა, არ განუცხადებია ამ აღმსარებლობის წესის თანახმად აღსრულებული ნათლისღება ყალბად. ამის გამო, აღნიშნულ აღმსარებლობიდან მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოქცეული პირი კურთხევანში ზუსტად ჩამოყალიბებული წესით მიიღება, მაგრამ, რადგან მათი ნათლისღება დაგმობილი არ არის, ამიტომ ასეთ პირებს ახლიდან აღარ ნათლავენ იმ განსაკუთრებული პირობების გამო, რაც ბერძნულ და ლათინურ ეკლესიებს შორის ჩამოყალიბდა. კონსტანტინოპოლის 1756 წლის კრებაზე გამოიცა განწესება, რომლის თანახმადაც, ყოველი რომაელ-კათოლიკე, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოქცევას განიზრახავდა, თავიდან უნდა მონათლულიყო.⁷ მსგავსად ამისა, რუსეთშიც, მოსკოვის ერთ-ერთ კრებაზე, ჭერ კიდევ 1620 წელს, ასეთივე განწესება გამოიცა და იგივე პირობების შექცველი, როგორც ბერძნულ ეკლესიაში.⁸ მაგრამ ეს განწესება უთანხმოებაშია აღმოსავლური ეკლესიის საერთო მრავალსაუკუნოვან პრაქტიკასთან. იგი მხოლოდ განსაკუთრებული სიმკაცრის ზომად მიიჩნევა, რაც გარდაუვალად გამოიწვია არასასურველმა დროის სიტუაციამ და, ამდენად, მას არ გააჩნია და არც შეიძლება ჰქონდეს საყოველთაო მნიშვნელობა.⁹

წინამდებარე მოციქულთა კანონში მნიშვნელოვანია ის, რომ ზემოთ მოყვანილი საფუძვლის გარდა, ეპისკოპოსისა და მღვდლის განკვეთის შესახებ, რომელიც სწორად აღსრულებულ ნათლისღებას კვლავ გაიმეორებს ან პირიქით, სწორად მიიჩნევს ცრუ ნათლისღებას, ასეთ საფუძვლად ითვლება ისიც, რომ ეს სასულიერო პირები არ ასხვავებენ ნამდვილ და ცრუმღვდელმსახურებს (ψευδῆρας): იმის განსასჯელად, კანონიერად უნდა მიიჩნეოდეს თუ არა ამა თუ იმ უცხო რწმენის აღმსარებელი საზოგადოების სამღვდელონი და, შესაბამისად, უნდა იქნენ თუ არა მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ აღიარებულნი, ამისათვის ძირითადად იმაში დარწმუნებაა აუცილებელი, განსხვავდება თუ არა განსახილველი საზოგადოება მართლმადიდებელი ეკლესიისაგან რწმენის მხოლოდ ცალკეულ პუნქტებში და ზოგიერთ ცალკეულ რიტუალებში, თუ იგი ცდომილებაშია ეკლესიის ძირითად ჭეშმარიტებასთან მიმართებით და გააჩნია დამახინჯებული სწავლება როგორც რწმენის საკითხებთან, ასევე საეკლესიო დისციპლინასთან დაკავშირებით. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, ასეთი საზოგადოების სამღვდელოება არ შეიძლება ეკლესიის მიერ შეწყნარებულ იყოს. გარდა ამისა, მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული, მიიჩნევს თუ არა გარკვეული რელიგიური საზოგადოება სამღვდელოებას, როგორც ღვთის დადგენილს, და იერარქიულ ხელისუფლებას აღიქვამს თუ არა როგორც საღვთო სამართალიდან გამომდინარე ხელისუფლებას, თუ იგი უყურებს სამღვდელო მსახურებას, როგორც სხვა ნებისმიერ საერო მსახურებას, რომელიც ღვთის მადლის გარეშე მიიღება და მხოლოდ იმისთვისაა საჭირო, რომ გარკვეული წესრიგი იქნეს შენარჩუნებული რაიმე რელიგიური რიტუალის შესრულებისას. ასეთ შემთხვევაში ის არ არის ჭეშმარიტი სამღვდელოება და ამიტომ არც შეიძლება იყოს ეკლესიის მიერ აღიარებული. დაბოლოს, კანონიერი სამღვდელოების საფუძველს წარმოადგენს იერარქიული ხელისუფლების უწყვეტი მემკვიდრე-

ობა მოციქულებიდან დაწყებული ახლანდელ დრომდე, ამიტომ, უცხო რწმენის მღვდელმსახურის შესახებ მსჯელობისას აუცილებელია ყურადღების მიპყრობა იმაზე, დაცულია თუ არა მის რელიგიურ საზოგადოებაში ეს სამოციქულო მემკვიდრეობა. რელიგიურ საზოგადოებათა სამღვდელოება, სადაც ეს უწყვეტი მემკვიდრეობა დაცულია, მათში არსებული გასხვავებული აზრის მიუხედავად, მაინც კანონიკურად მიიჩნევა, მხოლოდ, თუ დანარჩენ საკითხებში არ ეხებიან ქრისტიანული რწმენის თვით საფუძვლებს და საიდუმლოს არსსა და ძალას. თუკი ამა თუ იმ რელიგიურ საზოგადოებაში, რომელიც გამოეყო საეკლესიო ერთობასა და მოციქულთა მემკვიდრეობისაგან დამოუკიდებლად თავისი განსაკუთრებული იერარქია ჩამოაყალიბა, მოციქულთა ეს მემკვიდრეობა დარღვეულია, მაშინ მსგავსი საზოგადოების სამღვდელოება არ შეიძლება კანონიკურად მართებულად იქნეს აღიარებული (მოც. 67; I მსოფლ. 8, 19; ლაოდ. 8, 32; კართ. 68; ბასილი დიდ. 1 და სხვ.)¹⁰.

შენიშვნები:

1. მ ა რ თ ლ მ ა დ ი დ ე ბ ლ უ რ ი აღმსარებლობა აღმოსავლური კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისა, ნაწ. I, პას. 103.
2. მართლ. აღმს. ნაწ. I, პას. 102.
3. მართლ. აღმს. ნაწ. I, პას. 102.
4. ამ კანონზე ზონარას განმარტება: Аф. С и н т., II, 62.
5. ნ ი კ ო ლ ი ა ნ ე ლ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს კერპებისადმი შეწირულის მიღება დასაშვები იყო. ღმერთისა და შესაქმის შესახებ მათ დამახინჯებული სწავლება ჰქონდათ. სიმონიანელები (სიმონ მოგვის მიმდევრები) ასწავლიდნენ, რომ სამყარო ანგელოზებმა შექმნეს, რომ სინას მთაზე სიმონი მოველინა მამა ღმერთის სახით, ტიბერიის დროს კი ძე ღმერთის სახით და გარდამოვიდა მოციქულებზე სულიწმიდის სახით. მენანდრიანელები ასწავლიდნენ, რომ მენანდრი, სექტის დამაარსებელი, ზეციდან მოვლენილი მაცხოვარია, უხილავი ძალით, და რომ ყოველი, ვინც მისი (მენანდრის) სახელით მოინათლება, უკვდავი ხდება. კ ე რ ი ნ ფ ე ლ ი ა ნ ე ლ ე ბ ი ასწავლიდნენ, რომ სამყარო ღმერთის გარეშე შეიქმნა, და რომ იესუ იოსებისა და მარიამისაგან დაიბადა; ქრისტე კი მტრედის სახით იესუზე გარდამოვიდა ნათლისღების შემდეგ, ხლო ქრისტეს ვნების შემდეგ, უკან გაფრინდა. ე ბ ი ო ნ ი ტ ე ლ ე ბ ი იესუ ქრისტეს უბრალო ადამიანად მიიჩნევდნენ, პავლე მოციქულის სწავლებას უარყოფდნენ და და მონეს მთელ სჯულს ყველა ქრიატიანისათვის საგაღმადღებლოდ თვლიდნენ. W a l c h, Historie der Ketzereien (Leipzig, 1762.) I, 110 და შემდგ., 158 და შემდგ., 167 და შემდგ., 185 და შემდგ., 247 და შემდგ.
6. H e f e l e, Conciliengeschichte (დასათურებული როგორც Ketzertaufstreit“), I, 104 და შემდგ.
7. Аф. С и н т., V, 614-615.
8. P i c h l e r, Geschichte der kirchl. Trennung (Munchen, 1865), II, 107.
9. შდრ. ა. ს ე რ ა ფ ი მ ო ვ ი, არამართლმადიდებელი ქრისტიანების მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიღების წესის შესახებ (იხ. ცТруды кіевської дух. академіи“ 1864, №№ 7 და 8) [ცალკე: ვიატკელი ებ. ს ე რ გ ი, „О правилах и чинопоследованіях пріянія неправославных христіан въ православноу церковь“. Вятка, 1894].
10. შდრ. არქიმ. ი ო ა ნ ე ს თ ა ნ მოც. 47-ე კანონის განმარტება დასახ. თხზ. I, 195.

კანონი 48

ერისკაცი, რომელიც თავის ცოლს განიშორებს და სხვას, ან სხვისაგან განტეგებული სუთნის შვირთავს, ზიარებიდან განკანონდეს.

(ტრულ. 87, 93; ანკ. 20; კართ. 102; ბასილი დიდ. 9, 21, 35, 48, 77).

ეს კანონი კანონმდებლობით სახეს აძლევს წმიდა წერილის შესაბამისი ადგილების შინაარსს (მთ. 5, 32; 19, 9; ლუკ. 16, 18; 1 კორ. 7მ 10), სახელდობრ, უკრძალავს ქმარს თვითნებურად და კანონიერი საფუძვლის გარეშე თავიდან მოიშოროს კანონიერი ცოლი და შეირთოს სხვა, და ასეთ ქმარს წმინდა ზიარებიდან განყენებით სჯის. ზუსტად ასევე, კანონი ზიარებიდან იმ შემთხვევაშიაც განაყენებს მას, თუკი ისეთ ქალს შეირთავს, რომელიც არ არის თავისუფალი ქორწინების კავშირისაგან, მაგრამ ქმრისაგან გაშვებულია. გაშვებულად (განტეგებული, ἀπὸ ἐλευθέρου) – ბალსამონის სიტყვებით, ამ კანონის განმარტებისას – ითვლება დედაკაცი, რომელიც ქმართან გაშორებულია, მაგრამ არა კანონიერად (ἡ μὴ κατὰ νόμον διαζύσεια).¹ ქრისტიანობის წარმოშობის ეპოქაში, რომის საზოგადოების გარყვნილობის გამო, ქორწინების შესახებ ამ ქალაქის სამოქალაქო კანონები, არ მოიცავდა იმ ქორწინების შესახებ ზნეობრივ ცნებას, რომელიც თვით ბუნებისაგან არის ჩადებული ადამიანის გულში და, ამიტომ ქორწინების დარღვევა მთლიანად მეუღლის ნებაზე იყო დამოკიდებული. როგორც კი ქმარი ან ცოლი პირადი შეხედულებიდან გამომდინარე, მონიდომებდა ქორწინებითი კავშირის გაწყვეტას, ისინი ერთმანეთს უგზავნიდნენ – ქმარი ცოლს და ცოლი ქმარს – წერილობით განცხადებას (διαζύσιον, ან libellus repudii), თანაც ქმარი ცოლს სთავაზობდა: „დედაკაცო, გააკეთე რაც გსურს“, ანდა, ცოლი ქმარს: „მამაკაცო, გააკეთე რაც გსურს“.² ამით უკვე ქორწინება დარღვევულად ითვლებოდა. იმ დროის სამოქალაქო კანონები მსგავს საქმეებზე ნაკლებად ზრუნავდა, ამიტომ განქორწინების თავისუფლება არავითარ კანონიერ წინააღმდეგობას არ ხვდებოდა და მხოლოდ და მხოლოდ მეუღლეების ზნეობრივი გრძნობებით განისაზღვრებოდა. მხოლოდ ქრისტიანობას შეეძლო ზეგავლენა მოეხდინა და შეეცვალა ესოდენ შერყვნილი შეხედულება ერთ-ერთ ყველაზე წმინდა დადგენილებაზე – ქორწინებაზე. ქრისტიანობამ განაცხადა, რომ ქორწინებითი კავშირი დაურღვეველია (იხ. მთ. 19, 6). ამ ორთა, კანონიერად დაქორწინებულთა, კავშირის დარღვევა მხოლოდ სიკვდილს, ან ისეთ მიზეზს ხელეწიფების, რომელიც აღმატებულია ქორწინებითი კავშირის საეკლესიო იდეაზე (თუ შეიძლება ასე ითქვას), ანგრევს მის ზნეობრივ და რელიგიურ საფუძველს და ასევე წარმოადგენს სიკვდილს, მხოლოდ სხვა სახისას: შესაბამისად, მხოლოდ ფიზიკურ, ზნეობრივ და რელიგიურ სიკვდილს შეუძლია ქორწინებითი კავშირის დარღვევა და სხვა არაფერს (შდრ. მთ. 5, 32; 19, 3, 9; რომ. 7, 2; 1 კორ. 7, 15, 39). VI საუკუნეში და შემდგომ, კანონით განისაზღვრა, თუ რა განსაკუთრებული მიზეზის შედეგად შეიძლება იქნეს დარღვეული კანონიერი ქორწინება და, ამასთან, როგორი უნდა იყოს სასამართლო პროცესი, რის შესახებაც, სხვათა შორის, საუბარია ტრულის კრების 87-ე და 93-ე კანონების განმარტებებში.

შენიშვნები:

1. *Аф. Синт., II, 64.*

2. ამ კანონის შესახებ ბალსამონის განმარტება: *Аф. Синт., II, 64.*

კანონი 49

თუ რომელიმე ეპისკოპოსი ან მღვდელი, ნათლისღების საიდუმლოს ადასრულებს არა უფლის განწესებისამებრ: სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა, არამედ სამი დაუსაბამოს, ან სამი ძის, ან სამი ნუგეშინისმცემლის მიმართ, განკვეთილ იქნეს.

(*მოც. 46, 47, 50, 68; II მსოფლ. 7; ტრულ. 78, 84, 95, 96; ნეოკეს. 12; ლაოდ. 47, 48; კართ. 45, 48, 72, 110; ბასილი დიდ. 1, 91*).

იესუ ქრისტემ, როდესაც თავისი მოწაფეები საქადაგებლად გაუშვა, უბრძანა, რომ მათ ყველა ერი მოენათლათ სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა (იხ. მთ. 28, 19). ასე ნათლავდნენ მოციქულები და ასე უნდა მოენათლა ყველას, ვისაც სურდა, რომ ნათლისღების საიდუმლო სწორად აღსრულებულიყო, – სახარებისეულ სწავლებასთან შესაბამისობაში. თითოეული ნათლობა, რომელიც ამ სიტყვების წარმოთქმის გარეშე სრულდება, ანდა, სხვა სიტყვების თანხლებით, არ იყო მართლმადიდებლური და ჭეშმარიტი. მოციქულთა დროში სხვადასხვა მწვალებლური სექტა მოქმედებდა, სადაც ნათლავდნენ ამ სიტყვების გარეშე და, როგორც კანონი ამბობს, ნათლავდნენ „სამი დაუსაბამოსა ან სამი ძის ან კიდევ სამი ნუგეშინისმცემელის სახელით“.¹ სწორედ, მოხსენიებული მწვალებლების წინააღმდეგ არის მიმართული ეს კანონი, რომელიც განაწესებს ეპისკოპოსის ან მღვდლის განკვეთას, თუკი ის ნათლისღებას არ ადასრულებს უფლის დადგენილების შესაბამისად.

კანონი მოიხსენიებს ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს, ნათლისღების საიდუმლოს აღმასრულებლებს, რაც ზუსტად უპასუხებს ქრისტეს მიერ მოცემულ მცნებას (იხ. მთ. 28, 19; მარკ. 16, 16). მოციქულთა განწესებებში (III, 11) ნათქვამია ამ მცნების მსგავსად: „ჩვენ სხვა კლერიკოსებს, როგორებიცაა წიგნის მკითხველები, მგალობლები და მეკარეები, არ ვაძლევთ ნათლისღების ჩატარების უფლებას, არამედ მხოლოდ ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს დიაკვნების დახმარებით“.² ამასვე გვასწავლიან ეკლესიის მამები და მოძღვრები.³ დიაკონს არა აქვს ნათლობის ჩატარების უფლება უკიდურესი საჭიროების შემთხვევის გარდა“.⁴ ასეთ დროს კი ეს უბრალო ერისკაცსა და დედაკაცსაც⁵ კი შეუძლიათ ააკეთონ⁶.

შენიშვნები:

1. *Origen., Comment. ad Rom. 1. 6, c. 6 [Migne, s. g., t. 14, col. 1067-1069].* – გნოსტიკოსებთან, ვის წინააღმდეგაც მიმართულია ეს კანონი, ირინეოსი მოიხსენიებს ნათლისღების ფორმულას, რომელიც ლათინურ თარგმანში ასე უდერს: „სახელითა უხილავი მამისა ყველასი, ჭეშმარიტებითა – დედისა ყველასი, გარდამოხდელ ქოისტეში გაერთიანებოსათვის, გამოსყიდვისა და სათნოებებით გამდიდრებისათვის“ (*Contra haereses, 1. I, c. 21*)

[შდრ. ბერძ. *Migne, s. g., t. 7, col. 661*] – ტერტულიანე (*de baptis, c. 15*) [*Migne, s. l., t. 1, col. 1216*] შენიშნავს: არ უნდა ვაღიარო მათში ის, რასაც გადმოსცემენ, რადგან არა გვეყავს ერთი და იგივე დემერტი იმათ და ჩვენ, არც ერთი ქრისტიე, ანუ ერთი და იგივე. ამიტომ არც ერთი ნათლისღება, რადგან არ არის ჩვენი და მათი ნათლისღება ერთი და იგივე“.

2. მართლმ. აღმს. ნაწ. I, 103; აღმოს. ბატრ. ებისტ. 16; დიდი კურთხ. ნომოკანონი, 201, 204.

3. *Ignat., epist. ad Smyrn. n. 8* [*Migne, s. g., t. 5, col. 713*]. – *Tertull., de bapt. c. 17* [*Migne, s. l., t. 1, col. 1217-1220*]. – *Dionys. Areop., de hierarch. eccl. c. II, n. 11, 7* [*Migne, s. g., t. 3, col. 392-421*]. – *Ambros., de myst. c. III, n. 8., de sacram. III, I* [*Migne, s. l., t. 16, col. 391 და col. 431-433*]. – *Hieronym., adv. Lucif. c. 4* [*Migne, s. l., t. 23, col. 157-158*]. – *Epiphan., haeres VII, 34; LXXIX, 3, 7* [*Migne, s. g., t. 42, col. 744, 745, 749, 752 და t. 41, col. 205*]. – *Augustin., de civitate Dei, XXII, 18* [*Migne, s. l., t. 41, col. 779, 780*].

4. *Tertull., de baptis. c. 17* [*Migne, s. l., t. 1, col. 1217-1220*]. – *Cyrill, hierosol., Catech. XV, n. 35* [*Migne, s. g., t. 33, col. 1009*]. – *Epiphan., haeres. LXXIX, 4* [*Migne, s. g., t. 42, col. 745*]. – მოც. განწ., VIII, 28.

5. მართლმადიდებლური აღმსარებლობა, ნაწ. I, პას. 103; აღმოსავლელ ბატრიარქთა ებისტოლე, მე-16 წვერი; დიდი კურთხ. ნომოკანონი, 204; *Hieronym., adv. Lucif. c. 9*: მონათვლა, თუკი აუცილებლობა მოითხოვს, როგორც ჩვენ ვიცით, ერისკაცსაც შეუძლია“ [*Migne, s. l., t. 23, col. 165*] შდრ. *Tertull., de baptis. c. 17* [*Migne, s. l., t. 1, col. 1217-1220*].

6. ნიკიფორე აღმსარ. 51-ე კან.

კანონი 50

თუ რომელიმე ეპისკოპოსმა ან მღვდელმა შეასრულოს არა სამგზის შთაფლვა ერთი საიდუმლო ქმედებისა, არამედ ერთგზის, და ეს უფლის სიკვდილთან მიმართებით აღასრულოს, განკვეთილ იქნეს, რამეთუ არ უთქვამს უფალს: „ჩემი სიკვდილის მიმართ ნათელ-სცემდით“, არამედ: „წარვედით და მოიმოწაყენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისამათა და ძისამათა და სულისა წმიდისამათა“ (მთ. 28, 19).

(მოც. 46, 47, 49; II მსოფლ. 7; ტრულ. 95; ნეოკეს. 12; ლაოდ. 47; კართ. 47; ბასილი დიდ. 1, 91).

ეს კანონი ადგენს ნათლისღების ჩატარებას მოსანათლი პირის წყალში სამგზის შთაფლვით (βάπτισμα, immersio). ამასთან, სასულიერო პირი, რომელიც ნათლობას ამ სახით არ ჩატარებს, ხარისხიდან განიკვეთება. ამ კანონის მიღების მიზეზი გახდა ქრისტიანობის პირველ პერიოდში სხვადასხვა მწველებლურ სექტებს შორის არსებული ისეთი სექტების მოღვაწეობა, რომლებიც შემდგომში განვითარდა და ანომიანელთა (ეგნომიანელთა) სექტად ჩამოყალიბდა, სადაც ნათლისღება აღესრულებოდა არა წმიდა სამების სახელით, არამედ მხოლოდ ქრისტეს სიკვდილში, რის თანახმადაც, მოსანათლ პირს წყალში არა სამგზის, არამედ ერთგზის შთაფლვდნენ ხოლმე.¹ მოციქულთა ეს კანონი სწულდებს, რომ ნამდვილი ნათლისღება, რომელიც მოსანათლ პირს უფლებას აძლევს ეკლესიის წევრი გახდეს, უნდა ჩატარდეს კანონით დაწესებული რიტუალით – წყალში მისი სამგზის შთაფლვით წმიდა სამების სახელით. ეს განწესება, მოსანათლის სამგზის შთაფლვის შესახებ, ეფუძნება გადმოცემას, რომელიც თავის დასაბამს ეკლესიის პირველდროიდან იღ-

ებს, როგორც ამას ბასილი დიდი თავის თხზულებაში (91 კან.) ნეტარ ამფილოქეს სულიწმიდის შესახებ ეუბნება. ეს განწესება ეკლესიის ყველა საუკუნის პრაქტიკითაა გამართლებული.² ნათლისღებისას შთაფლვის ნაცვლად წყლის გადასხმის (aspersio) გამოყენება მკაცრად არის აკრძალული, გარდა ავადმყოფობის შემთხვევებისა.³ ეკლესია იმდენად მკაცრად ადევნებდა თვალყურს, რომ ნათლისღება ჩვეულებრივ შემთხვევებში აღსრულებულიყო მხოლოდ შთაფლვით და არა წყლის გადასხმით, რომ დასში იმ პირთა მიღებასაც კი კრძალავდა, რომლებიც რაიმე გამონაკლის შემთხვევების გამო, შთაფლვით არ მოინათლნენ (ნეოკეს. 12).⁴ თუმცა, მართლმადიდებელი ეკლესია არ უარყოფს ნათლისღებას, რომელიც წყლის გადასხმით აღესრულება, რადგან ამით ჭერ კიდევ არ ნადგურდება საიდუმლოს ძალა, მაგრამ უშვებს მას მხოლოდ განსაკუთრებულ გამონაკლის შემთხვევებში. მოციქულთა 47-ე კანონის განმარტებაში ჩვენ ვიხილეთ, რომ ზოგიერთი ისტორიული მიზეზის შედეგად, XII და XIII საუკუნეებში, ბერძნულ და რუსულ ეკლესიებში დადგენილი იყო რომაელ-კათოლიკების გადანათვლა, როდესაც ისინი მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადმოდიოდნენ. ამ დადგენილებების მოტივაცია, სხვათა შორის, იყო ისიც, რომ რომაელ-კათოლიკები წყლის გადასხმით იყვნენ მონათლულები და არა წყალში შთაფლვით, რის გამოც მათი ნათლობა მწვალებლურად ითვლებოდა და მაშასადამე, ყალბად.⁵

შენიშვნები:

1. *Origen., Comment., ad Rom. c. 6 [M i g n e, s. g., t. 14, col. 1067-1069].*

2. მოეყვანთ მხოლოდ რამდენიმე მოწმობას ლათინური ეკლესიიდან. გ რ ი დ ი დ ი ს საკრამენტარიები განაწესებს: „მღვდელი ნათლავს სამგზის შთაფლვით. ერთგზის მოხმობს წმიდა სამებას შემდეგი სიტყვებით: ნათელს გცემ შენ სახელითა მამისათა, – და შთაფლავს ერთხელ, – და ძისათა, – შთაფლავს მეორედ, – და სულისა წმიდისათა, – და შთაფლავს მესამედ“ (მღვდელმთავარი გრიგორი I დიდი, ანუ დიოლოლოსი – რომის პაპი 956-604 წწ.). – ა მ ბ რ ო ს ი მ დიოლონელის საკრამენტარიებში, „ნათლისღების აღსრულების შესახებ“ განყოფილებაში, ეკლესია განაწესებს: „რადგან შთაფლვის მეთოდი წმინდა საღვთო ეკლესიაში უძველესი ჩვეულებაა, ამიტომ ამბროსიუსულ ეკლესიაშიც ყოველთვის დაცული უნდა იყოს; შთაფლვის ამ მეთოდისაგან განდგომა არ ეგების, თუ მხოლოდ გარდაუვალი სიკვდილის საშიშროება არ იქნება, მაგრამ მაშინაც აღსრულება ნათლისღება წყლის სხურების ან თავზე გადასხმის გზით, ნათლისღების დადგენილი ფორმის შენარჩუნებით (მღვდელმთავარი ამბროსი – ქალაქ მილანის (მდიოლანის) ეპისკოპოსი 381-395 წწ.). ცნობილი სკოლასტიკოსი დუნს კოტი (Comment. in IV sentent dist. 3. qu. 4) წერს: „მღვდელმსახურმა შეიძლება არ ჩაატაროს სამგზის შთაფლვა, თუ იგი უძლურია, ხოლო მოსანათლი – ზორბა გლეხია, რომლის არც შთაფლვა, არც ხელში აყვანა მას არ ძალუძს“. ნათლისღების შესახებ ასეთ განწესებას ვხვდებით XVII საუკუნის დასაწყისში: „მღვდელმსახური ნათელს სცემს ბავშვს სამგზის შთაფლვით. ნათელს გცემ შენ სახელითა მამისათა, – და ფლავს ერთხელ, – და ძისათა, – ფლავს მეორედ, – და სულისა წმიდისათა, – ფლავს მესამედ“ (Saera institutio baptizandi. Cadomi, 1614). ეკლესიის მამებისა და მოძღვრების მრავალი მოწმობა ამის შესახებ, – როგორც აღმოსავლურის, ასევე დასავლურისა, – იხ. მ ა კ ა რ ი ს თ ა ნ, დოკმატი ღვთისმშობლის შესახებ, § 203. შდრ. აქტიმ. ი ო ა ნ ე ს თ ა ნ ა მ კანონის განმ., დასახ. თხზ., I, 197-198.

3. იხ. ზადრის საღვთისმეტყველო ჟურნალში „Истина“ (II, 365-366) პასუხი კითხვაზე: „დასაშვებია თუ არა ნათლისღების საიდუმლოს ჩატარება წყლის გადასხმის გზით“.

4. შდრ. აქტიმ. ი ო ა ნ ე ს თ ა ნ ნეოკეს. კრების მი-12 კანონის განმ. (დასახ. თხზ., I, 369).

5. Pichler, Geschichte der kirchl. Trennung. I, 228 და შემდგ., II, 107 და შემდგ., მხოლოდ დღევანდელ ურთიერთობებზე II, 300-304.

ბანონი 51

თუ ებისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი ან საერთოდ ვინმე სამღვდლოთაგანი განუდგება ქორწინებას, ხორცსა და ღვინოს არა დათმინების ღვაწლის გამო, არამედ იმ მიზეზით, რომ სისაძაგლედ მიიჩნევს, – გამოსწორდეს, თუ არადა, სამღვდლო წოდებიდან განიკვეთოს და ეკლესიიდან გაძევებულ იქნეს, რადგან მას ავიწყდება, რომ ყოველივე ფრიალ კეთილია და რომ ღმერთმა შექმნა რა ადამიანი, მამაკაცად და ღვინოადაც და ჰყოს ის, და თავისი ქმედებით შეურაცხყოფს და ცილს სწამებს შემოქმედებას; ასევე – ერისკაციც.

(მოც. 53, 66; IV მსოფლ. 16; ტრულ. 13; ანკვ. 14; ლანგ. 1, 2, 4, 14, 21).

„ყოველივე წმიდა არს წმიდათაჲს; ხოლო შევინებულთაჲს და ურწმუნოთა არარაჲ არს წმიდა, არამედ შევინებულ არს მათი გულთა და გონებათა“, – წერს წმინდა პავლე მოციქული ტიტესადმი ებისტოლეში (1, 15). ტიმოთესადმი პირველ ებისტოლეში კი ამბობს, რომ, „ყოველი დაბადებული ღვთისსაჲ კეთილ არს, და არარაჲ არს განსაგდებულ, მაღლობით მიღებული“ (1 ტიმ. 4, 4) და რომაელთა მიმართ: „რამეთუ არა-რაჲ შევინებულ არს თავით თჳსით; გარნა თუ რომელი-იგი შევინებ-პრაცხოს შევინებულად, იგი არს შევინებულ“ (რომ. 14, 14). წმიდა წერილის სწორედ ეს სწავლება პოულობს თავის გამოხატულებას მოციქულთა წინამდებარე კანონში. ეკლესია, თავის წევრთა თავშეკავებულობას (რადგან ის არ უნდა გამოყვანებულყო), ყოველთვის მოწონებით ხვდებოდა, და მას მით უფრო მეტ სათნოებად მიიჩნევდა, რაც უფრო მეტად გამოიჩინდა ვინმე ამ სათნოებით თავს. მართალია, ეკლესია ყოველთვის დადებითად აფასებდა მის ერთგულ წევრებში თავშეკავების (მარხვა, დათმინება, კრძალულება) შესახებ ჭეშმარიტ შეხედულებასა და მისკენ ამაღლებულ სწრაფვას, მაგრამ, იმავდროულად, მკაცრად გამოხატავდა ისეთ თავშეკავებულობას, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა ამ ცნების შესახებ ქრისტიანულ მოსაზრებას. ქრისტეს ეკლესიის არსებობის დასაწყისშივე გამოჩნდნენ მწვალებლები, რომლებიც ქადაგებდნენ, რომ ქორწინება, ხორცის ჭამა და ღვინოს სმა ცოდვა და ღმერთისათვის მიუღებელი; ისინი ყველაფერ ამას თავიანთ მიმდევრებს უკრძალავდნენ. ასეთი შეხედულება მატერიის შესახებ გნოსტიკური სწავლებიდან მომდინარეობდა, რომლის თანახმადაც, მატერია ეშმაკის შექმნილი იყო და, მაშასადამე, თავისთავად, ბოროტებას წარმოადგენდა. ეს შემეცნება განსაკუთრებით განვითარდა ენკრატიტებსა და მარკიონიტებს შორის, რომლებიც სხვა გნოსტიკებზე მეტად მოითხოვდნენ მსგავსი შეხედულების პრაქტიკულ გამოყენებას.¹ განმარტების დასაწყისში მოყვანილი წმიდა წერილის სიტყვები აშკარად გამოხატავს მატერიის, როგორც აბსოლუტური ბოროტების შესახებ ამ გნოსტიკურ სწავლებას. იგივეს ვხედავთ მოციქულთა განწესებებშიც (VI, 8, 10, 26), რომლებიც განასხვავებდნენ მარკიონიტებს ენკრატიტებისაგან. მათგან პირველნი თავიანთი დუალისტური პრინციპებიდან (სიკეთისა და ბოროტების შესახებ) გამომდინარე ეკრძალებოდნენ ქორწინებას, ხორცსა და ღვინოს; ხოლო ენკრატიტები ამ შეხედულებას (აკრძალვის შესახებ) რაღაცნაირი პირფერული ამპარტავებით იზიარებდნენ.

დასახელებული მწვალებლებისაგან ამ სწავლებამ მართლმადიდებლებშიც დაიწყო შეღწევა. იმისათვის, რომ ამ ბოროტებას ფეხი არ მოეკიდა, მოციქულთა კანონი იწონებს ქორწინებისა და ასევე ხორცისა და ღვინის მიღებისაგან თავშეკავებას, — თუ ეს ქრისტიანულ მიზნებს ემსახურება, ანუ სათნოებებში (δὲ ἀσκησι) მეცადინეობას, მაგრამ, ამასთან, ის მკაცრად განიკითხავს ყველას, ვინც ამას მწვალებლური შეხედულებიდან გამომდინარე აკეთებს და განაწესებს: თითოეულ სასულიერო პირს, რომელიც ამ სწავლებას იზიარებს, პირველ რიგში მიეთითოს სახარებისეულ სწავლებაზე, ხოლო თუ ის გაჯიუტდება და არ შეისმენს, მაშინ ასეთი პირი არა მარტო იერარქიული ხარისხიდან უნდა განიკვეთოს, არამედ საერთოდ უნდა განიძეოს ეკლესიიდან, როგორც მარხვის შესახებ მწვალებლური სწავლების მიმდევარი. თავისი მოტივაციით, სასჯელი, რომელიც სასულიერო პირს ამ კანონით მიესადაგება, ისეთივეა, როგორსაც მოციქულთა 29-ე და 30-ე კანონებში მოხსენიებული დანაშაულობანი ითვალისწინებს.

შენიშვნა:

1. *Iren contra haer.* I, 27, 28 [M i g n e, s. g., t. 7, col. 687-691]. — *Clem. Alex., Strom.* III, 12, V, 1 [M i g n e, s. g., t. 8, col. 1177-1192 და t. 9, col. 9-29]. — *Epiph., haer.* XLVI, XLVII [M i g n e, s. g., t. 41, col. 836-856]. — *Euseb., Hist. eccl.* IV, 29, V, 13 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 400, 401 და col. 460, 461].

კანონი 52

ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც ცოდვისაგან მოქცეულს არ შეიწყნარებს, არამედ განაძევებს, სამღვდლო წოდებიდან განიკვეთოს, რადგან ის თავისი ქმედებით ქრისტეს ეწინააღმდეგება, რომელმაც თქვა: „ესრეთ იფოს სისარული ცათა შინა ერთისათჳს ცოდვილისა...“ (ლუკ. 15, 7).

(*მსოფლ. 8; ტრულ. 43, 102; ბასილი დიდ. 74*).

ეს კანონი იმ მიზეზით იქნა მიღებული, რომ ზოგიერთი გნოსტიკური სექტის მკაცრი დამოკიდებულება ცოდვის ჩამდენთა მიმართ (აღარ სურდათ მათი დაბრუნება თავიანთ საზოგადოებაში), თავისი არაქრისტიანული მაგალითით ზოგიერთ მართლმადიდებელ სასულიერო პირსაც ასნებოვნებდა. კანონი სახარების შესაბამისად გმობს მსგავს სიმკაცრეს და ყველა იმ ეპისკოპოსის ან მღვდლის განკვეთას განაწესებს, რომელიც არ შეიწყნარებს ეკლესიისაკენ სინანულით მოქცეულ ცოდვილს.

კანონი 53

თუ რომელიმე ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი დღესასწაულის დღეებში არ მიიღებს ხორცსა და ღვინოს იმ მიზეზით, რომ შეიძულა და, არა თავშეკავების ღვაწლის გამო, განკვეთილ იქნეს, როგორც თავისი სინდისისაგან დამწვარი და მრავალთა დაბრკოლების მიზეზი.

(*მოც. 51, 66; ანკ. 14; ღანგ. 2, 21*).

ეს კანონი წინა კანონის მსგავსი მიზეზით მიიღეს. როგორც იმ კანონში ექვემდებარება სასჯელს ყველა სასულიერო პირი, განკრძალული ხორცსა და ღვინოს იმის გამო, რომ მათ ბოროტებად მიიჩნევენ, ან როგორც მოციქულთა 66-ე კანონით სასჯელს ექვემდებარებიან ის პირები, რომლებიც მისდევნენ რა მწვალებლურ სწავლებას, მარხულობენ შაბათსა და კვირას, ასევე, ამ კანონის თანახმადაც, ხარისხიდან განკვეთას ექვემდებარება ყველა ის სასულიერო პირი, ვინც ეკლესიის სწავლების საწინააღმდეგოდ ღესასწაულის დღეებში ხორცსა და ღვინოს გაერიდება სიძულვილის მიზეზით, როგორც რაღაც უწმინდურებას. კანონი, უეჭველია, გულისხმობს იმ დღესასწაულების დღეებს, რომლებიც ქრისტიანობის პირველ ხანებში იდღესასწაულებოდა – როდესაც ეს კანონები წერილობით იქნა გამოცემული; ასეთები კი, ებიფანეს მოწმობით, იყო: ქრისტეს შობა, გაცხადება უფლისა ღვთისა, ქრისტეს აღდგომა და სამებობა, ხოლო მოციქულთა განწესებების თანახმად (V, 19, 20) – ყოველი დღე აღდგომიდან სამებობამდე.¹ იმათ კი, ვინც ქრისტიანული მოსაგერებით, სათნოებებში (δὲ ἀσκησιν) გაწვრთნის მიზნით ეკრძალება ხორცსა და ღვინოს, ეს კანონი, ისევე, როგორც მოც. 51-ე კანონი, სრულ თავისუფლებას ანიჭებს.

შენიშვნა:

1. Epiphanius, *Expos. fidei*, c. 22 [Migne, s. g., t. 42, col. 825-829]. – Ambrosius, *serm.* 61 [Migne, s. l., t. 17, col. 728, 729]. – Hieronymus, *Comm. in ep. ad Ephes.* [Migne, s. l., t. 26, col. 439-554]; - adv. Lucif. c. 4 [Migne, s. g., t. 23, col. 157-158].

კანონი 54

თუ რომელიმე კლერიკოსი იმხილება, რომ დუქანში ჭამს, უზიარებლობით დაისაჯოს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა მგზავრობისას, საჭიროების გამო, სასტუმროში დაისვენებს.

(ტრულ. 9; ლაოდ. 24; კართ. 40).

კანონი ნებისმიერ სასულიერო პირს დუქანში ჭამას უკრძალავს. ამგვარად, თუკი კანონი სასულიერო პირს საჭმელადაც კი უკრძალავს დუქანში შესვლას, მაშინ მით უფრო ეკრძალება მას დუქანში ამ მიზეზით კი არა, სხვა რაიმე საეჭვო მიზნით შესვლა. ამ კანონის განწესების დამრღვევი, უზიარებლობით უნდა დაისაჯოს, ანუ შეუჩერდეს მღვდელმსახურება, თუ ის მღვდელია, ან – საეკლესიო მსახურება, თუ ის ეკლესიის მსახურია. დუქანში იგულისხმება დაბალი ხარისხის სასტუმრო, სადაც უმეტესწილად ღვინით ვაჭრობენ, ლოთობენ და დასაშვებია ყოველგვარი უწესო საქციელი. ასეთნაირად ესმის რა დუქნის მნიშვნელობა, ზონარა ამ კანონის განმარტებაში ამბობს: ის, ვინც ღვთის სამკვიდრებლადაა მოწოდებული, ყველაფერში უბიწო და ერისკაცთათვისაც თავმდაბალი ცხოვრების მაგალითის მიძღვები უნდა იყოს, რადგან მის გამო ღვთის სახელი არ შეურაცხუნ. დუქნებში სიარული კი მოწმობს, რომ ასეთი პირი არ ეწევა თავმდაბალ ცხოვრებას და რომ მისი

ზნობა შელახულია არა მხოლოდ საქმელისა და სასმელის, არამედ ყველა სხვა წესის მიმართაც, რადგან დუქნებში გალაღებული მამაკაცები და დედაკაცები იყრიან თავს და მათთან თანაზიარი, ვერ დარჩება მათი ბიწიერებისაგან შეულახავი, რამეთუ „...განზრწნიან წესთა კეთილთა ზრახვანი ბოროტნი“ (1 კორ. 15, 33), ამიტომაც განაწესებს კანონი ასეთი კლერიკოსების განყენებას.¹ კანონი მათ სასტუმროში გაჩერების ნებას რთავს მხოლოდ და მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ისინი მგზავრობენ და დასვენებას საჭიროებენ, და მაშინაც – არა დუქანში (καπηλειον), არამედ სასტუმროში (πανδοχειον), რომელიც, მამებისა და ეკლესიის მოძღვართა ენაზე, წესიერ აღგილს აღნიშნავდა.² ამ კანონის განწესებას ეკლესია ყოველთვის მკაცრად იცავდა და ამის შესახებ შეხსენებას, ასევე, იერარქთა შეგონებაში ვხვდებით, რომელიც ამჟამად ეპისკოპოსისაგან მღვდლებს ხელთდასხმისას ეძლევათ.³

შენიშვნები:

1. Аф. Сивт., II, 72.
2. იოანე მმარხველი ბავლე მოციქულს „სულიწმიდის სასტუმროს უწოდებს“ (S u i c e r i, Thesaurus, II, 559).
3. იხ. „მღვდელმთავრის სწავლება მღვდლის მიმართ მისი ხელთდასხმისას“, გვ. 18. შედგენილია ბაჩყალი ეპისკოპოსის პლატონის მიერ. იხ., აგრეთვე, დიდი კურთხევისაგან ნომოკანონში 144-ე კან. (გამომ. ა. ს. პავლოვი).

ქანონი 55

კლერიკოსი, რომელიც ეპისკოპოსს შეუარაცხოვს, განკვეთილ იქნეს, რამეთუ ნათქვამია: „**მთავარსა ერისა შენისასა არა პრქუა ბოროტი**“ (საქმ. 23, 5).
(მოც. 31, 39; IV მსოფლ. 8; ტრულ. 34; ლაოდ. 57; კართ. 7).

მოციქულთა ბირველი კანონის განმარტებაში ვნახეთ, თუ რას ამბობს ეკლესიაში ეპისკოპოსის მნიშვნელობაზე მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთ-ერთი სიმბოლური წიგნი. ეპისკოპოსის ეს მნიშვნელობა უმთავრესწილად გამომდინარეობს ეკლესიაში მისი იერარქიული მთავრობიდან მღვდლებთან, დიაკვნებთან და ეკლესიის სხვა მსახურებთან მიმართებით. „ყოვლადსამღვდელონი წარმოადგენენ უფლისა ჩვენისა იესუს ქრისტეს სახეს და მათ ისეთი პატივი უნდა მიეგოთ, როგორც ეკლესიის სხეულის თავს, რის გამოც, ისინი უმეტესი პატივის ღირსნი არიან“, – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში.¹ სვიმეონ თესალონიკელი თავის ლიტურგიკულ თხზულებაში აცხადებს: „ეპისკოპოსი სულიწმიდის მადლს მთელი სისრულით ფლობს და გააჩნია ძალამოსილია გაანათლოს სულელები, რის გამოც მას უხვად აქვს საღვთო ნათელის გადაცემის მადლი, ანუ მსგავსად ღვთისა, ნათლის მამისა, იგი მინიჭების ნიჭის მატარებელია.² ამიტომ ეპისკოპოსს ყველა შვიდი საიდუმლოს ჩატარების უფლება აქვს... მას, ერთადერთს გააჩნია (საღვთო მადლის სხვადასხვა ნიჭის) გარდაცემის მადლი. მხოლოდ ის აღასრულებს ხელთდასხმას და აკურთხევს მირონს, ამიტომაც იგი ყველგან აღწევს და ყველაფერში მოქმედებს.... სინამდვილეში, ყოვლადსამღვდელო ყველაფერს აღასრულებს საიდ-

უმლოებებში მის მიერ მღვდლებისა და სხვა კლერიკოსების ხელთდასმის საშუალებით... ვერანაირი მღვდელი ვერ შეძლებს სულიწმიდის ძალით ლიტურგიის ჩატარებას ან საერთოდ, ეკლესიაში რაიმეს აღსრულებას, თუ მას ხელთდასმმა არ გააჩნია, ხოლო რამდენადაც ხელთდასმმა ეპისკოპოსისგან არის მიღებული, ამიტომ, შესაბამისად, მღვდლების მეშვეობით საეპისკოპოსო მაღლი მოქმედებს. მღვდელს არ შეუძლია ოდიკის გარეშე იმსახუროს, ოდიკი კი წმინდა მირონით იკურთხება, რომელსაც მხოლოდ ეპისკოპოსი ამზადებს. ამდენად, ეპისკოპოსის გარეშე არ იქნებოდა არც მსხვერპლშეწირვა, არც მღვდელი და არც საყდარი – ყველაფერი ეს მისი მეშვეობითაა. ვინც ხელთდასმული არ არის, ის ნათლისღების საიდუმლოს ვერ აღასრულებს, ხელთდასმას კი ეპისკოპოსი ასრულებს. მღვდელი ვერ მონათლავს წმინდა მირონის გარეშე, მირონს კი ეპისკოპოსი აკურთხევს. შესაბამისად, ეპისკოპოსობაში თავმოყრილია ყველა საღვთო საიდუმლო და ისინი ნებისმიერ მღვდელმოქმედებაში იღებენ მონაწილეობას; მათ გარეშე არ იქნებოდა არც საყდარი, არც ხელთდასმმა, არც წმინდა მირონი, არც ნათლისღება და, მაშასადამე, არც ქრისტიანები“.³ ეპისკოპოსის ასეთი უაღრესი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, – რომელიც საკუთრივ განაპირობებს მთელ საეკლესიო ცხოვრებასა და თვით არსებობას თითოეული სასულიერო პირისა, მღვდლიდან დაწყებული და ქვემოთ, ანუ მთელი დასის არსებობისა – გასაგები ხდება იმ სასჯელის სიმკაცრე, რომელიც მოციქულთა ამ კანონით დასის ყველა წევრს განესაზღვრება, ვინც კი თავს უფლებას მისცემს, ამა თუ იმ სახით ეპისკოპოსი შეურაცხყოს.

შენიშვნები:

1. **Аф. С и н т., II, 73.**
2. **Аф. С и н т., II, 690.**
3. [Symeonis Thessalon. archiep., De sacris ordinationibus (M i g n e, s. g., t. 155, col. 363-4); De saneto unguento (იქვე, col. 249-252). შტრ. რუსულ თარგმანში „Писания св. отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію прав. богослуженія“. Спб. 1856, ტ. II, 91, 92].

კანონი 56

კლერიკოსი, რომელიც მღვდელს ან დიაკონს შეურაცხყოფს, უზიარებელ იქნეს.

(*მსოფლ. 18; ტრულ. 7; ლაოდ. 20; ბასილი დიდ. 88*).

კანონები მთელი სიმკაცრით მოითხოვს იერარქიული დაქვემდებარების დაცვასა და უფროსისადმი უმცროსის მხრიდან სათანადო პატივის მიცემას. „წესრიგს ემყარება ზეციურიცა და მიწიერიც, და თუკი ის ყველგან უნდა იყოს დაცული, მაშინ მით უფრო უნდა იცავდნენ მას ადამიანები, რომლებიც ეკლესიაში მსახურობენ“, – ამბობს ზონარა მოციქულთა 31-ე კანონის განმარტებაში, როცა არკვევს, თუ რა დონეზე უნდა ემორჩილებოდეს მღვდელი ეპისკოპოსს.¹ იგივე შეიძლება ითქვას ეკლესიის მსახურების (იპოდაკონები, წიგნის მკითხველები, მგალობლები და სხვ.) დამოკიდებულებაზე მღვდლებისა და დიაკონების მიმართ, რომლებიც უკვე წმინდა

იერარქიის უფრო მაღალ ხარისხს მიეკუთვნებიან. ეს ეკლესიის მსახურები ვალდებული არიან სათანადო პატივი მიაგონ მღვდლებსა და დიაკვნებს, როგორც საეკლესიო მსახურების უმაღლეს საფეხურზე მდგომ პირებს, და რომლებმაც თავიანთი იერარქიული ხარისხი საკურთხეველში მიიღეს მათზე სულიწმიდის მაღლის მოხმობის გზით; და თუ ეკლესიის მსახურები ასეთ პატივის მიგებაზე უარს იტყვიან და თავის თავს უფლებას მისცემენ წყენა მიაყენონ მღვდელს ან დიაკონს, მაშინ ისინი განყენებას ექვემდებარებიან, ანუ ეკრძალებათ ის მსახურება, რასაც ისინი ეკლესიაში ასრულებენ. ზონარა ამ კანონის განმარტებაში¹ მოიხსენიებს რა განკვეთას, რომლითაც მოციქულთა 55-ე კანონის თანახმად ისჯება ეპისკოპოსის, როგორც ეკლესიის სხეულის თავის, შეურაცხყოფელი კლერიკოსი, მღვდლებთან და დიაკვნებთან დაკავშირებით ამბობს, რომ ისინი ეპისკოპოსის ხელები არიან, რადგან მათი მეშვეობით მართავს იგი ეკლესიას. ამიტომაც იმსახურებენ ისინი პატივს, თუმცაღა არა ისეთ, როგორსაც ეპისკოპოსი, იმიტომ რომ ხელები და თავი თანასწორნი არ არიან.³

შენიშვნები:

1. **აფ. ს ი ნ თ., II, 39-40.**

2. **აფ. ს ი ნ თ., II, 73.**

3. სლავურ სჯულისკანონში – (I, 15) ამ კანონთან დაკავშირებით არის შენიშვნა, სადაც ნათქვამია კლერიკოსის აუცილებელი განკვეთის შესახებ. თუ ის არ დაცხრება მღვდლის ან დიაკვნის შეურაცხყოფისაგან. არისტინეს ს ი ნ თ კ ს ი შ ი, რომელიც სლავური სჯულისკანონის-ის საფუძველია, ეს დამატება არ არის.

კანონი 57

კლერიკოსი, რომელიც დასცინებს კოჭლს, ყრუს, ბრმას ან ფეხებდაწვლულ ბულს, უზიარებელ იქნეს; ასევე – ერისკაციც.

უძლურ სხეულზე დაცინვა ლევიტიკებისთვისაც კი ცოლდად ითვლებოდა (იხ. ლევ. 19, 14). მით უფრო მკაცრად უნდა დაეგმო ეს ქრისტიანულ ეკლესიას თავის მიმდევრებში. ხოლო, თუკი თითოეული ერისკაცისათვის ასეთი დაცინვა ცოლდად ითვლებოდა, რისთვისაც მას წმინდა ზიარებიდან განაყენებდნენ, სასულიერო პირისათვის ეს უკვე დანაშაულად ითვლებოდა სამღვდლო ხარისხის წინააღმდეგ, რადგან – ზონარას სიტყვებით, ამ კანონის განმარტებიდან – სასულიერო პირები მრევლს სათნოების მაგალითს უნდა აძლევდნენ და მას სიკეთისათვის აღძრავდნენ;¹ ბალსამონი კი ამ კანონის განმარტებაში შენიშნავს,² რომ როდესაც დასცინიან ფიზიკური ნაკლის მქონე პირებს, ამით ისინი ღვთის სათნო გადაწყვეტილებებს ეწინააღმდეგებიან.

შენიშვნები:

1. **აფ. ს ი ნ თ., II, 74.**

2. **აფ. ს ი ნ თ., II, 74.**

კანონი 58

ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც არ ზრუნავს დასზე და მრევლზე, და არ ასწავლის მათ ღვთისმოსაობას, განყენებულ იქნეს; ხოლო თუ ამის შემდეგაც იზარამაცებს და არ შეასრულებს თავის მოვალეობას – განიკვეთოს.

(ტრულ. 19; სარდ. 11; ლაოდ. 19; კართ. 71, 121, 123).

ეპისკოპოსის დადგინებისას, მიტროპოლიტის ან მთავარეპისკოპოსის მიერ მასზე გაცემულ ს ი ნ გ ე ლ ი ა შ ი (სიგელი), ყოველთვის მოიხსენიება მოციქულთა ეს კანონი.¹ იგივე მოიხსენიება მღვდელმთავრის სწავლა-დარიგებაში მღვდლის ხელთდასხმისას.² განსწავლოს მასზე რწმუნებული ერი – ეს არის როგორც ეპისკოპოსის, ასევე მღვდლის უპირველესი და უმთავრესი მოვალეობა, მოვალეობა, რომელიც წინ უნდა უსწრებდეს ყველა დანარჩენს – მღვდელმსახურებასაც და ეკლესიის მმართველობასაც. მაცხოვარმა მცნება მისცა მოციქულებს, რომ არა მხოლოდ ნათელს სცედნენ ხალხს, არამედ განსწავლიდნენ კიდევ, და განსწავლიდნენ მანამ, ვიდრე მათზე ნათლისღების საიდუმლოს აღასრულებდნენ (იხ. მთ. 28, 19; მარკ. 16, 15, 16). ყოველ მღვდელმსახურებას წინ უნდა უსწრებდეს სწავლება, რადგან აღსრულებული საიდუმლო ვერ დაეხმარება იმას, ვინც მას რწმენის გარეშე მიიღებს, რწმენა კი შეუძლებელია ქადაგების გარეშე (იხ. რომ. 10, 14). „...**ვამ არს ჩემდა, არა თუ ვაზარებდე**“, თავის თავზე ამბობს პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ 1 ეპისტოლეში (9, 16). ტიმოთეს კი, ეფესოს ეპისკოპოსს, ღვთისა და ქრისტეს საშინელი სამსჯავროს სახელით მოუწოდებს, რომ იქადაგოს „**უამითი-უყამოდ**“, ამხილოს, შერისხოს და შეაგონოს „**ყოვლითა სულგრძელებითა და მოძღურებითა**“ (იხ. 2 ტიმ. 4, 2). თითოეული მოძღვრისაგან, განურჩევლად, პავლე მოციქული მოითხოვს, რომ იგი ყველა სხვა სათნოებათა შორის უმეტესად დამოძღვრების ცოდნით გამოირჩეოდეს, „**მასწავლელ, უმანკო, მშუდობით მასწავლელ წინააღმდეგობა მათ**“ (იხ. 2 ტიმ. 2, 24, 25). ეპისკოპოსსაც და მღვდელსაც, რომელიც უგულებელყოფს ღვთის სიტყვის ქადაგებას, წმიდა წერილი საშინელი სატანჯველით ემუქრება (იხ. ეზ. 3, 17, 18; 33, 8; 34, 10; 1 ტიმ. 4, 16; 2 ტიმ. 2, 14 და ა. შ.). ამგვარად, მოციქულთა ეს კანონი სხვა არაფერია, თუ არა წმიდა წერილის მოკლედ გამოხატული განწესება კანონის სახით, რომელიც ეპისკოპოსსა და მღვდელს განუწყვეტელ ქადაგებასა და მრევლის დამოძღვრას ავალდებულებს – რწმენასა და ღვთისსათნო ცხოვრებაში. ზონარა ამ კანონს შემდეგნაირად განმარტავს: „**თითოეული ეპისკოპოსი ვალდებულია აუცილებლად განსწავლოს მასზე რწმუნებული მრევლი ღვთისმოსაობის დოგმატებში, მოიყვანოს ის ჰერმეტიკ რწმენაში და პატიოსანი ცხოვრების გზაზე დააყენოს. რადგან ღმერთი წინასწარმეტყველის ბირით ერის წინამძღვრებს მიმართავს: „არა თუ განმკაცრო იგი, არცა პრქა... უსჯულო იგი უსჯულოებითა მისითა მოკუდეს, და სისხლი მისი კელისაგან შენისა გამოვიძიო“** (ეზეკ. 3, 18). ამიტომ ეპისკოპოსი, რომელიც ქადაგებას უგულებელყოფს, განიყენება (ანუ გარკვეული დროის მანძილზე კარგავს თავისი მსახურების ადგილს მღვდელმოქმედების აკრძალვით); ხოლო თუ ამის შემდეგაც

გააგრძელებს ქადაგების უგულვებელყოფას, მაშინ ის უნდა განიკვეთოს (ანუ სასულიერო წოდება ჩამოერთვას). ზუსტად ასევე უნდა მოქმედონ მღვდლებსაც, რამეთუ კანონი განაწესებს, რომ ისინიც უნდა იყვნენ „მასწავლელ“. თვით ეპისკოპოსის სახელიც კი, აღძრავს მას სიფხიზლისაკენ, ამიტომაც ეწოდება მას ზედაძხედ- (ακοιός) და იგი მუდამ ფხიზელი უნდა იყოს, არ მიეცეს დაუდევრობას (αλλ' ὅσ πρᾶξιμειν). ეპისკოპოსის საკურთხეველში ამალღებულ ადგილზე უდგამენ კათედრას, რათა, ერთი მხრივ, გამოჩნდეს თუ როგორი უნდა იყოს ის თავად, მეორე მხრივ კი, რომ მან ამალღებული ადგილიდან შეძლოს მზერა მოავლოს მთელ მასზე რწმუნებულ მრევლს და დიდი ყურადღებით მოეძყრას მას. (ἐπισκοπεῖν ἀκριβέστερον). მღვდლებისთვისაც, ასევე, დადგენილია, რომ იდგნენ და ისხდნენ ეპისკოპოსებთან ერთად, რათა მათაც შეძლონ მრევლს ამალღებული ადგილიდან დააკვირდნენ და ყოველი კეთილი საქმისათვის დამოძღვრონ“.³

შენიშვნები:

1. „მცნებას ვამღებ ხელთდასახმელ მიტროპოლიტსა და მთავარეპისკოპოსს“ (Аф. С и н т., V, 544-550).
2. დასახ. თხზ. გვ. 21, 36-44. შდრ. ასევე მთელი I ნაწ. წიგნისა „О должностях пресвитеровъ приходскихъ“ (დასახ. თხზ., გვ. 10 და შემდგ.).
3. Аф. С и н т., II, 75. შდრ. ბლასტარის სინტაგმა, D, 7 (Аф. Сият., VI, 211 და შემდგ.

კანონი 59

ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც გაჭირვებულ კლერიკოსს არსებობისათვის საჭირო სახსრებს არ აძლევს, მღვდლობიდან განიყენოს, ხოლო თუ კვლავ უღმობელი დარჩება კლერიკოსთა მიმართ, განიკვეთოს როგორც ძმის მკვლელი.

(მოც. 4, 38, 41; ღანგ. 7, 8; კართ. 37; თეოფილე აღექს. 8).

მოციქულთა მე-4 კანონის განმარტებაში, ჩვენ ვიხილეთ თუ რისგან შედგებოდა შემოსავალი, რომელიც სასულიერო პირთა შესანახად გამოიყენებოდა. 38-ე და 41-ე კანონები კი გვიჩვენებენ, რომ მთელი საეკლესიო შემოსავლის განმგებლობა, აგრეთვე ეკლესიის ყველა მსახურზე მზრუნველობა და ღატაკებისათვის დახმარების გაწევა, ეპისკოპოსს ეკისრება. კანონში ეპისკოპოსთა გვერდით მოიხსენიება მღვდლებიც, რომლებიც ვალდებული იყვნენ იმ პირთა შენახვაზე ეზრუნათ, რომლებიც ეკლესიებში მსახურობდნენ, განსაკუთრებით – უპოვარ ერთგულე-ბზე, რომლებსაც ეკუთვნოდა კიდევ ტაძრის შემოსავლის ნაწილი.¹ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ზოგიერთმა ეპისკოპოსმა და მღვდელმა დაიწყო საეკლესიო შემოსავლის უფრო პირადი სარგებლისათვის გამოყენება, ვიდრე მასზე დაქვემდებარებულ კლერიკოსებისათვის, რომლებიც მათი გულგრილობის მიზეზით სიღუჭიერეს განიცდიდნენ. ამ კლერიკოსებს, დაქვემდებარებული მდგომარეობის გამო, საშუალება არ ჰქონდათ მსახურებისათვის განკუთვნილი გასამრჩელო მოეთხოვათ და,

რადგანაც ეს ეპისკოპოსები და მღვდლები მათ სამართლიანად არ ექცეოდნენ, ამიტომ ასეთ შემთხვევებში ისინი იძულებულნი ხდებოდნენ თავიანთი უფლებების დასაცავად კანონისათვის მიემართათ. სწორედ, ასეთ დაცვას სთავაზობს მათ მოციქულთა წინამდებარე კანონი და განყენებას განუწესებს თითოეულ ეპისკოპოსსა და მღვდელს, რომლებიც არ ზრუნავენ მათზე დაქვემდებარებულ კლერიკოსებზე და უსახსრობით დაღუპვისათვის გასაწირად იმეტებენ (ანუ ეს სასჯელი ითვალისწინებს ასეთი ეპისკოპოსებისა და მღვდლებისათვის მსახურების ადგილის ჩამორთმევას და განსაზღვრული დროით მათთვის მღვდელმოქმედების აკრძალვას). რა თქმა უნდა, აქ მოიაზრება ის საეკლესიო შემოსავალი, რომლისგანაც ეპისკოპოსი, ან მღვდელი ვალდებულია გასცეს მასზე დაქვემდებარებული კლერიკოსების შესანახად და სრულიადაც არ იგულისხმება აქ ეპისკოპოსის პირადი ქონება, რომელიც მოციქულთა მე-40 კანონის თანახმად, ეპისკოპოსის, ან მღვდლის აბსოლუტურ საკუთრებას წარმოადგენს და არც ერთ კლერიკოსს თავისი სიღუბნის მიუხედავად, მასზე პრეტენზიის უფლება არა აქვს.²

შენიშვნები:

1. რუსულ კანონთა კრებულში ი, მოც. 59-ე კანონის განმარტებაში, ეპისკოპოსებთან და მღვდლებთან ერთად მოიხსენიება, აგრეთვე, დიაკონებიც. დიაკონების შესახებ არაფერია ნათქვამი არც სინტაგმაში, არც „საქეთმშეპრობილში“-ში. მაგრამ ის, როგორც ჩანს, კანონთა კრებულში შესულია ბევრეგეას ა. sive Pandectae-დან, რაც აბსოლუტურად მართალია, რადგან დიაკონები, საკუთრივ, მღვდლებთან ერთად ეპისკოპოსების ზედამხედველობის ქვეშ იმყოფებიან და უნდა შეესრულებინათ ეპისკოპოსების განკარგულება გლახაკებისათვის დახმარების გაწევის შესახებ, – როგორც ამის შესახებ მოც. 41-ე კანონშია ნათქვამი.

2. ასე ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში: **АѲ. С И Н Т., II, 77.**

პანონი 60

მღვდელმსახური, რომელიც წმინდანთა წიგნების ნაცვლად, მრევლისა და დასის საზიანოდ ეკლესიაში საჩაროდ უწმინდურ წიგნებს წაიკითხავს, განკვეთილ იქნეს.

(მოც. 85; ტრულ. 63; VII მსოფლ. 9; ლაოდ. 59, 60; კართ. 24; ათანასე დიდ. დღესასწაულების შესახებ; გრიგოლ დვთისმეტყველი წმიდა წერილის წიგნების შესახებ; ამფილოქე წმიდა წერილის წიგნების შესახებ).

ერთგულებასა და ღრმა მოწიწებას, რასაც ქრისტიანები იესუ ქრისტეს სწავლებისადმი იჩენდნენ, ეკლესიის დაარსებიდანვე უნდა გამოეწვია მათში იმის აუცილებლობა, რომ სახარებასთან ერთად ზუსტად გაცნობოდნენ ყველა იმ წიგნს, სადაც მისი (სახარების) სწავლება იყო გადმოცემული და, რომლებსაც ქრისტიანებისათვის ახალი აღთქმის სჯული უნდა შეედგინა – მსგავსად უკვე არსებული ძველი აღთქმის სჯულისა. იესუ ქრისტეს შესახებ მოციქულთა დროში ბევრი სხვა თხზულებაც არსებობდა; ამას თავად ლუკა მოციქულიც ამოწმებს (1, 1). ამ თხზულებათა შორის ბევრი ისეთიც იყო, რომლებიც სრულიად ეწინააღმდეგებოდა ცნობილ სახარებებსა და მოციქულთა ეპისტოლეებს და შედგენილი იყო არა იმ პირებ-

ის მიერ, ვისი სახელებიც სათაურებში იყო გამოტანილი. სწორედ, მოციქულთა ეს კანონი საუბრობს ამ ცრუსათაურიანი თხზულებების შესახებ (*ψευδῶν βιβλίων*, *false inscripti libri*), რომლებსაც მწვალებლები, უბირატესად კი გნოსტიკოსები ადგენდნენ, და რომელთა საერთო სახელია ა პ ო კ რ ი ფ უ ლ ი წიგნები.¹ კანონი ყველა იმ სამღვდლო პირის სასულიერო წოდებიდან განკვეთას განაწესებს, რომელიც ხელს შეუწყობს მრევლისა და დასის საზიანოდ მსგავსი წიგნების ტაძარში შეტანას და კანონიკური წიგნების ნაცვლად მათ გამოყენებას. როგორც ვიხილეთ, ეს კანონი სასულიერო პირებისადმი იმიტომ არის მიმართული, რომ ისინი მთავარი მცველები იყვნენ წმინდა და საეკლესიო წიგნებისა და მათ გადაწერას ემსახურებოდნენ და, მაშასადამე, მათი გავრცელების საშუალებაც ჰქონდათ.

ასეთი აკრძალვის აუცილებლობა განსაკუთრებით ცხადი გახდება, როცა იმ დროის ეკლესიის მამათა და მოძღვართა სიტყვებიდან გავისხენებთ, თუ როგორი სიბრძნევით ცდილობდნენ სხვადასხვა გნოსტიკური სექტის ხელმძღვანელები თავიანთი ფანტაზიის ნაყოფი საღვთო გამოცხადებად გავსაღებინათ, ხოლო საკუთარი სწავლება – მოციქულთა გადმოცემად ან სწავლებად ერგენებინათ. საკმარისია გავისხენოთ, თუ რას წერენ ირინეოსი და ტერტიულიანე გნოსტიკოსების თხზულებების წინააღმდეგ – ა პ ო კ რ ი ფ უ ლ ე ს ი ს გ ა მ ო ც ხ ა დ ე ბ ი ს შესახებ, ვალენტინეს ჰერმეტიკების სახარების შესახებ, მისი ს ი ბ რ ძ ნ ი ს, ფსალმუნებისა და ეპისტოლეების შესახებ, მ ა რ კ ი ო ნ ი ს ეპისტოლეებისა და ანტიოქიების შესახებ; ანდა რას წერს კლიმენტი ალექსანდრიელი ნაზორეველთა და ეგვიპტელთა სახარებისა და ი უ დ ა ს სახარების შესახებ და სხვა, რათა დავრწმუნდეთ იმაში, თუ რამდენად აუცილებელი იყო, რომ მეორე საუკუნის ეკლესიის წარმომადგენლებს, სასულიერო პირებს მაინც, ხელი შეეშალათ ეკლესიაში მსგავსი თხზულებების გავრცელებისათვის. მოციქულთა განწესებებში (VI, 16) ეპისკოპოსებს ევალებათ ერიდონ ცრუ სწავლებას, რომელსაც უკეთურები თავიანთ ბოროტების მომტან თხზულებებში ავრცელებდნენ. თხზულებებს კი ისინი იესუ ქრისტესა და მისი მოწაფეების სახელით ადგენდნენ, სადაც აკნინებდნენ ქმნილებასა და საღვთო განგებას, სჯულსა და წინასწარმეტყველებს, ქორწინებასა და ბავშვების დაბადებას; აწერდნენ ბარბაროსულ სახელებს, თითქოსდა ანგელოზებისას, სინამდვილეში კი მათი შთამაგონებელი ემშაკებინათ. აპოკრიფების სახელის ქვეშ მოციქულთა ეს კანონი გულისხმობს როგორც გნოსტიკური სექტების თხზულებებს, ასევე იმ თხზულებებს, რომლებიც ცრუ სახელწოდებებს ატარებდნენ და ძველი აღთქმისა და ახალი აღთქმის ისტორიებს ამახინჯებდნენ.

როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის საეკლესიო ისტორიას, დღემდე ბევრი ამგვარი აპოკრიფი შეგორჩა; ზოგიერთი სრული სახით, ზოგი კი ნაწყვეტებად. აქამდე ყველა ცნობილმა აპოკრიფმა სამეცნიერო გამოკვლევა გაიარა და გამოცემულია ან დედანში, ან თარგმნილია ევროპის სხვადასხვა ენაზე.² ახალი აღთქმის აპოკრიფებს შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია შემდეგი: 1. თორმეტი მოციქულის სახარება; 2. ეგვიპტელთა სახარება; 3. იაკობ უმცროსის ბირველსახარება, ან სხვაგვარად – მარიაშის დაბადებისა და მაცხოვრის ბავშვობის ასტორია;

4. ფსევდოსახარება მათესაგან, ცნობილი იგივე სათაურით, როგორითაც იაკობის სახარება; 5. ქრისტეს შობისა და თორმეტ წლამდე მისი ბავშვობის შესახებ; 6. თქმულება ღვთისმშობლისა და მაცხოვრის ცხოვრების პირველი წლების შესახებ; 7. იოსებ ზუროს ისტორია; 8. თომა ისრაელიანის სახარება; 9. მაცხოვრის ბავშვობის არაბული სახარება; 10. საუბარი ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ; 11. ნიკოდემოსის სახარება, რომელიც ორ ცალკე თხზულებად იყოფა: ა) ძილატეს საქმე; ბ) ქრისტეს ჯოჯოხეთში შთასვლა და ბევრი სხვ. წმიდა წერილის დამახინჯებული გამოცემები, ცრუ სათაურით გამოშვებული წიგნები, ყველაზე ხშირად კი აბსოლუტურად მწვალებლური თხზულებები, შემდგომშიაც ბევრი გამოდიოდა. მათ წინააღმდეგ კრებები და ეკლესიის მწვემელები ყოველთვის იმაღლებდნენ ხმას. ამის შესახებ ჩვენ ვსაუბრობთ VII მსოფლიო კრების მე-9 და ლაოდიკიის კრების 59-ე კანონების განმარტებებში.⁴

შენიშვნები:

1. „წიგნები, აპოკრიფულად წოდებულნი“ (ანუ სანუკვარი, საიდუმლო), – აღნიშნავს ზონარა მოციქულთა ამ კანონის განმარტებაში (Аф. С и н т., II, 77), კანონიკურ წიგნს უძირისძირადება აპოკრიფული, ხოლო ნ ა მ დ ვ ი ლ ს – ცრუსათაურანი(ψευδεπίγραφον).

2. შდრ. J. A. Fabricius, Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus. Hamb. 1722; მისივე, Codex apocryphus Novi Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus. Hamb. 1703; J. C. Thilo, Codex apocryphus Novi Testamenti Fabriciani, e libris editis et manuscriptis collectus, recensitus notisque et prolegomenis illustratus. Lips. 1832; Tischenor f, De Evang, apocryphorum origine et usu. Hagae, 1851. იხ. Herzog, Real-Encyclopadie (1 Aufl.), XII, 300 და შედგ. W e t z e r u n d W e l t e, Kirchenlexikon (2 Aufl.), I, 1036 და შედგ.

3. ზოგიერთი მოხსენიებული აპოკრიფის შესახებ იხ. ქრისტიანული საკითხავი“ 1871 წ., I, 43 და შედგ. პიდალიონში, ამ კანონის განმარტებისას, რამდენიმე ახალი აღთქმის აპოკრიფის გარდა, რამდენიმე ძველი აღთქმისაც მოიხსენიება (1864 წ. გამოც.), გვ. 76-78. მაგრამ ამით ოდნავადაც არ ამოწურება ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიების ყველა აპოკრიფული თქმულება. შდრ. ი. ბ ო რ ფ ი რ ე ვ ი, „აპოკრიფული თქმულება ძველი აღთქმის პირებისა და მოვლენების შესახებ“ (ყაზანი, 1873 წ.) და „ახალი აღთქმის პირებისა და მოვლენების შესახებ“ (Спб, 1890), და სხვ. ი. ს მ ი რ ნ ო ვ ი, აპოკრიფული თქმულება ღვთისმშობელზე და წმიდა მოციქულთა საქმეებზე Прав. Обозрѣнiи“ - 1873, წიგნი მე-4. იხ. სხვა აპოკრიფების ჩართავალი და მათ შესახებ ლიტერატურა, სხვათა შორის, „მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების ენციკლოპედიაში“, † ა. ბ. ლობუხინის გამოც., Спб, 1900, ტ. 1, მწკრ. 930-936.

4. შდრ. XIV ტიტლოვანი ნომოკანონი, XII, 3 (Аф. С и н т., I, 265-268), სადაც მოიხსენიება ბერძენ-რომაელ იმპერატორთა კანონები მიმართული აპოკრიფებისა და იმ წიგნების წინააღმდეგ, რომლებიც არ შეიცავენ წმინდა მართლმადიდებლურ-ქრისტიანულ სწავლებას. სახელწოდება „აპოკრიფული“ ბევრმა მათგანმა თვით მწვალებლებისაგან მიიღო, იმის შედეგად, რომ ისინი თავიანთ წიგნებს მოციქულებსა და აცხადებდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ თითქოს მხოლოდ მათ შეინარჩუნეს ისინი ს ა ი დ უ მ ლ ო დ (ἀποκρυφά, modo abdito, abscondito, secreto), და რომ ყველა დანარჩენისთვის ეს წიგნები უცნობი იყო. ეკლესიის მამები და მოძღვრები ამ სახელწოდებით საერთოდ ყველა იმ წიგნს მოიხსენიებენ, რომლებიც უაღიარებელია ცრუმოდგვრების მიერ. იხ. არქიმ. იოანესთან მოც. მე-60 კანონის განმარტებაში 275-ე შენიშვ. (დასახ. თხზ., I, 206-207).

კანონი 61

მორწმუნენ, რომელსაც ბრალი ექნება წაყენებული და ამხილებენ სიძვაში, მრუშობაში, ან სხვა რაიმე აკრძალულ საქმიანობაში, დასში არ უნდა იქნეს შეყვანილი.

(მოც. 25; I მსოფლ. 2, 9, 10; II მსოფლ. 6; ტრულ. 33; ანკვ. 12; ნეოკ. 1, 9, 12; კართ. 128, 129, 130; ბასილი დიდ. 89; გრიგოლ ნოს. 5, 6; თეოფილე ალექს. 3, 6).

ამ კანონში ნათქვამია, თუ რა თვისებებით უნდა გამოირჩეოდნენ მღვდელმსახურობის კანდიდატები, რათა საზოგადოებაში პატიოსანი სახელი იქონიონ. სასულიერო პირთაგან წმიდა წერილი მოითხოვს, რომ ისინი მორწმუნეთათვის სამაგალითონი იყვნენ სატყვიით, ცხოვრების წესით, სიყვარულით, სულისკვეთებით, რწმენითა და სიწმინდით (შდრ. 1 ტიმ. 4, 12; ტიტ. 2, 7; 1 პეტ. 5, 3). მაგრამ მღვდელი ვერასდროს იქნება თავისი სამწყსოსათვის სამაგალითო, თუ მას საყვედურობენ იმ ცოდვების გამო, რომლებშიაც ის ოდესღაც მხილებული იყო და რომლებიც ყველასათვის ცნობილი გახდა. იოანე ოქროპირი პავლე მოციქულის სიტყვების განმარტებისას ამბობს, რომ სასულიერო პირი უნაკლო უნდა იყოს, ამბობს, რომ ცუდად იქცევა ის, ვინც იცის ზოგიერთი საკუთარი ცოდვა (τινα αμαρτιατα) და მაინც ცდილობს დაკავდეს ისეთი მსახურებით, რომლისგანაც მას თავისთავად აშორებენ საკუთარი ცოდვები.¹ როდესაც მოიხსენიებს სიძვას, მრუშობასა და სხვა მსგავს ცოდვებს, რომელთა მიზეზითაც სასულიერო პირის დასში მიღება არ შეიძლება, კანონი დასძენს, რომ ასეთი ადამიანი უნდა იმხილოს, ანუ, სამღვდელო კანდიდატის მიმართ წაყენებული ბრალდება უნდა დამტკიცდეს. ბრალდების უსაფუძვლობის შემთხვევაში, იგი უყურადღებოდ უნდა დარჩეს, რადგან კანდიდატის მიმართ შეიძლება ვინმეს ღვარძლი ან პირადი სიძულვილი ჰქონდეს და ამის გამო დასდოს ბრალი. ამიტომ უსამართლო იქნებოდა მაშინვე მოეკლოთ იგი (შეიძლება სრულიად უდანაშაულოდ) სამღვდელო მადლს; ხოლო თუკი ბრალდება საფუძვლიანია და დამტკიცებული, მაშინ ასეთი კანდიდატის დასში შეყვანა არავითარი სახით არ შეიძლება – არც ამ და არც სხვა კანონების თანახმად, რომლებიც ამ საკითხს განიხილავენ. გარდა ამისა, თუ ხელთდასხმისას არ იყო ცნობილი კანდიდატის რაიმე მძიმე ცოდვა და ის მხოლოდ შემდგომში გაცხადდა და დამტკიცდა, მაშინ, კანონების თანახმად, ასეთი პირს დაუყოვნებლივ უნდა ჩამოერთვას სასულიერო ხარისხი (I მსოფლ. 2, 9; ნეოკეს. 1, 9). სამღვდელო დასში არც ის პირები მიიღებოდნენ, რომლებიც ეკლესიის წინაშე მთელი გულწრფელობით ინანიებდნენ საკუთარ მძიმე ცოდვას. ამას გვიმოწმებს კვიპრიანე – დაისისა და მრეგლის მიმართ თავის ეპისტოლეში, სადაც ის, როგორც თავის, ასევე რომის ეკლესიას შეახსენებს ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოცემულ განწყობას.² იმისათვის, რომ სამღვდელოების ავტორიტეტი არ შელახულიყო და დასში ისეთი პირი არ მომხდარიყო, რომელიც თავისი წინანდელი გახრწნილი ცხოვრებით სამღვდელობას ჩრდილს მიაყენებდა, დაწესდა სამღვდელო კანდიდატის ცხოვრების მკაცრი წინასწარი გამოკვლევა და, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ნათელი გახდებოდა, რომ ის

მძიმე ცოდვისაგან სრულიად თავისუფალი იყო, ხელთდასხმის ღირსად აღიარებდნენ (მოც. დადგ. VIII, 4). ასეთია ამ კანონის შინაარსი. ზუსტად იგივეს, ოღონდ სხვა ფორმით, განაწესებს ბევრი სხვა კანონიც, როგორც ამას შემდგომში ვიხილავთ.³

შენიშვნები:

1. Chrysostom., in I Tim., hom. XVII, n. 2 [M i g n e, s. g., t. 62, col. 592-594].

2. LXVIII ეპისტოლე დასისა და ესპანელი ერის მიმართ ეპისკოპოსების, ბასილედისა და მარციანოსის შესახებ: „...და რადგან ბევრი სხვა ისეთი დანაშაულიც არის, რომლებშიაც გარეუღნი არიან ბასილიდი და მარციალი, ამიტომ ისინი ტყუილად ცდილობენ ეპისკოპოსობის შენარჩუნებას. დღესავით ნათელია, რომ ასეთ პირებს არ შეიძლება ქრისტეს ეკლესიაში სამთავრობო ადგილი ეკავით და არც ღმერთისთვის მსხვერპლშეწირვის აღსრულება შეიძლება მათ მიერ; მით უფრო, რომ ჯერ კიდევ მანამდე, ჩვენმა კოლეგა კორნელიმ, მშვიდობის მოყვარე და მართალმა მღვდელმა, რომელიც ღმერთმა თავისი წყალობით მოწამედ ღირსყო, ასეთ ადამიანებს მონაწილეად გააშწიების ნება დართო. მაგრამ დასში გაწვევრიანებისა და სამღვდლო ხარისხის აკრძალვით“ [M i g n e, s. l., t. 3, col. 1031].

3. არისტინე, ამ კანონის განმარტების ბოლოში დასძენს: „მაგრამ თუ ვინმე ქრისტიანობის მიღებამდე (ἀπὸ τῆς) რომელიმე ზემოთ დასახელებულ ცოდვაში ჩავარდა, მაგრამ შემდეგ მოინათლა და ნათლისღების შემდეგ წესიერად ცხოვრობდა, მაშინ ასეთი პირი დასში დაუბრკოლებლად მიიღება“ (Αφ. Σ η η τ., II, 79).

კანონი 62

კლერიკოსი, რომელიც იუდეველის, ელინის ან მწვალებლის შიშით ქრისტეს სახელს უარყოფს, ეკლესიიდან განიკვეთოს; ხოლო თუ ეკლესიის მსახურის სახელი უარყოფს, დასიდან განიკვეთოს. მონაწიების შემთხვევაში შეწყნარებულ იქნეს, როგორც ერისკაცია.

(I მსოფლ. 10; ანკვ. 1, 2, 3, 12; პეტრე ალექს. 10, 14; ათანასე დიდ. ეპისტოლე რუფინისადმი; თეოფილე ალექს. 2).

ამ მოციქულთა კანონის მიღების მიზეზი, ქრისტიანული ეკლესიის პირველ ხანებში შექმნილი ისტორიული პირობები იყო. მაშინ, როდესაც ეკლესია იუდეველებისა და წარმართების მხრიდან დევნას განიცდიდა და სხვადასხვა მწვალებლური სექტები, უმეტესწილად – გნოსტიკური, გააფთრებით ესპოდნენ თავს მართლმადიდებლურ სწავლებას (რაც ხშირად იუდეველებისა და წარმართების დევნას ემსგავსებოდა), ისეც ხდებოდა, რომ ზოგიერთი, რწმენაში არცთუ მტკიცე სასულიერო პირი, როცა მის სიცოცხლეს ქრისტიანობის მღვენელთა მხრიდან საფრთხე დაემუქრებოდა, თავის ქრისტიანულ მიმდევრობას უარყოფდა და არაქრისტიანულ სწავლებას იზიარებდა. კვიპრიანეს მოწყავს თავისი დროის რამდენიმე ასეთი სამწუხარო მაგალითი,¹ როცა სასულიერო პირი, რომელიც მორწმუნეთათვის იმის მაგალითი უნდა იყოს, თუ როგორ უნდა გაიღოს მსხვერპლად თავისი სიცოცხლე ქრისტიანის სახელისათვის, ამ დროს იგი თვითონვე იმის შიშით, რომ რაიმე ხიფათი შეემთხვევა, ქრისტეს უარყოფს და განუდგება. ამ კანონის განწესების თანახმად, მსგავსი დანაშაულის გამო არა მხოლოდ მის მიერ გაღანიძლულ სამღვდლო ხარისხიდან იკვეთება, არამედ სრულიად სამართლიანად, როგორც განდგომილი,

კანონიკური სამართლის უმაღლეს სასჯელს ექვემდებარება, ანუ ეკლესიიდან საბოლოო განკვეთას (ეკლესიის ჯანსაღი სხეულიდან იკვეთება იგი, როგორც დამპალი წევრი(აფ. სეტიოს მსღოჯ. χ εκ του κηλστ. τῆς ἐκκλησιας σῦματος ἐκκοπήσεται)². თუ იმავე მიზეზით რომელიმე სასულიერო პირი თავის წოდებაზე იტყვის უარს, ასეთ შემთხვევაში კანონი განაწესებს სამღვდლოებიდან მის სრულ განკვეთას, რამეთუ ის სასულიერო წოდების უღირსი ხდება. ორივე შემთხვევაში კანონი უშვებს, რომ თუკი ასეთი პირი მოინანიებს და ეკლესიისაგან შენდობას გულწრფელად გამოითხოვს, მაშინ იგი დაბრუნებული იქნება საეკლესიო საზოგადოებაში, მაგრამ მხოლოდ როგორც ერისკაცი – იმ მსახურებაზე უფლების გარეშე, რასაც ის განდგომამდე დასში ასრულებდა. ეს განწესება ყველა კლერიკოსს ეხება, ანუ ეკლესიის მსახურებსა და ღვთისმსახურებს, წიგნის მკითხველიდან დაწყებული, ეპისკოპოსის ჩათვლით.

შენიშვნები:

1. სხვათა შორის: ტროფიმე, ფორტუნატი, ბასილიდი, მარციალი. **Epist. LII, LV, LXIV, LXVIII.** ეკლესიიდან განდგომილთა შესახებ კვიპრიანე პაპ სტეფანეს წერდა: „ისინი, რომლებიც საღვთო საკურთხეველის ნაცვლად ცდილობდნენ სხვაგან მიეტანათ ცრუ და მკრეხელური მსხვერპლი, მას შემდეგ, როდესაც კვლავ მოექცევიან, იმ პირობით უნდა იქნენ მიღებული, რომ ეკლესიაში დაიშვებიან როგორც უბრალო ერისკაცები. მათთვის ისიც საკმარისია, რომ მშვიდობის მტრები იყვნენ და მაინც ეძლევათ მშვიდობა. მაგრამ არ შეიძლება მათ დაბრუნების შემდეგ ხელთდასმისა და პატივის ის იარაღი დაეუტოვოთ, რომლითაც ისინი ჩვენს წინააღმდეგ იბრძოდნენ. მღვდლები და ეკლესიის მსახურები, რომლებიც საკურთხეველისა და ღვთისმსახურებისთვის არიან ჩინებული, უზაღონი და უბიწონი უნდა იყვნენ“ [Migne, s. 1., t. 3, col. 1049].

2. ამ კანონის შესახებ ბალსამონის განმარტება: **Α Φ. Σ Η Τ., ΙΙ, 80.**

კანონი 63

ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი ან სხვა ნებისმიერი კლერიკოსი, რომელიც სისხლიან ხორცს შეჭამს, ან მხეცის მიერ დაგლეჯილ, ან დამხრჩველ ცხოველს, თავისი წოდებიდან განიკვეთოს, რადგან ეს რჯულმა აკრძალა. ხოლო თუ ამას ერისკაცი ჩაიდენს, ზიარებიდან განკანონდეს (შდრ. საქმ. 15, 29).

(ტრულ. 67; ღანგ. 2).

ეს კანონი საეკლესიო სამართლის ფორმით მოსავს წმიდა წერილის იმ განწესებას, რომელიც ქრისტიანს საკვებად იმის გამოყენებას უკრძალავს, რაც ადრე უკვე იყო მოსეს სწულით აკრძალული (იხ. საქმ. 15, 20, 29; ლევ. 17, 14, 15); თანაც, კანონი ბრძანებს სასულიერო პირის (რომელიც იმხილება საკვებში სისხლის ან დამხრჩველის გამოყენებაში) სამღვდლო წოდებიდან განკვეთას, ხოლო ერისკაცის შემთხვევაში – წმინდა ზიარებიდან განყენებას. ამ განწესებას მკაცრად იცავდა მთელი ეკლესია – როგორც აღმოსავლური, ასევე დასავლური, რასაც ეკლესიის მამებისა და მოძღვრების მრავალი მოწმობა ადასტურებს.¹ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ეს დღემდეა შენარჩუნებული.² ამ კანონში მთავარია – საკვებში ცხოვე-

ლის სისხლის გამოყენების აკრძალვა. არქიმანდრიტ იოანეს მიხედვით (ამ კანონის განმარტებიდან), ამის მიზეზს წარმოადგენს შემდეგი: პირველ რიგში, ბუნებრივი მიზეზი, როგორც ამას თვით მოსეს სჯული გვინმარტავს „რამეთუ სული ყოვლისა კორციელისაჲ სისხლი თჳსი არს...“ (ლევ. 17, 11). ანუ სისხლი წარმოადგენს ერთგვარ სულის განთავსების ადგილს, იგი მისი საშუალებით მოქმედებს; სისხლია ცხოველთათვის მთავარი მოქმედი ძალა. მეორეც – ეს არის ზნეობრივი მიზეზი, რადგან საკვებში სისხლის გამოყენება უხეში და მკაცრი გრძნობების წარმომჩენი იქნებოდა და, როგორც ამას გამოცდილება აჩვენებს, ადამიანის სულიერ თვისებებზე დამლუბველ ზეგავლენას იქონიებდა. გარდა ამისა, ძველ აღთქმაში ამისათვის რიტუალური მიზეზიც არსებობდა, რადგან მოსეს სჯულში ნათქვამია, რომ ღმერთმა ისრაელიანებს უბრძანა საკურთხევისათვის სისხლი გამოეყენებინათ, რათა მათი სული განწმენდილიყო „...სისხლი მისი არს საღვინებელად სულთა თქუნთა წილ“ (ლევ. 17, 11). აქედან გამომდინარე, სისხლი ერთგვარ სიწმინდეს წარმოადგენს; ყოვლადწმიდა ღვთაებრივი კრავის, ქრისტეს სისხლის პირველსახეს, რომელიც მან ჭვარზე ქვეყნიერების გადასარჩენად დანთხია (იხ. ებრ. 10, 4; 1 იონ. 1, 7).³

შენიშვნები:

1. Tertull., Apolog. c. 9 [M i g n e, s. 1., t. 1, col. 314-327]. – Clem. alexandr., Paedag. III, 3 [M i g n e, s. g., t. 8, col. 557-592]. – Minut. Fel., Octav. c. 38 [M i g n e, s. 1., t. 3, col. 355-357]. – Origen, contra Cels. lib. VIII [M i g n e, s. g., t. 11, col. 1521-1632]. – Euseb., Hist. eccl. V, 1 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 408-432]. იმის შესახებ, რომ დასავლეთში ქრისტიანებს ეკრძალებოდათ საკვებში „m o r t i c i n i a“-ს მიღება, სხვათა შორის მოწმობს პაპი გრიგოლ III (დაახ. 731 წ.), რომელიც თავის „canones poenitentiales“-ში იმათ დასჯას განაწესებს, ვინც qui morticina comederit. იხ. მოც. ამ კანონის შესახებ ბეგერევიას შენიშვნა (II, Annot., p. 32).

2. ჩვენს კ უ რ თ ხ ე ვ ა ნ შ ი სპეციალური ლოცვაა წაბილწულის მჭამელთათვის. იხ. დიდი კურთხევანის ნომოკანონის. 131-ე კანონიც. (ა. ს. ბავლოვის გამოც., გვ. 128).

3. დასახ. თხზ., I, 210-211.

კანონი 64

კლერიკოსი, რომელიც საუფლო დღეს, ან შაბათს მარხვის შენახვაში იქნება მხილებული, გარდა ერთი შაბათისა (დიდი შაბათი), ხარისხიდან განიკვეთოს; ერისკაცო კი იგივე ქმედებისათვის წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 51, 53; IV მსოფლ. 16; ტრულ. 13, 55; ანკ. 14; ლანგ. 18, 21; ლაოდ. 29, 49, 51).

ამ კანონის მიღების მიზეზი იგივეა, რაც მოციქულთა 51-ე კანონისა. ქრისტიანების მიერ კ ვ რ ა დ ლ ე ი დღესასწაულებოდა როგორც დღე, როდესაც ქრისტე მკვდრეთით აღდგა და ამით ადამიანის გამოხსნა დაავგირგვინა. ეს დღე ქრისტიანებისათვის სიხარულისა და ძმური ურთიერთობის დღე იყო და, აქედან გამომდინარე, მარხვა, როგორც სინანულისა და ცოდვების გამო მწუხარების გამოვლინება, ამ დღეს დაუშვებლად ითვლებოდა. დაახლოებით იგივე შეიძლება ითქვას შაბათ დღესთან დაკავშირებითაც, რომელიც ქრისტიანებისათვის ასევე სიხარულის დღედ ითვლებოდა, რადგან ის სამყაროს შექმნისა და ღვთის განსვენების მოგონებას

უკავშირდება. გნოსტიკოსები, თავიანთი სწავლების თანახმად, მატერიას აბსოლუტურ ბოროტებად მიიჩნევდნენ და ამის გამო შაბათობით მარხულობდნენ – მწუხარების ნიშნად. ისინი კვირაობითაც მარხულობდნენ, რადგან არც მკვდრებისა და არც ქრისტეს აღდგომისა სწამდათ; გნოსტიკოსებს ქრისტიანული სწავლება იუდეველთა ცდომილებად მიაჩნდათ და ამ დღეს, მათი შეხედულების განკითხვის მიზნით, განგებ მარხულობდნენ. განსაკუთრებით ეს მარკიონიტებისათვის იყო დამახასიათებელი. მოციქულთა განწესებებს (V, 20, VII, 23) სწორედ ეს ცრუსწავლება აქვთ მხედველობაში, რის გამოც მარხვას შაბათობითა და კვირაობით არა მხოლოდ განიკითხავენ, არამედ ხაზგასმით უწოდებენ მას ცოდვას. ზუსტად ასევე გვასწავლიან ეკლესიის მამები და მოძღვრები.¹ წინამდებარე მოციქულთა კანონი ამტკიცებს მართლმადიდებლურ სწავლებას შაბათს და კვირას მარხვის აკრძალვის თაობაზე და აძლევს რა ამ სწავლებას საეკლესიო სამართლის სახეს, მის დარღვევაში მხილებულ სასულიერო პირს ხარისხის აყრით ემუქრება, ერისკაცს კი – წმინდა ზიარებიდან განუყნებით. როგორც ამ კანონის, ასევე მოციქულთა განწესებების თანახმად (II, 59, VIII, 83), გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ დიდი შაბათი, რადგან – როგორც ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში აღნიშნავს – ამ დღეს უფლის სხეული საფლავში მკვდარი იწვა და მან ამ დღეს მარხვის მცნება მოგვცა (შდრ. მარკ. 2, 20; ლუკ. 5, 35).² იმისათვის, რომ ჩვეულებრივი საერო თვალსაზრისით ამ კანონის განწესება გავაცნობიეროთ, რომელიც კვირაობითა და შაბათობით (გარდა დიდი შაბათისა) მარხვას კრძალავს, შესაბამისად, ეკლესიის მიერ დადგენილი ოთხი მარხვის პერიოდშიც, აუცილებელია გვახსოვდეს, რომ აქ საუბარია მშრალ მარხვაზე (მშრალი საკვების მიღებაზე), როცა აკრძალულია მთელი დღე, საღამომდე ჭამა; საღამოს კი ნებადართულია მხოლოდ მარხული საკვების მიღება თევზის გარეშე (მონოზენებისათვის მხოლოდ ოსბა ზეთის გარეშე, დიდი კურთხევანის ნომოკანონის 223-ე კანონის თანახმად). რა თქმა უნდა, ეს კანონი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ყოველ შაბათს და კვირას, დიდმარხვაშიც კი, ნებადართულია თევზი და ხორცი, – ამ დღეებში მხოლოდ მშრალი კვებაა აკრძალული და ნებადართულია ნაკლებ მკაცრი მარხვა, ვიდრე მარხვის შვიდეულის დანარჩენ დღეებში.³

შენიშვნები:

1. Ignat., ep. ad Philipp [M i g n e, s. g., t. 5, col. 1005-1016]. – Epiphan., Expos. fidei, 4, haeres. § 3 [M i g n e, s. g., t. 42, col. 780, 781-da t. 41, col. 697-700]. – Socrat., Hist. eccl. V, 22 [M i g n e, s. g., t. 67, col. 625-645]. – Sozom., Hist. eccl. VII, 19 [M i g n e, s. g., t. 67, col. 1473-1480]. – Tertull., de jejun. adv. Psych. c. 14 [M i g n e, s. 1., t. 2, col. 973, 974]. – იგივე ტერტულიანე თხზულებაში De corona militis, საუბრობს ჩვეულების შესახებ, რომ შაბათობით მარხვის დაცვა არ შეიძლება: ასეთ და ამ ხანის სხვა კანონებს, თუკი წმიდა წერილის სჯულს გამოიძიებ, ვერსად იბოვი: გადმოცემა [ამის] ბრალმდებლად გვეკინებდა, ჩვეულება – შუამდგომელად, რწმენა – მფარველად“ (c. 4). [M i g n e, s. 1., t. 2, col. 80].

2. A φ. C и н т., II, 84-85. შდრ. Ignat., ep., ap Magnes. [M i g n e, s. g., t. 5, col. 661-673]. – Euseb., Hist. eccl. III, 27 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 273]. – Socrat., Hist. eccl. V, 20, VII, 4 [M i g n e, s. g., t. 67, col. 620-621; 745]. – მარხვა შაბათობით (გარდა დიდი შაბათისა) აკრძალულია მართლმადიდებლურ ა ღ მ ს ა რ ე ბ ლ ო ბ ა შ ი ც, ნაწ. I, პას. 88.

3. კ ა ნ ო ნ თ ა წ ი გ წ ი ე ს კანონი ასეთნაირად არის განმარტებული: „მარხვის გახსნილობის ხარისხი, კვირა და შაბათ დღეებში, საეკლესიო წესდებით არის განსაზღვრული და, ჩვეულებრივ, იმაში მდგომარეობს, რომ ნებადართულია ღვინო, ზეთი და ლიტურგიის შემდეგ საკვების მიღება, დღის სამი მეოთხედის გასვლამდე უჭმელობის გაუზარებლობად“ (დასახ. თხზ., გვ. 33).

პ ა ნ ო ნ ი 65

თუ რომელიმე კლერიკოსი ან ერისკაცი, იუდეველების, ან მწვალებლების სინაგოგაში სალოცავად შევა, სამღვდლო წოდებიდან განიკვეთოს და უზიარებლობით დაისაჯოს.

(მოც. 7, 45, 70, 71; ტრულ. 11; ანტიოქ. 1; ლაოდ. 6, 29, 33, 37, 38).

მოც. 45-ე კანონში ვიხილეთ, რომ მართლმადიდებელ სასულიერო პირებს მწვალებლებთან ყოველგვარი რელიგიური ურთიერთობა ეკრძალებათ (communicatio in sacris). 65-ე კანონი აღორძინებს ამ აკრძალვას და მასში იუდეველთა სინაგოგაც შეჰყავს. ეს კანონი, ისევე როგორც 45-ე, წმიდა წერილის იმ აზრს გამოხატავს, რომ შეუძლებელია თანხმობა იყოს ქრისტიანთა და ბელიარს შორის, ანდა რაიმე თანამონაწილეობა მორწმუნისა ურჯულოსთან (იხ. 2 კორ. 6, 15). თუკი სასულიერო პირს არ შეუძლია ლოცვითი ურთიერთობა ჰქონდეს მწვალებლებთან (კერძოც კი), მაშინ მით ნაკლებადაა მისთვის შესაძლებელი ასეთი ურთიერთობა იუდეველებთან – სავსებით გასაგები მიზეზების გამო, რომელიც თვით იმ დამოკიდებულებიდან გამომდინარეობს, რაც იუდეველებს ქრისტიანობისადმი აქვთ. გვიანდელი კრებების მრავალი კანონი (განსაკუთრებით ლაოდიკიისა და ტრულის) გადაჭრით გმობს იუდეველებთან ნებისმიერ რელიგიურ კავშირს.

ეს კანონი არა მარტო სასულიერო პირებს უკრძალავს იუდეველებთან და მწვალებლებთან რელიგიურ ურთიერთობას, არამედ – ყველა მართლმადიდებელ ერისკაცსაც და, დარღვევაში მხილებულთ, სათანადო სასჯელს უქვემდებარებს. კანონის ტექსტიდან სავსებით ნათელი არ არის თუ რა სასჯელს განუსაზღვრავს კანონი მისი განწესების დამრღვევ სასულიერო პირებს და რა სასჯელს – ერისკაცებს. ბალსამონი ამბობს, რომ ამ კანონის განწესებით სასჯელი უნდა დავყოთ შემდეგნაირად: თითოეული კლერიკოსი, როგორც ღვთის მსახური, ასევე ეკლესიის მსახური, ამ კანონის დარღვევისათვის წოდებიდან განიკვეთას ექვემდებარება, ერისკაცი კი – უზიარებლობას, ანუ ეკლესიასთან ერთობიდან განყენებას. ამასთან, ბალსამონი დასძენს, რომ ცოდავ არ იქნება, თუ სასულიერო პირი, რომელიც ამ კანონს დაარღვევს, ერთდროულად წოდებიდანაც განიკვეთოს და უზიარებლობითაც დაისაჯოს.¹ არისტინე, ამ კანონის განმარტებისას, სასჯელს ზუსტად განსაზღვრავს: კლერიკოსისთვის – წოდებიდან განიკვეთა. (καθειρεται), ერისკაცისთვის – უზიარებლობა (αφοιρῆται).²

შენიშვნები:

1. АФ. С И Н Т., II, 82.

2. АФ. С И Н Т., II, 83.

კანონი 66

თუ კლერიკოსი ჩხუბში ვინმეს ერთი დარტყმით მოკლავს, განიკვეთოს შეუკავებელი თავგებობისათვის; ხოლო თუ ერისკაცი ჩაიდენს ამას, ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 27; ორგ. 9; ანკვ. 22, 23; ბასილი დიდ. 8, 54, 55, 56, 57; გრიგოლი ნოს. 5).

კანონები სხვადასხვა სასჯელს უქვემდებარებენ განზრახ მკვლელობისათვის (ანკვ. 22; ბასილი დიდ. 8, 11; გრიგოლ ნოს. 5); მკვლელობისათვის, რომელიც ახლოსაა განზრახ მკვლელობასთან (ბასილი დიდ. 8, 11; გრიგოლ ნოს. 5); და განუზრახველ, ანუ შემთხვევითი მკვლელობისათვის (ანკვ. 23; ბასილი დიდ. 8, 11). ამ კანონში კი საუბარია, სხვა სახის მკვლელობაზე, სახელდობრ, ისეთზე, რომელიც ჩადენილია გაღიზიანებულ მდგომარეობაში – კამათის ან ჩხუბის დროს. ერისკაცების შემთხვევაში, კანონი მსგავსი მკვლელობისათვის წმინდა ზიარებიდან განუყენებას განაწიებს, თანაც, ბასილი დიდის მე-11 კანონის თანახმად, ასეთი განუყენება თერთმეტ წელიწადს უნდა გაგრძელდეს. სასულიერო პირებთან მიმართებით, – კანონი მათ ხარისხიდან განკვეთას განუწყესებს, თუმცა სასულიერო პირები ხარისხიდან განკვეთას სხვა ნებისმიერი მკვლელობისთვისაც ექვემდებარებიან (ბასილი დიდ. 55). ამ კანონის განმარტებაში, ბალსამონი მიუთითებს რა სიტყვებზე „ერთი დარტყმით“, ამბობს, რომ ეს სიტყვები სწორედ იმ მიზნით არის ჩართული, რომ ვინმეს არ ეგონოს თითქოს კლერიკოსი, რომელიც მხოლოდ ერთი დარტყმით მოკლავს ადამიანს, განკვეთას არ ექვემდებარება, რადგან ასეთი მკვლელობა შეიძლება განუზრახველიც ყოფილიყო, მაგრამ ამტკიცებს, რომ მკვლელობის შემთხვევაში, რა სახისაც არ უნდა იყოს ის, კლერიკოსი ყოველთვის განკვეთას ექვემდებარება.¹ სასულიერო პირისათვის აქ მთავარ მომენტს ადამიანის ს ი ს ხ ლ ი ს დ ა ღ ე რ ა წარმოადგენს, მიუხედავად მდგომარეობისა და მიზეზისა, რამაც ეს სისხლისღვრა გამოიწვია. უმთავრესად კი იმითომ, რომ ადამიანის სისხლის დაღვრა მკვეთრ წინააღმდეგობაშია მღვდლის მსახურებასთან, რომლის მთავარ მოქმედებას ეგჟარისტიის საიდუმლოში უსისხლო მსხვერპლის შეწირვა წარმოადგენს.

შენიშვნა:

1. Аф. С и н т., II, 84.

კანონი 67

ვინც დაუწინადავ ქალწულზე ძალადობას იხმარს, უზიარებლობით დაისაჯოს. მას აღარ აქვს უფლება სხვა შეერთოს; ჰყავდეს ის, ვინც ირჩია, თუნდაც იგი გლახაკი აღმოჩნდეს.

(IV მსოფლ. 24; ტრულ. 92, 98; ანკვ. 11; ბასილი დიდ. 22, 25, 26, 30, 69).

ამ კანონში საუბარია იმ ადამიანზე, რომელმაც სქესობრივი ძალადობა იხმარა ქალწულზე, რომელიც არავისთან ყოფილა დანიშნული. კანონში პირველ რიგში

განაწესებს მის უზიარებლობით დასჯას, მეორე რიგში კი აიძულებს მას შეურაცხყოფილ ქალწულზე დაქორწინებას. ამგვარად, ეს დანაშაული ისევე, როგორც მეძავეობა, მაშინ როდესაც ისეთი ქალწულის მიმართ ძალადობა, რომელიც უკვე დანიშნულია და ამის გამო მოძალადეს მასთან შეუღლების უფლება არ აქვს, სანამ მისი დაშინდელი ცოცხალია (ტრულ. 98; ანკვ. 11), ისევე როგორც მემრუშე. ეს თვით დაწინდვის. (μυτησεια) შესახებ ცნებიდან გამომდინარეობდა, რაც ქრისტიანულმა ეკლესიამ რომაული სამართლიდან აიღო და მას ისეთივე ზნეობრივ-სავალდებულო მნიშვნელობა მიანიჭა, როგორც ზოგადად ქორწინებას აქვს.¹ რომაული სამართლის თანახმად, მამაკაცსა და ქალს შეეძლოთ ერთმანეთისათვის ქორწინების შესახებ დაწინდვისას მიცემული პირობა დაერღვიათ. ეკლესიამ ეს თავისუფლება შეზღუდა; ბასილი დიდის კანონებში გამოხატულია აზრი, ორივე მხარისათვის დანიშნისას მიცემული პირობის მკაცრად დაცვის აუცილებლობის შესახებ (69 კან.). ტრულის კრების 98-ე კანონი ისეთივე სასჯელს განუსაზღვრავს ყველა იმ პირს, ვინც სხვასთან დანიშნულ ქალწულზე იქორწინებს, როგორც მრუშობისათვის არის დაწესებული.² დანიშნა ითვლებოდა ქორწინების დასაწყისად, რადგან მასში ჩადებულია ის აუცილებელი პირობა, რაც თვით ქორწინების არსს წარმოადგენს, სახელდობრ, მამაკაცისა და ქალის ურთიერთთანხმობა ერთობლივი ცხოვრების შესახებ. აქედან გამომდინარე, როგორც ძველადღმისეული, ასევე ახლადღმისეული რჩული დაწინდულ ქალს უყურებს როგორც დამწინდავის ცოლს. მოსე ვინმესთან დანიშნულ ქალწულს უწოდებს „ცოლი მოყუსისა თჳსისაჲ“ (2 სჯულ. 22, 24), სახარებაში კი, ყოვლადწმიდა ქალწული, რომელიც მხოლოდ დაწინდული იყო იოსებთან, მის „ცოლად“ იწოდება, ის კი მის „ქმრად“ (იხ. მთ. 1, 18-20). წინამდებარე კანონი უმთავრესად იმათ წინააღმდეგ ილაშქრებს, რომლებიც შეურაცხყოფენ და ძალადობენ თავისუფალ ქალწულზე. შესაბამისად, აქ საუბარი არ არის მოტაცებაზე (αρπαγη), რაზედაც გვიანდელი კანონები საუბრობენ (IV მსოფლ. 27; ტრულ. 92; ბასილი დიდ. 30). მოტაცება თავისთავად ქორწინებისათვის წინააღმდეგობას ქმნის, აქ კი სწორედ იმაზეა საუბარი, რომ ქალწულის შეურაცხმყოფელმა მასთან უნდა იქორწინოს.

შენიშვნები:

1. დაწინდა ქორწინების სურვილის ხსოვნა და განცხადებაა („საჭეთმპყრობელი“ თავი 48, 1). ეს თარგმანი იმპერატორ ბასილი დიდისა და მისი შვილების – კონსტანტინესა და ლეონის (დაახ. 870 და 879 წწ.) პ რ ო ქ ი რ ო ნ ი დ ა ნ არის შესრულებული. პროქირონში კი იუსტინიანეს საკანონმდებლო კოდექსებიდან შევიდა, სადაც ნათქვამია: *Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum (1) i g e s t, XXIII, I, 1. Cod. V, 1. შდრ. Basilic. XXVIII, I, 1. 2, 1. 2).*

2. ტრულის კრების ეს განწესება გადავიდა ბერძნულ-რომაულ სამოქალაქო კანონების კრებულში: ლეონ ისაკრიელისა და კონსტანტინე კობრონიმის ე კ ლ ო გ ს ა (741 წ.) და პროქირონში, ამ კრებულებიდან კი – კორმჩაიაში („საჭეთმპყრობელი“).

კანონი 68

ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც ვინმესგან ხელმოკრედ მიიღებს ხელთდასხმას, სასულიერო ხარისხიდან განიკვეთოს – ისიც და მისი ხელთდასხმელიც; გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ზუსტად იქნება დადგენილი, რომ პირველი ხელთდასხმა ერეტიკოსისგან აქვს მიღებული, რამეთუ მათი მონათლული და ხელთდასხმული ვერც მართლმორწმუნე იქნება და ვერც ეკლესიის მსახური.

(მოც. 46, 47; I მსოფლ. 8, 19; II მსოფლ. 4; III მსოფლ. 5; ლაოდ. 8, 32; კართ. 36, 47, 57, 68; ბასილი დიდ. 1, 3).

ამ კანონში გამოხატულია კანონებრივი სამართლის ძირითადი პრინციპი ხელთდასხმის შესახებ. კერძოდ ის, რომ ერთხელ სწორად აღსრულებული ხელთდასხმა აღარასოდეს მეორდება. თუ რა შემთხვევაში ითვლება ხელთდასხმა (χειροτονία) სწორად და კანონების თანახმად ვის ხელეწიფება ასეთი სწორი ხელთდასხმის აღსრულება, ჩვენ ვიხილეთ მოციქულთა პირველი და მეორე კანონების განმარტებებში. წინამდებარე კანონის განმარტებისას, ზონარა იმ მიზეზებზე მიუთითებს, რომელთა გამოც, მისი აზრით, ზოგიერთი პირი ცდილობდა მეორედ მიეღო ხელთდასხმა – პირველის, სწორად აღსრულებულის სანაცვლოდ. ასეთი მიზეზები შეიძლება ყოფილიყო შემდეგი: ვარაუდი, რომ პირი, რომელმაც პირველი ხელთდასხმა აღასრულა, რაიმე ნაკლის მატარებელია; სხვა რომელიმე ეპისკოპოსის განსაკუთრებული რწმენა და იმის იმედი, რომ ასეთი ეპისკოპოსის მიერ განახლებული ხელთდასხმა განწმედს და გარდამოავლენს სულიწმიდის უმეტეს მადლს; ან კიდევ სურვილი იმისა, რომ მეორედ ხელთდასხმით დაებრუნებინა მღვდლობა, რომელსაც განუდგა, ანდა, სხვა რაიმე მსგავსი მიზეზი.¹ მაგრამ როგორც არ უნდა ყოფილიყო ეს მიზეზები, დასძენს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებისას, თითოეული პირი, ორგზის აღყვანილი ერთსა და იმავე სასულიერო ხარისხში, დაუყოვნებლივ უნდა იქნეს განკვეთილი და, არა მხოლოდ ის, არამედ ეპისკოპოსიც, რომელმაც იცოდა პირველი ხელთდასხმის შესახებ და მაინც აღასრულა ის ხელმოკრედ.² მაშასადამე, უპირობოდ აკრძალულია რომელიმე პირზე ერთი და იმავე ხარისხში აღყვანის გამეორება, როცა პირველი ხელთდასხმა სწორად არის აღსრულებული. კანონი გამოაკლის მხოლოდ იმ შემთხვევაში უშვებს, როდესაც ხელთდასხმა მწვალებელი ეპისკოპოსის მიერ არის შესრულებული და ამის გამო გაუქმებულად ითვლება, რადგან, როგორც წინამდებარე კანონი აცხადებს, როგორც მწვალებლურ ნათლისღებას არ შეჰყავს ადამიანი ეკლესიის წიაღში, ასევე, მწვალებლურ ხელთდასხმასაც არ შეჰყავს ხელთდასხმული დასში. ასეთი მწვალებლური ხელთდასხმა ყოველთვის ნაწლდებოდა, როცა ვინმე მწვალებლობიდან მართლმადიდებლობისაკენ ექცეოდა და, ამასთან, ღირსი იყო სამღვდლო წოდებისა (I მსოფლ. 19; II მსოფლ. 4; III მსოფლ. 5). ეკლესიას ყოველთვის ჰქონდა თავისი ზუსტად განსაზღვრული კანონები არამართლმადიდებელ საზოგადოებაში აღსრულებულ როგორც ნათლისღების, ასევე ხელთდასხმის შესახებაც; ამ კანონების მიხედვით, ზოგი ხელთდასხმა შეიწყნარებოდა, ზოგი – არა. აქედან გამომდინარე, ზოგიერთი არამართლმადიდებელი საზოგადოებიდან მართლმადიდებლობაში მო-

ქცეული კლერიკოსის კლერიკოსად აღიარება ხდებოდა და მისი ხელმეორედ ხელთდასხმა საჭირო აღარ იყო, მაშინ, როცა სხვების ხელთდასხმა არ შეიწყნარებოდა და ისინი ეკლესიის მიერ მიიღებოდნენ როგორც ერისკაცები.

მოციქულთა 47-ე კანონში ჩვენ ვახსენებთ ეკლესიის ძირითადი პრინციპები არამართლმადიდებლური ხელთდასხმის საკითხებთან დაკავშირებით. ამ საკითხში მთავარი ის არის, შეინარჩუნა თუ არა ამა თუ იმ საზოგადოებამ იერარქიული მემკვიდრეობა, რომლითაც განპირობებულია კანონიერი სამღვდელოება და რომლის გარეშეც, სამღვდელოება არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს. ამის გამო ეკლესია, როდესაც თავის განსჯას უქვემდებარებდა ზოგადად ყველა იმ საზოგადოების სამღვდელოებას, რომლებიც მსოფლიო ეკლესიასთან თანაზიარებაში არ იყვნენ, ყურადღებას უმთავრესად იმას აქცევდა, თუ რამდენად იყო დაშორებული ესა თუ ის საზოგადოება ქრისტიანული ეკლესიის ძირითად პრინციპებს. იმ საზოგადოების სამღვდელოება, რომელმაც მოციქულთა მემკვიდრეობა შეინარჩუნა და ძირითადი ქრისტიანული ჭეშმარიტებების წინააღმდეგ არ შეუცოდავს, ეკლესიაში მიიღებოდნენ როგორც სწორად დადგინებული მღვდლები, ხელთდასხმის განახლების გარეშე (I მსოფლ. 8; კართ. 68; ბასილი დიდ. 1); ხოლო იმ საზოგადოების სამღვდელოება, რომელმაც ეს არ შეინარჩუნა, მიიღებოდნენ როგორც უბრალო ერისკაცები (I მსოფლ. 19; ლაოდ. 8). ზუსტად ისევე, როგორც უბრალო ერისკაცები, მიიღებოდნენ ის მღვდლები, რომლებიც თუმცა არ მიეკუთვნებოდნენ არც ერთ მწვალებლურ დაჭვავებას, მაგრამ ისეთი ეპისკოპოსების მიერ იყვნენ ხელთდასხმულნი, რომლებსაც კანონიერ იერარქიასთან ეგქარისტიული კავშირი გაწყვეტილი ჰქონდათ (II მსოფლ. 4, 6; ანტიოქ. 5; ლანგ. 6).

მართლმადიდებელი ეკლესიის ამჟამინდელი პრაქტიკა, არაერთგვაროვანია რომაელ-კათოლიკე სასულიერო პირთა და პროტესტანტთა მიმართ. ეს უკანასკნელნი არ თვლიან სამღვდელოებას საღვთო დადგენილებად და არ აღიარებენ, რომ საეკლესიო იერარქიის არსებობა საღვთო სამართალს ეფუძნება. ყველა სხვა დანარჩენის გარდა, ამის გამოც, ცხადია, მართლმადიდებელი ეკლესია არ აღიარებს და არც შეიძლება აღიაროს მღვდლად ის პირი, რომელიც პროტესტანტებთან ერთად მათ რელიგიურ რიტუალში მონაწილეობს. რომაელ-კათოლიკურ სამღვდლოებასთან დაკავშირებით, მართლმადიდებელი ეკლესია ხელმძღვანელობს კონსტანტინოპოლის 879 წლის კრების 1 კანონით, რომლის თანახმადაც ამ სამღვდლოების კანონიერება შეწყნარებულ იქნა. ამგვარად, ახლანდელ დროშიც, თუკი რომაელ-კათოლიკური სამღვდლოებიდან ვინმე მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადმოსვლას მოინდომებს და ამასთან სასულიერო ხარისხის შენარჩუნებასაც, იგი მართლაც მისივე ხარისხში მიიღება, თანაც მასზე აღარ აღესრულება ხელთდასხმის რიტუალი და ის ხელთდასხმა შეიწყნარება, რომელიც მასზე რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიაში აღესრულა.³

შპ60336ა:

1. АФ. С и н т., II, 87.

2. АФ. С и н т., II, 88.

3. ამის დადასტურებას შემდგომში კანონისტიკთან გვხვდებით. იხ. იოანე კიტრელი ის 1 და 2 კანონიკური პასუხი არქივებ. კავასილის მიმართ; აგრეთვე, დიმიტრი ხომბატის კანონიკური პასუხები იგივე კავასილის მიმართ (А. Ф. С и х т., V, 403, 430). მიტრ. მქაელი ის წიგნში „სერბული მართლმადიდებელი ეკლესია“ დაბეჭდილია საეკლესიო წესი, რომლის მიხედვითაც მიიღება რომაელ-კათოლიკე მღვდელი მართლმადიდებელი ეკლესიის დასში. იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ უვურება რომაულ-კათოლიკური ეკლესია, მართლმადიდებელ ეკლესიაში აღსრულებულ ხელთდასხმას, იხ. Nic. Nilles S. J., Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis (Oeniponte, 1885, vol. I, p. 96-110), სადაც მოყვანილია 1666 წ. 29 სექტ. დეკრეტი Sancti Officii: Ordinatos a schismaticis (ისინი მართლმადიდებლები იყვნენ) non esse reordinandos, sed tantum egere dispensatione super irregularitate, juxta Constitutionem Clementis VIII (p. 110).

კანონი 69

ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი, იპოდიაკონი, წიგნის მკითხველი ან მგალობელი, რომელმაც აღდგომის წინ წმინდა ორმოცეული, ან ოთხშაბათი და პარასკევი არ იმარხულოს, განკვეთილ იქნეს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ხორციელი უძლურება ამის საშუალებას არ აძლევს. ერისკაცი კი ასეთივე ქმედებისათვის, ზიარებიდან განკანონებით დაისაჯოს.

(ტრულ. 29, 56, 89; დანგ. 19; ლაოდ. 49, 50, 51, 52; დიონისე ალექს. 1; პეტრე ალექს. 15; ტიმოთე ალექს. 8, 10).

ეს კანონი ეკლესიის ყველა წევრს, როგორც კლერიკოსს, ასევე ერისკაცს, განუწესებს დიდმარხვაში (აღდგომის წინ) მარხვის შენახვას, აგრეთვე – ოთხშაბათსა და პარასკევსაც (გამონაკლისს უშვებს ფიზიკური უძლურების შემთხვევაში). ამასთან, განწესების მიხედვით, კლერიკოსები სასულიერო წოდებიდან განკვეთით ისჯებიან, ერისკაცები – წმინდა ზიარებიდან განყენებით. მარხვის დაწესება წმიდა წერილს ეფუძნება. ღმერთმა მას თავად დაუდო საფუძველი ჭერ კიდევ ძველალექსისეულ ეკლესიაში (იხ. ლევ. 16, 29, 31; ნემ. 9, 1, 3; 1 მეფ. 7, 6; იოლ. 2, 15)¹. იესუ ქრისტემ მარხვა წმინდად ჰყო საკუთარი მაგალითით (იხ. მთ. 4, 2; ლუკ. 4, 2) და თავის მოწაფეებსაც იგივე მოუწოდა (იხ. მთ. 6, 16, 18; 9, 14, 15; 17, 21; ლუკ. 2, 37; 5, 33, 34, 35). ისინი მსახურებისათვის ყოველთვის მარხვით ემზადებოდნენ (იხ. საქმ. 9, 9; 13, 2; 14, 23) და ყველა ქრისტიანსაც ამას მოუწოდებდნენ (იხ. 1 კორ. 7, 5; 2 კორ. 6, 4, 5). მსგავს მოთხოვნას ვხვდებით მოციქულთა განწესებებშიც (V, 13), შესაბამისად, მარხვა არის საღვთო დადგენილება. საეკლესიო მარხვის მიზანია: „ადამიანმა დაიმდაბლოს თავი ღვთის წინაშე, დაიმორჩილოს ხორციელ გნებათა ლტოლვა, მოემზადოს გულწრფელი სინანულისათვის, ლოცვებისათვის, ღვთისმსახურებისა და სხვა ვალდებულებებისათვის, და ღვთისაგან წყალობის გამოსათხოვად“.²

წმინდა ორმოცეული ანუ დიდმარხვა, ეკლესიაში ყოველთვის იმარხებოდა, ამის შესახებ ურიცხვი მოწმობა გვაქვს საეკლესიო ისტორიიდან.³ ასეთივე უამრავი მოწმობა გვაქვს ეკლესიის მიერ ოთხშაბათობით და პარასკევიობით მარხვის შენახვისა.⁴ ამ კანონის განმარტებისას ბალსამონს

მოწყავს ისეთი შემთხვევები, როდესაც შესაძლებელია მარხვის დაუცველობა. მისი განმარტების თანახმად პირველ რიგში გამოირიცხებიან ავადმყოფები, რომლებსაც თუკი ეძლევათ თევზის მიღების უფლება, ისინი ამ ღმობიერებას თავიანთი მდგომარეობით სავსებით იმსახურებენ. მაგრამ არავის, თუნდაც სასიკვდილო სარეცელზე, არ ეძლევა ხორცის ჭამის უფლება ოთხშაბათობითა და პარასკევობით, გარდა ბრწყინვალე შვიდეულის დღეებისა და იმ დღეებისა, როცა ეს ეკლესიის მიერ არის დაშვებული. კერძოდ, ეს დღეებია: იმ შვიდეულის ოთხშაბათი და პარასკევი, რომელიც წინ უსწრებს ხორციელის კვირას, ყველიერის ოთხშაბათი და პარასკევი და პასქალის (ბრწყინვალე) შვიდეული. ამ დღეებში ხსნილდებოდა, რადგან ხორციელის წინა კვირაში სომხები მარხულობდნენ ნინევიანელებთან სოლიდარობის გამო, ხოლო ყველიერის კვირაში მკაცრ მარხვას იცავდნენ მწველებელი ტეტრადიტები. რაც შეეხება პასქალის კვირეულს, იგი მთლიანად ითვლება დიდ საუფლო დღესასწაულად, რის გამოც ამ კვირის ყოველი დღის ცისკარზე იკითხება სახარების საღვთადმო საკითხავები. მოციქულთა 66-ე კანონის თანახმად, ორმეოცის შაბათი და კვირა დღეები ხსნილია, მაგრამ როცა ვაშობთ – მარხვა ხსნილია, ეს არ ნიშნავს, რომ ხორცითა ხსნილი, რადგან დიდ მარხვაში ხორცის მიღება იმასაც კი ეკრძალება, ვინც სიკვდილის პირასაა მისული.⁵ გარდა ოთხშაბათის, პარასკევისა და დიდი მარხვის დღეებისა, ეკლესიის მიერ დაწესებულია კიდევ შემდეგი მარხვები: ს ა შ ო ბ ა ო. (η νηστεία των Χριστουγέννων), ს ა მ ო - ც ი ქ უ ლ ო (η νηστεία των αγίων Ἀποστόλων, პეტრე-პავლობის), მ ი ძ ი ნ ე ბ ი ს და ღ მ რ თ ი ს გ ა ნ ც ხ ა დ ე ბ ი ს [ნათლისღების] დღესასწაულის წინა დღე, იოანე ნათლისმცემლის თავის კვთის დღე და ცხოველმყოფელი ჭვრის პატიოსან ძელთა შ ე მ ო ყ ვ ა ნ ე ბ ი ს დღე.⁶ დიდმარხვის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით, რომელსაც ახლაც იმარხავს მართლმადიდებელი ეკლესია, არასდროს წამოშობილა კამათი, მაგრამ იგვეს ვერ ვიტყვით სხვა მარხვების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით. ალექსანდრიის პატრიარქი მარკოზი თავის დროზე ბალსამონს კითხვით მიმართავდა: საჭიროა თუ არა-მარხვა მთელი სიმკაცრით იქნეს დაცული წმინდა მოციქულების, ქრისტეს შობისა და ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულების წინ, თუ იქნებ შეიძლება მათი შემცირება?“ ბალსამონს ამ კითხვაზე პასუხად მოწყავს პატრიარქი ნიკოლოზ III-ის დროს (1084-1111 წწ.) კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო სინოდის განჩინება, რომლის თანახმადაც ამ დღესასწაულების წინ საჭიროა მხოლოდ შვიდდღიანი მარხვის შენახვა. (πλην επταημερου), რადგან არის ერთი მარხვა წმინდა და დიდი პასქის წინ, რომელიც ორმოცი დღე გრძელდება (μία γάρ τεσσαρακονθημερος νηστεία εστιν), თუმცა ვისაც სურვილი აქვს აღნიშნული დღესასწაულების წინ იმარხულოს შვიდ დღეზე მეტი, ანდა, ვისაც ეს მარხვა განესაზღვრა ქტიტორის წესდებით, სრული თავისუფლება ენიჭება.⁷

შენიშვნები:

1. ო ქ რ ო მ ო რ ი ს (1 საუბ. წიგნზე; დაბადება) და ბასილი დ ი დ ი ს (1 სიტყ. მარხვის შესახებ) აზრით, ღმერთმა მარხვას დასაბამი სამოთხეში დაუდო, როცა ადამიანებს ერთ-ერთი ხის ნაყოფის ჭამა აუკრძალა.

2. წიგნ. О должностях пресвитеров приходских, §17 (დასახ. თხზ., გვ. 219).

3. Gregor. Naz., orat. 4 et 42 [M i g n e, s. g., t. 35, col. 532-664 და t. 36, col. 457-492]. – Cyrill. alex., de festis pasch. hom. 7 et 20 [M i g n e, s. g., t. 77, col. 536-552 და col. 837-849]. – Epiphani., Expos. fidei et haer. LXXV [M i g n e, s. g., t. 42, col. 504-516]. – Tertull., de jejun. c. 13 [M i g n e, s. l., t. 2, col. 971-973]. – Euseb., Hist. eccl. V, 23; de vita Constant. III, 18 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 489-493 და col. 1073-1077]. – Socrat., Hist. eccl. V, 21 [M i g n e, s. g., t. 67, col. 621-625]. მართლმ. აღმს. ნაწ. I, პას. 88. დასავლურ და აღმოსავლურ ეკლესიებს შორის განსხვავება ამ მარხვასთან დაკავშირებით, მხოლოდ მის ხანგრძლივობაში მდგომარეობს. ყველასათვის ცნობილია, როდის იწყება და მთავრდება დიდმარხვა მართლმადიდებელ ეკლესიაში (H o b. C k p и ж а л ь, II, თავი 9). დასავლურ ეკლესიაში ამჟამად ძალაშია შემდეგი განწყობება დიდმარხვის შესახებ: «წმინდა ორმოცი უდიდესი ყურადღებით უნდა იქნეს დაცული, რათა ამ პერიოდში (გარდა საუფლო დღეებისა, რომლებიც მარხვისაგან ათავისუფლებს) მარხვა არავითარ შემთხვევაში არ დაიარღვეს, თუკი მხოლოდ ვინმეს ხელს არ შეუშლის ფიზიკური უძლურება, რადგან ეს დღეები არსობრივად წლის მეთავედ შესაწირია. ამგვარად, პირველი საუფლო დღიდან პასექამდე ექვსი კვირაა და ორმოცდღაორ დღეს შეადგენს. ამ დღეებს აკლდება უფლის ექვსი დღე და მარხვისათვის რჩება არა უმეტეს ოცდათექვსმეტი დღისა... მაგრამ იმისათვის, რომ შეგროვდეს ორმოცი დღის წმინდა რიცხვი, რომელიც მაცხოვარმა ჩვენმა თავისი წმინდა მარხვით განწმიდა, წინა კვირის ოთხი დღე ემატება ორმოცი დღის შესავსებად, ანუ ოთხშაბათი, მარხვის დასაწყისის აღმნიშვნელი, ხუთშაბათი, პარასკევი და შაბათი. ჩვენ რომ ეს ოთხი დღე არ მიგვემატებინა, მაშინ მარხვის ორმოცი დღე არ გვექნებოდა. ჩვენ კი ყოველმადლიერი ღვთისაგან ნაბრძანად გვაქვს გველა ჩვენს სიყვითლე მეთავედ შეგვიწირთ» (D e c r. P. III. de consec. dist. V. c. 16).

4. Clemens alex., Strom. lib. VII [M i g n e, s. g., t. 9, col. 401-557]. – Origen., hom. X in Levit. [M i g n e, s. g., t. 12, col. 525-529]. – Tertull., de jejun. c. 14 [M i g n e, s. l., t. 2, col. 973, 974]. – Epiphani., haeres. LXXV, n. 6, exposit, fidei n. 22 [M i g n e, s. g., t. 42, col. 509-512 და col. 825-828]. იხ. მართლმ. აღმს. ნაწ. I, პას. 88.

5. Аф. СИНТ., II, 89. იხ. დიდი კურთხევის ნომოკანონში 218-ე კანონი და ამ კანონის ა. ს. ბავლოვის განმარტება ოთხშაბათისა და პარასკევის შესახებ, როცა მარხვა არ არის; კერძოდ, პასქალის, სულთმოფენობისა და ხორციელ შევიდულებში, და როცა ამ დღეებში შობა ან ნათლისღება დაემთხვევა. შდრ. Н о в а я С к р и ж а л ь, II, თავი 9, §§ 12-17.

6. მართლმადიდებლური აღმსარებლობა, ნაწ. I, პას. 88. ს ა შ ბ ა ო მარხვის შესახებ იხ. ანტიოქიელ პატრიარქ ანასტასი სინელის «четыредесятницах» (Аф. С и н т., IV, 583); მეტრე-ბავლოპის მარხვის შესახებ ამავე ანასტასის იმავე თხზულებაში; მიძინების მარხვის შესახებ ნიკონთან (Аф. СИНТ., IV, 589-591), ანასტასი კესარიელთან (პალესტინა) (Аф. СИНТ., IV, 585-588) და ანასტასი სინელის დასახ. თხზ.-ში; ჩვართამაღლებსა და იოანე ნათლისმცემლის თავისკეცილის დღეებში მარხვის შესახებ, ნიკონის დასახ. თხზ.-ში და ანტიოქიელ პატრიარქ ბალსამონის ეპისტოლეში მარხვის შესახებ (Аф. СИНТ., IV, 565-579). იხ. Н о в а я С к р и ж а л ь, II, თავი 9, §§ 1, 10.

7. Аф. С и н т., IV, 488.

პანონი 70

ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი ან საერთოდ ვინმე სხვა კლერიკოსი, რომელიც იუდეველებთან ერთად იმარხულებს, ან მათთან ერთად იდღესასწაულებს, ან თუნდაც მათგან მათი დღესასწაულის აღმნიშვნელ რაიმე ძღვენს მიიღებს (როგორცაა უცომო, ან სხვა რაიმე მისი მსგავსი), განკვეთილ იქნეს; ხოლო თუ ერისკაცი ჩაიდენს ასეთივე ქმედებას, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 7, 64, 71; ტრულ. 11; ანტიოქ. 1; ლაოდ. 29, 37, 38; კართ. 51, 73, 106).

ქრისტიანებისათვის იუდეველებთან რელიგიური ურთიერთობა აკრძალული იყო უკვე მოციქულთა მე-7 და 64-ე კანონებით. წინამდებარე კანონი ამ აკრძალვ-

ას ამტკიცებს მღვდელმსახურებისა და ეკლესიის მსახურების წოდებიდან განკვეთის, ხოლო ერისკაცებისათვის წმინდა ზიარებიდან განყენების მუქართ. ეს მუქარა იმ პირებისკენ არის მიმართული, რომლებიც გაბედავენ იუდეველების მარხვის შენახვას, იღვესასწაულებენ მათ დღესასწაულს ან მათგან სადღესასწაულო ძღვენს მიიღებენ. იუდეველებთან ასეთ ურთიერთობას, ისევე როგორც მათთან ნებისმიერ რელიგიურ ურთიერთობას, მოციქულები თავიანთ ეპისტოლეებში მკაცრად კრძალავდნენ და მოციქულთა კანონები ამ აკრძალვას მხოლოდ სამართლებრივ სახეს აძლევდნენ. ამ კანონში უმთავრესად დაგმობილია რელიგიური ინდიფერენტულობა, რომელიც არა მხოლოდ ზოგიერთ ერისკაცში, არამედ სასულიერო პირებშიც შეიმჩნეოდა. ასეთები, მართალია, მთლიანად არ განეშორებოდნენ თავიანთ რწმენას, მაგრამ რაღაცნაირ გაუმართლებელ მიმტევებლობას იჩენდნენ იუდეველთა რელიგიური წესებისადმი და იმავდროულად – ინდიფერენტულობას თავიანთი რელიგიური განწყობების მიმართ. ამის შედეგად, ისინი იუდეველებთან ერთად მარხულობდნენ, დღესასწაულებს აღნიშნავდნენ და მათ სადღესასწაულო ძღვენს ეახლებოდნენ (იხ. ესთ. 9, 19, 22). ამ კანონის განმარტებულში ზონარა ამბობს, რომ თუმცა ისინი შეიძლება სინამდვილეში არც კი იზიარებენ იუდეველთა სარწმუნოებას, მაგრამ როცა ასე იქცევიან, ამით სხვებს აბრკოლებენ და ეჭვს აღძრავენ, როგორც იუდეველთა წესჩვეულებების მიმდევრები. გარდა ამისა, იუდეველებთან ასეთი ურთიერთობით თვითონაც იბილწებიან. მათ ღმერთმა ჭერ კიდევ ჭრისტეს ჭვარცმამდე ამცნო წინასწარმეტყველის პირით: „მარხვა და უქმობა და დღესასწაული თქვენი ძულან სულსა ჩემსა...“ (ეს. 1, 14).¹ ქრისტიანების მიერ იუდეველთა სადღესასწაულო ძღვენის, განსაკუთრებით უცომო პურის მიღებასთან დაკავშირებით, ბალსამონი აღნიშნავს, რომ ამ კანონის საფუძველზე ბევრი ამხილებს იმათ, ვინც საიდუმლო მხვერპლშეწირვას უცომო პურზე აღასრულებს. თუკი განკვეთასა და განყენებას ექვემდებარებიან ისინი, რომლებმაც მხოლოდ იხმეის უცომო პური იუდეველთა დღესასწაულზე, მაშინ რაოდენ მეტ განკითხვასა და სასჯელს უნდა დაექვემდებარონ ის პირები, რომლებიც უცომო პურით ეზიარებიან, როგორც უფლის ხორცით, ანდა, იუდეველთა მსგავსად, პასეჟს უცომო პურზე აღასრულებენ?²

შენიშვნები:

1. **Аф. С и н т., II, 90.**

2. **Аф. С и н т., II, 91.**

კანონი 71

ქრისტიანი, რომელიც ზეთს მიიტანს წარმართულ ტაძარში ან იუდეველთა სინაგოგაში მათი დღესასწაულის დროს, ან სანთელს აანთებს იქ, უზიარებლობით დაისაჯოს.

(მოც. 7, 64, 70; ტრულ. 11, 94; ანკვ. 7, 24; ანტიოქ. 1; ლაოდ. 29, 37, 38, 39; კართ. 21).

ეს კანონი 70-ე კანონის დამატებას წარმოადგენს. პავლე მოციქული სავესებით გასაგებად აცხადებს, რომ არაფერი შეიძლება ჰქონდეს საერთო სიმართლეს ურჯულოებასთან, ნათელს ბნელთან, მორწმუნეს ურწმუნოსთან (იხ. 2 კორ. 6, 14, 15). ქრისტიანების განკითხვის შესახებ, იუდეველებთან რელიგიური ურთიერთობისათვის, უკვე საკმაოდ ითქვა მოციქულთა მე-7, 64-ე და 70-ე კანონების განმარტებებში. თუკი ქრისტიანს არანაირი რელიგიური ურთიერთობა არ უნდა ჰქონდეს იუდეველებთან, რომლებიც აღიარებენ და პატივს სცემენ მოსესა და სხვა წინასწარმეტყველებს მაინც, და ძველადღმისეული ეკლესიის წევრები არიან, მაშინ მით უფრო არ უნდა ჰქონდეს მას სულ მცირე ურთიერთობაც კი, წარმართებთან, რომლებიც ღმერთს არც კი იცნობენ. ამიტომ წინამდებარე კანონი ყველა ქრისტიანს, რომელიც რელიგიურ ძღვენს მიიტანს იმ ადგილებში, რომლებსაც წარმართები სალოცავებს უწოდებენ და მათი დღესასწაულების დღეებში მოწიწების ნიშნად მათ ზეთსა და სანთელს მიაართმევს, ეკლესიასთან ერთობიდან განაყენებს. წარმართული ტაძარი, რომ არაფერი ვთქვათ, მასში ნაქადაგებ რელიგიურ სწავლებაზე, რომელსაც ქრისტიანულ სწავლებასთან საერთო არაფერი აქვს, იგი, გარდა ამისა, წარმოადგენდა ყოველგვარი უზნეობის თავშესაყარს, რისი წარმოდგენაც კი ადამიანს შეეძლო. აფროდიტას კულტი, რომელიც თავისი უზნეობის გამო, განსაკუთრებით გავრცელებული იყო ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, სრულ წარმოდგენას იძლევა იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენდა წარმართული ტაძარი, სადაც ეს კულტი ბატონობდა. უდიდესი გახრწნილობის თანხლებით ტარდებოდა ტაძრებში ისეთი დიდი წარმართული დღესასწაულები, როგორც იყო, მაგალითად, დღესასწაული ელებზინში დიმიტრის პატივსაცემად. კურტიზანს ლუკიანე აღწერს, თუ როგორ ასხამდნენ ხოტბას მამათმავლობას ტაძარში, ერთ-ერთი დიდი დღესასწაულის დროს. უმანკო ახალგაზრდობა ტაძრებში, როგორც რელიგიურ სწავლებას, ისე ისმენდა ყველაფერ იმას, რაც კი შეიძლება უხამსი და სამარცხვინო ყოფილიყო სექსუალური სიამოვნების თვალსაზრისით. ხოლო, რადგან სექსუალური სიამოვნება კულტის თაყვანისცემის ნაწილს შეადგენდა, ამიტომ არავინ ერიდებოდა გამოეყენებინა ტაძარი სექსუალური ჟინის დასაკმაყოფილებლად. ტაძრები უმთავრესად სასიყვარულო ინტირიგების ადგილს წარმოადგენდა და, როგორც მინუციუს ფელიქსი ამბობს, წარმართულ ტაძრებში მრუშობა უფრო აღვირახსნილ ხასიათს ატარებდა, ვიდრე საროსკიძო სახლებში. კარგად ცნობილია, აგრეთვე, თუ რა როლი ეკისრებოდა ღვინოს, განსაკუთრებით დიონისეს დღესასწაულზე, როცა ითვლებოდა, რომ ღმერთისთვის უმეტესად ის პიროვნება იყო სათნო, ვინც ყველაზე მეტს დალევა.¹

წარმართული ტაძრისა და წარმართული დღესასწაულების ამ მოკლე აღწერის შემდეგ, სავესებით გასაგებია, რაოდენ მკაცრად განიკითხავდნენ ქრისტიანს, რომელიც მათთან რელიგიურ თანაზიარებაში შევიდოდა და რამდენად იმსახურებდა იგი საეკლესიო ერთობიდან განაყენებას. დაწვრილებით ამის შესახებ მოციქულთა განწესებებიც საუბრობს (II, 61, 62).

შ060836ა:

1. Arnob., adv. gent. IV, 34-35 [M i g n e, s. l., t. 5, col. 1069-1071]. – August., de civit. Dei, VI, 8 [M i g n e, s. l., t. 41, col. 186, 187]. – Lactan., VI, 20 [M i g n e, s. l., t. 6, col. 705-713]. – Tertull., apolog. c. 15, de cul. foem. c. 11 [M i g n e, s. l., t. 1, col. 357-363 და col. 1329, 1330]. – Minucius Fel., Octav. c. 25 [M i g n e, s. l., t. 3, col. 315-320]. – Clem. alex., Strom. lib. VII [M i g n e, s. g., t. 9, col. 401-557]. – Origen., contra Cels. III, 3 [M i g n e, s. g., t. 11, col. 924-925]. – Gregor. Naz., orat. IV [M i g n e, s. g., t. 35, col. 532-664]. – Euseb., Hist. eccl. VIII, 14 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 781-788]. – Sozom., Hist. eccl. I, 7 [M i g n e, s. g., t. 67, col. 873-876]. – Theodoret., Hist. eccl. II, 3, III, 21-22 [M i g n e, s. g., t. 82, col. 996 და col. 1120]. – R u f i n., Hist. eccl. II, 12, 14 [M i g n e, s. l., t. 21, col. 522, 523].

კანონი 72

თუ ვინმემ, იქნება ის კლერიკოსი თუ ერისკაცი, წმინდა ეკლესიიდან ცვილი ან ზეთი მიიტაცოს, უზიარებლობით დაისაჯოს და ხუთწილად გადაიხადოს, რაც წაიღო.

(მოც. 25,38,73; ანტიოქ.25; ორგზ.10; გრიგოლ ნოს. 8).

მოციქულთა 25-ე კანონის განმარტებაში საუბარია იმ სასულიერო პირების შესახებ, რომლებიც სხვის საკუთრებას მიითვისებენ და, ასევე, ამგვარი ქურდობისათვის სასჯელის შესახებ. წინამდებარე კანონში კი სხვა სახის ქურდობაზეა საუბარი, კერძოდ, იმ ქონების მიტაცებაზე, რომელიც ეკლესიის საკუთრებას წარმოადგენს და, მაშასადამე, წმინდა ნივთია. ამიტომაც ეწოდება ასეთი სახის ქურდობას სიწმინდის ხელყოფა, მკრებელობა (επιουσία, sacrilegium) და მისი ჩამდენი, იქნება ის ერისკაცი თუ კლერიკოსი, მკაცრად ისჯება ეკლესიასთან ერთობიდან განყენებით; ამასთან, იგი ვალდებულია მითვისებული ხუთჯერ მეტი ოდენობით დააბრუნოს. ამ კანონში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ვინმეს მიერ ეკლესიიდან ცვილისა და ზეთის მითვისებას. მოციქულთა დროში, ცვილსა და ზეთს იმ ადგილის კურთხევისათვის იყენებდნენ, სადაც ღვთისმსახურება აღესრულებოდა. ამას თვით მოციქულები გვიმოწმობენ, რომლებიც შუალამემდე რჩებოდნენ წმინდა საკრებულოებში (იხ. საქმ. 20, 7, 8). ამას გვიმოწმებს მოციქულთა განწესებებიც (V, 19; VIII, 5).¹ ჩვეულებრივ, ცვილი და ზეთი ეკლესიაში ერთგულ მორწმუნეებს მიჰქონდათ, როგორც შესაწირი. ეს ძღვენი ეკლესიის საკუთრება ხდებოდა და თავისი პირდაპირი დანიშნულების გარდა, წმინდა ნივთებად ითვლებოდა უკვე იმიტომ, რომ ეკლესიისთვის იყო შენაწირი და როგორც ზონარა იტყვის ამ კანონის განმარტებაში:² „რამეთუ თვით შეწირვა საღვთო ტაძარში, განწმენდს მათ“. ეკლესიიდან წმინდა ნივთების მოპარვას უძველესი დროის ეკლესიის მამებიც ეხმიანებოდნენ.³ IX საუკუნეში, ე.წ. ორგზის კონსტანტინოპოლის კრება იძულებული იყო სიწმინდეების ხელყოფისათვის, თავისი მე-10 კანონით, სასჯელი გაეძლიერებინა.

შენიშნება:

1. *ob. Tertull., de corona mil. c. 3 [M i g n e, s. l., t. 2, col. 73-80]. – Euseb., Hist. eccl. VI, 9 [M i g n e, s. g., t. 20, col. 537-541].*
2. *А ф. С и н т., II, 93.*
3. *შდრ. Athanasii ep. ad orthodoxos [M i g n e, s. g., t. 25, col. 221-240].*

კანონი 73

ოქროს ან ვერცხლის ნაკურთხ ჭურჭელს, ან კრეტსაბმელს, ნურავინ მიითვისებს საკუთარი საჭიროებისათვის – ეს ურჯულოებაა. მხილებული კი, ასეთ ქმედებაში, უზიარებლობით დაისაჯოს.

(*მოც. 25, 38, 72; ორგზ. 10; გრიგოლ ნოს. 8; კირილე ალექს. 2).*

ეს კანონი მოციქულთა 72-ე კანონთან არის კავშირში და ყველა იმ პირის ეკლესიასთან ერთობიდან განწყენებას განაწესებს, რომელიც ეკლესიიდან რაიმე ნივთს შინ წაიღებს საყოფაცხოვრებო მოხმარებისათვის. კანონი ასეთ ქმედებას ურჯულოებას უწოდებს (παράνομον), რადგან აქ მოხსენიებული ნივთები გამოიყენებოდა ევქარისტიული მსხვერპლის შეწირვისას, იყო ნაკურთხი და ყოველთვის ეკლესიაში ინახებოდა მისათვის სპეციალურად გამოყოფილ ადგილზე, რომელსაც შემდგომში σκευοφυλακειον ეწოდა.¹ ამრიგად, ეკლესიიდან ამ წმინდა ნივთების წაღება და საყოფაცხოვრებო საქმეებში მათი გამოყენება, სიწმინდეების შეურაცხყოფასა და მკრეხელობას, (επιουσια) ნიშნავდა. სწორედ ამით აიხსნება სასჯელის სიმკაცრე, რომელსაც ასეთი მკრეხელობის ჩამდენი ექვემდებარება. თუმცაღა, უძველეს დროში გვხვდება იმის მაგალითებიც, რომ ზოგიერთ ეპისკოპოსს ყველაფერი გააშქონდა ეკლესიიდან, რაც კი მასში რაიმე ძვირფასი იყო, წმინდა ჭურჭელიც კი. ამ ნივთებს ისინი ფულად აქცევდნენ, როცა ამას მშვირთა დაბურთების, ანდა ტყვეების გამოსყიდვის საჭიროება მოითხოვდა.² მაგრამ ეს იყო მოწყალეების სათნოება, თვით ღმერთისგან ნამცნები და მასთან არ შეიძლება არც მოციქულთა ამ კანონის და არც სხვა, მისი მსგავსის მისადაგება.

შენიშნება:

1. *ob. კონსტანტინოპოლის 681 წ. კრების საქმენი (H a r d u i n i, III, 1201).*
2. *შდრ. Vita Augustini Posid. c. 24 [M i g n e, s. l., t. 32, col. 53, 54]. – Ambros., de offic. II, 28 [M i g n e, s. l., t. 16, col. 139-142]. – Socrat., Hist. eccl. VIII, 21 [Migne, s. g., t. 67, col. 781-784].*

კანონი 74

ეპისკოპოსი, რომელსაც რაიმეში ბრალი ედება ისეთი პირების მხრიდან, რომლებიც საზოგადოებაში ნდობას იმსახურებენ, აუცილებლად უნდა გამოიძახონ სხვა ეპისკოპოსებმა, და თუ წარსდგება მათ წინაშე და აღიარებს, ანდა მხილებულ იქნება, ეპიტიმია განუწყისონ; ხოლო თუ გამოიძახებენ და არ გამოცხადდება, მეორედ იქნეს გამოძახებული – მასთან წარგზავნილი ორი ეპისკოპოსის საშუალებით; თუკი მაინც არ შეისმენს, მესამედ მიავლინონ მასთან ორი ეპისკო-

ბოძი, ხოლო თუ კვლავ უმატივეცემულობას გამოიჩინს და არ გამოცხადდება, მაშინ კრებამ განაჩინოს, როგორც მას სათნოდ უჩანს; ნურავის ეგონება, რომ სასამართლოსაგან თავის არიდებით, რაიმე სარგებელს მიიღებს.

(მოც. 34, 37, 75; II მსოფლ. 6; IV მსოფლ. 9, 17, 19, 21; ტრულ. 8; ანტიოქ. 14, 15, 20; ლაოდ. 40; სარდ. 4; კართ. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132; ორგზ. 13; თეოფილე ალექს. 9).

საეკლესიო სასამართლო, თავისი არსით, იესუ ქრისტეს მიერ ეკლესიის მთავრობისათვის მინიჭებული ძალაუფლების გამომხატველია (იხ. მთ. 18, 15-17). ეკლესიის მთავრობა, ამ ძალაუფლების საფუძველზე, მისი მმართველობის საზღვრებში იკვლევს და მსჯელობს საეკლესიო საზოგადოების ყველა წევრის ქმედების შესახებ. ამიტომ საეკლესიო სასამართლოს უშუალო აღმასრულებლები და მუდმივი წარმომადგენლები ის პირები უნდა იყვნენ, რომლებიც ეკლესიური მთავრობის ამ ძალაუფლების მატარებლები არიან, სახელდობრ, ეკლესიის წინამძღვრები და მმართველები. საეკლესიო საკითხებში მათთვის მინიჭებული მსჯავრის გამოტანის უფლება, მათი წმინდა სამწყემსო უფლებიდან გამომდინარეობს, რომელიც ეკლესიაში მათ საღვთო დადგენილებით მიეცათ. იმის შესახებ, რომ ამ გასამართლების უფლებას ქრისტეს ეკლესიაში ყოველთვის ჰქონდა ადგილი და იგი იმ ძალაუფლების გამომხატველი იყო, რომელიც ეკლესიას იესუ ქრისტემ უბოძა, უპირველეს ყოვლისა მოწმობს ბავლე მოციქულის ეპისტოლეები ტიმოთესა და ტიტეს მიმართ. მოხსენიებული ეპისტოლეებიდან ნათლად ჩანს, რომ ტიმოთესა და ტიტეს, როგორც მათზე რწმუნებული ეკლესიების უმაღლეს წარმომადგენლებსა და მმართველებს, ანუ ეპისკოპოსებს (პირველს – ეფესოსი, მეორეს – კრეტისას), თავიდანვე, უმაღლეს სამთავრობო ხელისუფლებასთან ერთად, ეკუთვნოდათ საზედამხედველო და სასამართლო უფლება ყველა იმ პირის მიმართ, რომლებიც მათ სამწყემსო მზარუნველობას ექვემდებარებოდნენ; განსაკუთრებით – კლერიკოსების მიმართ. ამასთან, ამ ზედამხედველობასა და სასამართლოს, ისინი უკვე დადგენილი საღვთო სამართლის შესაბამისად აწარმოებდნენ. ამგვარად, ეპისკოპოსები ეკლესიაში სასამართლო ძალაუფლების მთავარ აღმასრულებლებს წარმოადგენენ. როდესაც უფალმა, ეკლესიის დამფუძნებელმა, თავის მოციქულებს „მოყვასთა“ განსჯის უფლება გადასცა, ამით აჩვენა, რომ გასამართლების უფლება ეკლესიაში მხოლოდ იმ პირებს ეკუთვნით, რომლებიც მოციქულთა მემკვიდრენი არიან, კერძოდ – ეპისკოპოსები. კანონი ამიტომაც საუბრობს მხოლოდ ეპისკოპოსებზე, როგორც მსაჯულებზე, ეკლესიის წევრებს შორის წარმოშობილ ყველა სადავო საკითხთან დაკავშირებით (იხ. I მსოფლ. 5). აღიარებს რა ამ ძალაუფლებას მთელი სისრულით მხოლოდ და მხოლოდ ეპისკოპოსებისადმი, კანონი მკაცრი სასჯელით ემუქრება ყველას, ვინც რწმუნებული ეპისკოპოსის გვერდის ავლით, სხვა სასამართლოს მიმართავს (იხ. II მსოფლ. 6; კართ. 15, 104). სხვა სასამართლო, რა შემადგენლობისაც არ უნდა იყოს იგი ეკლესიაში, კანონებში კანონგარეშედ და უმართებულოდ იწოდება, რაკი ეპისკოპოსისაგან დამოუკიდებლად მოქმედებს (იხ. ორგზ. 13; კართ. 10, 11). ამ ძალაუფლებას ეპისკოპოსები თავიანთ ეპარქიებ-

ში – როცა საქმე ეხება მასზე დაქვემდებარებულ დასს ან სამწყსოს – პირადად აღასრულებენ (იხ. IV მსოფლ. 8; კართ. 15), ანდა კ რ ე ბ ი თ ა დ, ეპისკოპოსები-საგან შემდგარი სასამართლოს მეშვეობით. ეს იმ შემთხვევაში, როცა საქმე ისეთ საკითხს ეხება, რომელიც ეპარქიული იურისდიქციის ფარგლებს სცილდება (იხ. მოც. 37). ეპისკოპოსების კომპეტენციაში შემავალ სასამართლოს ძალაუფლების განსაკუთრებულობაზე საუბარია კართაგენის კრების კანონების განმარტებებში. წინამდებარე (74-ე) კანონი კი ეხება თვით ეპისკოპოსების მიმართ წარმოებულ სასამართლოს.

საერთოდ, საეკლესიო-სასამართლო პროცესი სავსებით მოწესრიგდა მხოლოდ შემდგომში, როდესაც ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთკავშირი დამყარდა. ამ კანონში წარმოდგენილია ყველაზე ძველი და უბრალო სასამართლო პროცესი და, მაინც, მასში ჩვენ გვხვავთ მთავარს: როგორც რომაულ სამოქალაქო სამართალში არსებულ სასამართლო პროცესის ელემენტებს, ასევე იმ ელემენტებს, რომლებიც გვიანდელი დროის სავსებით გამომუშავებულ საეკლესიო-სასამართლო პროცესში არსებობდა. უპირველეს ყოვლისა, საუბარი ეხება ბრალდებას, თანაც, ამ კანონის თანახმად, ეპისკოპოსის წინააღმდეგ ბრალდების წარდგენის იურიდიული უფლება აქვს ადამიანს, რომელიც სრულ ნდობას იმსახურებს და, რა თქმა უნდა, მართლმადიდებელია (იხ. II მსოფლ. 6). ასევე, მოციქულთა განწყობების თანახმადაც (II, 37, 46, 49), ბრალმდებელი შეიძლება იყოს მხოლოდ ნდობით აღჭურვილი პირი. ეს მოთხოვნა კანონიერია და ჭეშმარიტ სასამართლოს საფუძველში ძვეს. ამის შემდეგ საუბარია სასამართლოში მოწვევის შესახებ, თანაც, განიწყება სრულიად სხვა რამ, და არა ის, რასაც ამასთან დაკავშირებით თავისი ძალა ჰქონდა. გვიანდელ კანონებში ნახსენებია, რომ ეპისკოპოსის მოწვევა კრებაზე ხდება რწმუნებული ეპისკოპოსის სიგელით და თანაც მხოლოდ ერთხელ (იხ. ანტიოქ. 20; ლაოდ. 40). წინამდებარე კანონი კი ამბობს, რომ ბრალდების განსახილველად ბრალდებული ეპისკოპოსის მოწვევა შეიძლება მოხდეს სამჯერ, თუ ის არ გამოცხადდება პირველი და მეორე მოწვევის შემდეგ, თანაც, არა სიგელის მეშვეობით, არამედ ორი ეპისკოპოსის მივლინების გზით, რომლებსაც პირადად აგზავნის კრება მის მოსაწვევად. ბრალდებული ეპისკოპოსის სასამართლოში გამოძახების მსგავსი მეთოდი გამოიყენებოდა, როგორც ჩანს, ეპისკოპოსის ღირსებისა და თავისუფლების შენარჩუნების მიზნით. სასამართლოში მოწვევის ასეთივე მეთოდს ვხვდავთ მსოფლიო კრებებზეც (ეფესოსა და ქალკედონისაზე), როდესაც მოხდა ნესტორისა და დიოსკორეს დაგმობა.¹ ყველაფერ ამის შემდეგ, კანონში საუბარია გ ა ნ ჩ ი ნ ე ბ ი ს შესახებ, რომელიც სასამართლოს, ანუ ეპისკოპოსთა კრებას გამოაქვს იმის მიუხედავად, რომ ბრალდებული ეპისკოპოსია და სასამართლოში მესამე გამოძახების შემდეგაც არ გამოცხადდა. ასეთი გადაწყვეტილების გამოსატანად, რომელიც ცხადდება ბრალდების წარმომდგენი მხარის თანდასწრებით, სასამართლოს აღძრავს ბრალდებულის სიჯიუტე, რომელმაც, კანონის სიტყვებით, არ უნდა იფიქროს, რომ სასამართლოსაგან თავის არიდება მისთვის სასარგებლო შედეგს გამოიღებს. ასეთი განჩინება, ამ კანონის ტექსტის

თანხმად, ს ა ბ ო ლ ო ო ა და მასში არ არის ნათქვამი სხვა რომელიმე უმაღლეს სასამართლო ინსტანციაში აპელირების უფლების შესახებ, სადაც მსაჯავრდებულს შეეძლებოდა თავისი საქმის წარდგენა სხვა გადაწყვეტილების მისაღწევად. ზემოთქმულიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ წინამდებარე კანონი ყველა შემთხვევისათვის საერთო ნორმას განაწესებს და არა მხოლოდ იმ შემთხვევისათვის, როცა გამოტანილია კონტრუმაციონალური განაჩენი (სიჯიუტისათვის), რაც შეიძლება გვეგარაუდა ბრალდებულის სამგზის მოწვევის საფუძველზე. უმაღლესი სასამართლო ინსტანციები მოიხსენიება მხოლოდ გვიანდელ პერიოდში, ანტიოქიის (მე-14 კან.), მეორე მსოფლიო (მე-9 კან.) და სხვა კრებებზე, რის შესახებაც საუბარია შესაბამისი კანონების განმარტებებში.

შენიშვნა:

1. იხ. მსოფლ. კრებების ს ა ქ მ ე ნ ი რუს. თარგ., I, 696; III, 561, 564.

კანონი 75

მწვალებელი, ეპისკოპოსის წინააღმდეგ მოწმის სახით ნუ მიიღება, ნურც მხოლოდ ერთი მორწმუნე. „*პირითა ორისა და სამისა მოწამისათა დაემტკიცოს ყოველი სიტყუა*“ (მთ. 18, 16).

(I მსოფლ. 2; II მსოფლ. 6; კართ. 59, 131, 132; თეოფილე აღექს. 9).

ეს კანონი წარმოადგენს მოციქულთა 74-ე კანონის დამატებას. როგორც იმ კანონშია საუბარი ეპისკოპოსის ბრალმდებელზე, ამ უკანასკნელის სასამართლოში მოწვევასა და სასამართლო განაჩენზე, ამ კანონშიც ასევე ეხება საუბარი ბრალდებული ეპისკოპოსის საქმესთან დაკავშირებით სასამართლო გამოძიებისათვის გამოძახებულ მოწმეებს. ამასთან, კანონი მწვალებლებს უკრძალავს ეპისკოპოსების წინააღმდეგ ჩვენების მიცემას იმ მიზეზით, რომ ისინი, როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის აშკარა მტრები და სარწმუნოებისა და საეკლესიო სწავლების მოწინააღმდეგენი, ვერ შეძლებენ მართლმადიდებელი ეკლესიის მსახურების მიმართ მიუკერძოებელი ჩვენება მისცენ. თუმცა, ბრალდება, რომელშიც მწვალებელი, როგორც მოწმე, გამოირიცხებოდა, უნდა ყოფილიყო მხოლოდ საეკლესიო საქმესთან დაკავშირებული, რადგან არასაეკლესიო საქმეებში, რომლებიც სამოქალაქო სამართალს განეკუთვნებოდა, სასამართლოში ეპისკოპოსის წინააღმდეგ მოწმის სახით მწვალებელიც დაიშვებოდა (იხ. II მსოფლ. 6). საეკლესიო საქმეებში, ეპისკოპოსის წინააღმდეგ მწვალებელთა მოწმობის უფლების გარდა, კანონი გამოირიცხავს, აგრეთვე, ერთი ადამიანის მოწმობასაც, თუნდაც ის მტკიცე მართლმადიდებელი იყოს და უაღრეს ნდობას იმსახურებდეს. არ მიიღებოდა მხოლოდ ერთი რომელიმე ეპისკოპოსის მოწმობაც, თუკი იგი არ დასტურდებოდა სხვა პირის მიერ, რომელიც თავის მხრივ ნდობის ღირსი იყო (იხ. კართ. 132). ახალი აღთქმის მცნების თანახმად (მთ. 18, 16; 1 ტიმ. 5, 19), რომელიც ჭერ კიდევ ძველადღთქმისეულ

ეკლესიაში შეიწყნარებოდა (იხ. 2 სჯ. 19, 15), საეკლესიო ხელისუფლება ყოველთვის მოითხოვდა, რომ სამი, ან უკიდურეს შემთხვევაში, ორი მოწმე დასწრებოდა სასამართლო განაჩენის გამოტანას, რომლებიც ერთი და იგივე განცხადებას გააკეთებდნენ. ¹ იმ მოწმეთა სხვა თვისებებზე, რომელთა დაშვებაც სასამართლოზე კანონიერი იქნება, საუბარია კართაგენის 131-ე და სხვა პარალელური კანონების განმარტებებში.

შენიშვნა:

1. რომის სამართლის მიხედვით მოწმეების შესახებ იხ. Puchta, დასახ. თხზ., II, 197 და შემდგ., 269 და შემდგ.

კანონი 76

უჭეროა ეპისკოპოსისათვის საკუთარი სურვილისამებრ ვინმეს ეპისკოპოსის ხარისხში აყვანა იმ მიზნით, რათა სათნო ეყოს თავის ძმას, შვილს, ან სხვა რომელიმე ნათესავს; არ არის მართებული ეპისკოპოსობა მემკვიდრეობით გადასაცემ პატივად, ხოლო ღმერთის საკუთრება – კაცობრიული ვნებების დასაკმაყოფილებელ ძღვნად ვაქციოთ; არ შეიძლება ღვთის ეკლესია მემკვიდრეების ძალაუფლების ქვეშ აღმოჩნდეს. ვინც ამას მოიმოქმედებს, უზიარებლობით დაისაჯოს, მის მიერ აღსრულებული ხელთდასხმა კი გაუქმებულად ჩაითვალოს.

(მოც. 1, 30; I მსოფლ. 4; VII მსოფლ. 3; ანტიოქ. 19, 23; კართ. 22, 49).

ეს კანონი ეპისკოპოსს, რომელიც თავის საეპისკოპოსო კათედრას დატოვებს, უკრძალავს თავისი ღირსების მემკვიდრედ საკუთარი ნათესავის დადგინებას და იმისათვის, რომ თავისიანებს ასიამოვნოს, მათთვის თვითნებურად იმის გადაცემას, რისი მინიჭებაც მხოლოდ და მხოლოდ თავად ღმერთს შეუძლია. ეპისკოპოსს, რომელიც ასეთნაირად მოიქცევა, კანონი უზიარებლობას უქვემდებარებს, ანუ მას ჩამოერთმევა საეპისკოპოსო კათედრა და აეკრძალება მღვდელმოქმედება, ხოლო თვით ხარისხი (ანუ მის მიერ აღსრულებული დადგინება) გაუქმებულად ცხადდება. ეს აკრძალვა, ისევე, როგორც მისი მიზნებები, წმიდა წერილს ეფუძნება. ხედავდა რა თვალსაწიერში უმაღლეს მიზანს, იესუ ქრისტე სახარების მქადაგებლებს თავის ნათესავებს შორის კი არ ირჩევდა, არამედ – სრულიად უცხო ადამიანებში, რადგან სულიწმიდა ეპისკოპოსებს იმისათვის ირჩევს, რომ მათ უფლისა და ღვთის ეკლესია მწყემსონ (იხ. ს.აქმ. 20, 28). უფალი მათ ეკლესიაში სხვადასხვა მსახურებაზე ადგენს (1 კორ. 12, 5, 28). ამიტომაც არ შეიძლება ეს მსახურებანი მემკვიდრეობის საგანი გახდეს – მამიდან შვილზე ან სხვა რომელიმე ნათესავზე გადადიოდეს. ეკლესიის ისტორიის დასაწყისში ეს კანონი ძირითად ჭეშმარიტებად ითვლებოდა, მთელი სიმკაცრით იმარხებოდა და ამიტომაც ეკლესიის უძველეს ისტორიაში არც ერთი მაგალითი არ არსებობს იმისა, რომ შვილს მამისაგან მისი საეპისკოპოსო კათედრა მემკვიდრეობით მიეღოს. ასე მაგალითად, გრიგოლ ნაზიანზელი, რომელიც, როგორც მღვდელი, თავის ღრმად მოხუც მამ-

ეპისკოპოსს ენმარებოდა, მისი სიკვდილის შემდეგ, იმისათვის, რომ დაეცხრო ყოველგვარი აზრი მემკვიდრეობითი მსახურების შესაძლებლობის შესახებ, სიამოვნებით თანხმდებოდა ეპისკოპოსობა მიეღო პატარა ქალაქ სასიმში, ვიდრე თავისი მამის კათედრაზე მემკვიდრეობით დარჩენილიყო (თუმცაღა, შემდგომში, იგი იძულებული გახდა ნაზიანში ეპისკოპოსობაზე დათანხმებულიყო).¹ ასე იყო IV საუკუნეში. მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ უკვე ამ მოციქულთა კანონების მიღების პერიოდში, უზუნობამ ეპისკოპოსთა რიგებშიც შეაღწია და ზოგიერთი მათგანი ახერხებდა ნათესავებისთვის თავისი საეპისკოპოსო კათედრა დაეტოვებინა, ანუ უკვე იმ დროში არსებობდა იმ ნ ე პ ო ტ ი ზ მ ი ს დასაბამი, რომელიც შემდგომში ასე ფართოდ გავრცელდა, უპირატესად – დასავლეთში, რამაც მოციქულთა ამ კანონის მიღება გამოიწვია. სასჯელის სიმკაცრე, რასაც კანონი მისი განწყობების შეუსრულებლობისათვის განსაზღვრავს, იმით აიხსნება, რომ ასეთი მოქმედებებით წმიდა წერილის განწყობება ირღვეოდა და, აგრეთვე, ზოგადი საეკლესიო ნორმა, რომლის მიხედვითაც ეპისკოპოსი დგინდება ეპისკოპოსთა კრების მიერ მისი გამორჩევის შედეგად (იხ. I მსოფლ. 4; ანტიოქ. 19; კართ. 49. აღნიშნული მიზეზების გამო, კანონი ასეთნაირად მიღებულ ხარისხს ყალბს (ακυρος) უწოდებს, მაგრამ მსგავსი ხარისხი ყალბად უნდა ჩაითვალოს იმის შედეგადაც, რომ საქმე ეხება ეპისკოპოსის ღირსების მემკვიდრის დადგინებას, ანუ ხელთდასხმას (χειροτονία), რაც იმას ნიშნავს, რომ უნდა იქნეს ეპისკოპოსად დადგინებულ პირზე სულიწმიდის მადლის გარდამოსვლის აღიარება, მაგრამ ეპისკოპოსის დადგინება (კანონში გამოყენებული ტერმინოლოგიით – ხელთდასხმა (χειροτονειν), შესაძლებელია მხოლოდ სამი, უკიდურეს შემთხვევაში ორი ეპისკოპოსის – მაგრამ არავითარ შემთხვევაში ერთი ეპისკოპოსის მიერ (იხ. მოც. 1).

ამ კანონის თანახმად, ეპისკოპოსს ეკრძალება თავისი ნათესავებისათვის საეპისკოპოსო ღირსების გადაცემა, მაგრამ ეპისკოპოსს საერთოდ ეკრძალება ერთობიროვნულად თავისი კათედრის მემკვიდრედ ნებისმიერი პირის დადგინება. (კანონი 10), რაც ნათლად ჩანს ანტიოქიის კრების 23-ე კანონის განმარტებაში.

შენიშვნა:

1. Gregor. Naz., Carm. de vita sua [M i g n e, s. g., t. 37, col. 1030].

კანონი 77

ვისაც თვალს აკლია, ანდა ფეხები აქვს დაზიანებული, მაგრამ ეპისკოპოსობის ღირსია: დაე, გახდეს; რამეთუ არა ფიზიკური, არამედ სულიერი ნაკლი შებილწავს ადამიანს.

(მოც. 22, 23, 25, 29, 78, 80; I მსოფლ. 2, 9, 10; IV მსოფლ. 2; ტრულ. 10, 22, 23; VII მსოფლ. 4, 5, 15, 19; ნეოკეს. 1, 9; ლაოდ. 4, 12; კართ. 5, 15, 16, 45, 63; ორგზ. 8; ბასილი დიდ. 61, 64, 82, 90; გრიგოლ ნოს. 5, 6).

კანონი 78

თუ ვინმე ყოფიან ბრმა იყოს, ებისკოპოსი ნუ განდება; არა იმიტომ, რომ ამით ის თითქოს წაბილწულია, არამედ – საეკლესიო საქმეების წარმოებას წინააღმდეგობები რომ არ შეექმნას.

(მოც. 22, 23, 25, 29, 77, 80; I მსოფლ. 2, 9, 10; IV მსოფლ. 2; ტრულ. 10, 22, 23; VII მსოფლ. 4, 5, 15, 19; ლაოდ. 4, 12; კართ. 5, 15, 16, 45, 63; ორგზ. 8; ბასილი დიდ. 61, 64, 82, 90; გრიგოლ ნოს. 5, 6).

როგორც უკვე მრავალი კანონიდან ვიხილეთ, ეკლესია ყოველთვის მკაცრი იყო იმ ზნეობრივ თვისებებზე მსჯელობისას, რომლებითაც უნდა გამოირჩეოდეს ყველა პირი, ვისაც სამღვდლო ხარისხის მიღება სურს. რაიმე ერთი თვისების არქონის შემთხვევაშიც, კანდიდატი უკვე სამღვდლო დასში აღარ დაიშვებოდა (იხ. ზემოთ მოყვანილი პარალელური ადგილები). მაგრამ, რამდენადაც ეკლესია მომთხოვნი იყო სამღვდლო კანდიდატის ზნეობრივ თვისებებთან მიმართებით, იმდენად ლმობიერი იყო იგი მის ფიზიკურ ნაკლოვანებასთან დაკავშირებით. ამ შემთხვევაში, ახალადთქმისეული ეკლესია სავსებით განწმობდა ძველადთქმისეულ ეკლესიის განწესებას. ლევიტელთა წიგნში ვკითხულობთ: „არქუ აპრონს, კაცს ნათესავისაგან შენისა: ტომთა შორის თქუნთა იყოს თუ ვისთანამ ბიწი, ნუ მოვალნ შეწირვად მსხუერპლსა ღვთისა მისისა. ყოველი კაცი, რომლისა თანა იყოს ბიწი, ნუ მოვალნ კაცი ბრმა და მკელობელი, გინა ცხურ-მოკლე, გინა ყურ-კუეითლი, გინა კაცი, რომელსა განტეხილ ედგას კელი, ანუ ფერკი, ანუ ზურგ-ტეხილი, ანუ თუ ნახევარკმელი, ანუ თუალითა ლბილი, ანუ კაცსა რომლისა თანა იყოს სიძლიერე ბოროტი, გინა მეფხანი, ანუ ერთ-კაკამ. და ყოვლისა თანა რომლისა თანა იყოს ბიწი ნათესავსა აპრონის მღვდლისასა, ვერ მიეახლოს იგი შეწირვად მსხუერპლსა ღვთისა შენისასა, რამეთუ ბიწი არს მის თანა, მსხუერპლსა ღვთისა მისისასა ვერ მოუკლეს შეწირვად წმიდასა წმიდათასა“ (21, 17-21). ასეთი განწესების საფუძველს წარმოადგენდა შეხედულება მღვდელზე, როგორც უფლის წარმომადგენელზე და, როგორც უფალია უნაკლო, ასევე, გარეგანი ნაკლის გარეშე უნდა ყოფილიყო მღვდელიც; გარდა ამისა, საფუძველი იყო ისიც, რომ ძველი აღთქმის სკრული საერთოდ ესწრაფვოდა თავისი ღვთისმსახურება გარეგნულადაც უაღრესი ბრწყინვალეებით, სიწმინდითა და სილამაზით შეემყო, რათა ამით ადამიანს სულიერი სიწმინდისა და წესრიგის ჩვევა გამოემუშავებინა. ქრისტიანობა, პირიქით, ღვთის მხოლოდ ერთ წარმომადგენელს იცნობს, ამასთან, ყველაზე სრულყოფილს, იესუ ქრისტეს, ხოლო მღვდლებად მხოლოდ ქრისტეს მსახურებს ხედავს, რომლებიც ვალდებული არიან სიტყვისა და სულის სიძლიერით შინაგანად გაწმინდონ ადამიანები და ისინი მარადიული ცხოვრებისათვის მოამზადონ. ასეთი შეხედულებისას, მღვდელმსახურის გარეგნობა მეორეხარისხოვანი საქმეა; გამოწკლის წარმოადგენს, რა თქმა უნდა, ისეთი შემთხვევები, როდესაც ფიზიკურმა ნაკლოვანებამ შეიძლება ხელი შეუშალოს მსახურების თავისუფალ და სწორ აღსრულებას. ამიტომ ამ კანონებში (77-ე და 78-ე) ნათქვამია, რომ ვისაც ერთი თვალი აქვს დაზიანებული (ἀσπίριος ἢ ὕψοις ὀφθαλμῶν), ორთი ფეხი (το σκέλος πεπληγμένως), თავისუ-

ფლად შეუძლია გახდეს ეპისკოპოსი, თუკი ის თავისი სულიერი თვისებებით ამის ღირსია, რადგან, როგორც მოციქულთა 77-ე კანონი ამბობს, ადამიანს ბილწავს არა ფიზიკური, არამედ ზნეობრივი ნაკლოვანება. ცხადია, რომ ყრუ ან ბრმა, ეპისკოპოსი ვერ იქნება – არა იმიტომ, რომ შებილწულია თავისი ფიზიკური ნაკლოვანებით, არამედ იმიტომ, რომ ასეთი ნაკლი ხელის შემშლელია საეკლესიო საქმიანობის სწორად წარმართვაში.

სავსებით პრაქტიკული და დროულია ბალსამონის შეკითხვა, რომელსაც იგი ამ კანონის განმარტებაში სვამს: „უნდა გაირიცხოს თუ არა, ძველი სჯულის თანახმად, სამღვდელო წოდებიდან ის პირი, ვინც მღვდლობის პერიოდში დაყრუვდა ან დაბრმავდა, ანდა სხვა ფიზიკური უძლურება დაემართა, რომელიც ხელს უშლის მას წმინდა მსახურების აღსრულებაში?“ და იქვე უპასუხებს: „არავითარ შემთხვევაში, რადგან ეს უმოწყალობაა. (ἀσπλαχμέα) და აშკარად ეწინააღმდეგება მოციქულთა განზრახვას დაგმოს და უღირსად ჩათვალოს ის ადამიანი, რომელიც სწორედ რომ თანაგრძობას იმსახურებს თავისი უძლურების გამო. ამიტომ ბევრი მღვდელმთავარი, მღვდელი და დიაკონი თვალის შუქის დაკარგვის შემდეგ, ან რაიმე განუკურნებელი სენით შეპყრობის შემთხვევაში, რომელიც მას მსახურებაში წინააღმდეგობას უქმნიდა, არ გაირიცხებოდნენ ცხოვრების ბოლომდე სამღვდლო ხარისხიდან. თუმცა, აღარ ეძლეოდათ ახალი განსაგებელი. (αρχην νέαν), მაგრამ მათ დაქვემდებარებაში მაინც რჩებოდა ის, რაც ავადმყოფობამდე ეკუთვნოდათ.“

შ060335ა:

1. **АФ. С и н т., II, 101.** უდრ. იმავე ბალსამონის 26-ე კანონი, პასუხი ალექსანდრიის პატრიარქ პარკოზის კითხვებზე, სადაც საფუძვლად გამოყენებულია მოც. 77-ე კანონი (**АФ. С и н т., IV, 467-468**).

ბანო 79

ვისაც სულში დემონი ჰყავს, დასში ნუ იქნება მიღებული, ნურც მართლმორწმუნეებთან ერთად ილოცვებს; მაგრამ თუკი მისგან გათავისუფლდება, შეუერთდეს ეკლესიის მრევლს, ზოლო თუ ამასთანავე, კლერიკოსობის ღირსიც აღმოჩნდება, დასშიაც ჩაირიცხოს.

(ტრულ. 60; ტიმოთე ალექს. 2, 3, 4, 14).

ბალსამონის სიტყვებით, ამ კანონის მიღების საფუძველი იყო ის, რომ დემონით შეპყრობილი (δαιμονιζήσας) გონებასა და თავისუფალ ნებას მოკლებულია, ამიტომ კანონი კრძალავს ასეთი პირის დასში მიღებას და ერთგულ მრევლთან ერთად მის ლოცვაზე დაშვებას, რათა რაიმე ბოროტება და უწყისობა არ ჩაიდინოს და დემონური ხმების გამოცემით საღვთო ერი არ დააბრკალოს; ღვთის სადიდებლად აღვლენილ ლოცვებს ხელი არ შეუშალოს. თუკი ასეთ პირს გონება გაუნათდება და იგი ღირსეული აღმოჩნდება, მაშინ უკვე შესაძლებელია მისი დასში მიღება. მართალია, ალექსანდრიის პატრიარქ ტიმოთეს მე-3 კანონში ნათქვამია, რომ

მართლმორწმუნე აუცილებლად უნდა აზიარონ, დემონით შეპყრობილიც კი, მაგრამ იგი არ ეწინააღმდეგება წინამდებარე (79-ე) კანონს, რადგან პირველში საუბარია ეშმაკეულის შესახებ, რომელსაც დროდადრო გონების სიჭანსალე უბრუნდება და მაშინ ის აცნობიერებს საღვთო განწმენდის (ἀγίασματάς) საიდუმლოს. 79-ე კანონში კი საუბარია ისეთი ადამიანის შესახებ, რომელიც მუდმივად დემონით არის შეპყრობილი. თუმცაღა, მოციქულთა ეს კანონი იმ ეშმაკეულებსაც შეიძლება ეხებოდეს, რომლებსაც ზოგჯერ გონება უნათდებათ, – „ასეთებიც, ასევე, არ უნდა გაერთიანდნენ დასში, რათა მათ ბორჯვის დროს სიწმინდეები არ შეურაცხყონ და ღმერთზე გმობა არ წარმოითქვან“.¹ ამ კანონის განწესება, სხვათა შორის იმ პირებსაც ეხება, რომლებსაც ქრონიკული ებილეფსია სჭირთ, რადგან, როგორც ბალსამონი აღნიშნავს, მათ შეიძლება სამღვდელოება განციცხონ და ღმერთზე გმობა წარმოითქვან, ანდა, საშიშროება შეუქმნან სიწმიდეებს, თუ მათ ავადმყოფობა წმინდა ჟამისწირვისას მოუვლით.²

შენიშვნები:

1. Аф. С и н т., II, 102.

2. შდრ. ბლასტარი სინტაგმა, D, 1 (Аф. С и н т., VI, 202-204).

კანონი 80

წარმართული ცხოვრებიდან მოქცეულისა და ნათელდებული, ანდა, ბიწიერი ცხოვრებიდან გაქრისტიანებულის მაშინვე ებისკოპოსად დადგინება არ არის სამართლიანი; რადგან უჯეროა გამოუცდელი პირი სხვისი მოძღვარი იყოს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ეს საღვთო მადლით ეწყობა.

(I მსოფლ. 2; VII მსოფლ. 2; ნეოკეს. 12; ლაოდ. 3, 12; სარდ. 10; ორგზ. 17; კირილე ალექს. 4).

სულიერი თვისებებიდან, რაც ებისკოპოსს სხვებისაგან გამოარჩევს, უპირველესი რწმენაა. ამ რწმენაში იგი მტკიცე და შეურყეველი უნდა იყოს. მან სრულად და ყოველმხრივ უნდა იცოდეს ქრისტიანული სარწმუნოების ქეშმარიტებანი და მათ ისე უნდა აცნობიერებდეს, როგორც მართლმადიდებელი ეკლესია, რათა შეძლოს სხვებიც უცდომელად განსწავლოს ამ რწმენის ქეშმარიტებაში (იხ. 1 ტიმ. 3, 2; 4, 16; 2 ტიმ. 2, 25; 3, 15-17; I მსოფლ. 2; VII მსოფლ. 2). ებისკოპოსი უმაღლესი მოძღვარია თავის ეპარქიაში და, როგორც ასეთი, ვალდებულია ყველგან და ყოველთვის ქრისტიანული ქეშმარიტება იქადაგოს (იხ. მთ. 28, 19, 20; იხ. 15, 16; საქმ. 6, 4; 1 კორ. 1, 17; 2 ტიმ. 2, 15; 4, 2). რამდენადაც სახარებისეული ქეშმარიტების ქადაგება ებისკოპოსის ყველაზე გამორჩეული უფლებაა, იმდენადვე არის ეს მისი უპირველესი მოვალეობა (იხ. მოც. 58; I მსოფლ. 2, 16; ტრულ. 19; ლაოდ. 19; კართ. 71, 121, 123). მისგან იღებენ მღვდლები ქადაგების უფლებას, და იგი უპირობოდ აგებს პასუხს თითოეული მათი სიტყვისათვის ეკლესიაში (იხ.

საქმ. 15, 24, 27; 2 ტიმ. 2, 2). ქადაგების გარდა, ეპისკოპოსის უფლებასა და მოვალეობაში შედის მის ეპარქიაში ყველასი და თითოეულის რელიგიურ განათლებაზე და მათ მიერ ჩანსალი ქრისტიანული სწავლების დაცვაზე ზრუნვა (იხ. 1 ტიმ. 6, 20, 21). მანვე უნდა განდევნოს ყოველგვარი ცრუ სწავლება, რომელიც მის ეპარქიაში შემთხვევით დაიწყებს გავრცელებას (იხ. ტიტ. 1, 11; 2, 15); თვალყური ადევნოს, ქადაგებს თუ არა სამღვდელოება იმას, რასაც ეკლესია ასწავლის (იხ. ტრულ. 19; ბასილი დიდ. 91); მუდმივად უნდა გამოსცემდეს განწესებებს, რომლებიც ხელს შეუწყობს მთელ მის საგანმგებლო ტერიტორიაზე ჭეშმარიტი ქრისტიანული სწავლების განმტკიცებას (იხ. 2 ტიმ. 4, 2-5). თუკი ეპისკოპოსი ასეთი უნდა იყოს, როგორც მოძღვარი, მაშინ შეძლებს კი ამ მოძღვრული ვალდებულებების პირნათლად შესრულებას ის პირი, ვინც სულ ახლახან სხვა რჯულის მიმდევარი იყო, ან – წარმართი (რაც კიდევ უფრო უარესია), და ნათლისღების შემდეგ მაშინვე ეპისკოპოსად იქნა ხელთდასხმული? ამიტომაც გასაგებია წინამდებარე კანონის განწესება, აგრეთვე ზოგიერთი სხვა კანონისა, რომლებიც კრძალავენ ახალნათელდებულის ეპისკოპოსად ხელთდასხმას, რადგან, როგორც კანონი ამბობს, ისინი ჭერ გამონაცადნი არ არიან და არც მტკიცენი იმაში, რაც სხვებს უნდა ასწავლონ. მოციქულთა ამ კანონის გამეორებას ჩვენ ვხედავთ | მსოფლიო კრების მე-2 კანონში, სადაც მოყვანილია პავლე მოციქულის ტიმოთესადმი 1 ეპისტოლიედან ადგილი იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსი არ უნდა იყოს ახალმოქცეულთაგანი, „*კრამთა არა განლაღნეს და საშველსა შევარდეს ეშპაკისასა*“ (3, 6). ხსენებული აკრძალვის ამავე მოტივზე ჩვენ ვსაუბრობთ | მსოფლიო კრების მე-2 კანონის განმარტებაში, აქ კი აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ წინამდებარე მოციქულთა კანონი წარმოადგენს ამ საკითხთან დაკავშირებით წმიდა წერილის განწესების ზუსტ გამოხატულებას.

და მაინც, კანონი დასძენს, რომ ახალნათელდებულები შეიძლება ეპისკოპოსი გახდეს, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს საღვთო მადლით აღესრულება, ანუ როცა თვით ღვთის განგებულება მიანიშნებს ასეთ პირზე, როგორც თავის რჩეულზე. ამის ბრწყინვალე მაგალითია თავად პავლე მოციქული, რომელიც არამცთუ წარმართთაგან, არამედ ქრისტიანთა სასტიკი მდევნელიდან, სასწაულებრივად, გამოჩნეულ ჭურჭლად იქცა, რათა უფლის სახელი ერების, მეფეებისა და ისრაელის ძეთა წინაშე განეცხადებინა (იხ. საქმ. 9, 15; გალ. 1, 16). საეკლესიო ისტორიიდან ცნობილია არც თუ ცოტა მაგალითი იმისა, თუ როგორ პოულობდა ღვთის მადლი წარმართთა შორის თავის ღირსეულ რჩეულებს. სხვათა შორის გავიხსენებთ ამბროსის, რომელიც მხოლოდ კათაქმეველი იყო, მაგრამ უკვე ნათლისღებამდე იქნა დადგინებული მედიოლანის ეკლესიის ეპისკოპოსად; შემდეგ კი წარმოჩნდა, როგორც ამას მჭერმეტყველურად აღგვიწერს ისტორია, ეკლესიის ბრწყინვალე მამად და მოძღვრად.¹ გავიხსენოთ ნექტარიოსიც, რომელიც ჭერ კათაქმეველიც კი არ იყო და უკვე კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად იწოდებოდა.² ამ და მსგავს შემთხვევებში, ეკლესია საღვთო განგებულების მადლს ხედავდა და მის წინაშე ყოველთვის მოწოდებით იდრეკდა თავს.

გარდა ამისა, კანონი კრძალავს ისეთი პირის ეპისკოპოსად კურთხევას, რომელიც სულ ახლახან ჩამოშორდა ბიწიერ ცხოვრებას და ჭეშმარიტ გზას დაადგა. თუკი, როგორც მრავალი კანონიდან ჩანს, სამღვდელთების თითოეულ კანდიდატს, ზოგადად, ისეთი სულიერი თვისებები მოეთხოვება, რომლებზეც ოჯახში და საზოგადოებაში ადამიანის პატიოსანი სახელია დამოკიდებული, მაშინ მით უფრო მოეთხოვება ეს თვისებები იმ პირს, რომელიც გარკვეულ საეკლესიო სამთავროში უმაღლეს მოძღვრად და მღვდელმთავრად უნდა დადგინდეს; იმავედროულად – როგორც მთელი სამწყსოსათვის, ასევე, დაქვემდებარებულ კლერიკოსთათვის, იგი სათნოებათა სარკვედ უნდა იქცეს. ყველაფერ აქედან გამომდინარე, კანონი მოითხოვს და მკაცრად განაწესებს, რომ ყველა ეპისკოპოსობის კანდიდატს ყურადღება მიექცეს, გაატარა თუ არა მან დაკანონებული დრო სხვადასხვა იერარქიულ ხარისხებში და იძლევა თუ არა მისი მეტ-ნაკლებად ხანგრძლივი გამოცდა იმის საკმაო გარანტიას, რომ ეს პირი ყველაფერში სამაგალითოა და ნამდვილად შეძლებს მოციქულის ღირსეულ მემკვიდრედ წარმჩინდეს, როგორც ამას ეკლესია ეპისკოპოსისაგან მოითხოვს (იხ. I მსოფლ. 2; სარდ. 10; ორგზ. 17).

შენიშვნები:

1. Theodoret., *Hist. eccl.* IV, 6 [M i g n e, s. g., t. 82, col. 1132, 1133]. – Rufin., *Hist. eccl.* II, 11 [M i g - n e, s. l., t. 21, col. 521, 522].

2. Socrat, *Hist. eccl.* IV, 30 [M i g n e, s. g., t. 67, col. 544]. – Sozom., *Hist. eccl.* VI, 24. VII, 8 [M i g - n e, s. g., t. 67, col. 1353-1357; col. 1433-1436].

კანონი 81

ჩვენ განვაცხადეთ, რომ უმართებულოა ეპისკოპოსის ან მღვდლისთვის საერო-საზოგადოებრივ საქმეების მმართველობაში ჩაბმა (ისინი განუშორებლად საეკლესიო საქმეებზე უნდა ზრუნავდნენ); ან ირწმუნონ, რომ ეს მათი საქმე არ არის, ან არადა – განიკვეთონ, რამეთუ უფლის მცნების თანახმად **„ვერვის კელ-უწიფების ორთა უფალთა მონებად...“** (მთ. 6, 24).

(მოც. 6, 20, 83; IV მსოფლ. 3, 7; VII მსოფლ. 10; კართ. 16; ორგზ. 11).

მოციქულთა მე-6 კანონში ვიხილეთ წმიდა წერილზე დაფუძნებული განწესება იმასთან დაკავშირებით, რომ არც ერთი სასულიერო პირი ისეთი საქმით არ უნდა დაკავდეს, რომელიც შეუთავსებელი იქნება მის სულიერ ცოდნასთან და სულიერ მსახურებასთან ეკლესიაში, ამსოფლიური საქმიანობა კი ყველა ასეთია. წინამდებარე კანონი მოციქულთა მე-6 კანონის დამატებას წარმოადგენს და მასში მოხსენიებულ საერო საქმეებს უმატებს კიდევ საქვეყნო მმართველობას, რომლითაც დასაქმება სასულიერო პირებს ეკრძალებოდათ წოდებიდან განკვეთის მუქარით – თუკი ისინი შეგონების შემდეგაც არ დაცხრებოდნენ და ჯიუტად გააგრძელებდნენ აღნიშნულ საქმიანობას. ამ კანონს მხედველობაში აქვს საზოგადოებრივი სამსახური წარმართულ იმპერიაში, რომელიც მისი მიღების პერიოდში არსებობ-

და. რადგანაც ასეთ იმპერიაში იმპერატორი იყო *pontifex maximus*, ამიტომ ყველა მოხელეც რომლებიც საზოგადოებრივ სამსახურში იდგნენ, ზშირად უნდა ყოფილიყვნენ მისი ღირსების წარმომადგენლები და თავიანთი სამსახურიდან გამომდინარე, მზრუნველობას უწევდნენ ქურუმებსა და ტაძრებს, თავყვანს სცემდნენ სხვადასხვა ღვთაებებსა და, საერთოდ, ყველა წარმართულ კერებებს. ერთობ უცნაური იქნებოდა, სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, ქრისტიანი სასულიერო პირები ისეთი საქმეებით რომ ყოფილიყვნენ დაკავებულნი, რომლებიც მსგავს სამსახურებთან იქნებოდა დაკავშირებული.¹

ამ მთავარი მიზეზის გარდა, რომლის გამოც სასულიერო პირებს ეკრძალებოდათ საზოგადოებრივ სამსახურში მონაწილეობა, არქიმანდრიტი იოანე, ამ კანონის განმარტებაში, სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს სხვა მიზეზსაც, კერძოდ იმას, რომ საზოგადოებრივ-საერო სამსახურს საერთოდ არ შეიძლება რაიმე საერთო შქონდეს სამღვდელო მსახურებასთან. სამღვდელო ხარისხთან შერწყმული საერო ხელისუფლება, დაასუსტებდა მას და მის სულიერ მნიშვნელობას დააკინებდა; ასეთი მსახურება, მას იძულებულს გახდიდა დაკავებულიყო ამსოფლიოური საქმეებით და ადამიანთა მიწიერი ინტერესებით, რაც საზიანო იქნებოდა მისი უშუალო ამოცანებისა და მიზნებისათვის; გარდა ამისა, ხელს შეუშლიდა სამწყსოს სინდისსა და ზნეობრივ ცხოვრებაზე სამღვდელოების მხრიდან სრულ და თავისუფალ სულიერ ზეგავლენას. მთავარი კი ის არის, რომ ცხოვრების ამგვარი წესით, სასულიერო პირები სავსებით დაშორდებოდნენ ეკლესიის საღვთო დამაარსებლის, იესუ ქრისტეს მაგალითს, სულსა და სურვილებს, რომელიც არც თვითონ იღებდა საკუთარ თავზე რაიმე მიწიერ ძალაუფლებას, არც მონაწილეობდა სახელმწიფო-საზოგადოებრივ საქმეებში და არც თავის მოწაფეებს აძლევდა ამის უფლებას: „...მეუფებაა ჩემი არა ამის სოფლისაგანი არს...“ (ინ. 18, 36) – პასუხობდა ქრისტე მისი მეუფების შესახებ კითხვაზე. იგივე აზრია გამოხატული მოციქულთა ამ კანონშიც, რომელიც სასულიერო პირებს მხოლოდ საეკლესიო საქმეებით დაკავებას უბრძანებს. მართლმადიდებელი ეკლესია, ქრისტესა და მოციქულთა სულის ერთგული, არასდროს აძლევდა უფლებას თავის მწყემსებს, საკუთარ თავში შეეთავსებინათ საერო და სასულიერო ხელისუფლება. რამდენადაც უადგილოა ერთი სასულიერო პირისათვის ორი განსხვავებული ხელისუფლების შეთავსება – სულიერისა და საეროსი, იმდენადვე უადგილოა, რომ სასულიერო ხელისუფლება ერეოდეს სამოქალაქო ხელისუფლების საქმეებში, ანდა თვითონ დაიქვემდებაროს ეს საქმეები. როგორც ეკლესიის სასულიერო ხელისუფლებას აქვს თავისი საღვთო წარმომავლობა, თავისი წმინდა უფლებები, ზუსტად ასევე, კანონიერი სახელმწიფო ხელისუფლებაც სამოქალაქო საზოგადოებაში ღმერთისგან მომდინარეობს და მასაც თავისი შეულახავი უფლებები აქვს (იხ. რომ. 13, 1, 2, 4). აქედან გამომდინარე, სახელმწიფო ხელისუფლება თავის ქმედებებში დამოუკიდებელი უნდა იყოს და ამ ქმედებებისათვის ღმერთისა და კანონების წინაშე პასუხისმგებელი, მსგავსად იმისა, როგორც სასულიერო ხელისუფლებაც წმინდა თავის სასულიერო საქმეებში. როგორც თვით მაცხოვრის სიტყვები „...კეისრისაჲ კეისარსა და

ღვთისაჲ ღმერთსა...“ (მთ. 22, 21) ნათლად გამოხატავენ სასულიერო და სამოქალაქო უფლებებისა და მოვალეობების განსხვავებასა და სამოქალაქო უფლებების სრულ დამოუკიდებლობას (მიუხედავად სულიერი უფლებების მნიშვნელობის მთელი სიმაღლისა), ასევე პავლე მოციქულის სიტყვები, რომ ქრისტეს ეკლესიაში „...არა არს წარმართ და პურია, წინადაცუეთილება და წინადაუცუეთილება, ბარბაროზ, სკუთელ, მონება, აზნაურება...“ (კოლ. 3, 11), აჩვენებს, რომ ეკლესია თავის წილში ყველა ერთგულს აერთიანებს და მათ სულიერ ცხოვრებას განაგებს; ამავე დროს, არ ერევა მათ სამოქალაქო ურთიერთობებში. ყოველთვის, როცა ერთი პირი არამცთუ აერთიანებდა საკუთარ თავში სასულიერო და საერო ხელისუფლებას, არამედ უბრალოდ ითვისებდა მხოლოდ მიწიერი ხელისუფლების პირველობას, ამ დროს ყოველთვის იჩენდა თავს შფოთი და უწესრიგობანი, და ბოროტება ეწეოდა როგორც ხელისუფლებას, ასევე საზოგადოებასა და ეკლესიას. მოციქულებს არ უსწავლებიათ სასულიერო ხელისუფლების ამგვარი მოაზრება და არ მიუციათ მისთვის ისეთი კანონები, რომელთა მიხედვითაც ასე უნდა მოქცეულიყვნენ სამოქალაქო ხელისუფლებასთან დამოკიდებულებით. მათ ეკლესიის მწყემსებს მცნება მისცეს, რომ საღვთო ერი ნებისმიერი ხელისუფლების მიმართ მორჩილებით განსწავლონ „უფლისათვის“ (იხ. 1 პეტ. 2, 13); შეავონებდნენ მას, რათა ჰყოფდეს „...ვედრებასა, ლოცვასა, თაყუანის-ცემასა და მადლობასა ყოველთა კაცთათჳს, მეფეთათჳს და ყოველთა მთავართა, რამათა მშუდობით და მყუდროებით ვცხონდებოდით ყოველითა ღვთის მსახურებითა და სიწმიდითა“ (1 ტიმ. 2, 1, 2).

შენიშვნა:

1. როგორც ბრალდება, პავლე სამოსატელის წინააღმდეგ ანტიოქიის კრებამ (270 წ.) ისიც წარმოადგინა, რომ მას დუცენარიის (ducenarius) თანამდებობა ეკავა, რაც კრების მიერ ისეთივე დანაშაულად შეირაცხა, როგორც მისი ერესი იყო. *Harduin, I, 195.*

კანონი 82

მონების სასულიერო დასში შეეყვანას, მათი მფლობელების ნებართვის გარეშე, ვკრძალავთ, რათა არ მოხდეს ბატონების განაწყენება, რაც მათ სახლებში შფოთის გამოწვევის მიზეზი ხდება. ხოლო, თუ ვინმე მონათაგან ხელთდასხმის ღირსი აღმოჩნდეს, როგორც ჩვენი ონისიმე აღმოჩნდა, ბატონი კი ინებებს და გაათავისუფლებს და სახლიდან დაითხოვს, ასეთ შემთხვევაში ხელთდასხმულ იქნეს.

(მოც. 6, 81, 83; IV მსოფლ. 4; ტრულ. 85; ლანგ. 3; კართ. 64, 82).

ეკლესიის განწესებათა თანახმად, სამღვდელო ხარისხის მიღების ყოველი მსურველი თავისუფალი უნდა იყოს საზოგადოების მიერ დაკისრებული ყველა ვალდებულებისაგან. საეკლესიო კანონმდებლობა უპირობოდ მოითხოვს, რომ სამღვდელობას ის პირები უნდა მიეკუთვნებოდნენ, რომლებიც სრულად თავისუფალნი არიან თავიანთ საზოგადოებრივი მდგომარეობით.¹ ამიტომ, რაკი დასის წევრი მხოლოდ და მხოლოდ საეკლესიო საქმეებით უნდა იყოს დაკავებული და არ უნდა

ჩაერიოს ამსოფლიური საქმეების მართვაში (იხ. მოც. 6, 82, 83), ამიტომ, აქედან უცილობლად გამომდინარეობს, რომ დასში მხოლოდ ის შეიძლება იყოს მიღებული, ვინც თავისუფალია ყველა იმ გარეგანი ვალდებულებისაგან, რამაც შეიძლება მას ხელი შეუშალოს საეკლესიო მსახურების თავისუფლად აღსრულებაში. თუკი ის ვალდებულებებით არის შეკრული, მაშინ დასში ვერ გაერთიანდება, სანამ მათგან სრულად არ გათავისუფლდება. ამ კანონში საუბარია მონების (οικεταί, ἄσερვი) შესახებ, რომლებიც რომის სახელმწიფოს საზოგადოებრივი პირობების თანახმად, თავიანთ ბატონებზე იყვნენ დამოკიდებულნი, რომელთა ნებართვის გარეშეც კანონი კრძალავს დასში მათ მიღებას. ქრისტიანობას, რომელსაც არავითარ პოლიტიკასთან უშუალო კავშირი არ გააჩნდა, არ შეეძლო შეეცვალა ყველა ის სამოქალაქო დადგენილებანი, რომლებიც მის სულთან შეუსაბამო იყო, მაგრამ ამის მიღწევა შეეძლო თანდათანობით და ეს გზა იყო არსებული განწყობების რელიგიურ-ზნეობრივი ზეგავლენით გაკეთილშობილება. ამ მიზეზით იწყნარებდა ქრისტიანობა, რომის იმპერიის საზოგადოებაში მონებისა და მათი ბატონების კანონიერ ურთიერთდამოკიდებულებას, რაც კარგად ჩანს ამ კანონში მოხსენიებულ პავლე მოციქულის მაგალითიდან ვინმე ონისიმეს მიმართ, რომელიც ღვთისმოსავი ქრისტიანის, ფილიმონის მონა იყო (იხ. ფილიმ. 10-18). თუმცა, თავად პავლე მოციქული თავის ეპისტოლეებში, რამდენიმე ადგილას ამბობს, რომ ქრისტეში და ქრისტიანთა შორის მონა თავისი ბატონის თანასწორია, ანუ მონობა, როგორც ქრისტიანული სულისათვის მიუღებელი, უნდა შეწყდეს. დროთა განმავლობაში, როდესაც ქრისტიანობას საშუალება მიეცა ყოველმხრივ გაეგრცვლებინა მთელ მსოფლიოში თავისი კულტურული ზეგავლენა, მონობის მოსპობაც შესაძლებელი გახდა, როგორც საზოგადოებრივი დადგენილებისა, და თითოეულ ადამიანს უკვე შეეძლო თავისუფლება მიეღო. მაგრამ, სანამ ბატონყმობის ნორმა არსებობდა, ეკლესია ანგარიშს უწევდა მას და მონურ მდგომარეობაში მყოფთ კანონით უკრძალავდა, რომ საეკლესიო მსახურების მიზეზით იმათი უფლება დაერღვიათ, რომლებსაც, სამოქალაქო კანონმდებლობით, თავიანთ მონებზე ძალაუფლება ეკუთვნოდათ.²

კანონის სიტყვებს: „როგორც ჩ ვ ე ნ ი ონისიმე აღმოჩნდა“, ისე უნდა შეგხედოთ, როგორც პეტრე მოციქულის სიტყვებს მოციქულთა 29-ე კანონში, კერძოდ ისე, რომ სიტყვა ჩვენი (ημετερος), ამ მოციქულთა კანონების შემდგენელის მიერ არის დამატებული, რომელსაც სურდა, როგორც მას ეჩვენებოდა, ამით უფრო მეტად გამოეხატა ამ კანონების მოციქულებისაგან უშუალო წარმომავლობა. არმენოპულოს *Επιτομή των κανόνων* (XIV საუკ.) მიხედვით, ეს კანონი ასე იკითხება: „მონა არ შეიყვანება დასში, თავისი ბატონის ნების საწინააღმდეგოდ“ და მეტი არაფერი.³ იოანე სქოლასტიკოსის *Ευσταχίου κανόνων*-ში მოციქულთა ეს (82-ე) კანონი სრულებით არ არის.⁴

შენიშვნები:

1. XIV ტიტლ. ნომოკანონი, I, 36 (Аф. Снлт., I, 77).

2. შდრ. Cod. Theodos. lib. VII, tit. 20, 1. 12; Cod. Justin. lib. 1, tit. 3, 1. 27.

3. Sect. III, tit. I, ap. J. L e u c l a v i u m, Jus graeco-romanum (I-II. Francofurti, 1596). I, 31. არმნობულოს ამ კრებულის შესახებ იხ. ჩემი „Прав. црквено право“, გვ. 137-8, 199 [ზდრ. რუს. თარგ., გვ. 141, 206-207].
4. ზდრ. ბევერეგეიას შინიშვნაც ამ კანონის შესახებ. V. sive Pandectae, II, Annot., p. 39.

ქანონი 83

ებისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც სამხედრო საქმეში იწვრთნება და ორივეს პყრობა სურს, ანუ რომის ხელისუფლებისაცა და სასულიერო წოდებისაც, განკვეთილ იქნეს სასულიერო ხარისხიდან, რამეთუ „...კეისრისაჲ კეისარსა და ღვთისაჲ ღმერთსა“ (მთ. 22, 21).

(მოც. 6, 81; IV მსოფლ. 3, 7; VII მსოფლ. 10; ორგზ. 11; ბასილი დიდ. 55).

თუკი სასულიერო პირებს ეკრძალებოდათ საერო საქმეებით დაკავება (იხ. მოც. 6) და საერო-საზოგადოებრივ მმართველობაში ჩაბმა (იხ. მოც. 81), მაშინ მით უფრო უნდა აკრძალვოდათ მათ ს ა მ ხ ე დ რ ო საქმიანობა (δρατεία δχολάξειν), რის შესახებაც ეს კანონი საუბრობს. ზონარას განმარტების მიხედვით, „სამხედრო საქმიანობაში“ არ უნდა ვიგულისხმოთ იარაღის ტარება და გამოყენება, ან ჭარის სარდლობა (δρατείαν... οπλων... μεταχειρίσειν, ηπροδρατείαν δρατιατων), არამედ – ჭარის ქონების მართვა, ანუ, ჭარისკაცებისათვის ჭამაგირის გაცემა და ყველაფერ იმის დარჩევა, რაც აუცილებელია მათი შენახვისათვის, სამხედრო სამსახურში მემომრების მოწვევა და სხვა მსგავსი მოვალეობა, რომლებიც სამოქალაქო კანონებში იწოდება სამხედრო (δρατεία) მოვალეობებად.¹ ამავე აზრით ესმის ამ კანონის სიტყვები „სამხედრო მოვალეობა“ ბალსამონსაც.² რაც შეეხება სასულიერო პირების მიერ იარაღის ტარებასა და გამოყენებას, ამის შესახებ საუბრობს IV მსოფლიო კრების მე-7 კანონი და, რა თქმა უნდა, უპირობოდ კრძალავს.

სასულიერო პირებისათვის სამხედრო საქმიანობის აკრძალვა, რაზედაც ამ კანონშია საუბარი, გამოწვეულია იმავე მიზეზით, რომელიც უკვე მოციქულთა 81-ე კანონის განმარტებაში აღვნიშნეთ; მით უმეტეს, რომ ჭარის შესახებ ცნება, უკავშირდება ომის შესახებ წარმოდგენასა და, შესაბამისად, სისხლის დაღვრას, რაც სრულიად შეუსაბამოა იმ პირის მსახურებასთან, ვინც ჩინებულია ღმერთს უსისხლო მსხვერპლი შესწიროს. ამასთან, როგორც კანონი ამბობს, საერო (რომაული) და სამღვდელი მსახურება არ შეიძლება ერთმა რომელიმე პირმა თავის თავში შეათავსოს – სხვადასხვა პირმა სხვადასხვა მსახურება უნდა შეასრულოს, ანდა, როგორც ზონარა იტყვის, შეუძლებელია იმის შეთავსება, რაც შეთავსებას (αμικτα) არ ექვემდებარება, ანუ – კუთვნილება ღვთისა და კუთვნილება კეისრისა. ამ კანონის დამრღვევი სასულიერო პირი, ხარისხიდან განკვეთას ექვემდებარება.

შენიშვნები:
 1. Аф. С и н т., II, 107.
 2. Аф. С и н т., II, 107.

პანონი 84

პირი, რომელიც უსამართლოდ შეურაცხყოფს მეფეს ან მთავარს, სასჯელის ღირსია; თუ იგი სასულიერო პირი იქნება, ხარისხიდან განიკვეთოს, ხოლო, თუ ერისკაცი – უზიარებლობით დაისაჯოს.

(მოც. 55, 56).

მოციქულთა 55-ე და 56-ე კანონებში საუბარია სასულიერო პირთათვის მათზე დაქვემდებარებულ კლერიკოსთა მხრიდან მიყენებულ შეურაცხყოფაზე და, ამისათვის, შესაბამისი სასჯელის დანიშვნის შესახებ. წინამდებარე 84-ე კანონის მიხედვით კი – ერისკაცი უზიარებლობით, ხოლო კლერიკოსი სასულიერო ხარისხიდან განკვეთით ისჯება მეფის (βασιλεα) ან სახალხო მთავრის (αρχοντα) შეურაცხყოფისათვის (υβρισι). სიტყვა „შეურაცხყოფა“ (υβριζειν), ამ სიტყვის ბერძნულ მნიშვნელობასთან შესაბამისობაში, უნდა მოვიაზროთ როგორც უწმაწური სიტყვები, ლანძღვა-გინება და მისთ., მაგრამ არა ფიზიკური შეურაცხყოფა. განმარტავს რა ამ კანონს ასეთნაირად, არქიმანდრიტი იოანე ამბობს, რომ მისი შინაარსი სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი მორჩილებისა და მის მიმართ მოკრძალების შესახებ იმ მაღალ მოძღვრებას პასუხობს, რომელსაც, საერთოდ, მოციქულები თავიანთ ეპისტოლეებში გადმოგვცემენ. „ყოველი სული კელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არს კელმწიფებაჲ, გარნა ღვთისაგან; და რომელნი-იგი არიან კელმწიფებანი, ღვთისა მიერ განწესებულ არიან. ამიერითგან რომელი ადგებოლის კელმწიფებასა, ღვთისა ბრძანებასა ადგების...“ – წერს პავლე მოციქული რომაელებს (13, 1, 2). იგივე მოციქული ტიმოთეს ევადრება: „...ყოფედ ვედრებასა, ლოცვასა, თაყუანის-ცემასა და მადლობასა ყოველთა კაცთათჳს, მეფეთათჳს და ყოველთა მთავართა,.... რამეთუ ესე არს კეთილ და სათნო წინაშე მაცხოვრისა ჩუენისა ღვთისა“ (1 ეპისტ. 2, 1-3). პეტრე მოციქული თავის პირველ ეპისტოლეში ამბობს: „...მეფესა პატივ-სცემდით“ (2, 17). სამეფო ხელისუფლებისა და, საერთოდ, კანონიერი ხელისუფლების შეურაცხყოფისათვის, წინამდებარე კანონი დამნაშავეს ისეთივე მძიმე სასჯელს ადებს, როგორსაც ყველაზე დიდ საეკლესიო დანაშაულებებისათვის. ამიტომ, მორჩილებასა და მოკრძალებას, სამეფო ხელისუფლებისა და სხვა კანონიერი მთავრობის მიმართ, ეკლესია ყოველთვის თვლიდა თავისი წევრების წმინდა მოვალეობად. ამასთან, უნდა შევნიშნოთ, რომ როგორც მოციქულთა ეპისტოლეები, ასევე მოციქულთა ეს კანონი, თავისი დროის მეფეებზე საუბრობენ, რომლებიც არამცთუ წარმართები იყვნენ, არამედ – ქრისტიანთა მდევნელებიც. ამგვარად, თუკი ასეთი მეფეების ხელისუფლება და აღმატებულება ყველა ქრისტიანისათვის წმინდად მიიჩნეოდა და საეკლესიო კანონები თავიანთი მკაცრი განწესებებით მათ ხელისუფლებასა და აღმატებულებას ყოველგვარი შეურაცხყოფისაგან იცავდა, მაშინ რაოდენ დიდი უნდა იყოს მორჩილება და მოკრძალება ქრისტიან მეფეთა მიმართ, რომლებიც თავიანთი არსით ძეები არიან და ქრისტიანული ეკლესიის მთავარი დამცველები?¹

შენიშვნა:

1. დასახ. თხზ., I, 234-235.

კანონი 85

თქვენთვის ყველასათვის, სამღვდლოებისა და ერისკაცებისთვის, პატივმისაგები და წმიდა იყოს ძველი აღთქმის შემდეგი წიგნები: ხუთი მოსესი – დაბადება, გამოსვლათა, ლევიტელთა, რიცხვთა, მეორე სჯულისა; ისო ნავეს ძისა – ერთი; მსაჯულთა – ერთი; რუთისი – ერთი; მეფეთა – ოთხი; ნეშტთა – ორი; ეზრასი – ორი; ესთერისი – ერთი; მაკაბელთა – სამი; იობისა – ერთი; ფსალმუნთა – ერთი; სამი სოლომონისა – იგავნი, ეკლესიასტე, ქება ქებათა; თორმეტი [მცირე] წინასწარმეტყველთა; ესაიასი – ერთი; იერემიასი – ერთი; ეზეკიელის – ერთი; დანიელის – ერთი. გარდა ამისა, თქვენთვის შენიშვნის სახით დავსძენთ, რომ თქვენმა ყმაწვილებმა შეისწავლონ სიბრძნე მრავალგანსწავლული ზირაქისა. ჩვენი კი, ანუ ახალი აღთქმის წიგნებია: ოთხი სახარება – მათესი, მარკოზისა, ლუკასი და იოანესი; ბავლეს ეპისტოლენი თოთხმეტი, პეტრესი – ორი, იოანეს – სამი, იაკობისა – ერთი, იუდასი – ერთი, კლიმენტისა – ორი; აგრეთვე, თქვენთვის, ეპისკოპოსთათვის, დადგენილებანი ჩემ, კლიმენტის მიერ რვა წიგნში აღწერილი (რომელთა გამოქვეყნება ყველას წინაშე უჭეროა, მათში შესულ საიდუმლოთა გამო); და საქმენი ჩვენი მოციქულთა.

(მოც. 60; ტრულ. 2; ლაოდ. 60; კართ. 24; ათანასე დიდ. დღესასწაულების შესახებ; გრიგოლ ღვთისმეტყ. წმიდა წერილის წიგნების შესახებ; ამფილოქე წმიდა წერილის წიგნების შესახებ).

მოციქულთა მე-60 კანონი მართლმადიდებლებს უკრძალავს უწმინდურთა ცრუსათაურაინი წიგნების კითხვას (ψευδευραγγελια των αεθων βιβλια). წინამდებარე მოციქულთა კანონში კი ჩამოთვლილია წიგნები ძველი და ახალი აღთქმიდან, რომლებიც ყველასათვის პატივსაცემი და წმიდა და უნდა იყოს (σεβαστα και αγια βιβλια). მათ შორის არის წმიდა წერილის კანონიკური და არაკანონიკური წიგნები; ისეთებიც კი, რომლებიც არასოდეს შედიოდნენ წმიდა წიგნების კანონიკურ კრებულში. არაკანონიკური წიგნებიდან მოიხსენიება სამი წიგნი მაკაბელთა და წიგნი სიბრძნე ექსუსი, ძისა ზირაქისა. თხზულებებიდან, რომლებიც არასოდეს მიეკუთვნებოდა ახალაღთქმისეულ სჯულს, მოიხსენიება რომაელ ეპისკოპოს კლიმენტის ორი ეპისტოლე და ე.წ. მოციქულთა განწესებანი (δικταται). ამგვარად, ამ კანონს მიზნად არ ჰქონია წმიდა წერილის ძველი და ახალი აღთქმის სჯულის გადმოცემა, როგორც, მაგალითად, ეს გააკეთა ათანასე დიდმა თავის ეპისტოლეში დღესასწაულების შესახებ,¹ ან კიდევ წმინდა ამფილოქემ,² არამედ – ხელი შეეშალა ცრუ სწავლებების შემცველი წიგნების გავრცელებისათვის, რომელთა შესახებაც საუბარია მოციქულთა მე-60 კანონში და, იმავდროულად, მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის წასაკითხად მიეთითებინა ის წიგნები, რომლებიც უწმინდურთა წიგნების (των αεθων) საპირისპიროდ იწოდება წმიდა და. მართლმადიდებელ ქრისტიანთა მხრიდან, წმიდა და პატივისცემის ღირსი შეიძლება იყოს როგორც კანონიკური, ასევე არაკანონიკური წიგნები და საერთოდ – ღვთისმოსავი ადამიანების მიერ დაწერილი წიგნები. იმის

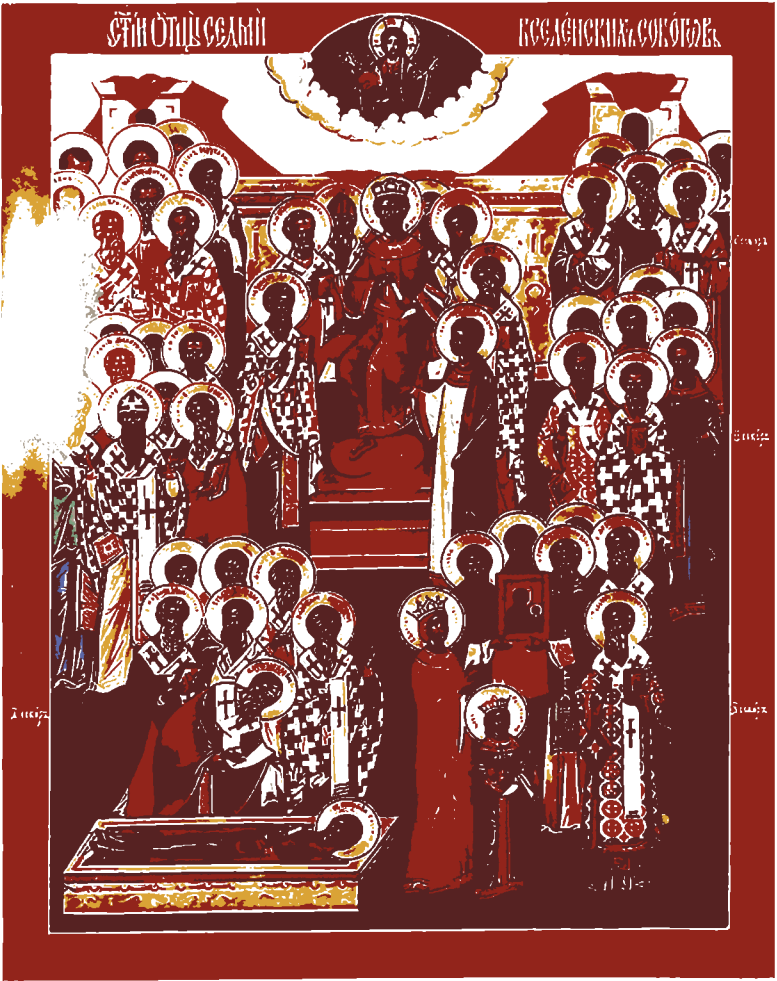
შესახებ. თუ რომელია წმიდა წერილის კანონიკური წიგნები და, აგრეთვე, იმის შესახებ, თუ რომელი არაკანონიკური წიგნებია პატივცემადი როგორც იუდეველებთან, ასევე ქრისტიანებთან, ჩვენ ვსაუბრობთ ათანასე დიდისა და ამფილოქეს დასახელებული თხზულებების განმარტებებში.

რაც შეეხება ამ კანონში მოხსენიებულ კლიმენტის ეპისტოლეებს, ჩვენ მათ შესახებ ვსაუბრებ წერილში „წმინდა მოციქულთა კანონების შესახებ“ (წიგნის დასაწყისში). ასევე, ამ კანონში მოხსენიებულ მ ო ც ი ქ უ ლ თ ა განწესებებთან დაკავშირებით ტრულის კრება თავის მე-2 კანონში, მოციქულთა 85-ე კანონზე დაყრდნობით, ამბობს, რომ დროთა განმავლობაში მათში „გარეშებმა ეკლესიის საზიანოდ შემოიტანეს ღვთისმოსაობისათვის უცხო და საღვთო სწავლების დიდებული სილამაზის შემრყვნელი სიყალბე“. იმ მიზნით, რომ ავი სენისაგან დაეცვა ქრისტიანული საწყისო, კანონმა გააუქმა ამ განწესებებისათვის ის საეკლესიო მნიშვნელობა, რაც მას თავიდან ჰქონდა.³

იოანე სქოლასტიკოსის „Συναγωγή κανόνων εκκλησιαστικων“-ში, 85-ე კანონის შემდეგ, დამატების სახით გვხვდება ასეთი მინაწერი: „აი, თქვენ, ეპისკოპოსებო, ჩვენი დარიგება კანონებთან დაკავშირებით. თუ დაიმარხავთ მათ, ცხონდებით და მშვიდობა გექნებათ; ხოლო თუ არ შეისმენთ, დაუმორჩილებლობისათვის დაისჯებით და თქვენ შორის მუდმივი შუღლი იქნება. ღმერთი კი ერთია დიდებული, შემოქმედი ყოველთა; დაე, შეგვერთებდეს ჩვენ მშვიდობის კავშირით სულიწმიდის მიერ, დაგვიცავდეს მტკიცედ ყველა სათნო საქმეში, შეუბილწავსა და უცხოს გვყოფდეს ყოველგვარი განხეთქილებისა და დანაშაულისაგან, მოგვანიჭებდეს ცხოვრებას დაუსრულებელს – მისი საყვარელი ძის, იესუ ქრისტეს, ღვთისა და მაცხოვრის ჩვენის მეშვეობით (და, შეწევნითა ყოვლადწმიდისა ქალწულისა ღვთისმშობელისა და ყოველთა წმიდათა). ამინ“.⁴

შენიშვნები:

1. ჩემი „კანონთა კრებული“, გვ. 263-264. იხ. ასევე კანონთა წ ი გ ნ შ ი.
2. იქვე, გვ. 312-313, და კ ა ნ ო ნ თ ა წ ი გ ნ შ ი.
3. იხ. ტრულის კრების მე-2 კანონის განმ.
4. ასევე სქოლასტიკოსის კრებულში (II, 601-602) Voelli et Justelli გამოცემაში. მსგავსი დამატება გვხვდება აგრეთვე A. Φ. ἰ. Π. Π., (II. 111).



სწინ ოქც ცსაში

რცაღიწიკიკა ცოკობეღ

უფიღი მღოფღოთ სეპეღმღოთ ძეგე

მსოფლიო საეკლესიო კრებების შესახებ

მართლმადიდებელ ეკლესიაში აღიარებული და შეწყნარებულია შვიდი მსოფლიო კრება; მათგან პირველი 325 წელს შედგა, ხოლო ბოლო – 787 წელს. ამ შვიდი კრებიდან, რომლებიც ეკლესიაში წარმოქმნილი ერესების გამო იმართებოდა, ექვსზე კანონები იქნა მიღებული, ესენია: ნიკეის პირველი, კონსტანტინოპოლის პირველი, ეფესოს, ქალკედონის, ტრულისა და ნიკეის მეორე კრებები. კონსტანტინოპოლის მეორე და მესამე კრებებს არც ერთი კანონი არ მიუღიათ და იმისათვის, რომ მათ მიერ დაწყებული საქმე ბოლომდე მიეყვანათ, მოგვიანებით მოიწვიეს კონსტანტინოპოლის მესამე კრების მამები კვლავ კონსტანტინოპოლში; ისინი სხვა ეპისკოპოსებთან ერთად შეიკრიბნენ 691-692 წლებში იმავე გუმბათოვან (ბერძნულად – ტრულის) სამეფო დარბაზებში, სადაც პირველ ჭერზე იყვნენ შეკრებილნი, და მიიღეს შესაბამისი კანონები. ამ კრების ამოცანიდან გამომდინარე, მის მიერ მიღებულ კანონებს ეწოდება მეექვსე კრების, სხვაგვარად – მეხუთე-მეექვსე ან ტრულის კრების კანონები.

ნიკეის წმინდა | მსოფლიო საეკლესიო კრება

**სარწმუნოების სიმბოლო (მრწამსი) ნიკეის | მსოფლიო
საეკლესიო კრებაზე შეპირებული 318 წმინდა მამისა
(ხს. 29 მაისს ძვ. სტ. და აღდგომიდან მე-7 კვირას)**

გვწამს ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა. და ერთი უფალი იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა, მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი, ესე იგი არს არსებისაგან მამისა, ღმერთი ღმრთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი, არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა; ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა, და ხორცი შეისხა, და განკაცდა, ივნო, და აღდგა მესამესა დღესა, და ამაღლდა ზეცად, და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა, და კვალად მომავალ-არს განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა. და ერთი სულიწმიდა, ხოლო რომელნი იტყვიან, რომ იყო დრო, როცა ძე ღმრთისა არ იყო, ან ვიდრე დაბადებამდე არ იყო, ან არარსებულისგან იქმნა, ან იტყვიან, რომ სხვა შიშოსტასის ან არსებისაგან შეიქმნა, ან ვითომ გარდაქცევადი ან ცვალებადია ძე ღმრთისა, მათ შეაჩვენებს კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია.



ΠΙΣΤΩ ΕΙΣ ΕΝΑ ΚΥΡΙΟΝ ΠΑΤΕΡΑ ΠΑΝΟΚΡΑΤΟΡΑ ΠΟΙΗΤΗΝ ΟΥΡΑΝΟΥ ΚΑΙ
ΟΡΑΖΗΝ ΤΕ ΠΑΝΤΩΝ ΚΑΙ ΔΟΡΑΖΗΝ. ΚΕΙΣ ΕΝΑ ΚΥΡΙΟΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΝ
ΥΙΟΝ ΤΟΥ ΜΟΝΟΓΕΝΗΤΟΥ ΕΚ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΓΕΝΗΘΕΝΤΑ ΠΡΙΝ ΑΙΩΝΑ
ΦΩΣ ΕΚ ΦΩΤΟΣ ΘΕΟΥ ΑΜΟΙΝΟΝ ΕΚ ΘΕΟΥ ΑΛΘΙΝΟΝ ΑΓΕΝΗΤΟΝ
ΠΟΙΗΘΕΝΤΑ ΟΜΟΙΟΝ ΤΟ ΠΑΤΡΙ ΔΙΔΥΜΟΝ ΑΛΛΗΛΟΝ ΚΑΙ
ΜΕΤΕΡΑΝ ΟΥΚ ΑΛΕΘΕΟΝΤΑ ΚΑΙ ΟΥΚ ΟΥΚ ΟΥΚ
ΣΑΡΚΩΘΕΝΤΑ ΕΚ ΠΝΥΜΑΤΟΣ ΑΙΣ ΚΥΡΙΑΣ ΤΗΣ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ
ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΤΟ ΥΠΕΡ ΗΜΩΝ ΕΠΙ ΠΟΝΤΙΣ ΠΙΛΑΤΟ
ΚΑΙ ΛΑΒΟΝΤΑ ΚΑΙ ΤΑΦΕΝΤΑ

ΠΙΣΤΩ ΕΙΣ ΕΝΑ ΚΥΡΙΟΝ ΠΑΤΕΡΑ ΠΑΝΟΚΡΑΤΟΡΑ ΠΟΙΗΤΗΝ ΟΥΡΑΝΟΥ ΚΑΙ
ΟΡΑΖΗΝ ΤΕ ΠΑΝΤΩΝ ΚΑΙ ΔΟΡΑΖΗΝ ΚΕΙΣ ΕΝΑ ΚΥΡΙΟΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΝ

წ ი ნ ა ჰ ი რ ო ბ ა

ეს კრება მოწვეულ იქნა ალექსანდრიელი მღვდელმსახურის, არიოზის ერესის მიზეზით. იმისათვის, რომ წარმოეჩინათ არიოზის სწავლების სიცრუე, რომელმაც უკვე მრავალი მიმდევარი მოიპოვა და მსოფლიო ეკლესიისათვის საერთო სენით იმუქრებოდა, მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსებმა მსოფლიო კრების მოწვევა განიზრახეს, რომელზედაც მსოფლიო ეკლესიის ხმით დამტკიცდებოდა მართლმადიდებლური სწავლება არიოზის მწვალებლობის საწინააღმდეგოდ. იმპერატორი კონსტანტინე დიდი გაგებით მოეკიდა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსების ნებას და მისი ძალისხმევით 325 წელს შედგა კრება ბითინიის მთავარ ქალაქ ნიკეაში. შეიკრიბა 318 მამა. მათ შორის უბირატესნი იყვნენ: ალექსანდრიელი ეპისკოპოსი ალექსანდრე, ანტიოქელი ეპისკოპოსი ეგსტათი და იერუსალიმელი ეპისკოპოსი მაკარი; რომის ეპისკოპოს სილვესტერის წარმომადგენელი იყო ორი საგანგებო დესპანი – პრესვიტერები ბიქტორი და ბიკენტი. კრების მუშაობაში მონაწილეობას იღებდნენ თავისი წმინდა ცხოვრებით ცნობილი პირები: ნიკოლოზ მირონლუკიელი, სპირიდონ ტრიმიფუნტელი, პაფნუტი თებაიდელი, ოსია კორდუბელი და სხვ. არიოზის მხრიდან დაახლოებით 20 ეპისკოპოსი მონაწილეობდა. მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებთან ერთად კრებას რამდენიმე პრესვიტერი და დიაკონი ესწრებოდა. ამ უკანასკნელთა შორის თავისი ღრმა საღვთისმეტყველო ცოდნითა და მჭერმეტყველებით გამოირჩეოდა ალექსანდრიის ეკლესიის ახალგაზრდა არქიდიაკონი ათანასე. პირველი საზეიმო სხდომა 325 წლის 20 მაისს შედგა. კრება გაგრძელდა იმავე წლის 25 აგვისტომდე. თავმჯდომარის ადგილი ანტიოქიის ეპისკოპოს ეგსტათის ეკავა, ხოლო მისი არყოფნისას – ალექსანდრიის ეპისკოპოს ალექსანდრეს. საპატიო თავმჯდომარე კი თავად იმპერატორი იყო. მთავარი საკითხის შესახებ მსჯელობის შემდეგ კრების 19 ივნისის სხდომაზე მამებმა ჩამოაყალიბეს მართლმადიდებლური რწმენის სიმბოლო, მრწამსი.

კრებამ 20 კანონი მიიღო. ასეთი რიცხოვნობით შევიდნენ ისინი როგორც დასავლურ, ასევე აღმოსავლური ეკლესიის ყველა კანონიკურ კრებულში.

კანონი 1

ვინც ავადმყოფობისას მკურნალების მიერ იქნა ასოწართმეული, ან ბარბაროსთაგან დასაჭურისებული, ასეთი პირი სასულიერო დასში დარჩეს; ხოლო თუ ვინმემ, ჭანმრთელ მღვდმარეობაში მყოფმა, თავად გამოისაჭურისა თავი, ასეთი პირი, თუ დასის წევრია, უნდა განიკვეთოს და არავინ, ასეთთაგანი, მღვდელმსახურების ხარისხში აღყვანილი არ უნდა იქნეს. ხოლო რამდენადაც ნათელია, რომ ეს განცხადებულია იმათ მიმართ, ვინც გაბედა თავისი თავის განზრახ გამოსაჭურისება, ამდენადვე ცხადია, რომ ვინც ბარბაროსთაგან იქნა დასაჭურისებული, ან თავისი ბატონებისაგან, სხვაშრივ კი ღირსად წარმოჩინდება, ასეთი პირის სასულიერო დასში ყოფნის უფლებას კანონი იძლევა.

(მოც. 21, 22, 23, 24; ორგ. 8).

ნიკეის ეს კანონი ეყრდნობა უკვე არსებულ მოციქულთა 21-ე კანონს საჭურისების შესახებ. იგი თავის თავში შეიცავს საერთოდ იმ განწყობას, რასაც მოც. 21-24 კანონები, რომელთა განმარტებაც ამავე დროს წინამდებარე კანონის განმარტებაც ემსახურება. ბევრეგვიას აზრით და ეს ისტორიამაც ცხადჰყო, ეს კანონი მიღებულ იქნა ანტიოქიელ მღვდელმსახურ ლეონტის საქმის გამო. იგი ჭვარდაუწერლად ცხოვრობდა ვინმე ეგვტოლიასთან და თავი დაისაჭურისა ყოველგვარი ეჭვისაგან თავდასაზღვევად, რამეთუ არ სურდა ამ ღვინოსა დასაჭურისა დასხვიანა. ეგვტათე ანტიოქიელმა ამ მიზეზით ლეონტი წმინდა მსახურებიდან განაყენა და, როგორც კრების თავმჯდომარემ, როგორც ჩანს, აღძრა კრება საჭურისების შესახებ ძველი კანონის აღსადგენად, რაც კრებამ აღასრულა კიდევ წინამდებარე კანონით.

შენიშვნა:

Beveregii, t. sive Pandectae, II, Annot., p. 44-45. შდრ. **Atanas., ad imper. Constant. apol. I** [Migne, s.g., t.25, col. 596-641]. – **Theodoret., Hist. eccl. I, 24** [Migne, s.g., t.82, col. 973-980]. – **Socrat., Hist eccl., II, 26** [Migne, s.g., t.67, col. 265-269

კანონი 2

ვინაიდან, გასაჭირის გამო, ან სხვა რაიმე მაძიებელი მიზეზით, ბევრი რამ არასაეკლესიო წესებით ხდებოდა, როგორც ის, რომ წარმართული ცხოვრებიდან ახლახან რწმენაში მოქცეულნი და ხანმოკლე დროით კათაკმეგლებად მყოფნი მალევე სულიერ საბანელთან მიიყვანებიან და ახალნათელღებულნი მექსეულად ებისკოპოსებად ან სუცესებად იკურთხებიან, ამიტომ სათნოდ გვიჩანს დავადგონოთ, რომ ამიერიდან ამგვარი არაფერი მოხდეს, რადგან რწმენაში მოქცეულმა კათაკმეგელობაშიც უნდა დაჰყოს გარკვეული ხანი და ნათელღების შემდგომაც საკმარისად გამოიცადოს, რამეთუ სამოციქულო წიგნი ნათლად იტყვის: „**ნუ ახალნერგ, რამათა არა განლაღნეს და საშჯელსა შეეარღეს ეშმაკისასა**“ (1 ტიმ. 3,6); ხოლო თუ დროთა განმავლობაში რაიმე სულიერი ცოდვა აღმოჩნდეს მის პიროვნებაში და მხილებულ იქნეს ორი ან სამი მოწმის მიერ, ასეთი სამღვდელთაგან გაირიცხოს, ამ განწესების საწინააღმდეგოდ მოქმედი პირს კი, როგორც დიდი კრების წინააღმდეგ გაკადნიერებულს, სასულიერო დასიდან გაირიცხვის საშიშროება მოელის.

(*მოც. 61, 75, 80; 1 მსოფლ. 9; ნიკეის. 9, 10; ლაოდ. 3; სარდ. 10; ორგზ. 17; ბასილი დიდ. 89; გრიგოლი ნოს. 1, 4).*

ამ კანონის მიღებისას ნიკეის კრება ეყრდნობა განსახილველ საკითხებთან მიმართებით უკვე არსებულ კანონიკურ განწესებას და აცხადებს, რომ ახლად მოქცეულ და ნათელღებულ პირთა ეპიკომოსად ან მღვდლად ნაჩქარევი დადგინება საეკლესიო სამართლის დარღვევაა, კერძოდ – მოციქულთა მე-80 კანონისა, რომელიც მეორდება და ძირფესვიანად მტკიცდება ნიკეის კრების მიერ. ამ უკანასკნელში

არ მოიხსენიება მხოლოდ ის შემთხვევა, როცა უშუალოდ სადგომ მადლით ეწყობა ახლად ნათელღებული პირის მყისვე ეპისკოპოსად დადგინება, – როგორც ამის შესახებ მოციქულთა მე-80 კანონშია ნათქვამი. მაგრამ ექვეგარეშეა, რომ კრება ასეთ შემთხვევასაც ითვალისწინებდა და ამას ყველაზე ნათლად მოწმობს მოც. მე-80 კანონის ჩვენეულ განმარტებაში მოყვანილი ამბროსისა და ნიკტარიოსის მაგალითები IV საუკუნის ბოლოდან.

აგრძელებს რა მოც. მე-80 კანონს, ნიკის კრება ყურადღებას მიაპყრობს იმ გარემოებას, რომ დროთა განმავლობაში ამ მხრივ ჰქონდა ადგილი საეკლესიო სამართლის საწინააღმდეგო ბევრ სხვადასხვა ქმედებას და ეს ნაწილობრივ დროით მოტანილი მდგომარეობით იყო გამოწვეული, ნაწილობრივ კი – თვით ადამიანთა თვითნებურობით. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ამ კანონის განმარტებაში არქიმანდრიტი იოანე¹, პირველ საუკუნეებში ნაჩქარევი ნათლობა და შემდეგ სწრაფი სამღვდელმსახურო ხელთდასხმა იმით იყო განპირობებული, რომ ათასობით ადამიანი უეცრად ექცეოდა ქრისტესკენ და რწმენაში მათი ხანგრძლივი დამოძღვრისათვის არ იყო არც დრო და არც საშუალება – წარმართთა მხრიდან დევნილობის გამო. დევნილობა კი განსაკუთრებით მღვდელმსახურთა წინააღმდეგ იყო მიმართული და ბევრი მათგანის მოკვდინებაც ხდებოდა, რაც ეკლესიის წინააღმდეგობას აიძულებდა მათ ადგილზე სხვა პირთა დადგინება დაეჩქარებინათ. ცხადია, ასეთ ახალხელთდასხმულ პირთა შორის ყველა ვერ იქნებოდა გამორჩეული იმ ღირსებებით, რასაც მათგან კანონი მოითხოვდა. ზოგიერთებს – აღწევდნენ რა მღვდლობას, ან განსაკუთრებით ეპისკოპოსობას – ეკლესიისათვის მხოლოდ ზიანი მოჰქონდათ და წმინდა იერარქიაში წარმართობიდან გამოყოფილი ამპარტავნობის სული შემოჰქონდათ. სწორედ მათი მიზეზით მოჰყავს ნიკის კრებას წმინდა პავლე მოციქულის სიტყვები ტიმოთეს მიმართ ეპისტოლედან, რომ „ჯერ-არს ეპისკოპოსისაჲ... ნუ ახალერგ რამთა არა განლანეს და საშუელსა შევარდეს ეშმაკისასა“ (1 ტიმ. 3, 2, 6). მართალია, კანონი უშვებს დასში იმთ დარჩენას, ვინც უკვე იყო მიღებული, მაგრამ ამასთანავე უმატებს განწესებას, რომლის თანახმადაც მომავალში მსგავსი არაფერი მოხდეს. რადგან – ნათქვამია შემდგომ – აუცილებლად უნდა მიეცეთ დრო კათაკმეველთ ნათლობამდე რწმენაში განსასწავლად, ხოლო დასში მათი მიღება და ეპისკოპოსად დადგინება მით უფრო შეიძლება მხოლოდ მას შემდეგ, როცა აშკარა გახდება და სრულად იქნება დამოწმებული მათი ღირსება. ასეთ პირთა ეპისკოპოსად ხელთდასხმის შესახებ, სხვათა შორის, ნათქვამია სარდიკიის კრების მე-10 კანონის განწესებაშიც, რომელიც ადგენს, რომ ხანგრძლივი დროით უნდა დააყოვნონ ყოველ იერარქიულ საფეხურზე ის პირი, ვინც, როგორც მიიჩნევენ, ღირსია შემდგომში საეპისკოპოსო კათედრისა. ასეთი კანდიდატი ამ უმაღლესი პატივის ღირსი² ხდებოდა იმ შემთხვევაში, თუ დამოწმებული იქნებოდა, – როგორც ამას არისტინე განმარტავს ამ კანონის კომენტარებისას, – რომ იგი თავისი ღირსებით გამორჩეული იყო ჭერ კიდევ დაბალ იერარქიულ საფეხურებზე. რაც შეეხება იმ პირებს, რომლებიც ეპისკოპოსებად და მღვდლებად ახალ მონათლულთაგან დადგინდნენ, კანონი მართალია დასში დარჩენის ნებას აძლევს,

მაგრამ ამასთან დაკვირვებას აწესებს: ხომ არ არის მათში რაიმე „სულიერი ცოდვა“, თანაც ბრძანებს მათ განკვეთას, თუ რაიმე ასეთი შემჩნეული და დამტკიცებული იქნება. იმის შესახებ, თუ რომელია კანონში ნახსენები „სულიერი ცოდვები“ და რატომაა მართო მათზე საუბარი და არა ხორციელ ცოდვებზე, ყოველ კომენტატორს თავისი აზრი აქვს. ყველაზე საფუძვლიანად ამ შემთხვევაში ჩვენ მივიჩნევთ ბალსამონის აზრს, რომელიც განმარტავს, რომ სულისათვის საზიანო ნებისმიერი ცოდვა მიიჩნევა „სულიერ ცოდვად“, მიუხედავად იმისა, სულიერი იქნება თუ ხორციელი ამ ცოდვის წარმომქმნელი ვნება. ამის გამოა, რომ ეკლესია ყოველ ცოდვას „სულიერ დაცემას“ უწოდებს და აქედან გამომდინარე, ნიკეის კანონი ასახელებს მხოლოდ სულიერ ცოდვებს და ამ სახელქვეშ ხორციელსაც გულისხმობს.³

შენიშვნები:

1. დასახ. თხზ., I, 285.
2. АФ. СИМТ., II, 120.
3. АФ. СИМТ., II, 120.

კანონი 3

დიდი კრება გამონაკლისის გარეშე აწესებს, რომ არც ეპისკოპოსს, არც ხუცესს, არც დიაკონს და საერთოდ არავის, სამღვდელთაგანს, არ მიეცეს უფლება თანასახლელად იყოლიოს დედაკაცი – გარდა დედისა, დისა, ან დედისა და მამის დისა, ან კიდევ ისეთი პირებისა, რომლებიც ყოველგვარი ეჭვისაგან თავისუფალნი იქნებიან.

(მოც. 5, 26; ტრულ. 5, 12, 13; VI მსოფლ. 18, 22; ანკვირ. 19; კართ. 3, 4, 25, 38, 70; ბასილი დიდ. 88).

ამ კრების | კანონის განმარტებაში ვნახეთ, რომ მას მოუხდა განწესების გამოცემა იმ ქალებთან დაკავშირებით, რომლებიც უკანონოდ ცხოვრობდნენ ზოგიერთი სასულიერო პირის ოჯახში. ეს გამოიწვია მღვდელმსახურ ლეონტის ქმედებამ. იგი სახლში ვინმე ეგსტოლიას ინახავდა და მისი მიზეზით თვითდასაჭურისება ჩაიდინა. კრებამ სავალდებულოდ მიიჩნია ზოგადად განეხილა სასულიერო პირთა ქორწინების საკითხი და მიეღო ისეთი კანონი, რომელიც ამ საკითხს საეკლესიო კანონმდებლობის უკვე არსებული განწესებისა და სამღვდელმსახურო ხარისხის ღირსების შესაბამისად დაარეგულირებდა. ამას ჩვენ ვხედავთ მთელი ამ კრების ისტორიაში და, ნაწილობრივ, ეკლესიის ისეთი ისტორიკოსების ნაშრომებში, როგორებიცაა სოკრატე, სოზომენი, გელასი¹ და, აგრეთვე, წინამდებარე კანონშიც.

დასახელებულ ისტორიკოსთა ცნობებით, ნიკეის კრების ზოგიერთმა მამამ – იმის გამო, რომ სურდათ, ერთი მხრივ, განკითხვისაგან დაეცვათ სასულიერო პირები, რომლებსაც კანონიერი ცოლი არ ჰყავდათ, მეორე მხრივ კი დაეცვათ თვით სასულიერო პირთა ოჯახური ცხოვრება და არც თუ იშვიათად სამართლიანი განკითხვისაგან დაეზღვიათ ისინი – წინადადება შემოიტანა გამოეცათ იპოლიაკონიდან

დაწყებული და შემდგომ, ყველა სასულიერო პირთათვის ქორწინების ამკრძალავი სავალდებულო განწესება. ეს წინადადება კრებამ არ მიიღო. კრების ერთ-ერთმა მამამ, პაფნუტი თეზაიდელმა გამოთქვა უმრავლესობის აზრი, კერძოდ ის, რომ არ არის საჭირო ეკლესიასა და ღვთისმსახურებზე ამ მძიმე უღლის დადება, რადგან თუ ქორწინება პატიოსანია, მაშინ საქორწინო სარეცელი შეუძლავი სარეცელია, ხოლო ზედმეტ სიმკაცრეს მხოლოდ ზიანის მოტანა შეუძლია ეკლესიისათვის; გარდა ამისა, ყველას არ ძალუძს ასეთი მკაცრი აკრძალვების შემცველ კანონს დაემორჩილოს და ამის გამო შეიძლება საშიშროება დაემუქროს მრავალი ქალის პატიოსნებას. ითქვა, აგრეთვე, რომ ქმრის კავშირი კანონიერ ცოლთან, ეს ჭეშმარიტი სიწმინდეა და აქედან გამომდინარე, საკმარისია, რომ საეკლესიო კრებულში გაერთიანებულ პირებს, ეკლესიის ძველი გადმოცემის შესაბამისად, შეეძლოთ უარი ეთქვათ ქორწინებაზე, მაგრამ იმათთვის, ვინც ჭერ კიდევ ერისკაცობაში დაქორწინდა, არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მოეთხოვათ, რომ ცოლს გაჰყოფდნენ.² პაფნუტის ასეთი განცხადების დიდი მნიშვნელობა და ღირსება იმაში მდგომარეობდა, რომ მას პირადად არასდროს ჰქონია დედაკაცებთან კავშირი, და გაატარა რა მთელი თავისი ახალგაზრდობა მონასტერში, დიდ მოსაგრედ (კრძალულად, მმარხველად) ითვლებოდა. კრებამ მოიწონა და მიიღო პაფნუტის ეს განცხადება და განაწესა, რომ მომავალში თითოეულ კლერიკოსს თავად გაეკეთებინა ქორწინებაში ან უქორწინებლობაში ცხოვრების არჩევანი.³ ნიკის კრების აღნიშნული დასკვნა სრულად პასუხობს ეკლესიის პირველსაუკუნეების პრაქტიკას, როგორც ამას მოციქულთა განწესება (VI,17) გვაუწყებს, რაც მოციქულთა მე-5 და 26-ე კანონების განმარტებებში ვახსენეთ, განსაკუთრებით ამ უკანასკნელის განმარტებაში.⁴

კრებამ შეიწყნარა რა სასულიერო პირთათვის ქორწინების კანონიერება, იმავედროულად, მათ, სურვილის შემთხვევაში, უქორწინებლობის უფლებაც მისცა, რაც აისახა მის მიერ მიღებულ წინამდებარე კანონში, სახელდობრ: ვისაც ცოლი არა ჰყავს, მას შეუძლია სახლში იყოლიოს მხოლოდ დედა, და, დეიდა, მამიდა ან ისეთი ქალი, ვინც თავისუფალი იქნება ყოველგვარი ეჭვისაგან (*Vel eas solas personas quae omnem suspicionem effugiunt*) და არავითარ შემთხვევაში უ ც ხ ო დედაკაცი (*introductam mulierem*).

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ერთ ხანს არსებობდა ჩვეულება, რომლის თანახმადაც, ზოგიერთი კლერიკოსი, ხშირად კი ერისკაცებიც, უქორწინებლობის მოსურნენი, გაუთხოვარ ქალებთან შედიოდნენ ეგრეთწოდებულ სულიერ ქორწინებაში, ანუ ცხოვრობდნენ მათთან ერთ ჭერქვეშ, მაგრამ ამავე დროს არავითარ ხორციელ კავშირში არ იმყოფებოდნენ და ინარჩუნებდნენ, მათივე სიტყვებით, მხოლოდ სულიერ კავშირს ერთმანეთის ქრისტიანული სათნოებებისადმი აღსაძვრელად. ასეთ ქალებს თავიდან სულიერ დას და საყვარელს უწოდებდნენ (*возлюбленная, dilectae*), შემდეგში – თანამოსახლე, (თანამცხოვრები, *сожительствовающая*). აღნიშნული კავშირი უცოლო მამაკაცებსა და გაუთხოვარ ქალებს შორის ზოგიერთ შემთხვევაში უეჭველად წმინდა იყო და მიზნად ურთიერთის

სულიერ სრულყოფას ისახავდა, მაგრამ უმრავლესობისათვის ამ კავშირის თანამდევნი მრუშობა იყო და იგი იმით იყო უფრო საშიში და შეშინარავი, რომ მოაწმუნეობის საბურველქვეშ იმალებოდა; ამას ის მკვეთრი ტონი ამტკიცებს, როგორც თუც ასეთი კავშირების შესახებ ეკლესიის მამები და მოძღვრები გამოდიოდნენ.

გრიგოლ ნაზიანზელი, როცა ამ საყვარლებზე (*dilectae*) საუბრობს, რომლებიც თავისთან უცოლო მღვდელმსახურებს ჰყავდათ და მონოზენებსაც კი, განმარტოებულ ადგილებში, ამ მოვლენას ემპაკურ ცბიერებას უწოდებს, და რადგან ასეთი სახელწოდება – საყვარელი (*любезная, dilecta*) პავლე მოციქულმა ფილიმონის ცოლს მისცა (მუხ. 2), ამიტომ გრიგოლ ნაზიანზელი აღნიშნავს, რომ ამჭერად ყველაზე პატივსაცემი სახელწოდებით მოიხსენიებენ უსაზიზღრეს მოვლენას.⁵ ნეტარი იერონიმე, როცა უცოლო მღვდელმსახურების ვითომცდა სულიერი დების შესახებ საუბრობს, იმ სიტყვის ძალით, რაც მას ყოველთვის გამოარჩევდა, ეკლესიაში ამ საყვარლების⁶ წარმოქმნას „ჭირიან წყლულს“ (*„мороною язвю“*) უწოდებს. იოანე ოქროპირი, ღრმად დამწუხრებული იმის გამო, რომ ბევრი სასულიერო პირის საცხოვრებელში, რომელთაც კანონიერი ცოლი არა ჰყავთ, უცხო ქალი ცხოვრობს, რაც სხვებს დაბრკოლებას უქმნის სულიერი ცხოვრების გზაზე, თავის ერთ-ერთ თხზულებაში [„ვისაც თანასახლეული ჰყავს,“], წერს: „ჩვენს წინაპრებს ორი მიზეზი ჰქონდათ, რომელთა გამოც ქალები მამაკაცებთან ერთად ცხოვრობდნენ: ერთი ქორწინებაში მდგომარეობდა და იყო ძველი, სამართლიანი და საფუძვლიანი მიზეზი – სჯულმდებელ ღვთისგან დაწესებული (შდრ. დაბ. 2, 24); მეორე კი – მრუშობაში, რომელიც პირველისაგან განსხვავებით ახალი მიზეზი იყო – უსამართლო, უკანონო, მზაკვარ დემონებისაგან წარმოქმნილი. ახლა კი, ჩვენს ხანაში, გამოგონილია კიდევ რაღაც მესამე სახის თანაცხოვრება, ახალი და უცნაური, რომელიც მისი მიზეზის გამოკვლევის მსურველს დიდი სირთულის წინაშე აყენებს. არიან ისეთი ადამიანები, რომლებიც თავისთან საცხოვრებლად იღებენ ყმაწვილ ქალებს; არ ქორწინდებიან მათზე და არც სარეცელს იზიარებენ, მაგრამ ჰყავთ სახლში და ღრმა მოხუცებულობამდე გვერდიდან არ იშორებენ, მაგრამ არა იმისთვის, რომ ბავშვი იყოლიონ, რამეთუ არ თანამეცხედრებობენ მათთან, არც მრუშობენ, არამედ, როგორც თავად ამტკიცებენ, მათ ქალწულობას უფრთხილდებიან“. შემდეგ იოანე ოქროპირი ავრძელებს სხვადასხვა მიზეზის უარყოფას, რასაც ეს სასულიერო პირები ასახელებენ და აღნიშნავს, რომ ისინი უმაღლეს სულის დაღუპვას დასთანხმდებიან, ვიდრე მეგობარი ქალის დაკარგვას და ვგველაფერს დაითმენენ და გააკეთებენ იმისათვის, რომ თავიანთ საყვარლებს არ დასცილდნენ. მიუხედავად ყველა იმ გასასამართლებელი საბუთისა, რასაც ეს პირები წარმოადგენდნენ, იოანე ოქროპირი ყველაფერ ამაში მხოლოდ ბიწიერი სიამის უნის და სასირცხვილო ხორციელი ტკბობის სურვილს ხედავს და მათზე ამბობს, რომ არა ღვთის სიყვარულით აკეთებენ ამას (რითაც თავს იმართლებენ), არამედ – მტრობით, – სხვას არაფერს გამოხატავს მათი ქმედება.⁷ ეკლესიის მამებისა და განმანათლებლების მიერ იმ ქალების ასეთი მძაფრი განკითხვის შემდეგ, რომლებიც სასულიერო პირებთან ქორწინების გარეშე ცხოვრობენ, სრულიად ნათლად ჩანს,

თუ ვის გულისხმობს ბალსამონი, როცა ამ კანონის განმარტებაში ამბობს, რომ „დედაკაცი, რომელიც ნიკეის წინამდებარე კანონში მოიხსენიება, არის კანონიერი ცოლის ნაცვლად მოყვანილი და ვინმესთან მრუშობაში მცხოვრები ქალი“.⁸

სასულიერო პირთან „თანამოსახლე“ ქალებში სწორედ ასეთებს გულისხმობს ნიკეის ეს კანონი და მკაცრად უკრძალავს ყველა სასულიერო პირს თავისთან მათ ყოლას. როგორც ვხედავთ, ნიკეის კრების ეს განწყობა ეხება უცოლო სასულიერო პირებს ან ქვრივებს და, ალბათ, ყველა იმას, ვინც შეიძლება ექვემდებარებოდეს, როგორც დედაკაცთან ხორციელი კავშირის მქონე. მაგრამ მაინც, ეს განწყობა იმ სასულიერო პირთა მიმართაც იყო ძალაში, რომლებიც ამასთან დაკავშირებით ყოველგვარ ეჭვს გარეშე იდგნენ. მღვდელმსახურ გრიგოლის მიმართ, რომელთანაც სახლში ერთი ქალი ცხოვრობდა და მისი გაშვება არაფრით სურდა – მიუხედავად იმისა, რომ ხანდაზმულობიდან გამომდინარე, გრიგოლს მასთან ხორციელი კავშირი არ შეიძლება ჰქონოდა – ბასილი დიდი თავის ეპისტოლეში (88 კან.) წერს: „ო, გრიგოლ, ჩვენ არც პირველები ვართ და არც ერთადერთი კანონმდებელი. ნუ იყოფინ ქალი და კაცი ერთ ჭერქვეშ. წაიკითხე კანონი ნიკეის კრებაზე ჩვენი წმინდა მამების მიერ განცხადებული, რომელიც აშკარად კრძალავს თანასახლეულად დედაკაცის ყოლას; უქორწინებლობის ღირსება სწორედ იმაშია, რომ დედაკაცისაგან განცალკევებით იცხოვრო. ხოლო ისინი, ვინც ქალწულების სახელით წარმოდგებიან, სინამდვილეში კი იმას აკეთებენ, რასაც ქალებთან მცხოვრებნი, ასეთებს, როგორც ჩანს, მხოლოდ სახელით უნდათ ქალწულობის პატივის მოპოვება, საქმით კი არ სურთ სასირცხვილო სიამტკბილობა დაუტეონ. მით უფრო გამართებდა შენ ჩემი თხოვნა შეგესრულებინა, რაკი თვითონ ამბობ, რომ თავისუფალი ხარ ყოველგვარი ხორციელი ვნებისაგან. არ ვფიქრობ, რომ სამოცდაათი წლის ადამიანი დედაკაცთან ვნებით ცხოვრობდეს და, რაც ჩვენ დავადგინეთ, დავადგინეთ არა რაიმე სრულიად უკანონო ქმედებისათვის, არამედ იმისათვის, რომ მოციქულთაგან ვისწავლეთ: არ შეიძლება ძმას მივცეთ დაბრკოლებისა და საცდურის მიზეზი (იხ. რომ. 14, 13) და ვიცოდეთ, რომ ზოგიერთი რამ ერთისთვის უადრესად წმინდა, მეორესთვის შეიძლება ცოდვის მიზეზი გახდეს. ამიტომაც დავადგინეთ, მივყევით რა წმინდა მამათა განწყობებს, რომ შენ იმ ქალს უნდა დაშორდე; და რად სდებ ბრალს ქორებისკომოსს და იხსენებ ძველ წყენას? რატომ გვსაყვედურობ, თითქოს იოლად ვისმენდეთ ცილისწამებებს და ამ დროს არ საყვედურობ საკუთარ თავს იმისათვის, რომ არ შეგიძლია შეეღიო მიჩვეულ ქალს? ასე რომ, გაიყვანე ის შენი სახლიდან და მონასტერში გაამწყსე. დაე, ქალწულებთან იყოს, შენ კი მამაკაცები მოგმსახურონ, რომ თქვენგან ღვთის სახელი არ იქნეს შეგინებული (შდრ. რომ. 2, 24), და სანამ ამას არ შეასრულებ, ათასი გამართლებაც არ გიშველის, რასაც წერილში მოიყვან; თანაც იცოდე, მოკვდები როგორც უმოკმედო და, ღმერთის წინაშე პასუხს აგებ მოუშუაებლობისათვის; ხოლო თუ არ გამოსწორდები და სამღვდელო მსახურებას ისე განიზრახავ, შეჩვენებულ იქნები მთელი ერის წინაშე, შენი შემწყნარებელი კი ეკლესიიდან განიკვეთებიან“.⁹

ნიკეის კრების ამ კანონის განწყობა შეიწყნარა ბერძნულ-რომაულმა კანონმდებლობამაც; გარდა ამისა, იმპერატორმა იუსტინიანემ განსაკუთრებული ნოვე-

ლა გამოსცა, რომლის თანახმადაც, წმინდა მსახურებიდან უნდა განიკვეთოს კლერიკოსი, რომელიც არ მოისურვებს აღნიშნულის მსგავს შემთხვევებში თანამცხოვრებ ქალთან განშორებას შესაბამისი შეგონების შემდეგაც; ხოლო ეპისკოპოსი, რომელიც ამგვარად მოიქცევა, დამხობილ უნდა იქნეს თავისი ხარისხიდან, – როგორც უღირსი.¹⁰ რუსულ სჯულისკანონში ამის შესახებ ნათქვამია შემდეგი: „საეკლესიო დასის ყველა უცოლო წევრს, კანონის თანახმად, გუკრძალავთ თავის სახლში უცხო ქალის ყოლას, გარდა მშობელი დედისა და საკუთარი ასულებისა და დებოსა, და ისეთი პირისა, რომელიც ყოველგვარ ექვს გარეშეა. ხოლო ვინც უგულბებულყოფს ამ მცნებას და ქალს თავის საცხოვრებელში იყოლიებს და ამით ექვს დაბადებს და ერთხელ და ორჯერ გაფრთხილებული და შეგონებული იქნება თავისი ეპისკოპოსისაგან, ან თავისი წინამძღვარისაგან დამოძღვრილი იმის შესახებ, რომ ასეთ ქალთან არ უნდა იცხოვროს, და თავისი სახლიდან ქალის განდევნას მიიხრება, ან ინებებს, ან თუნდაც ცილისმწამებელი გამოჩნდება, რომელიც იტყვის, რომ ამ ქალთან შეიბილწა, მაშინ ეპისკოპოსმა კრებულიდან განკვეთოს საეკლესიო სამართლის თანახმად და იმ ქალაქის სამხაჯაროს გადასცეს, რომელსაც ის კლერიკოსი მიეკუთვნებოდა და, ამასთან, განემარტოს, რომ უბრალო ადამიანთათვის გაცემული შეწირულობა დაფასებული იქნება; ეპისკოპოსს კი არავითარი ქალის ყოლას სახლში არ ვპატიობთ, ხოლო თუ იგი იმხილება ამ კანონის დაუცველობაში, ეპისკოპოსობიდან დამხობილ იქნეს“.¹¹

შენიშვნები:

1. Socrat., Hist. eccl. I, 11 [Migne, s. g., t. 67, col. 101-104]. - sozom... Hist. eccl. I, 23 [Migne, s. g., t. 67, col. 925]. - Gelas. Cyclic., Hist. concilii Nic. II, 32 (Harduini, I, 438).

2. Socrat., Hist. eccl. I, 11 [Migne, s. g., t. 67, col. 101-104].

3. Socrat., Hist. eccl. I, 11 (იქვე).

4. გასაკვირია, მეტი რომ არ ვთქვათ, რომ Philips სტატიაში ცელიბატობის შესახებ: Wetzer und Welte, Kirchenlexikon (2 Aufl., III, 590) ამბობს: „დიდი უსამართლობა იქნებოდა ცნობილ ეპისკოპოს ბაუნტის შესახებ იმის მტკიცება, რომ მან ნიკეის კრებაზე (325 წ.) განაცხადა სასულიერო პირთა ქორწინება სამღვდელმსახურთა წოდებისათვის სრულიად მისაღებად და ამით შეეწინააღმდეგა ამ პუნქტის შესახებ კრების კანონბრივ გადაწყვეტილებას“. ფილიპისა და სასულიერო პირთათვის ცელიბატობის სხვა დამცველებს Hefele (Conciliengeschichte, 2 Aufl., I, 433-435) დასაბუთებულ საწინააღმდეგო არგუმენტებს წარუდგენს. და არის იმის საჭიროება, რომ ამაზე განსაკუთრებულად ვისაუბროთ. თუმცა, ამ საკითხზე იხ. ტრულის კრების მე-13 კანონის ჩვენეული განმარტება.

5. Gregor. Nazianz., carm. III [Migne, s. g., t. 37, col. 632 და შემდეგ].

6. საიდან შეიჭრა ეკლესიაში „საყვარლების“ ეს წყლული? საიდან დედაკაცის სახელი უქორწინებლად? კიდევ დავამატებ: საიდან შეძაგები ერთ კაცთან? ისინი სარკებლობენ ერთი საცხოვრებელით, ერთი საძინებელი ოთახით, ერთი სარეცელით, ჩვენ კი ზედმეტად ეჭვიანებს გვიწოდებენ, თუ კი გავბედავთ და რაიმეს ვივარაუდოთ და ა.შ. (იერონიმი. 22-ე ეპისტოლე ქალწულობის დაცვისათვის Hieron., epist. 22, ad Eustoch. de custod. virginitatis [Migne, s. l., t. 22, col. 402-403]).

7. [Migne, s. g., t. 47, col. 495 და შემდეგ. შტრ. რუს. пер. Спб. дух. академии, т. I, 1895 г., 245 და შემდეგ].

8. Аф. Свят., II, 121.

9. რუსული თარგმანი Аф. Свят. (IV, 269-270)-დან.

10. Nov. CXIII, c. 29: „მღვდლებს, დიაკნებს, იპოდიაკნებსა და ყველას, ვინც საეკლესიო კრებულის წევრია და ცოლები არა ჰყავთ, საღვთო კანონების თანახმად გუკრძალავთ

წმინდა სამართლის ძალით თავის სახლში ვინმე უცხო ქალის ყოლას, გარდა დედისა, დებისა, თავისი ასულების ან სხვა ეგვიპტულები ბირისა. თუკი ვინმე ამ განწყების საწინააღმდეგოდ სახლში ისეთ ქალს იყოლიებს, ვინც მას ეგვიპტეში დააყენებს და არ მოისურვებს სახლიდან მის გაძევებას, მიუხედავად ერთგზის და ორგზის გაფრთხილებისა თავისი ეპისკოპოსის ან თავისი დასის წევრების მხრიდან იმის შესახებ, რომ ასეთ დედაკაცთან არ უნდა იცხოვროს, მაშინ, ეპისკოპოსმა დაე, განკეთოს იგი ეკლესიის მწყობრიდან, საეკლესიო სამართლის თანახმად, და გადასცეს იმ სამოქალაქო საზოგადოების ხელისუფალს, რომელსაც განეკუთვნება ეს კლერიკოსი. ეპისკოპოსს კი საერთოდ არ ვაძლევთ სახლში ვინმე ქალის ყოლისა და მასთან თანახაზლობის უფლებას. თუ იგი მხილებულ იქნეს ამ კანონის დარღვევაში, დაე, აეყაროს ეპისკოპოსობის პატივი, როგორც ღვთისმსახურებისათვის უღირსი". შტრ. *Basilicorum, lib. III, tit. I, c. 45.* შტრ. *Номоканон в XIV титулах, VIII, 14 (Аф. Синт., I, 161).*

11. გლ. 42, ტ. 71 ნ 72, ნ გლ. 44, გრ. 8, გლ. 14. ხოლო თუ საიდან არის ეს თავები (42 და 44) სლავურ სჯულისკანონში, ამის შესახებ იხ. ჩემს კრებულში² 2 изд., стр. ХСVII.

კანონი 4

ეპისკოპოსის დადგინება უმეტესწილად ჩეროვანია სამთავროს ყველა ეპისკოპოსთა მიერ, ხოლო თუ მათი შეკრება ვერ ხერხდება წარმოჩენილი გაჭირვების ან შორი გზის გამო, მაშინ უკიდურეს შემთხვევაში სამნი ერთ ადგილას შეიკრიბონ; ხოლო ვინც არ ესწრება, თავისი დასტური წერილობით განაცხადოს და მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში აღსრულდეს ხელთდასხმა. დამტკიცება კი ხელთდასხმისა, ყოველ სამთავროში მის მიტროპოლიტს მართებს.

(მოც. 1; VII მსოფლ. 3; ანტიოქ. 19, 23; ლაოდ. 12; სარდ. 6; კონსტ. 1; კართ. 13, 49, 50).

ამ კანონის მიღების მიზეზი გახდა ალექსანდრიის ეკლესიაში მეღვთიანური განხეთქილების შედეგად შექმნილი უწყსრიგობანი. ეს განხეთქილება IV საუკუნის პირველ წლებში წარმოიშვა¹ და სახელწოდება მიიღო თეზაიდელი ლიკოპოლის ეპისკოპოს მეღვთისაგან. მეღვთის, ალექსანდრიის სამთავროს იერარქიულ საფეხურზე, ალექსანდრიის ეპისკოპოსის შემდეგ პირველი ადგილი ეკავა². ალექსანდრიის ეპისკოპოსი ამ დროს იყო პეტრე († 311). არსებული ცნობებიდან ჩანს, რომ მეღვთი შურით იყო აღძრული პეტრე ალექსანდრიელი მამართ, რომელსაც უპირატესი პატივი ეკუთვნოდა და ეძებდა შემთხვევას, რომ მასთან კეთილი დამოკიდებულება დაერღვია. მალე მათ შორის სასტიკი დავა გაიმართა იმის თაობაზე, თუ როგორი პოზიცია უნდა დაეკავებინათ იმ ქრისტიანთა მიმართ, რომლებიც დიოკლეთიანესა და მაქსიმიანესგან ღვენილობის პერიოდში რწმენაში შეიკრუნენ. პეტრეს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი მკაცრი იყო მონანიების შესახებ თავისი კანონებში, მეღვთიმ მაინც დასდო ბრალი ზედმეტ ლმობიერებაში. მაშინ პეტრემ კრება მოიწვია და ალექსანდრიის სამთავროს რამდენიმე ეპისკოპოსი შეკრიბა. ამ კრებამ აღიარა პეტრეს უდანაშაულობა, ხოლო მეღვთის განკვეთა მიუსაჯა. მაგრამ მეღვთი არანაირი დისციპლინით არ იყო შეზღუდული და ისარგებლა რამით, რომ პეტრე და მრავალი სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი თავიანთი რწმენისათვის საპყრობილეში ეწამებოდნენ, თავადვე დაიწყო დიაკვნების, მღვდლებისა და ეპისკოპოსების ხელთდასხმა, და არა მხოლოდ თავის სამთავროში,

რომელიც არსებითად ჩამორთმეული ჰქონდა და მხოლოდ ძალმომრეობით მართავდა, არამედ – ყველა აშკარა კანონებრივი განწყობების საწინააღმდეგოდ – სხვა ეპისკოპოსთა სამთავროებშიც. ასე, რომ, სულ მოკლე ხანში მოასწრო დაეფუნებინა თავისი მიმდევრების რამდენიმე ეკლესია. ამრიგად, ნიკეის კრების დროს, ალექსანდრიის საეკლესიო სამთავროში იყო უკვე ოცდაცხრა მეღვთიანელი ეპისკოპოსი.² მეღვთიანური განხეთქილების ასეთმა გავრცელებამ ნიკეის კრების მამები აიძულა ბჭობა გაემართათ, რათა ბოლო მოეღოთ იმ უწყსრიგობისათვის, რაც ეკლესიაში განხეთქილებამ შეიტანა. კრებამ ძალიან გულმოწყალე გადაწყვეტილება მიიღო ამ განხეთქილებასთან დაკავშირებით, რამეთუ მამები იმედს გამოთქვამდნენ, რომ ლმობიერებით მიაღწევდნენ მის სწრაფ აღმოფხვრას. შედეგად გამოცემული იქნა განწყობა, რომლის მიხედვითაც მეღვთი რჩებოდა ლიკოპოლში ეპისკოპოსად, მაგრამ ხელთდასხმის უფლების გარეშე; აგრეთვე მას არ უნდა მიეღო მონაწილეობა ეპისკოპოსის გამორჩევისას და ამ მიზნით არ უნდა წასულიყო სხვა ადგილას; მეღვთის შეიძლო მხოლოდ თავისი საეპისკოპოსო სახელის პატივით ესარგებლა. რაც შეეხება მისგან ხელთდასხმულ პირებს, კრებამ დაადგინა რომ მათზე ლოცვით უნდა ჩატარებინათ განსაკუთრებული საეკლესიო წესი, რომლის შემდეგაც ისინი დაიშვებოდნენ საეკლესიო დასში მსახურებისათვის.³ ხოლო იმისათვის, რომ შემდგომში კვლავაც არ მომხდარიყო ის, რაც ძირითადი მიზეზი გახდა მეღვთიანური განხეთქილებისა, სახელდობრ, მეღვთის მიერ ეპისკოპოსების თვითნებური დადგინება და თანაც სხვის ეპარქიებში, ნიკეის კრების მამებმა დაგმეს თვით განხეთქილების დამფუძნებელი და მიიღეს წინამდებარე კანონი, რომლითაც აწესებენ, თუ როგორ უნდა მოხდეს ეპისკოპოსების დადგინება და ვის აქვს მისი დამტკიცების უფლება.

მოციქულთა | კანონში ვიხილეთ, რომ ეპისკოპოსის დადგინებისათვის აუცილებელია სამი, ან უკიდურეს შემთხვევაში, ორი ეპისკოპოსი. მოციქულთა დასახელებულ კანონში საუბარი იყო ეპისკოპოსის ხელთდასხმაზე, ანუ იმ წმინდა საეკლესიო წესის აღსრულებაზე, რომლის მეშვეობითაც ხელთდასხმული იღებს ღვთაებრივ მადლს. იმის შესახებ კი, თუ ვის მიერ უნდა გამოირჩეს პირი, რომელიც ამ ორ ან სამ ეპისკოპოსს საეპისკოპოსო ხარისხში აჭყავთ, დასახელებულ კანონში ნათქვამი არ არის. სწორედ ამ უკანასკნელ აქტზე, ანუ ეპისკოპოსის გამორჩევაზე მიღის საუბარი წინამდებარე ნიკეის კანონში. კანონი განაწესებს, რომ ეპისკოპოსის დადგინება მოხდეს წარმოდგენილი სამიტროპოლიტო სამთავროს ყველა ეპისკოპოსისგან შემდგარი კრების მიერ. თუ ყველას არ შეუძლია დასწრება, სამი მაინც უნდა ესწრებოდეს, დანარჩენებმა კი თავიანთი თანხმობა წერილობით გამოთქვან, რის შემდეგაც შედგება ხელთდასხმა (ქიროტონია), ამ აქტის დამტკიცება კი რწმუნებული მიტროპოლიტის კომპეტენციაში შედის. იმ შემთხვევაში, როცა ყველა ეპისკოპოსთა შორის არ არის ერთიანი აზრი კანდიდატის შესახებ, მაშინ უპირატესობა უმრავლესობათა ხმას ენიჭება, მაგრამ ყოველთვის მიტროპოლიტის მხრიდან დამტკიცების შემდეგ, – როგორც ეს ნათქვამია ამავე კრების მე-6 კანონში, რომელიც თავის მხრივ წინამდებარე (მე-4) კანონის შემავსებელია. კრების ეპის-

ტოლე, რომელიც მსოფლიოს ყველა ეკლესიას გადაეგზავნა, აგრეთვე ავსებს ამ კანონის განწესებას, როცა ამატებს, რომ ებისკოპოსის გამორჩევაში მოწოდებულნი ვართ უნდა მიიღოს მონაწილეობა.⁵ ყოველი ზემოთქმული შეადგენს ნიკიის კრების განწესების შინაარსს ებისკოპოსის გამორჩევისა და დადგინების საკითხში და ეს განწესება, რომელიც კრებაზე კანონის ძალით აღიჭურვა, წარმოადგენს ზუსტ და სრულ გამოხატულებას მოციქულთა შემდეგდროინდელი საეკლესიო პრაქტიკისა ამ კრების მოწვევამდე. ამასთან, ჩვენ მრავალი მოწმობა გავაჩინა იმისა, რომ ებისკოპოსის გამორჩევა და დადგინება აღნიშნულ დროს სწორედ ამ სახით აღესრულებოდა.

ამის შესახებ ქრისტიანობის პირველივე საუკუნიდან გვაქვს კლასიკური მოწმობა მოციქულის მოწაფის, რომის ებისკოპოს კლიმენტისაგან – მის ებისტოლეში კორინთელთა მიმართ, სადაც, სხვათა შორის, ნათლად არის ნათქვამი მოციქულთაგან საეპისკოპოსო მემკვიდრეობაზე.⁶ ებისკოპოსად დადგინების მშვენიერი და საზეიმო ვითარება მოციქულთა დადგენილებაში შემდეგნაირადაა გამოხატული: საუფლო დღეს შეკრებილი მრევლი მღვდელმსახურთა კრებულთან ერთად და ებისკოპოსთა თანდასწრებით, დე, მისცემდეს თანხმობას; შემდეგ, უზუცესი ყველა სხვა ებისკოპოსთა შორის, შეეკითხოს მრევლსა და მღვდლებს, არის თუ არა ეს ის პირი, ვინც მმართველად სურთ? და როცა საერონი და სამღვდელონი თანხმობით უპასუხებენ, კვლავ შეეკითხოს, ამოწმებს თუ არა ყველა, რომ იგი ღირსია ამ უაღრესი და საჩინო მმართველობისა და ჭეშმარიტად აღასრულა თუ არა ის, რაც მისთვის სავალდებულო იყო ღმერთთან დამოკიდებულებაში; ხომ არ დაურღვევია ადამიანთა უფლებები; კარგად მოაწყო თუ არა შინაური საქმეები და არის თუ არა უზადო თავისი ცხოვრებით? და როცა ყველა თანხმობით დაემოწმება, ჭეშმარიტად და არა წინასწარი შეგონებით, როგორც მსაჭულის, მამა ღმერთისა და ქრისტესა და სულიწმიდისა და ყველა წმინდანისა და მსახური სულების წინაშე, რომ იგი ასეთია, მაშინ კვლავ, მესამედ იყვნენ გამოკითხულნი, ჭეშმარიტად არის თუ არა იგი წმინდა მსახურების ღირსი, რათა ორი ან სამი მოწმის ბაგეთაგან განმტკიცდეს ყოველი სიტყვა, და როცა მესამედაც დაადასტურებენ, რომ იგი ღირსია, მაშინ თითოეულისგან მოითხოვონ თანხმობის ნიშანი; და როცა ეს უკანასკნელი მოთხოვნაც ნებაყოფილებით იქნება შესრულებული, მაშინ დადუმდნენ. შემდეგ, როცა მდუმარება ჩამოწვება, ერთი პირველები ებისკოპოსთაგანი სხვა ორთან ერთად დადგეს საკურთხეველთან ახლოს და მაშინ, როცა სხვა ებისკოპოსები და მღვდლები ჩუმად ლოცულობენ, ხოლო დიაკვნებს ხელში უჭირავთ გახსნილი საღვთო სახარებები ხელთდასხმულის თავზემთ, თვითონ ამ დროს ლოცვა წაიკითხოს“ და ა.შ.⁷ მსგავსადვე ამბობს თავის ებისტოლეში კვიპრიანე, III საუკუნის კართაგენის ებისკოპოსი, მაგ.: „საჭიროა გულდადებით დავიმარხოთ და დავიცვათ საღვთო გადმოცემა და მოციქულთა დადგენილება, რომელიც ჩვენთან შემონახულია თითქმის ყველა საეკლესიო სამთავროში; ამის მიხედვით, ქრისტიანი მრევლის გარკვეული ნაწილისათვის კანონიერი ებისკოპოსის დადგინებისას აუცილებელია, რომ შეიკრიბონ იმ სამთავროს უახლოესი ებისკოპოსები და მაშინ იქნეს

გამორჩეული ეპისკოპოსი მართლმორწმუნე ერის თანდასწრებით, რომელმაც კარგად უწყის ცალ-ცალკე თითოეულის ცხოვრება და ჩვეულებრივ თვალყურს ადევნებს თითოეული მათგანის ქმედებებს”.⁸ ამრიგად, როგორც ეს, ასევე სხვა მოწმობები სრულიად თვალსაჩინოს ხდიან, რომ ნიკეის კრებამ (მე-4) კანონით მხოლოდ გამოხატა სრული ფორმით ის წესები, რომლებიც მანამდე და მის დროსაც პრაქტიკულად გამოიყენებოდა ეპისკოპოსის გამორჩევისას. ნიკეის კრების ეს განწესებანი ბევრი გვიანდროინდელი ისტორიული მაგალითებით დასტურდება. ასე მაგალითად, გრიგოლი ნაზიანზელი თავის ეპისტოლეში კესარიელთა მიმართ, რეკომენდაციას აძლევს როგორც მაღალჩინოსნებს, ასევე საეკლესიო დასსა და ერს, რომ ბასილი დიდი გამოირჩიონ ეპისკოპოსად;⁹ სტეფანე ეფესელი, როცა ქალკედონის კრების მსვლელობისას კათედრაზე თავისი დადგინების კანონიკურობას ამტკიცებდა, ამბობდა, რომ ამ კათედრაზე იგი დადგინებულია 40 ეპისკოპოსის ხელთდასხმით, და ერის წარჩინებულ ადამიანთა, მთელი საეკლესიო მწყობრისა და ყველა მოქალაქეთა ხმით.¹⁰ თვით ბასილი დიდი ერთ-ერთ თავის ეპისტოლეში ამბობს, რომ ეპისკოპოსებს მართებთ რომელიმე კერძოდ აღებული ქალაქისათვის საჭემთმპყრობელის არჩევა, მაგრამ ამაში მორწმუნე ერის ხმას გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს;¹¹ კართაგენის 419 წ. კრების მიერ მიღებულ კანონებში ვხვდებით გარკვეულ ხაზგასმას, რომ მრევლმა უნდა გამოთქვას საეპისკოპოსო კანდიდატზე თავისი აზრი და მხოლოდ ამის შემდეგ შეუძლიათ ეპისკოპოსებს მიიღონ გადაწყვეტილება აღნიშნული კანდიდატის დადგინების ან არდადგინების შესახებ.¹²

ამრიგად, ნიკეის კრების განჩინების საფუძველზე და კრების შემდეგ საუკუნე-ნახევრის მანძილზე დაგროვილი სხვა ისტორიული მოწმობების საფუძველზე, რომელთაგან ზოგიერთი ჩვენ მიერ მოყვანილია, ვხედავთ, რომ ეპისკოპოსის გამორჩევა პირველი ხუთი საუკუნის მანძილზე ხდებოდა შემდეგნაირად: იკრიბებოდა ქრისტიანული ერი, ეკლესიის მსახურები და სამთავროს ეპისკოპოსები. ხდებოდა გამოკვლევა, თუ ვინ იყო ღირსი კათედრის დაკავებისა, და მას შემდეგ, რაც ერი გამოთქვამდა აზრს წარდგენილ პირთა შესახებ, შეკრებილი ეპისკოპოსები წყვეტდნენ, რომელი მათგანი იყო მეტადრე ეპისკოპოსობის ღირსი; ან კიდევ, თავად ეპისკოპოსები წარუდგენდნენ ვისიმე კანდიდატურას და ერი გამოთქვამდა თავის თანხმობას ან უთანხმოებას მის არჩევაზე. საეკლესიო მწყობრს, ერსა და ეპისკოპოსებს შორის საერთო თანხმობის შემთხვევაში ხდებოდა სამთავროს მიტროპოლიტისათვის გამორჩეული კანდიდატის დასამტკიცებლად შეთავაზება და მხოლოდ მის მიერ დამტკიცების შემთხვევაში იწყებდნენ გამორჩეულის ხელთდასხმას. როგორც აქედან ჩანს, გამორჩევის უფლება, ამ სიტყვის ზედმიწევნითი მნიშვნელობით, ეპისკოპოსებს ეკუთვნოდათ, ხოლო ერი ამოწმებდა, თუ როგორი იყო საეპისკოპოსო კანდიდატი, ან კიდევ გამოთქვამდა თავის აზრს ეპისკოპოსთა მიერ შემოთავაზებული კანდიდატის შესახებ. ამდენად, ხმა ერისა ისეთივე კომპეტენტური იყო, როგორც ეპისკოპოსებისა. ასე რომ, ერის მონაწილეობის გარეშე ეპისკოპოსად ვერავინ დადგინდებოდა. თუ ეპისკოპოსები ვერ შეთანხმდებოდნენ

წარდგენილი პირის შესახებ, მაშინ საქმეს წყვეტდა, როგორც ვნახეთ, უმრავლესობის ხმა, და თუ ამის შემდეგაც იქნებოდა რაიმე უთანხმოება, მაშინ კვლავ ერს მიმართავდნენ, რომლისთვისაც ეპისკოპოსს ირჩევდნენ და მისი ხმით განიჭარვებოდა ყოველგვარი შემდგომი უთანხმოება. ხოლო იმ პირის მიმართ, რომელიც გამოირჩეოდა ეპისკოპოსებისა და ერის ურთიერთთანხმობით და მტკიცდებოდა მიტროპოლიტის მიერ, უკვე აღარავის შეეძლო პროტესტის გაცხადება; თუკი მაინც გამოჩნდებოდა ასეთი გამპროტესტებელი ხმა რაიმე გარემოებათა გამო, ასეთ შემთხვევაში კანონი ბრძანებს საეკლესიო დასის დასჯას, რამეთუ მან ვერ შეძლო წესრიგის შენარჩუნება და თავის ეპარქიაში დაუშვა პროტესტის შესაძლებლობა სამართლიანად დადგინებული ეპისკოპოსის წინააღმდეგ.¹³ ეპისკოპოსის დამტკიცებასთან დაკავშირებით, მისი გამორჩევის ამგვარი წესის ძირითადი პრინციპები ბევრი სხვა კრების კანონებშიც მეორდება (ანტიოქ. 19; ლაოდ. 12; კართ. 13, 50 და სხვ.).

იერარქიის მონაწილეობა, ეპისკოპოსის გამორჩევასა და დადგინებაში, რომელსაც იგი ღმერთისგან ბოძებულ უფლებამოსილებას გადასცემს, დარჩა და ყოველთვის უცვლელი უნდა დარჩეს; ერის მონაწილეობას კი ამ საქმეში, დროთა განმავლობაში სხვადასხვა ცვლილება შეეხო. თავდაპირველად, ეპისკოპოსის გამორჩევაში წარმოდგენილი ადგილმდებარეობის მთელი ერი იღებდა მონაწილეობას, - განურჩევლად ამა თუ იმ პირის საზოგადოებრივი მდგომარეობისა. ამას ხშირად, თავშეყრისას, უწესრიგობა და შფოთი მოსდევდა. ამიტომ ლაოდიკიის კრებამ საჭიროდ ჩათვალა, ამ უწესრიგობათა შეწყვეტის მიზნით, აეკრძალა, რომ „მდაბიოთა თავყრილობას“ აერჩია ეკლესიის მსახურებისათვის თავშეწირული პირი.¹⁴ ამ კანონიკური დადგენილების მიღების შემდეგ, საეკლესიო პრაქტიკაში შეაღწია ჩვეულებამ, რომლის მიხედვითაც ეპისკოპოსის გამორჩევაში ერიდან მხოლოდ დიდგვაროვანი პირები იღებდნენ მონაწილეობას. ამ ჩვეულებას კანონის ძალა იმპერატორმა იუსტინიანემ მიანიჭა. მან დააწესა, რომ ახალი ეპისკოპოსის დადგინებისას, საეკლესიო კრებული და დიდგვაროვანი მოქალაქენი, წარდგენილი ეპარქიისა, უნდა შეიკრიბონ განსაზღვრულ ადგილზე, მისცენ მიუკერძოებლობის ფიცი და აირჩიონ სამი პირი, რომელთა შესახებ ცნობილია, რომ ისინი ფლობენ ყველა იმ თვისებას, რასაც კანდიდატისაგან მოთხოვს საეკლესიო წესები და სამოქალაქო კანონები. შემდგომ ამისა კი, ამ სამ პირთაგან, მიტროპოლიტმა ეპისკოპოსებთან ერთად უნდა გამოარჩიოს მეტადრე ღირსი და დაადგინოს ეპისკოპოსად.¹⁵ იუსტინიანეს ეს კანონი მაშინვე, მისი გამოცემისთანავე, შევიდა კანონიკურ კრებულებში და საერთო საეკლესიო კანონად ჩამოყალიბდა.¹⁶ VIII საუკუნის ბოლოს კი, მეშვიდე მსოფლიო კრებამ საჭიროდ ჩათვალა განეხილა საკითხი ეპისკოპოსის გამორჩევის თაობაზე და დამტკიცა რა წინა განწყება ამის შესახებ, თავისი მე-3 კანონით დაგმო შემოდებული ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც ზოგიერთები გვერდს უვლიდნენ საეკლესიო ხელისუფლებას და საერო ხელისუფლების საშუალებით ცდილობდნენ დადგენილიყვნენ ეპისკოპოსებად და ამგვარი სახით გამორჩევა გაუქმებულად გამოაცხადა.¹⁷ მართლაც, თვით საერო ხელისუფლება ასეთ შემთხვევებში ძალმომრეობითად იქცეოდა, რადგან საეპისკოპოსო პატივის ზო-

გიერთი პრეტენდენტისგან ქრთამს იღებდა. სახელმწიფო ხელისუფლებას, რომელიც ვალდებული იყო თვალყური ედევნებინა ეპისკოპოსის გამორჩევისას კანონებრივი დადგენილებების შესრულებისათვის, მისივე წარმომადგენლები ატყუებდნენ. ისინი პოპულობდნენ ზოგიერთ უსინდისო ეპისკოპოსებს, რომლებიც თავისი მხრიდან მოისყიდებოდნენ რა საერო ხელისუფლების მიერ, ასრულებდნენ ამ წარმომადგენელთა საძაგელ წინასწარ ჩანაფიქრს. სხვათა შორის, ეს გახდა მიზეზი იმ განსაკუთრებული საეკლესიო ნოველის გამოცემისა, რომელსაც ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ.

ეპისკოპოსის გამორჩევისა და დადგინების ასეთი წესი, სამთავროს რწმუნებულ ეპისკოპოსთა მხრიდან ერის წარჩინებული წარმომადგენლების მონაწილეობით, ეკლესიაში შენარჩუნებული იყო, როგორც ვხედავთ, მთელი რიგი შემდგომი საუკუნეების მანძილზე. XII საუკუნის ბოლოს, ალექსანდრიელმა პატრიარქმა მარკოზმა მიმართა ბალსამონს შეკითხვით, დასაშვებია თუ არა კანონიკურად, რომ გლეხობა (деревенский люд, vicaniogum turbae) დაშვებულ იქნეს მონაწილედ ეპისკოპოსის არჩევაში და, რა თქმა უნდა, ბალსამონისაგან უარყოფითი პასუხი მიიღო ლაოდიკიის მე-13 კანონზე დაყრდნობით,¹⁸ რომელიც კატეგორიულად კრძალავს, როგორც უკვე ჩვენ მიერ იყო ნახსენები, ხალხის თავყრილობას ხმის მიცემის უფლებით სასულიერო პირთა გამორჩევისათვის. მაგრამ პირდაპირი აზრით არჩევნებში ერის მონაწილეობის საწინააღმდეგოდ, (ანუ მათ მიერ არჩეული წარმომადგენლის მეშვეობით) ბალსამონი პატრიარქ მარკოზს არ ეუბნება არც ერთ სიტყვას; თუმცა, როგორც ცნობილია, ბალსამონი უარყოფითად უყურებდა ერის მონაწილეობას ეპისკოპოსის არჩევაში.¹⁹ XIV და XV საუკუნეებში ამის შესახებ მოწმობას გვაწვდის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო. ასე მაგალითად, ჩვენ გაგვანია პატრიარქ ფილოთეოსის 1370 წლის ნოემბრის გადაწყვეტილება მონოზონ ანთიმოზის ქიროტონიის შესახებ უნგრო-ვლახიის მიტროპოლიტად, საეკლესიო დასისა და ერის მიერ მისი არჩევის შედეგად.²⁰ ასევე, პატრიარქ მათეს 1400 წლის 1 თებერვალის გადაწყვეტილება, რომელშიც ის განუწესებს საეკლესიო დასსა და მრევლს არსებული წესის თანახმად შეუდგნენ ანქიალის მთავარეპისკოპოსის გამოთავისუფლებულ ადგილზე მისი შემცვლელის არჩევას, თანაც ბრძანებს წარუდგინონ მას სამი კანდიდატი იმისათვის, რომ განიხილოს მათ შესახებ არსებული ყველა ცნობა და მათგან უმეტესად ღირსეული ეპისკოპოსად აღიაროს.²¹ დროთაგანმავლობაში მრევლის უფლებამ თავისი ეპისკოპოსის არჩევაში მონაწილეობის მიღებაზე ნელ-ნელა დაკარგვა იწყო, – ყოველ შემთხვევაში ადგილობრივ ეკლესიათა უმეტეს ნაწილში, – თუმცა, მას არსებითი მნიშვნელობა მაინც არ დაუკარგავს, როგორც ეს საზეიმოდ დაამოწმა იერუსალიმის კრებამ 1672 წელს თავის მე-10 მუხლში,²² და რომელიც შემდგომ მართლმადიდებელი ეკლესიის სიმბოლურ წიგნებში შევიდა, სახელდობრ, აღმოსავლელ პატრიარქთა 1723 წლის ეპისტოლეში.²³

აღნიშნული წესის გარდა, რომლის მიხედვითაც ჩვეულებრივ ხდებოდა ეპისკოპოსების გამორჩევა და დადგინება, ისტორია წარმოგვიდგენს ზოგიერთი ეპისკოპოსის დადგინების შემთხვევებს ფორმალური გამორჩევის გარეშეც, როცა სახელმწიფო ხელისუფლების მხრიდან ხდებოდა გარკვეული პირისათვის ეპისკოპოსის

სახელის მინიჭება, რის შემდეგაც ამ პირს რწმუნებული ეპისკოპოსები მიტროპოლიტთან ერთად გამოცდას უტარებდნენ და თუ ღირსეულად მიიჩნევდნენ, აღასრულებდნენ მასზე ქიროტონიას და ამის დამადასტურებელ (დადგინების) სიგელს გადასცემდნენ.

ეპისკოპოსად დადგინების ასეთი წესი საეკლესიო პრაქტიკაში იმ დროიდან შემოვიდა, როცა ბერძენ-რომაელმა იმპერატორებმა თავიანთი თავი ეკლესიის დამცველებად გამოაცხადეს. ისინი ეკლესიას მდიდრულ შემოწირულობებს უძღვნიდნენ და მის ფართო პრივილეგიებს კანონით აღიარებდნენ.²⁴ ამაში არცთუ ისე მცირე როლს ასრულებდა რომის სახელმწიფოებრივი სამართლის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც *jus sacrum* შეადგენდა საჯარო სამართლის (*jus publicum*) ნაწილს და იყო შემთხვევები, როცა ხელმწიფეები, ამ *jus sacrum* ძალით, უშუალოდ ადგენდნენ ეპისკოპოსებს ან თავის ზემოქმედებას ახდენდნენ მათ გამორჩევასა და დადგინებაზე,²⁵ ან კიდევ, როცა საეკლესიო მსახურებსა და ერს თავის ეპისკოპოსად ღირსეული პირი სურდათ, ისინი ამ პირს ნიშნავდნენ.²⁶ ხშირად, მსგავსი დანიშვნები ხელმწიფის მხრიდან, გარემოებათა ზეგავლენით იყო განპირობებული.²⁷ ისეც ხდებოდა, რომ ეპისკოპოსებს არ ჰქონდათ ურთიერთთანხმობა იმ პირთან მიმართებით, ვისაც შეეძლო გამოთავისუფლებული საეპისკოპოსო კათედრა დაეკავებინა და მაშინ ეკლესიაში წამოჭრილი უთანხმოების აღსაკვეთად – რაც არცთუ იშვიათად იმპერიის სიმშვიდეს ემუქრებოდა – იმპერატორები იძულებულნი ხდებოდნენ საკუთარი ხელისუფლების ძალით დაენიშნათ ეპისკოპოსი ან მისი არჩევა რომელიმე სხვა სამთავროს ეპისკოპოსთა კრებისათვის დაევალებინათ.²⁸ ცნობილია, რომ იმპერატორმა ზენონმა 482 წელს, ეპისკოპოს სტეფანეს მოკვდინების შემდეგ, ანტიოქიელებს ეპისკოპოსის არჩევის უფლება ჩამოართვა და ეს უფლება პატრიარქ აკაიის გადასცა, ანტიოქიის ეპისკოპოსთა კრებას კი ამ ქმედების წინააღმდეგ ხმა საერთოდ არ აღუმაღლებია.²⁹ ბევრ შემთხვევაში თავად ეკლესიაც უპროტესტოდ სცნობდა ეპისკოპოსის დანიშვნას იმპერატორის უფლებად, რადგან ეს არ ეწინააღმდეგებოდა მოციქულთა 30-ე კანონის განწესებას (არც VII მსოფლიო კრების მე-3 კანონისას). რამეთუ ეს განწესება მიმართული იყო არა ხელმწიფეთა, არამედ არჩევნებზე სამოქალაქო ჩინოვნიკების მხრიდან ძალმომრეობითი ზემოქმედების წინააღმდეგ. დროთა განმავლობაში როგორც საეკლესიო, ასევე სახელმწიფო ხელისუფლების მხრიდან გამოიცა რამდენიმე კანონებრივი განწესება, რომლებიც თავისი შინაარსით ამტკიცებდა ხელმწიფეთა ამ უფლებას ეპისკოპოსთა დადგინებისას. იმპერატორმა ნიკიფორე ფოკამ (963-969), პატრიარქსა და მასზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებს შორის ეპისკოპოსის გამორჩევის თაობაზე წარმოშობილი შუღლის გამო, განსაკუთრებული ნოველა გამოსცა, სადაც ნათქვამია, რომ იმპერატორი შემდგომში თავად წარმოაჩენს კანდიდატებს გამოთავისუფლებულ ადგილებზე დასანიშნად, ეპისკოპოსთა კრებამ კი მათ მხოლოდ გამოცდა უნდა ჩაუტაროს და მათზე საეპისკოპოსო ქიროტონია აღასრულოს.³⁰ იმპერატორმა ისააკ ანგელოსმა, რწმუნებული საეკლესიო ხელისუფლების თხოვნის შედეგად, 1187 წელს გამოსცა იმპერატორის ბრძანებულება ეპისკოპოსის

არჩევის შესახებ და ხელმწიფეს ეკლესიის მიერ მისთვის მიკუთვნიებული უფლება შეუნარჩუნა.³¹ მსგავსადვე, კონსტანტინოპოლის სინოდის ერთ-ერთი გადაწყვეტილებით, რომელიც პატრიარქ იოანე XII დროს 1317 წლის ივლისში შედგა, ეპისკოპოსის არჩევა საზეიმოდ იქნა აღიარებული მის უფლებად.³² ამგვარად, მართლმადიდებელ ეკლესიაში სამუდამოდ დამტკიცდა ახალი ეპისკოპოსების, მიტროპოლიტებისა და პატრიარქების დადგინებისას ხელმწიფეთა უფლებად ის, რომ მათ დამტკიცებინათ სამართლიანი წესით გამოირჩეული კანდიდატი ეპისკოპოსობაზე ან თავადვე წარედგინათ კანდიდატი, ანუ განესაზღვრათ იგი ეპისკოპოსად, რის შემდეგაც ეპისკოპოსთა კრება მის შესაძლებლობებს განიხილავდა და თუ მიიჩნევდა მას ეპისკოპოსობისათვის ღირსეულად, ხელთ დაასხამდა; წინააღმდეგ შემთხვევაში კი უარს იტყოდა მის დაწესებაზე და მაშინ ამას სხვა პირის დადგინება მოჰყვებოდა.³³

შენიშვნები:

1. Hefele, conciliengeschichte, I, 348-349.

* იქამად აღექსანდრიის ეპისკოპოსის უფლება ვრცელდებოდა ოთხ საეკლესიო სამთავროზე: ეგვიპტეზე (აღმოსავლეთის), ლიბიაზე, პენტაპოლსა და თებაიდაზე (ზემო ეგვიპტე). ყოველ მათგანს, თავის მხრივ, საკუთარი მიტროპოლიტი მყავდა მათზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებით. აღექსანდრიის ეპისკოპოსი შედიოდა პრივილეგირებულ ეპისკოპოსთა შორის. ეპისკოპოსთა ასეთი განსაზღვრა არსებობდა ნიკეის კრების დროს; შემდგომში მათ პატრიარქები ეწოდათ.

2. Athanas., *Apol. contra Arianos*, n. 72 [Migne, S., t. 25, col. 377-380].

3. კრების გადაწყვეტილება შედის კრების ეპისტოლეში. იხ. რუსული თარგმანი Деяния всел. соб. I, 189.

4. ძველ საეკლესიო იურიდიულ წყაროებში ეპარქიად იწოდება მიტროპოლიტის სამთავრო, რომელსაც რამდენიმე ეპისკოპოსი ემორჩილება. *Аф. СИНТ.*, II, 238.

5. ამ ეპისტოლეში ნათქვამია: „როცა გინმე მღვდელმსახურთაგან გარდაიცვლება, შეიძლება მათ ადგილზე დაშვებულ იქნენ ისინიც, გინც ახალმოსულია ეკლესიაში, თუკი აღმოჩნდება, რომ ღირსნი არიან, და თუ ერთი ამოირჩევს. თუცაღა, ეს უნდა მოხდეს აღექსანდრიის ეპისკოპოსის თანხმობითა და დამტკიცებით; ყველა სხვასაც აქვს ამის უფლება [ეპისკოპოსებს]“. შდრ. Деяния всел. соб., I, 189. სარწმუნოა, რომ ბალსამონმა ვერ შეამჩნია ეს კანონი, რაკი ამ კანონის განმარტებაში ამბობს, რომ ნიკეის კრების მამები ერს უკრძალავდნენ ეპისკოპოსის არჩევაში მონაწილეობის მიღებას. *Аф. СИНТ.*, II, 123.

6. ჩვენმა მოციქულებმა იცოდნენ უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესაგან, რომ უთანხმოება მოხდებოდა ეპისკოპოსობის სახელის გამო. სწორედ ამ მიზეზით, მიიღეს რა წინასწარცნობა, დაადგინეს ზემოდასახელებული მსახურები და შემდეგ მიუსადაგეს კანონი, რომ როცა ისინი განუტეებენ, სხვა გამოცდილმა კაცებმა აიღონ თავის თავზე მათი მსახურება. ასე რომ, უსამართლოდ მივიჩნით მსახურების აკრძალვა იმათთვის, რომლებიც თვით მოციქულთა მიერ არიან დადგინებული ან მათ შემდეგ სხვა ღირსპატივისცემი კაცების მიერ ეკლესიათა თანხმობით, და ქრისტეს სამწყსოს უშეიკლოდ ემსახურებოდნენ“. *Clementis... ep. I ad corinth., c.44 [Migne, s. g., t. 1, col. 296, 297]*, შდრ. Hefele, *Patrim Apostolicorum opera. Tubingae, 1855, p. 114, 116.*

7.VIII, 4.

8. ბევრეგა ამ ადგილს ურთავს კვიპრიანეს ეპისტოლიდან შემდეგ შენიშვნას: „მღვდელმოწივე კვიპრიანეს ამ სიტყვებიდან ცხადი ხდება, რომ თითქმის ყველაფერი, რაც ამ კანონით არის დადგენილი, იმ დროს მკაცრად იმარტებოდა, თანაც, მოციქულთა გადმოცემის საფუძველზე და თითქმის ყველა სამთავროში ეპისკოპოსთა დასადგინებლად აუცილებლად იკრიბებოდა იმ სამთავროს ყველა უახლოესი მეზობელი ეპისკოპოსი. ის კი, გინც მობრძანებას ვერ ახერხებდა, აგზავნიდა ეპისტოლის განსახილველ დადგინებასთან დაკავშირებით, სადაც

გამოხატავდა თავის თანხმობას, ეგვს, ან უთანხმოებას. გარდა ამისა, იმისათვის, რომ შეკრებილთ ეპისკოპოსი გამოერჩიათ, აუცილებელი იყო მართლმორწმუნე ერის დასწრება კლერიკოსთა მიერ გამოტანილი გადაწყვეტილების მოსაწონად. აღბათ ასე იყო, მრევლიც ესწრებოდა და კლერიკოსთა სამშოც, ანუ საეკლესიო დასი და ერი თავიანთ ზურს აწოდებდნენ, მაგრამ გადაწყვეტილება ეპისკოპოსთა ხელთ იყო და მხოლოდ მათგან, ერთადერთთაგან, გამორჩეული პირი შეიძლებოდა ყოფილიყო ხელთდასხმული საღვთო ერის (მრევლის) თანდასწრებით, მაგრამ არა უშუალოდ მისი არჩევით... აღბათ ასე იყო, მრევლიც ესწრებოდა, რათა დაემოწმებინა საეპისკოპოსო კანდიდატის ცხოვრების შესახებ... თუ მას ეპისკოპოსთა მიერ გაკეთებული არჩევანი არ მოსწონდა, მაშინ იგი თავის არგუმენტებს წარმოადგენდა გამოსარჩევო პირის წინააღმდეგ და ეს არგუმენტები საჭაროდ იხილებოდა. მაგრამ უფლებამოსილება, საბოლოო გადაწყვეტილების მიღებისა, მაინც ეპისკოპოსებს ეკუთვნოდათ, და რადგანაც მრევლის მოწმობის საფუძველზე, როცა მას ეპისკოპოსები გამოკითხავდნენ, გამორჩეულები ან იდგნენ, ან ეცემოდნენ, სწორედ ამით ამტკიცებს კვიპრიანი, რომ მრევლს შქონდა ძალაუფლება აერჩია ღირსეული მღვდელმსახური ან უკუეგდო უღირსნი. გარდა ამისა, ის ამტკიცებს: „ჩვენ ვიცით, რომ საღვთო ავტორიტეტიდან გამომდინარე, მღვდელმსახურის გამორჩევა მრევლის თანდასწრებით უნდა ხდებოდეს ყველას თვალწინ, და როგორც ღირსეული და ნიჭმიმადლებული, საჭარო ბჭობითა და მოწმობით იქნეს მოწონებული...“ და ტექსტის მცირეოდენი შუალედის შემდეგ: „მღერითი ბრძანება, რომ მთელი საკრებულოს თანდასწრებით მოხდეს მღვდელმსახურის დადგინება, ანუ იგი შეგვავაონებს, რომ არ აღდსრულოს კურთხევა გაუცნობიერებლად, დამსწრე ქრისტიანული საზოგადოების დახმარებით გამოვლინდეს დანაშაულებრივი მანკიერებანი ან დასახელდეს სათნობათა დამსახურებანი და ამდენად ხარისხში აყვანა იყოს სამართლებრივი და კანონბრივი, როცა გავლილი იქნება გამოცდა საყოველთაო განბჭობითა და განაჩენით. ამრიგად, აქ ნათქვამია, რომ მთელი მართლმორწმუნე ერი ესწრებოდეს და ეპისკოპოსის გამორჩევა მისი დამოწმებით დასტურდებოდეს“. *Beneregii. sive Pandectae, II, Annot., p. 47.*

9. *Gregor. naz. ep. ad Caesarienses ad promovendam electionem S. Basilii [Migne, s. g. t. 37, col. 84, 85].*

10. ქალკედონის კრების მე-11 სექმე. იხ. Деяния. всел. соб., IV, 253-254.

11. *Basil. M. ep. 194 [Migne, s.g., t. 32, col. 703].*

12. 50-ე კანონი. იხ. ამ კანონზე ზონარას განმარტება. *Аф.Синт., III, 426.*

13. მოც. 36 და ამ კანონზე ჩემი განმარტება.

14. ლაოდ. 13. „მღაბითთა თავყრილობას“, აზობზს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში, ეკრძალება არა მარტო ეპისკოპოსების, არამედ მღვდლების არჩევაც“ (*Аф.Синт., III, 183*).

15. *Nov. СХХIII, cop. 1*: „გადგნთ, რომ ეპისკოპოსის დადგინებისას, იმ სამთავროს კლერიკოსებმა და წარჩინებულმა მოქალაქეებმა, რომლისთვისაც უნდა მოხდეს ეპისკოპოსის დადგინება, სამი პირის შესახებ მიიღონ გადაწყვეტილება... რომ ამ სამ პირთაგან, ვის შესახებაც მიღებულია ასეთი. გადაწყვეტილება, საუკეთესო იყოს დადგინებული ერთი მხრივ ამორჩევითა და მეორე მხრივ დამდგინებლის [მიტროპოლიტის] გამოცდილების საფუძველზე“. *Basilicorum. lib. III, tit. I, c. 3.*

16. იხ. იოანე სქოლასტიკოსის 87-თავიანი კრებული, თავ. 28. – 50 ტიტლოვანი ნომოკანონი, 8. – ბალსამონის სქოლიოები 23-ე თავზე, 1 ტიტ. XIV ტიტლოვანი ნომოკანონისა. – საექთმბჭობელო, თავი 42 [დასახ. თხზ., II, 18]

17. იხ. მოც. 30-ე კანონის განმარტება: საექთმბჭობელო (I, 8)

18. *Аф.Синт., IV, 493.*

19. იხ. მე-5 შენიშვნა.

20. *Mikiosich et Muller., Acta patr. Constant., I. 535.*

21. იქვე, II, 345.

22. *Harduini, XI, 243.*

23. 1848 წ. გამოცემა, გვ. 24.

24. *Cod. I, 24 (cod. Theodos., XVI, 2).*

25. *Justin., Nov. VI, praef. შდრ. G. F. Puchta, cursus der Institutionen (Leipzig, 1856, 1857). Bd. I, S. 75.*

26. ამის შესახებ მრავალრიცხოვანი მოწმობა იხ. Z. Thomassin, *Vetus et nova eccl. disciplina*. P. II, lib. II, c. 6.

27. Constantini ep. ad Synod. Antioch. (Eusebii, *De vita Constant.* III, 61 [Mighe, s. g., t. 20, col. 1133-1136].

28. მაგ. იმპერატორ არკადის მიერ ოქრობირის დანიშვნა (Socrat., *Hist. eccl.* VI, 2) ან იმპერატორ თეოდოს დიდის მიერ ნიქტარიოსის დანიშვნა (Socrat, *hist. eccl.* V, 8; Sozom., *hist. eccl.* VII, 7, 8) (Socrat, *hist. eccl.* VI, 2 [Mighe, s. g., t. 67, col. 661-665; col. 576; 1429, 1433-1436].

29. Theophan., *Chron. ad an. 973* (ed. Bonn, I, 199).

30. Zonar., *Anlium XVI*, 25 [Mighe, s. g., t. 135. col 117-121].

31. АФ. Свят., V, 314; Zachariae, *Jus gr. – rom.*, III, 508.

32. Miklosich et Muller, *Acta patr. Constant.*, I, 69.

33. ამჟამად, სახალხო წარმომადგენელთა მონაწილეობით ეპისკოპოსების გამორჩევა ხდება რუმინეთში (1872 წ. კანონი, მუხ. 1-6), ბულგარეთის საეპარქოსოში (1883 წ. საეპარქოსოს დადგ. მუხ. 37-46, შდრ. 1895 წ. საეპარქოსოს დადგ.) და სიბინის მიტროპოლიაში (1869 წ. დადგ. §§ 87, 97-105). აღმოსავლეთის საპატრიარქოებში ეპისკოპოსებს გამოარჩევენ ადგილობრივ მთავარეპისკოპოსთა სინოდები: კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს შესახებ იხ. კანონი №1 1860 წ. წევ. 4, ხლოო სხვათა შესახებ იხ. J. Silbernagl (*Verfassung und gegenwertiger Bestand Sammtl. Kirchen des orientis. Landshut*, 1865. S. 23). რუსეთის შესახებ – იხ. 1721 წ. 14 თებერვლის და 1822 წ. 21 იანვრის ბრძანებულებანი; საბერძნეთის შესახებ კანონი 1852 წ. მუხ. 3; სერბეთის შესახებ იხ. კანონი 1890 წ. წევ. 24, და კარლოვეციის მიტროპოლისის შესახებ – დეკლარატორია 1779 წ. წევ. 21 და J. Csaplovies, *Slavonien*. II, 84. ბუკოვინო-დალმატინოს მიტროპოლიაში ეპისკოპოსი ინიშნება ავსტრიის იმპერატორის მიერ, მთავარეპისკოპოსთა სინოდი კი დანიშნულის თვისებებს იხილავს და როცა მას ღირსეულად მიიჩნევს, ახდენს მის ხელთდასმას და ვაცემს მასზე რწმუნების (დადგინების) სიგელს. იგივე უფლება ეკუთვნის ავსტრიის იმპერატორს რომაელ-კათოლიკე ეპისკოპოსთა მმართველობა (1856 წ. ავსტრიის კონკორდატი, § 19). ასეთივე უფლება აქვთ (Nominationsrecht) ხელშეიფებებს რომაელ-კათოლიკე ეპისკოპოსებთან მიმართებით საფრანგეთში, ბავარიის, ესპანეთში, პორტუგალიაში და ა.შ. (იხ. Dr. F. H. Vering, *Lehrbuch des Kirchenrechts. Freiburg im. Br.*, 1881. S. 563-564). უფრო ძველ დროში ეპისკოპოსების დანიშვნის შესახებ რომაელ-კათოლიკე იმპერატორების უფლებზე იხ. P. de Marca, *De concordia Sacerd. et imp.*, lib. VIII, c. 10, 14, 15, 16, 19 (Ed. Paris, 1704, pag. 1233 და შემდგ.).

კანონი 5

იმათ მიმართ, რომლებიც თავიანთ ეპარქიებში ეპისკოპოსებმა ეკლესიასთან ერთობიდან განაყენეს, – სამღვდელონი იქნებიან ისინი თუ საერონი, – დაცულ უნდა იქნეს კანონი, რომელიც აწესებს, რომ ერთის მიერ განკანონებული არ უნდა იქნეს სხვების მიერ შეწყყნარებული. თუმცადა, გამოძიებული უნდა იქნეს სულმოკლეობით, შუღლით, ან ეპისკოპოსის მხრიდან სხვა რაიმე უკმაყოფილების ნიშანზე ხომ არ მოხდა მათი განპატიყება. ამრიგად, რათა ამის შესახებ მოხდეს სათანადო გამოკვლევა, სათნოდ გვიჩანს, რომ თითოეულ სამთავროში წელიწადში ორჯონის ჩატარდეს კრება და სამთავროს ყველა ეპისკოპოსმა, ერთად შეკრებილმა, განახილოს ასეთი სადავო საქმე და ამ განხილვის შედეგად ეპისკოპოსის წინაშე დამნაშავედ მიჩნეული პირი ყველას მიერ საბოლოოდ იქნეს მიჩნეული ზიარებისათვის უღირსად, სანამ ჭეორგნად არ ჩათვლის ეპისკოპოსთა კრებული მის მიმართ უფრო ლმობიერი განაჩენის გამოტანას. აღნიშნული კრებები კი უნდა იმართებოდეს: ერთი დიდმარხვის წინ, რათა ყოველივე გულნაკლულობის აღმოფხვრის შემდეგ შესწირონ ღმერთს წმინდა მსხვერპლი, მეორე კი – შემოდგომაზე.

(მოც. 12, 13, 16, 32, 33, 34, 37; II მსოფლ. 2, 6; IV მსოფლ. 11, 13, 19; ტრულ. 17; VII მსოფლ. 6; ანტიოქ. 6, 7, 8, 11, 20; ლაოდ. 40, 41, 42; სარდ. 9, 13; კართ. 11, 18, 23, 29, 73, 106; სოფ. 1).

ეს კანონი ძირითად ნაწილში იმეორებს მოციქულთა მე-12, მე-13 და 32-ე კანონებს, რომელთა მიხედვითაც ერთი რომელიმე ეპისკოპოსისგან განყენებული არ უნდა იქნეს მეორის მიერ შეწყნარებული; შემდგომ ამისა, მოციქულთა 37-ე კანონს, რომელიც ყოველ ეპარქიალურ სამთავროს განუწესებს წელიწადში ორჯერ საეპისკოპოსო კრების მოწვევას. ეკლესიაში მელეტიანელთაგან წარმოქმნილი უწესრიგობის გამო, რის შესახებაც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ამ კრების მე-4 კანონის განმარტებაში, ნიკეის კრებამ საგალდებულოდ მიიჩნია გაემეორებინა ყველა ეს კანონი.

ზემოთ დასახელებული კანონების განწესებათა შესაბამისად, ნიკეის ეს კანონიც მიზნად ისახავს: 1) აღკვეთოს ეპისკოპოსთა მხრიდან ხელისუფლების ბოროტად გამოყენება მათზე დაქვემდებარებული კლერიკოსებისა და ერისკაცების მიმართ წარმოებულ სამსჯავროზე. ამასთან, ეპისკოპოსთა გადაწყვეტილებით განაწესებულთ უფლება ეძლევათ აპელაციით მიმართონ იერარქიულ სამთავრო კრებას; 2) აიკრძალოს ერთი რომელიმე ეპარქიალური სამთავროს ეკლესიის საქმის განხილვა სხვა ასეთივე ეკლესიის კრებით. კანონი განაწესებს, რომ ყოველი საქმე, რომელიც არ გადაკეთეს რწმუნებული სამთავრო კრების ფარგლებს, საბოლოო დასკვნით განხილოს ადგილობრივმა სამთავრო კრებამ; 3) განისაზღვროს ყოველწლიური სამთავრო კრებების მოწვევის თარიღი.

იყო შემთხვევები, როგორც ამას კანონი ამბობს, რომ ზოგიერთი ეპისკოპოსი კლერიკოსებისა და ერისკაცების საეკლესიო ზიარებიდან განყენებას ახდენდა არცთუ ყოველთვის საფუძვლიანი მიზეზით, ანუ – როგორც ბალსამონი ამბობს ამ კანონის განმარტებაში – ეპისკოპოსური მიკერძოებით.¹ ამიტომ, კანონი განაწესებს, რომ მსგავს შემთხვევებში საქმე გასარჩევად გადაეცეს სამთავრო კრებას, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, – როგორც ზონარა განმარტავს ამ კანონის კომენტარებისას, – როცა ასეთი ეპისკოპოსი ჭიუტად დგას თავის აზრზე და არ სურს განყენებული გაათავისუფლოს მის მიმართ გამოტანილი სასჯელისაგან.² ასეთ შემთხვევაში კრებას, ჩვენი სწულისკანონის (Κανονισμός, საჭეთმპყრობელი) თანახმად, მართებს გამოკვლევა: „დამსახურებულად იყო გამოტანილი უზიარებლობის სასჯელი თუ სულმოკლეობით, ანუ ეპისკოპოსის განრისხებით ან რაიმე უკმაყოფილების მიზეზით, ან სხვა რაიმე ჩაუდენელი ბრალდებით და, მაშასადამე, ეპისკოპოსის მიკერძოებული ნებით. მიკერძოებული ნებაა, როგორც ითქვა, როცა ბრალი არ მიუძღვის, მაგრამ უზიარებლობით მაინც ისება“.³ სამთავრო კრების გადაწყვეტილება საბოლოოა, თუნდაც ის არ ეთანხმებოდეს რწმუნებულ ეპისკოპოსის ნებას, და ამ გადაწყვეტილების აპელაცია შეუძლებელია სხვა საეპისკოპოსო კრებისადმი, რადგან II მსოფლიო კრების მე-2 კანონით, რომელიც თავის მხრივ ნიკეის ამ კანონს ეყრდნობა, ცალკეული სამთავრო ეკლესიის ყველა განხილული საქმე, საბოლოოდ უნდა გადაწყდეს ადგილობრივ სამთავრო კრებაზე და არ შეიძლება საეკლესიო წესრიგის დარღვევა საქმის ერთი სამთავრო ეკლესიიდან მეორეში გადატანით.

სწორედ, აღნიშნული აზრით განიმარტებოდა ყოველთვის ნიკეის კრების ეს კანონი. სხვათა შორის, ამის შესახებ ჩვენ გვიმოწმებენ კართაგენის სამთავრო ეკლესიის ეპისკოპოსები თავიანთი დამოკიდებულებით რომის ეპისკოპოსისადმი. ასე მაგალითად, როცა რომის ეპისკოპოსმა ეკლესტიანემ – რომელიც სრულიად დამოუკიდებელი იყო თავის ქმედებებში – აფრიკის ეკლესიის მამებს თხოვნით მიმართა, გაეგზავნათ მისთვის სიქსელი პრესვიტერის აბიარის წინააღმდეგ გამოტანილი სამსჯავრო განაჩენი, რომელიც ეკლესიის ერთობიდან განყენებით იყო დასჯილი და რომის პაპს აპელაციით მიმართა, რათა გადაესინჯა და გადაწყვეტილება თავად გამოეტანა. კართაგენის 424 წლის კრებამ ამ მოთხოვნას განსაკუთრებული ეპისტოლეთი უბასუხა, სადაც, სხვათა შორის, ნათქვამია: „გმუდარებით თქვენ, მომავალში ასე მიამიტად ნუ მოუსმენთ იმათ, ვინც აქედან გესტუმრებათ, და აწ აღარ დაუშვათ თქვენთან ურთიერთობისათვის ისინი, რომლებიც ჩვენ მიერ განყენებული არიან, რამეთუ შენი ნეტარება იოლად დარწმუნდება, რომ ასევე იყო განჩინებული ნიკეის კრებაზეც. თუკი იქ ვხედავთ, რომ ეს ასე უნდა იყოს დაცული უმდაბლეს კლერიკოსთა და ერისკაცთა მიმართებით, მაშინ რაოდენ უფრო მეტად უნდა იყოს ეს წესი დაცული ეპისკოპოსების მიმართ? ამიტომ, თავის ეპარქიაში ზიარებიდან განყენებულნი ნუ იქნებიან საზიარებლად შეწყნარებულნი შენი სიწმინდის მიერ არამართებული განზრახვით. ზუსტად ასევე კრძალავდეს შენი სიწმინდე, როგორც ეს შენ გეკადრება, პრესვიტერთა და მათი მიმდევარი კლერიკოსების სამარცხვინო გაქცევებს. რამეთუ ეს არ იკრძალება აფრიკის ეკლესიაც მამების არც ერთი განჩინებით. ამასთანავე, ნიკეის კრების განწყობა აშკარად უკან, საკუთარ მიტროპოლიტებთან აგზავნის როგორც უმდაბლეს კლერიკოსებს, ასევე, თვით ეპისკოპოსებსაც. გონივრულად და სამართლიანად გადაწყვიტა კრებამ, რომ რა საქმეც არ უნდა აღიძრას, ყველა ისინი თავის ადგილზე უნდა გადაწყდეს, რამეთუ მამები აცხადებენ, რომ არც ერთი ეპარქიალური სამთავრო არ იქნება სულიწმინდის მადლს მოკლებული, რომლის მეშვეობითაც ქრისტეს წმინდა მსახურები გონივრულად ხედავენ სიმართლეს და მტკიცედ იცავენ მას, მით უმეტეს, რომ, როცა ყველას აქვს ნება ადგილობრივი სამსჯავროს გადაწყვეტილებით უკმაყოფილების შემთხვევაში, თავისივე სამთავროს კრებას მიმართოს, ანდა – მსოფლიო კრებას. და ვის შეუძლია დაიჭეროს, რომ ღმერთი ჩვენი ერთი ადამიანის სამსჯავროს შეაგონებს სამართლიანობას, ვინც არ უნდა იყოს იგი, და უარს ეტყვის ამაზე მრავალრიცხოვან მღვდელმსახურებს, კრებაზე შეკრებილთ? და ჭეშმარიტად, შეიძლება კი სამართლიანი იყოს ეს საზღვარგარეთული სამსჯავრო, რომელიც აუცილებელ მოწმეთა დასწრებასაც კი ვერ უზრუნველყოფს, ან მათი ფიზიკური სისუსტის, ან ხანდაზმულობითი უძლურების, ან სხვა მრავალრიცხოვანი წინააღმდეგობის მიზეზით? იმასთან დაკავშირებით, რომ შენ შეგიძლია ვინმე გამოგზავნო, როგორც შენი სიწმინდის წარმომადგენელი, ჩვენ ვერ ვპოულობთ, რომ მამების თუნდაც ერთ რომელიმე კრებას ამის შესახებ რაიმე დაედგინოს. ის, რის შესახებაც შენ ოდესღაც გვწერდი ჩვენი ეპისკოპოსი მძის ფავსტინის საშუალებით, რომ არის ნიკეის კრების ასეთი დადგენილება, გაცნობებთ, რომ ჩვენ ვერაფერი

მსგავსი ვერ აღმოვაჩინეთ უწმინდესი ძმის, ალექსანდრიის ეკლესიის ეპიკოპოს კირილეს და ვერც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის, მისი უწმინდესობის ატიკას მიერ გამოგზავნილ ნიკიის კრების პირველწყაროს ყველაზე ზუსტ ასლებში. ყველა ეს ასლი ჩვენ ჯერ კიდევ მანამდე გავუგზავნეთ თქვენ წინამორბედ ეპისკოპოს ბონიფაციუსს, ნეტარი ხსოვნა მას! პრესვიტერ ინოკენტიუსა და იპოდიაკონ მარკელას ხელით, რომლებმაც თავად მოიტანეს ისინი ჩვენთან. ამრიგად, გაითვალისწინეთ ზოგიერთების თხოვნა და ნულარ გამოგზავნით ჩვენთან თქვენს კლერიკოსებს ჩვენი საქმეების გადასაწყვეტად და ნუ დაუშვებთ ამას იმის გულისთვის, რომ არ თქვან, რომ ჩვენ სოფლის ამაო ამპარტავნების სული შემოგვაქვს ქრისტეს ეკლესიაში, ეკლესიაში, რომელსაც ღმერთის ხილვის მოსურნეებისათვის უბრალოების ნათელი და თავმდაბლობის დღე მოაქვს“.⁴ ამგვარადვე წერდა თავის დროზე კვიპრიანე რომის ეპისკოპოს კორნელიუსადმი ეპისტოლეში.⁵

მსგავსი სამსჯავრო გადაწყვეტილებების მისაღებად, რომელთა შესახებაც ნიკიის ეს კანონი საუბრობს და, აგრეთვე, ყველა სხვა დანარჩენი საქმეებისათვის, რომლებიც ეხება ცალკეული სამთავრო ეკლესიის საეკლესიო ცხოვრებას (მოც. 37; II მსოფლ. 2) წინამდებარე კანონი განაწესებს პირველი წლიური კრების მოწვევას დიდი მარხვის წინ ხორციელი კვირის ბოლო დღეებში, და არა მეოთხე კვირაში პასექის შემდეგ, როგორც ეს დადგენილია მოც. 37 კანონით, იმისათვის, რომ, კანონის სიტყვებით, „ყოველგვარი უკმაყოფილების შეწყვეტის შემდეგ წმინდა მსხვერპლი შესწირონ ღმერთს“. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით, ზონარა განმარტებაში ასე ამბობს: „ის ვინც თავს უსამართლოდ განყენებულად თვლის, რა თქმა უნდა, უკმაყოფილო იქნება თავისი განმყენებლით, ხოლო მისი განმყენებელი, მოისმენს რა, რომ განყენებული არაკეთილგანწყობით იღებს ეპიტიმას და დრტვინავს მის გამო, არ იქნება მისდამი მიუკერძოებელი; ხოლო როცა ისინი ასეთნაირად არიან ერთმანეთისადმი განწყობილნი, მაშინ როგორღა შეიძლება მსხვერპლი წმინდა გულით იყოს მიძღვნილი ღვთისადმი? სწორედ ამის გამო არის დადგენილი ერთი კრების მოწვევა დიდმარხვის წინ, მეორე კი შემოდგომაზე“.⁶

შენიშვნები:

1. აფ. სინტ., II, 127.

2. აფ. სინტ., II, 126.

3. დასახ. გამოც., I, 33.

4. ეს ეპისტოლე სრულად შეგიძლიათ იხ. ჩემს კრებულში“ გვ. 222-225.

5. S. Cyrilian., epist. LV ad Cornelium [Migne, S.I., t. 3, col. 821, 822].

6. აფ. სინტ., II, 125.

პანონი 6

დაცულ იქნეს უძველესი ჩვეულება, რომელიც მიღებული იყო ეგვიპტეში, ლიბიასა და ბენტაპოლისში, რომლის თანახმადაც, ალექსანდრიელი ეპისკოპოსი ყველა მათგანის ხელისუფალი იყო, რამეთუ რომის ეპისკოპოსისთვისაც ასეა დადგენილი. მსგავსადვე, ანტიოქიასა და სხვა სამთავროებშიც შენარჩუნდეს დედა

ეკლესიათა უბირატესობა [პრივილეგია]. საერთოდ კი ცხადი იყოს ყველასთვის შემდეგი: თუ ვინმე მიტროპოლიტის ნებართვის გარეშე დადგინდება ეპისკოპოსად, ასეთი პირის მიმართ დიდმა კრებამ განაჩინა, რომ იგი ეპისკოპოსად არ უნდა დარჩეს; ხოლო თუ გამორჩევა ეპისკოპოსთა მთელი კრების კურთხევით მოხდება და საეკლესიო სამართალთან შესაბამისობაში, მაგრამ ორი ან სამი ეპისკოპოსი, საკუთარი პატივმოყვარეობიდან გამომდინარე, ამ გამორჩევას შეეწინააღმდეგება, მაშინ ძალაშია უმრავლესობის აზრი.

(მოც. 34; I მსოფლ. 4; II მსოფლ. 2,3; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 28; ტრულ. 36; ანტიოქ. 9, 16, 19; კართ. 13).

ამ კანონს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი თავისთავად სრულიად ნათელია, V საუკუნის დასაწყისიდან აქამომდე ზოგიერთები ყველანაირი ხერხით ცდილობდნენ გადასხვაფერებული განმარტება მიეცათ. საყურადღებოა, რომ ტექსტი მახინჯდებოდა ხან ანგარებითი მიზნით, რომ სხვებისთვის თავს მოეხევათ ის აზრი, რაც ზოგიერთებისათვის სასურველი იყო, ხან კიდევ – სოფიზმის გზით მას ისეთი შინაარსი ეძლეოდა, რაც ამ კანონს არასდროს ჰქონია და არც შეიძლება ჰქონდეს. წინამდებარე კანონი აღმოსავლური კრების კანონს წარმოადგენს, ანუ კრებისა, რომელიც მოწვეული იყო ქრისტიანული სამყაროს აღმოსავლეთ ნაწილში. აქვე აღსანიშნავია, რომ 318 მამათაგან, მხოლოდ შვიდი იყო დასავლეთიდან, დანარჩენი 311 კი – აღმოსავლეთიდან და მათთვის, როგორც კრების მონაწილეთათვის, ისევე როგორც ყველა სხვა დანარჩენისათვის, ძველი დროიდან დღემდე, ეს კანონი იყო სრულიად ნათელი და მკაფიო. ჩვენ ვერსად ვნახავთ, რომ ამ კანონის სხვადასხვანაირი გააზრების გამო, კამათი გაემართათ აღმოსავლელ კანონისტებს ან საერთოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვთისმეტყველებს, და ვერც იმას ვხედავთ, რომ ნიკეის კრების მამებს ამა თუ იმ გამოთქმით მისთვის რაიმე განსაკუთრებული აზრის მიცემა სდომოდათ; მაგრამ ასე არ იყო დასავლელ კანონისტებსა და ღვთისმეტყველებთან მიმართებით. განსაკუთრებული თვითნებურობით ამ კანონის განმარტებისას, ის დასავლელი კომენტატორები გამოირჩეოდნენ, რომელთა შუალედური თუ უშუალო ამოცანა რომის მღვდელმთავრის პირველობის (პრიმატის) დამტკიცება და დაცვა იყო, ანუ მსოფლიო ეკლესიაზე მისი ხელისუფლების უბირატესობის აღიარება. რომის მღვდელმთავრის პირველობა ისტორიის პროდუქტს წარმოადგენდა და ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში მის შესახებ არაფერი იცოდნენ, როგორც არ იცოდნენ მის შესახებ ამ პირველი მსოფლიო კრების მამებმაც. აღსანიშნავია, რომ კრების ავტორიტეტის წინაშე ქედს იხრია (დღემდეც ასე გრძელდება) მთელი ეკლესია – როგორც აღმოსავლური, ასევე დასავლური, რამეთუ იგი ყოველთვის, ყველგან და ყველას მიერ აღიარებული იყო როგორც შეუცდომელი მსოფლიო ეკლესიის ხმა და როგორც ჭეშმარიტი განმმარტებელი წმინდა სამოციქულო სწავლებისა. დასავლელთათვის აუცილებელი იყო ამ კრების ავტორიტეტით სარგებლობა, რათა იმათთვის, ვისაც არ სწამდა რომის მღვდელმთავრის უბირველესობისა, დაემტკიცებინათ, რომ მის პირველობას თითქოს

ნიკეის კრების მამები აღიარებდნენ და, მაშასადამე, IV საუკუნის პირველი ნახევრის მთელი ეკლესია. ახალი დროის ერთი ცნობილი დასავლელი კანონისტი ამბობს, რომ რომაელი მღვდელმთავრის პირველობა საერთოდ არ საჭიროებდა ნიკეის კრების მხრიდან მის აღიარებას.¹ მაგრამ ყოველთვის ასე არ თვლიდნენ, როგორც ეს კანონისტი, და ყველაზე ნაკლებად – ეკლესიის გაყოფამდე ხანაში, პირველი ცხრა თუ ათი საუკუნის მანძილზე, როცა განსაკუთრებულ აუცილებლობად მიიჩნევდნენ რომის მღვდელმთავრის პირველობა ნიკეის კრების ავტორიტეტით დაემტკიცებინათ, რადგან სხვა მტკიცებულება იმ დროისთვის მოძიებული არ ჰქონდათ. თუმცა, საყურადღებოა, რომ ნიკეის კრების ოქმებში ერთი სიტყვაც კი არ გვხვდება, რომელიც რომის პირველობაზე იმეტყველებდა და ამიტომ, ცხადია, სამართლიანი გზით შეუძლებელი იყო სასურველი მიზნის მიღწევა, მაგრამ ამის მიღწევა სხვა გზით შეიძლებოდა, რაც გაკეთდა კიდევ. კრების ოქმებს შორის მოიძებნა ეს (მე-6) კანონი, სადაც მოიხსენიება უფლება უპირატესი ეპისკოპოსებისა. ამასთანავე ნათქვამია, რომ არავის აქვს უფლება შეეწინააღმდეგოს მათ ამ უფლებით სარგებლობაში, განსაკუთრებით კი – ალექსანდრიის, ანტიოქიის და ყველა სხვა უპირატესი ეკლესიის ეპისკოპოსებს, რომელთაც შეუძლიათ თავიანთი უფლებით ისარგებლონ გარკვეულ საეკლესიო სამთავროებში ისეთივე დამოუკიდებლობით, როგორი დამოუკიდებელი და თვითმყოფიც რომის ეპისკოპოსია. როგორც ვხედავთ, ამ კანონშიც არ არის საუბარი უპირველესობაზე, თუმცა, მოიხსენიება რომის ეპისკოპოსი, რითაც ზოგიერთებმა არ დააყოვნეს გამოეყენებინათ ეს თავიანთი მიზნებისათვის; ამის მიღწევა შეიძლებოდა, თუ მიზანმიმართულად ჩადებდნენ განმარტებაში სასურველ შინაარსს, ან თვით კანონის ტექსტს შეცვლიდნენ იმდენად, რომ მასში მათი მიზნის დამადასტურებელი პასუხი ყოფილიყო. იმ დროს, როცა სამეცნიერო კრიტიკა არ იყო განვითარებული, ამ მეორე ხერხით ისარგებლეს, ხოლო შემდგომ, როცა სამეცნიერო კრიტიკა განვითარდა – უკვე პირველს მიმართეს.

IV მსოფლიო კრებაზე (451 წ.) რომის ეპისკოპოსის ერთ-ერთი წარმომადგენელი, პასქაზინი, იმისათვის, რომ დაემტკიცებინა რომის მღვდელმთავრის უპირატესობა და ამაში ქალკედონელი მამები დაერწმუნებინა, მიმართავს ნიკეის კრების გადაწყვეტილებებს, რომელმაც თითქოს აღიარა ეს უპირატესობა და თავისი ჩანაწერებიდან წაიკითხა ნიკეის მე-6 კანონი ასეთი ტექსტით: „რომის ეკლესიას ყოველთვის ჰქონდა პირველობა, შესაბამისად ეს პირველობა ეკუთვნის ეგვიპტესაც...“ (*ecclesia Romana semper habuit primatum; teneat igitur et Aegyptus...*). იმის შესახებ, თუ როგორი პასუხი გაცეა პასქაზინს ქალკედონის კრებაზე და როგორი აღშფოთება გამოიწვია კანონის ტექსტის ასეთმა დამახინჯებამ, ჩვენ ვისაუბრებთ ქალკედონის კრების 28-ე კანონის განმარტებაში.²

დროთა განმავლობაში ცხადი გახდა, რომ ფალსიფიკაციას არცთუ ისეთი წარმატება მოაქვს და მაშინ სხვა გზა იქნა არჩეული. დაიწყეს იმის მტკიცება, რომ ამ კანონის ორიგინალიდანაც, ანუ გაუყალბებელი ტექსტიდანაც, შეიძლება რომის მღვდელმთავრის უპირატესობის დამტკიცება. ამ მიზნით სამი საუკუნის წინ გამოჩნ-

და ვრცელი ლიტერატურა, რომელიც აქამდეც ვითარდება.³ ამასთან, ცდილობენ ყოველგვარი მიკერძოებული მიდგომითა და სოფიზმით დაამტკიცონ, თითქოს ეს კანონი რომის მღვდელმთავრის უპირატესობას ამტკიცებს და, შესაბამისად, თითქოს მთელი ეკლესია, აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა, IV საუკუნის დასაწყისშიც კი ამ უპირატესობას აღიარებდა. მაგრამ ყველაფერი ეს უნაყოფო გარჯა და არსებითად იგივე ფასი აქვს, რაც ქალკედონის კრებაზე წარმოდგენილ ფალსიფიკაციას. ჩვენ აქ არ შეგუდგებით დასავლური შეხედულებების უარყოფას და მისი უსაფუძვლობის მტკიცებას.⁴ ეს შეხედულებები იგივე დასავლელმა მწერლებმა უარყვეს, ვინც კი ცდილობდა საქმისათვის ობიექტურად შეეხედა. მათ შორის იყო აწ განსვენებული დოქტორი ჰეფელი, რომელიც ბერძენული ეპისკოპოსის, მსოფლიო და სხვა კრებების ისტორიის ერთ-ერთი საუკეთესო მკვლევარია. თავის თხზულებაში *Conciliengeschichte*, კერძოდ კი, ნიკეის ამ (მე-6) კანონის განმარტებაში, ამბობს: „ეს კანონი არ უყურებს რომის ეპისკოპოსს, არც როგორც პაპს და არც როგორც ქალაქ რომის უბრალო ეპისკოპოსს, არამედ ერთ-ერთ დიდ მიტროპოლიტთაგანს, რომელსაც ექვემდებარება არა ერთი, არამედ რამდენიმე პროვინცია ერთად“.⁵ ეს არის სრულიად მართებული გააზრება! მსოფლიო კრების მე-6 კანონის შინაარსისა. ასე ესმოდით და ამჟამადაც ასე ესმით იგი მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონისტებსა და ღვთისმეტყველებს.

ამ მოკლე შენიშვნის შემდეგ, რაც ჩავთვალეთ, რომ აუცილებლად უნდა გაგვეკეთებინა, გადავდივართ თვით კანონის განმარტებაზე.

ეს კანონი, ისევე როგორც ორი წინა, მელეტიანური განხეთქილების გამო მიიღეს. მათი განმარტებიდან ჩვენ ვნახეთ, რაში მდგომარეობდა დასახელებული განხეთქილება, რომლის წამომწყებიც მელეტი იყო. მან თავისი ხელისუფლება მასზე დაუქვემდებარებელ საეკლესიო სამთავროებზე გაავრცელა, რითაც საკუთარ თავს ნება მისცა დაერღვია ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის უფლება იმის შესახებ, რომ თავისზე დაქვემდებარებულ საეკლესიო სამთავროებში ეპისკოპოსები თავად დაედგინა. ნიკეის კრების მოწვევისას, მელეტის მიერ უკვე ოცდაცხრა ეპისკოპოსი იყო ხელთდასმული ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის სამთავროებში. განსაჯეს რა მელეტი, კრებას კანონით უნდა გამოერიცხა მსგავსი სახის ქმედების გამეორება და ეზრუნა ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის უფლების დაცვაზე თავის სამთავროში და, ზუსტად ასევე, სხვა უპირატესი ეპისკოპოსების უფლებისთვისაც, რომლებიც ასევე განაგებდნენ საეკლესიო სამთავროებს მათში შემავალი საეპისკოპოსოებით.

როგორი იყო ნიკეის კრების მიმდინარეობისას ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის უფლება? ის არ იყო ჩვეულებრივი მიტროპოლიტის უფლება იმ აზრით, როგორსაც გამოთქვამს ამ კრების მე-4 კანონი, ანუ ერთ განსაზღვრულ სამთავროზე (პროვინცია) მიტროპოლიტის უფლება. ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის უფლება სამ სამთავროზე ვრცელდებოდა, კერძოდ, როგორც ეს კანონშია ნათქვამი: ეგვიპტეზე, ლიბიასა და პენტაპოლისზე; თითოეულ მათგანს კი თავისი მიტროპოლიტი ჰყავდა მასზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებით.⁶ ალექსანდრიის ეპისკოპოსისა და,

საერთოდ, ალექსანდრიის ეკლესიის ამ უფლებას, კანონი გამოთქვამს როგორც პრივილეგიას (privilegia) ამ ეკლესიისას. შესაბამისად ამისა, ალექსანდრიელი ეპისკოპოსი პრივილეგირებულ ეპისკოპოსთა რიცხვში შედიოდა. ეპისკოპოსების ასეთი განსაზღვრა არსებობდა ნიკეის კრების დროს, შემდგომში კი მათ პატრიარქები ეწოდათ. საერთოდ, ძნელია სრული სიზუსტით იმის გარკვევა, თუ რაში მდგომარეობდა მაშინ ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის პრივილეგია, რადგან ამასთან დაკავშირებით სრულიად საწინააღმდეგო მოსაზრებანი გამოითქმებოდა, თუცა, უმთავრესად – ორი: ერთი მოსაზრებით ამ კანონში საუბარია მიტროპოლიტის ჩვეულებრივ უფლებებზე, მეორე მოსაზრებით კი – პატრიარქის უფლებებზე.⁷ პირველ მოსაზრებას, სხვათა შორის, იზიარებდა ბევრეგვიაც თავის შენიშვნებში ამ კანონის მიმართ.⁸ მიუხედავად დიდი პატივისცემისა ბევრეგვიასადმი, რომლის მოსაზრებთაც, როგორც ეს ადგილი დასაწახია, ჩვენ ხშირად ვსარგებლობთ კანონების განმარტებისას, მაინც არ შეგვიძლია ამ შემთხვევაში მის აზრს დავეთანხმეთ. ამის მიზეზს ჩვენ ქვემოთ წარმოვაჩინოთ. მეორე აზრს ბალეზიას⁹ საფუძველზე, სხვათა შორის, იზიარებს ჰეფელეც.¹⁰ იგივეს ამტკიცებს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში.¹¹ ჩვენ ვიზიარებთ ამ უკანასკნელის აზრს; რა თქმა უნდა, არა იმაში, რომ ნიკეის კრება ამ კანონით ეკლესიაში საპატრიარქო ღირსებას აწესებს, არამედ იმაში, რომ იგი იწყნარებს და ასანქციონირებს მიტროპოლიტების განსაკუთრებულ, უადრეს უფლებებს უპირატესად აღიარებულ ეკლესიებში. ამასთანავე, ამ მიტროპოლიტებს თავ-თავიანთი იურისდიქციის ქვეშ დაქვემდებარებული ჰყავდათ არა მხოლოდ ეპისკოპოსების გარკვეული რაოდენობა, არამედ ჩვეულებრივი მიტროპოლიტებიც, რომლებსაც თავად ჰყავდათ ეპისკოპოსები დაქვემდებარებაში.

კანონში ნათქვამია, რომ ალექსანდრიელ ეპისკოპოსს თავისუფლად შეეძლო ესარგებლა ყველა თავისი უფლებით აღმოსავლეთ ეგვიპტეში, ლიბიასა და პენტაპოლისში. ეს სამი პროვინცია, რომელთაც ათანასე დიდი მიაკუთვნებს კიდევ თებაიდას (ზემო ეგვიპტე),¹² სიტყვის ფართო მოაზრებით შეადგენდა ეგვიპტის დიდ პოლიტიკურ სამთავროს (დიეცეზს). ეს სამთავრო ექვემდებარებოდა პრაეფექტო ორიენტის და მისი მთავარი ცენტრი ალექსანდრია იყო. მაშასადამე, საზღვრები, სადამდეც ალექსანდრიის ეპისკოპოსის გავლენა ვრცელდებოდა, იგივე იყო, როგორც ეგვიპტის დიდი პოლიტიკური სამთავროსი (დიეცეზის). ეს სამთავრო თავის მხრივ, როგორც უკვე ითქვა, შედგებოდა ოთხი პოლიტიკური პროვინციისაგან, რომელთაგან თითოეული თავის განსაკუთრებულ საეკლესიო სამთავროს შეადგენდა და მის მთავარ ქალაქში იმყოფებოდა სამთავროს პირველი ეპისკოპოსი ან მიტროპოლიტი; ხოლო იმის შესახებ, რომ ამ მთავარ პროვინციალურ ქალაქებში ნამდვილად იყო თავისი განსაკუთრებული მიტროპოლიტი, ანუ თითოეული დასახელებული პროვინცია: ეგვიპტე (აღმოსავლეთის), ლიბია, პენტაპოლისი და თებაიდა შეადგენდნენ ჩვეულებრივ სამიტროპოლიტო სამთავროს თავიანთი მიტროპოლიტებითა და მათზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებით, ამას გვიმოწმებს, სხვათა შორის, ისტორიაში მოხსენიებული იქაურ მიტროპოლიტთა სახელებ-

ბი. უწინარეს ყოვლისა, ამის შესახებ გვიმოწმებს იგივე მელეტი ნიკოპოლოელის სახელი, რომლის ქმედებებმაც გამოიწვია ნიკეის წინამდებარე კანონის მიღება და რომელიც, როგორც ცნობილია, თეზაიდის მიტროპოლიტი იყო.¹³ იგივეს ამოწმებს სიდერიას სახელი, რომლის შესახებაც ათანასე დიდი ამბობს, რომ მან იგი დაადგინა პენტაპოლისში პტოლემეიდის მიტროპოლიტად.¹⁴ ეს და სხვა მოწმობები¹⁵ საკმარისია ზემოთქმულის დასამტკიცებლად, ანუ დასამტკიცებლად იმისა, რომ თითოეულ ოთხ დასახელებულ პროვინციას თავისი მიტროპოლიტი ჰყავდა, რომლებიც, ამ კრების განჩინებით, მათზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებითურთ დამოკიდებულნი იყვნენ უმაღლეს მიტროპოლიტზე; როგორც უბრალოდ ამბობს წინამდებარე კანონი – ალექსანდრიის ეპისკოპოსზე. დასახელებული ეპისკოპოსების დამოკიდებულება ალექსანდრიელ ეპისკოპოსზე შეიძლება გააზრებულ იქნეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა მხედველობაში იქნება მიღებული იმდროინდელი ყველა ისტორიული პირობა. თანაც, აუცილებელია მხედველობაში მივიღოთ ამ კრების მე-4 კანონიც, რომელიც უწყვეტ კავშირშია წინამდებარე (მე-6) კანონთან. ამიტომ აღნიშნული დამოკიდებულება უმთავრეს საკითხში შეიძლება ჩამოყალიბდეს შემდეგნაირად: დასახელებულ სამიტროპოლიტო სამთავროებში, რომლებიც ალექსანდრიის ეპისკოპოსს ექვემდებარებოდნენ, მკაცრად უნდა იყოს დაცული თითოეული ამ სამთავროს რწმუნებული ეპისკოპოსის უფლება ისე, რომ არავის შეეძლოს ეპისკოპოსის ხარისხის მიღება თითოეულ სამთავროში, თუ ის არ იქნება ამ სამთავროს რწმუნებული ეპისკოპოსის ნებართვით კანონიკურად არჩეული თვით სამთავროს კრების მიერ. მაგრამ ამ არჩევას კიდევ სჭირდება მთავარი დამტკიცება, რომლის უფლებაც აქვს ალექსანდრიის ეპისკოპოსს, როგორც უბირატესი ეკლესიის მიტროპოლიტს. ამ დამტკიცების გარეშე არც ერთი ეპისკოპოსი არ შეიძლება დადგინდეს მისი სამთავროს საზღვრებში (აღმოსავლეთი და ზემო ეგვიპტე, ლიბია და პენტაპოლისი). თუმცაღა, თვით ალექსანდრიის ეპისკოპოსიც, ჩვეულებრივი მიტროპოლიტების შესახებ კანონიკურად დადგენილი წესიდან გამომდინარე, თავის მხრივ ვერავის აკურთხევს ეპისკოპოსის ხარისხში, თუ ამის შესახებ წინასწარ არ გაიგო აზრი იმ მიტროპოლიტისა, ვისი იურისდიქციის ქვეშაც მოუწევს მოღვაწეობა ახალ ეპისკოპოსს. გარდა ამ უმაღლესი გადაწყვეტილების მიღების უფლებისა, ყოველი ეპარქიალური ეპისკოპოსის გამორჩევისას ალექსანდრიის ეპისკოპოსს თვით მიტროპოლიტების ხელთდასხმის უფლებაც ჰქონდა მასზე დაქვემდებარებულ სამიტროპოლიტო სამთავროებში.¹⁶ აი, რა განაჩინა ნიკეის კრებამ, როგორც ალექსანდრიის ეპისკოპოსთან, ასევე, სხვა უბირატესი ეკლესიების ეპისკოპოსებთან მიმართებით. ამის შემდგომ მსოფლიო კრებებზე, განსაკუთრებით IV მსოფლიო კრებაზე, ყველაფერი ზუსტად და დაწვრილებით იქნა ნორმირებული, როგორც ამას იმ კრების კანონების განმარტებებში ვიხილავთ.

დაადგინა რა აღნიშნულ სამთავროებში ალექსანდრიის ეპისკოპოსის უფლება, კანონი ბრძანებს, რომ ამ უფლებას სრული ძალმოსილება უნდა ჰქონდეს, რამეთუ, ჩვეულების თანახმად, (*consuetum est, gewohnheitsmassig zusteht*) იგივე ძალაუფლება აქვს რომის ეპისკოპოსსაც, ანუ ზუსტად ისეთივე დამოკიდებულება

არსებობს რომის ეპისკოპოსსა და მასზე დაქვემდებარებულ საეკლესიო სამთავროებს შორის. რომელი იყო ეს საეკლესიო სამთავროები, რომლებიც იგივე დამოკიდებულებაში იყვნენ რომის ეპისკოპოსთან, როგორც ეგვიპტე, ლიბია და პენტაპოლისი ალექსანდრიის ეპისკოპოსთან? ამ საკითხის ირგვლივაც დიდი კამათია დასავლელ კანონისტებს შორის და მასში გარკვევა მართლმადიდებელი კანონისტიანთაგან ძალიან ძნელია. IV საუკუნის დასავლელ ისტორიკოსსა და ეპისკოპოსს, რუფინს, რომელიც რომში ცხოვრობდა, წინამდებარე ნიკეის კანონი თავის საეკლესიო ისტორიაში შემდეგნაირად მოჰყავს: „ალექსანდრიაშიც და რომშიც შენარჩუნებულია ძველი ტრადიცია, რომ იქაურმა [ეპისკოპოსმა] მზრუნველობა გაუწიოს ეგვიპტეს, აქაურმა კი – სუბერბიკალურ (ქალაქისძირა)“¹⁷ ეკლესიებს. რადგანაც საეკლესიო დაყოფაც სახელმწიფო სამოქალაქო-პოლიტიკურ დაყოფას შეესაბამებოდა, ამიტომ ამასთან შესაბამისობაში სუბერბიკარული ეკლესიები იმ პროვინციებში იყო განთავსებული, რომლებიც IV საუკუნის პირველ ნახევარში რომის გარეუბნებად ითვლებოდნენ და დამოკიდებული იყვნენ რომის ქალაქის მთავარზე (praefectus urbis). მაგრამ ზოგიერთ ახალ კანონისტს ასეთი სივრცე ფრიად მცირედ მოეჩვენა და ამიტომ დაიწყო მტკიცება, რომ რომის ეპისკოპოსს ექვემდებარებოდა არა ის პროვინციები, რომლებიც დამოკიდებული იყვნენ praefectus urbis, არამედ ისინი, რომლებიც ემორჩილებოდნენ vikaris urbis (наместнику города, ქალაქის მეფისნაცვალს). ასეთები კი იყო: Campania, Hetruria et Umbria, Picenum suburbicaram, Siculia, Apulia et Calabria, Lucania et Brutia, Samnium, Sardinia, Corsica, Valeria, სულ ათი პროვინცია,¹⁸ ან სხვა სიტყვებით – სამხრეთ იტალია და კუნძულები: სიცილია, კორსიკა და სარდინია.¹⁹ ამ კანონის განმარტებაში ბალსამონი ამბობს, რომ ნიკეის კრებამ აღიარა რომის ეპისკოპოსის ხელისუფლება დასავლეთ სამთავროებზე – „რომის ეპისკოპოსი პირველობს დასავლეთ სამთავროებში“ (romanus episcopus praestit occidentalibus provinciis).²⁰ მიგვჩინა, რომ ბალსამონის ეს სიტყვები იმათ აზრს ამტკიცებს, ვინც თვლის, რომ რომის ეპისკოპოსს ნიკეის კრების დროს ემორჩილებოდა ყველა ის პროვინცია, რომლებიც დამოკიდებული იყვნენ vikaris urbis და შესაბამისად ემორჩილებოდა ყველა ამ პროვინციის მიტროპოლიტი.

როცა საუბრობს ალექსანდრიისა და რომის ეკლესიების უპირატესობაზე, კანონი დასძენს, რომ ზუსტად ასეთივე (Similiter) უპირატესობა უნდა ექნეს ანტიოქიის ეკლესიას და სხვა აღნიშნული სამთავროების ეკლესიებსაც. თუ რამდენად დიდი იყო ანტიოქიის ეკლესიისადმი დაქვემდებარებული სამთავრო, კანონიდან არ ჩანს, მაგრამ ანალოგიის მიხედვით, რაც კანონით განჩინებულია ალექსანდრიის ეპისკოპოსის სამთავროსათვის, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ანტიოქიის ეპისკოპოსს დამორჩილებული სამთავრო თანახვედრი იყო აღმოსავლეთის სამთავროს (diocesis Orientis) პოლიტიკური საზღვრებისა, რომლის მთავარი ქალაქიც ანტიოქია იყო, და ეგვიპტის მსგავსად ემორჩილებოდა აღმოსავლეთის მთავარს (praefectus Orientis). ამ სამთავროს შემადგენლობაში შედიოდა: Palestina, Syria, Phoenicia, Arabia, Cilicia, Isauria, Mesopotamia, Osroena, Euphratensis et Cypria.²¹ იყო თუ

არა ყველა ამ პროვინციაში თავისი მიტროპოლიტი, რომელიც თავის მხრივ ანტიოქიის ეპისკოპოსზე იყო დაქვემდებარებული, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ იმის შესახებ, რომ პალესტინაში არსებობდა ცალკე მიტროპოლია, სადაც მთავარი ქალაქი კესარია იყო, ამას იორონიმე ამოწმებს, რომელიც აღნიშნავს, რომ კესარიელი მიტროპოლიტი ამ ნიკეის კრების მე-9 კანონის თანახმად ემორჩილებოდა ანტიოქიის მთავარ მიტროპოლიტს.²²

კიდევ რომელი იყო სხვა ეკლესიები, რომელთა პრივილეგიებიც დაცული უნდა ყოფილიყო, როგორც ამას კანონი ამბობს? ვემხრობით რა ისევ იმ აზრს, რომ ნიკეის კრების მიმდინარეობისას საეკლესიო სამთავროების საზღვრები განისაზღვრებოდა პოლიტიკური საზღვრებით და ამასთანავე მხედველობაში გვაქვს ისიც, რაც აღმოსავლეთთან დაკავშირებით II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი გვეუბნება, ხოლო დასავლეთთან დაკავშირებით კი ისტორიული მოწმობები გვამცნობენ, სრული დამაჩერებლობით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ასეთი პრივილეგიებული ეკლესია იყო ხუთი: სამი აღმოსავლეთში და ორი დასავლეთში, კერძოდ შემდეგ სამთავროებში: აზიის საკონსულოში, პონტოში, თრაკიაში, იტალიასა და აფრიკის საკონსულოში. პირველი სამი სამთავრო პოლიტიკური მიმართებით დამოკიდებული იყო აღმოსავლეთის მთავარზე (პრეფექტა ვოსტოკა, praefectus Orientis), ისევე როგორც ეგვიპტისა და ანტიოქიის სამთავროები, მეოთხე – იტალიის მთავარზე (praefectus Italiae) და შეადგენდა განსაკუთრებულ Vicariatus Italiae, Vicariatus Romae-სთან ერთად, რომლის შესახებაც უკვე ვისაუბრეთ. მეხუთე სამთავრო წარმოადგენდა დამოუკიდებელ საკონსულო სამმართველოს. აზიის საკონსულო ცალკე პროვინციას შეადგენდა, სადაც მთავარი ქალაქი ეფესო იყო და ამ ქალაქში იყო განთავსებული აზიური სამთავროს მთავარი მიტროპოლიტის რეზიდენცია. პონტო ექვსი პროვინციისგან შედგებოდა; მთავარი ქალაქი კაპადოკიის კესარია იყო, სადაც სამთავროს მთავარი მიტროპოლიტის რეზიდენცია მდებარეობდა. ამავე სამთავროში (პონტოში), ბითინიის მთავარ ქალაქ ნიკეაში ასევე იყო მიტროპოლიტი, მაგრამ მხოლოდ ტიტულოვანი, ჩვეულებრივი სამიტროპოლიტო უფლების გარეშე. თრაკია ხუთი პროვინციისაგან შედგებოდა, რომლის მთავარ ქალაქსაც ჰერაკლია წარმოადგენდა (Heraclia) თავისი განსაკუთრებული მიტროპოლიტით. იტალია, რომლის შემადგენლობაშიც შვიდი პროვინცია შედიოდა (Liguria, Aemilia, Flaminia seu Picenum annonarium, Venetia, Alpes Cottiae et utraque Rhetia) და მთავარი ქალაქი მილანი (Mediolanum) იყო, განსაკუთრებულ Vicariatus-ს წარმოადგენდა და დამოკიდებული იყო იტალიის მთავარზე (praefectus Italiae).²³ დაბოლოს, აფრიკის საკონსულო, დაყოფილი ოთხ სამთავროდ (Africa propria, Numidia, Mauritania Caesarensis et Mauritania Sitifensis), მთავარი ქალაქით – კართაგენით. კართაგენის მიტროპოლიტი უმთავრესი იყო მთელი აფრიკის საკონსულოსათვის (Primas universae Africae); ამის გარდა იყო კიდევ ერთი მიტროპოლიტი, რომელსაც მუდმივი ადგილსამყოფელი არ გააჩნდა; რადგან ასეთ მიტროპოლიტად ყოველთვის ცხადდებოდა ეპისკოპოსთაგან უხუცესი, ამიტომ სამიტროპოლიტო რეზიდენციაც იქ მდებარეობდა, სადაც უფრო ასაკოვანი ეპისკოპოსის კათედრა მდებარეობდა.²⁴

ეს მიტროპოლიტები (ეფესოს, კესარია კაპადოკიის, ჰერაკლიის, მილანისა და კართაგენის) ნიკეის კრების დროს სრულიად დამოუკიდებელნი იყვნენ, თვითმყოფადნი და სარგებლობდნენ იგივე უფლებებითა და უპირატესობით, როგორითაც რომის, ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეპისკოპოსები.

ამრიგად, დამატაციეს რა უპირატესი ეკლესიების უფლება, ნიკეის კრების მამებმა, რათა საბოლოოდ აღეგავათ მელეტის მიერ გამოწვეული უწესრიგობანი, რაც მის მიერ ეპისკოპოსების თვითნებურ დადგინებას მოჰყვა, განაახლა ამ თავისი კანონით ის, რაც ძირითადად აღმოცემულია მე-4 კანონში. ისინი ბრძანებენ, რომ ეს განწესებანი შეწყნარებული ყოფილიყო უპირობოდ ყველა მათგანის მიერ გამოხატვის გარეშე, და რომ ყველა მათგანს ისინი თვალწინ ჰქონოდა. სახელდობრ, საუბარია იმაზე, რომ ეპისკოპოსად დადგინდეს მხოლოდ ის, ვინც კანონიკურად არის გამორჩეული რწმუნებული საეპისკოპოსო კრების მიერ მმართველი მიტროპოლიტის ნებართვით, მიუხედავად იმისა, მდებარეობს ეს კათედრა ერთ-ერთ უპირატეს ეკლესიაში, რომელთა შესახებაც საუბარია კანონში, თუ ჩვეულებრივ, ანუ განსაკუთრებული პრივილეგიის არმქონე ეკლესიებში; ხოლო იმის შესახებ, ვინც ეპისკოპოსი გახდება რწმუნებული მიტროპოლიტის ცნობისა და ნებართვის გარეშე, კანონი აწესებს ასეთი პირის დადგინებას არამართებულად. გაითვალისწინეს რა ისეთი შემთხვევაც, რომ გამორჩევა შეიძლება არ მოხდეს ერთხმად და საეპისკოპოსო კრებაზე ორი, ან სამი პირი კამათოწყვარეობისადმი მიღრეკილების გამო გამორჩევას შეწინააღმდეგებოდა, კანონი, ასეთ შემთხვევებში ბრძანებს მოწინააღმდეგეებისათვის ყურადღებამიუქცევლად გადაწყდეს გამორჩევა უმრავლესი ხმით, მაგრამ რა თქმა უნდა, თუ ყველაფერი კანონიკური წესითაა აღსრულებული.

შედეგები:

1. *La primauté du pape d'ailleurs n'avait pas besoin de la reconnaissance du concile (de Nicee) - ambros G. Phillips თავის დოკუმენტში „Le droit ecclésiastique dans ses principes généraux (Paris, 1855, traduit par Grouzet), II, 28.* ამის დასამტკიცებლად, ანუ დასამტკიცებლად იმისა, რომ რომის პაპის პირველობა მთელ ეკლესიაზე არ სპორობს მსოფლიო კრების მიერ შეწყნარებას, ფილიპე ეყრდნობა პაპის ერთ დეკრეტს ასე ამბობს და ამტკიცებს თავის არგუმენტს ფილიპე, რომელიც ითვლება ჩვენი დროის ერთ-ერთ პირველ კანონისტად.

2. ეს ფაქტობრივად ჩვენ სხვა გვაგონებს, მის მხავებს, რომელიც ნიკეის კანონებზეა შეთხზული შუა საუკუნეებში და ამჟამად მიუღებელია თვით რომაელი კანონისტიკისთვისაც: „ამრიგად, სამოციქულო საყდრის პირველობა, წმინდა ბერტრეს დამსახურების ძალით, რომელიც ითვლება მოციქულთა თავად და რომის სახელმწიფოს მშენებლად, დამატაცია წმინდა კრების ავტორიტეტმა“⁴. სხვათა შორის, დასავლეთში პასქაზინის მიერ ქალკედონის კრებაზე წარმოდგენილი არგუმენტების გარეშეც, ნიკეის წინამდებარე (მე-6) კანონს იმ საუკუნეებში მიიჩნევდნენ, როგორც რომის პაპის უპირატესობის განმაცხადებლად, რასაც გვიმტკიცებს თვით კანონის სათაური *Prisca canonum versio-Si*, სადაც აღნიშნულია: *de primatu ecclesiae Romanae (Voelli et Justalli, Bibliotheca etc, I, 284)*. ამავე სულისკვეთებით წერდნენ კრების კანონების კომენტატორებიც. XVII საუკუნეში ფრანკმა ღვთისმეტყველმა J. Gabasutius კარდინალ გრიმალდის სურვილით გამოსცა თავისი კაპიტალური ნაშრომი: *Notitia ecclesiastica Historiarum, conciliorum et canonum invicem collatorum etc.*, სადაც განმარტავს რა ნიკეის მე-6 კანონს, ამბობს: „ნიკეის კანონის სიტყვებია: „როგორც ეს ჩვეულებრივ რომის ეპისკოპოსს“, - უნდა გავგეგოთ იმ მნიშვნელობით, რომ ზემოხსენებული ხელისუფლება ეგვიპტეში, ლიბიასა და პენტაპოლისში ალექსანდრიის ეპისკოპოსს იმიტომ ეძლევა, რომ

ამ უფლებას მას ჩვეულებრივ რომის ეპისკოპოსი ანიჭებს“ (Paris, 1838, I, 173). მაშასადამე, ალექსანდრიის ეპისკოპოსის ნიკეის კანონში მოხსენიებული უფლებით სარგებლობა შეეძლო მხოლოდ იმით, რომ ეს უფლება მას რომის ეპისკოპოსმა მისცა! ეს მკარხელურ მტკიცებას ჰგავს, რომ თითქოს რომის ეპისკოპოსის (კლიმენტი I) ძალაუფლება გააჩნდა თვით იოანე მხარებელზეც კი და რომ ეს უკანასკნელი რომის ეპისკოპოსზე იყო დამოკიდებული, – რაზეც ჩვენ უკვე სხვა ადგილას ვისაუბრებთ (თხზ. „იკრილე და მეთოდი“, გვ. 109).

3. ბევრი მონოგრაფია, რომელიც ამ საკითხს ეხება, აღნიშნულია დასახელებულ თხზულებაში Phillips, II, § 69; სხვათა შორის ამახ უნდა დავემატოთ Hefe, Conciliengeschichte, I, 389-403.

4. უცნაურ მოვლენას წარმოადგენს წიგნი, გამოცემული Dr. Fr. Massen, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte der Hierarchie, insbesondere zur Erläuterung des sechsten Canons des ersten allgemeinen Concils von Nicaea (Bonn, 1853), – ვამბობთ უცნაური მოვლენა, რამეთუ ნამდვილად შეუძლებელია შედარებაც კი მწერლის მდიდარი კანონიკური განსწავლულობისა და მის მიერ გამოვლენილი თბიერებისა, რომელსაც ის ავლენს, სხვათა შორის, მისი, მეცნიერებისათვის ესოდენ ძვირფას, კანონიკური სამართლის თხზულებაში Geschichte der Quellen des can. Rechs (Gratz, 1870) – სრულად დაუჭერებელი სოფიზმით, რომელსაც იგი ავითარებს ზემოდახსენებულ თხზულებაში, სადაც ცდილობს დაამტკიცოს ის, რაშიაც, როგორც ჩანს, თვითონაც არ არის დარწმუნებული. ზეფელესაც კი, რომელიც, საერთოდ, რომის პაპის პირველდობის მომხრეა, არ ძალუძს არ მიანიშნოს მასაგნს მის მიერ გაკეთებულ გადაჭარბებულ დასკვნებზე ნიკეის ამ კანონიდან პაპის უბირატესობის სასარგებლოდ. ასე მაგალითად, მასენის მიერ ქალკედონის კრებაზე დაყრდნობისა და ზემოთხსენებულ შინაშინაში ნიკეის მე-1 კანონის მისებური წაკითხვის გამო, ზეფელი აღნიშნავს შემდეგ: „უეჭველია, დოქტორი მასენი ძალიან შორს შედის იმის მტკიცების სურვილით, რომ ქალკედონის კრება თითქოს კატეგორიულადაც კი ამტკიცებს ნიკეის კრების შედეგს კანონის რომისებურ გააზრებას, რომლის მიხედვითაც მასში, ასევე, ჩადებულია პრიმატის აღიარება“, და მოჰყავს რა ის არაუშენიტი, რაც იმავე (ქალკედონის) კრებაზე იმპერატორის წარმომადგენლებმა განაცხადეს, იქვე თავად უმატებს: „დოქტორი მასენი ამტკიცებს, რომ იმპერატორის წარმომადგენლების ამ სიტყვებში არის იმის აღიარება, რომ უკვე ნიკეის შედეგს კანონმა ნამდვილად ცნო პაპის უბირატესობა ყველა დანარჩენის წინაშე, მაგრამ საქმე სრულიად სხვაგვარადაა. წარმომადგენლებში... არ ამბობენ სახელდობრ, რომ ნიკეის შედეგს კანონის ორიგინალური ტექსტი შეიცავს პრიმატის რამე მტკიცებულებას ან აღიარებას“. Conciliengeschichte, I, 403.

5. დასახ. თხზ., S. 397.

6. Annotationes Valesii in Hist. eccl. Sozomenis, III, 1 [Migne, s. g., t. 67, col. 1033].

7. ამ სხვადასხვა აზრის გარჩევა იხ. Du Pin, De antiqua eccl. disciplina (colon., 1691). Diss. I, § 14, p. 83 და შემდეგ.

8. Sive Pandectae, II, Annot., p. 49-63.

9. Observations ecclesiasticae in Socratem et Sozomenum, lib. III, c. 1.

10. Hefe, Conciliengeschichte. I, 390 da Semdg.

11. Аф. Сият., II, 129-130.

12. Du Pin, დასახ. თხზ., ბ. 23.

13. Maassen, დასახ. თხზ., S. 21.

14. იქვე, S. 20 და შემდეგ.

15. იქვე, S. 26-28.

16. Du Pin პარაგრაფში, მიტროპოლიტის უფლებებისა და პრივილეგიების შესახებ, როცა ამ საკითხს იხილავს, ამბობს: „პირველი და უძველესი უფლება მიტროპოლიტისა – ეს არის ეპისკოპოსების დადგინება [თავის] სამთავროში“. ეფუძნება რა მამებისა და ეკლესიის განმანათლებლების ნაშრომებში ამ საკითხთან დაკავშირებით ყველა კანონსა და შესაბამის ადგილს, იგი დასძენს: „ნათქვამიდან ცხადია, რომ ეპისკოპოსების დადგინება მიტროპოლიტების ჩვეულებრივ უფლებებთან არის დაკავშირებული და არა პატრიარქებისა. თუშედა, ეს უკანასკნელი უკვე ძველ დროში შეიქმნენ ამ სფეროში შეჭრას; ასე მაგალითად, ალექსანდრიის საეპისკოპოსოებელი 400 წლის შემდეგ აწესებდა ეპისკოპოსებს არა მხოლოდ ეგვიპტისათვის, არამედ ლიბიისა და პენტაპოლისისთვისაც. რომის პატრიარქი ინოკენტი I ანტიოქიის პატრიარქს თავის მე-18 ეპისტოლეში ასეთ რჩევას აძლევს: ამრიგად, ჩვენ გირჩევთ, საყვარელო

ძმაო, რომ როგორც შენ მიტროპოლიტებს ადგენ შენი საკუთარი ხელისუფლების საფუძველზე, ასევე არ მიგეცა უფლება შენი ცნობისა და თანხმობის გარეშე ვინმე ებისკოპოსად დადგინოლიყო". ამ უფლებას ინოკენტი ისაკუთრებს მასზე დაქვემდებარებულ სამთავროებში და როცა თავისი საქმიანობის საფუძველზე მსჯელობს სხვების მიმართ, თვლის, რომ ანტიოქიისას [პატრიარქს] ეს უფლება წართმეული აქვს. როგორც არ უნდა ყოფილიყო, რომაელი ებისკოპოსები დარწმუნებული იყვნენ, რომ არაგინ უნდა დაწესებულიყო მათ საპატრიარქოში მათი თანხმობის გარეშე. ისინი ამაში დაბეჭითებით არწმუნებდნენ თესალონიკელ ეპიკოპოსს, რომელიც აღმოსავლეთ ილირიკეში თავიანთ ვიკარიად [რწმუნებული, მოადგილე, ქორეპისკოპოსი] დანიშნეს და მისგან მოითხოვდნენ, რომ მას არ დაეშვა არც ერთი დადგინება ამ ადგილებში თავისი ნებისა და თანხმობის გარეშე... იგივე უფლება მისაკუთრა კონსტანტინოპოლელმა საჭეთმპყრობელმა მისდამი დაქვემდებარებულ დიოცეზებში... ეს უფლება კი წესით მიტროპოლიტებს ეკუთვნით და არა პატრიარქებს. მაგრამ დროთა განმავლობაში რომაელმა მღვდელმთავრებმა მოიწადინეს – მართალია დიდი წინააღმდეგობის გარეშე – მთელ დასავლეთში ებისკოპოსების დადგინების უფლების ხელში ჩაგდება და ნელ-ნელა გააუქმეს კიდევაც ამაზე მიტროპოლიტების უფლება". დასახ. თხზ. P. 64 და შემდეგ.

- 17. Rufini, Hist. eccl., I, 6 [Migne, S. I., t. 21, col. 472-475].
- 18. Du Pin, დასახ. თხზ., P. 24.
- 19. „საგარეუბნო სამთავროები“, „საგარეუბნო ეკლესიები“ და „საგარეუბნო ადგილმდებარეობა“ – ამათ შესახებ სხვადასხვა აზრი იხ. ჰეფელთან Conciliengeschichte, I, 398 და შემდეგ.
- 20. Аф. Сият., II, 129.
- 21. Du Pin, დასახ. თხზ., P. 23.
- 22. თუ არ ვცდები, იქ განისაზღვრება, რომ პალესტინის მიტროპოლიტი იყოს კესარიელი, ხოლო მთელი აღმოსავლეთისა – ანტიოქიელი. Hieron., ep. 61 ad Pammach [Migne, S. I., t. 22].
- 23. Du Pin, დასახ. თხზ., P. 24. Athanas., ep. ad solitarios [Migne, S. g., t. 25, col. 692 და შემდეგ].
- 24. Du Pin, დასახ. თხზ., P. 25-28.

პანწმინ 7

ვინაიდან დამტკიცებულია ჩვეულება და უძველესი გადმოცემა, რომ პატივი მიეგოს ელიის¹ ებისკოპოსს, ამიტომ მომავალშიც შეუარყველად მიეგოს მას პატივი მიტროპოლიტისათვის მინიჭებული ღირსების შენარჩუნებით.

(მოც. 34; II მსოფლ. 2; IV მსოფლ. 12; ტრულ. 36; ანტიოქ. 19).

ბევრი გარემოება – და უმთავრესად პოლიტიკური ხასიათისა – იყო იმის მიზეზი, რომ ეკლესიათა შორის უძველესმა და დედამ დანარჩენი ეკლესიებისა – იერუსალიმის ეკლესიამ, თავიდანვე ვერ დაიკავა იერარქიაში ის ადგილი, რაც მას თავისი მნიშვნელობით ეკუთვნოდა. მოციქულთა ხანაში იერუსალიმის ეკლესია იყო სამიტროპოლიტო ყველა ეკლესიისათვის იუდეაში, სამარიასა და გალილეაში. მაგრამ ქრისტეს შობიდან უკვე 70 წლის შემდეგ, როცა იერუსალიმის განადგურების გამო ქრისტიანები იძულებული გახდნენ საბერძნეთის პატარა ქალაქ პელაში გადასულიყვნენ, ძველი იერუსალიმის ეკლესიამ დაკარგა ის დიდი მნიშვნელობა, რაც მანამდე ეკავა. შემდგომში, როცა იმპერატორმა ადრიანემ (117-138) იერუსალიმის ნანგრევებზე დააფუძნა ახალი პატარა ქალაქი ელია (Aelia capitolina), ამ ქალაქში ჩამოყალიბდა წარმართებისაგან მოქცეული ახალი საეკლესიო თემი თავი-

სი ეპისკოპოსით. მართალია, მას ჰქონდა საკუთარი რეზიდენცია ძველი იერუსალიმის ადგილას, მაგრამ იერარქიულ ურთიერთობაში ისეთი ადგილი არ ეკავა, როგორც ოდესღაც იერუსალიმის ეპისკოპოსს, და ექვემდებარებოდა კესარიის ეპისკოპოსს. კესარია იერუსალიმის დანგრევის შემდეგ პირველი პალესტინის (Palästina prima) მთავარი ქალაქი გახდა, რის შედეგადაც მისი ეპისკოპოსი პირველი პალესტინის სამთავრო მიტროპოლიტის მნიშვნელობითა და ხელისუფლებით სარგებლობდა. მასვე ემორჩილებოდა ქალაქი იერუსალიმიც (ელია)². ასეთი იყო იერუსალიმის ეპისკოპოსის იერარქიული მდგომარეობა ნიკეის კრების დროს. ამ კრებამ თავისი მე-6 კანონით დააწესა უპირატეს ეკლესიებს შორის იერარქიული დამოკიდებულება და შეუერთა მათ იერუსალიმის ეკლესიის ეპისკოპოსიც, როგორც იმ ქალაქის ეპისკოპოსი, რომელიც ეკლესიის დამფუძნებლის სიცოცხლითა და სიკვდილით იყო განწმენდილი. ამ კანონის დასაწყისში კრება აცხადებს, რომ დამტკიცდა ჩვეულება და ძველი გადმოცემა იმის შესახებ, რომ ყოველთვის გამორჩეული პატივი მიეგოთ წმინდა ქალაქის ეპისკოპოსისათვის. იმ მიზნით, რომ მომავალშიც შენარჩუნებულიყო ეს პატივიგება, კრება კანონით განუწყესებს იერუსალიმის ეპისკოპოსს ისარგებლოს კუთვნილი პატივითა და ყველაფერ იმით, რაც ამ პატივთანაა დაკავშირებული, – ამ სამთავროს ეკლესიის სხვა ეპისკოპოსებს შორის, ანუ აღიარებს იერუსალიმის ეპისკოპოსისათვის პირველობის პატივს სამთავროს ყველა სხვა ეპისკოპოსთა შორის. რადგან იმ დროს ელია ანუ იერუსალიმი ჭერ კიდევ იკავებდა პოლიტიკურ ურთიერთობაში მეორეხარისხოვან მდგომარეობას, სამთავრო ქალაქს კი კესარია წარმოადგენდა, ხოლო ვინაიდან საეკლესიო-სამთავრობო განმგებლობას თავი იქ უნდა მოეყარა, სადაც სახელმწიფო მთავრობა იქნებოდა განთავსებული, ამიტომ კრება იერუსალიმის ეპისკოპოსს არ ანიჭებს მიტროპოლიტის ძალაუფლებას და ამ ძალაუფლებას უწინდებურად კვლავ კესარიის ეპისკოპოსს უნარჩუნებს. თუმცაღა, ასეთი დამოკიდებულება იერუსალიმისა და კესარიის ეპისკოპოსებს შორის შედარებით მცირე ხანს გრძელდებოდა და უკვე III მსოფლიო კრებაზე ეს დამოკიდებულება სხვაგვარად დადგინდა, ხოლო IV მსოფლიო კრებაზე იერუსალიმის ეპისკოპოსის უფლება გათანაბრებული გახდა სხვა უპირატესი საყდრის პატრიარქების უფლებებთან. თანაც იერუსალიმის პატრიარქმა მათ შორის პატივსაცემი ადგილი დაიკავა. იქიდან დაწყებული მას ეკუთვნის კესარიის, სკითოპოლის და ბეტრას მიტროპოლიტებისა და, აგრეთვე, პალესტინის სამ პროვინციაში ეპისკოპოსების დადგინების უფლება. კესარია შემდგომშიც დარჩა პალესტინაში პირველ მიტროპოლიად (ყოველ შემთხვევაში პატივიგების მხრივ) და კესარიის მიტროპოლიტს საპატრიარქოში დღემდეც, პატრიარქის შემდგომ პირველი ადგილი უკავია.

შენიშვნები:

1. იერუსალიმის.

2. ახ. ამ კანონის შესახებ ბეგერეგას შენიშვნები. E. sive Pandectae, II, Annot., p. 63-67.

ქანონი 8

მათ მიმართ, რომლებიც ადრე თავიანთ თავს წმინდანებს უწოდებდნენ, მაგრამ კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისკენ მოექცნენ, წმინდა და დიდი კრება კეთილ ნებას იჩინეს და ადგენს, რომ ხელთდასხმის შემდეგ ისინი სასულიერო დასში დარჩნენ, მაგრამ უწინარეს ყოვლისა, მათ წერილობით უნდა აღიარონ, რომ შეუერთდებიან და შეუდგებიან კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის განწესებებს, ანუ საეკლესიო ერთობაში იქნებიან მეორედ ქორწინებულებთან და დევნილობის უამს განდგომილებთან, რომელთათვის მონანიებისაც და შენდობის გადაც განსაზღვრულია. მხოლოდ საჭიროა, რომ ისინი ყოველმხრივ მიჰყვნენ კათოლიკე ეკლესიის დადგენილებებს. ამრიგად, სადაც ხელთდასმულნი იქნებიან დასში, სოფლებსა თუ ქალაქებში, თავიანთ ხარისხში დარჩნენ. თუკი ზოგიერთი მათგანი იმ ეკლესიას შეუერთდება, სადაც უკვე არის კათოლიკე ეკლესიის ეპისკოპოსი, მაშინ ცხადია, რომ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსს ექნება საეპისკოპოსო ღირსება, ხოლო ეგრეთ წოდებულ „წმინდანების“ ეპისკოპოსს – სამღვდელო პატივი; მაგრამ თუკი ადგილობრივი ეპისკოპოსი სასიკეთოდ ჩათვლის, შეუძლია დაუტოვოს მას ეპისკოპოსის სახელის პატივი; ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა ადგილობრივი ეპისკოპოსი ამას არ ინებებს, მაშინ გამოუყოს მას ქორეპისკოპოსის ან მღვდლის ადგილი, რათა საეკლესიო კრებულში მისი ჩარიცხვა ნათლად ჩანდეს. ერთ ქალაქში კი ორი ეპისკოპოსი არ უნდა იყოს.

(მოკ. 68; II მსოფლ. 7; ტრულ. 95; VII მსოფლ. 14; ანკვირ. 13; ნეოკეს. 14; ანტიოქ. 8, 10; სარდიკ. 6; კართ. 47, 57, 66, 69, 99; ბასილი დიდ. 1, 47, 89; თეოფილე ალექს. 12).

კათარებად („წმინდანებად“, καθарои, чистыѣ), იგივე ნოვატიანელებად იწოდებოდნენ ნოვატისა და ნოვატიანოსის მიმდევრები. პირველი იყო კართაგენის ეკლესიის მღვდელი; მეორე – III საუკუნის რომის ეკლესიისა.¹ თუ რაში მდგომარეობდა მათი ცდომილება, ამას თვით კანონი ამბობს, სახელდობრ: გადამეტებული სიმკაცრის სულით შეპყრობილნი, ისინი სამუდამოდ უარყოფდნენ იმ ძირთა ეკლესიაში მოქცევის უფლებას, რომლებიც დევნილობის ხანაში ქრისტიანულ რწმენას განუდგნენ, – რამდენიც არ უნდა მოენანიებინათ მათ ამის შემდეგ. გარდა ამისა, ნოვატიანელები მიუტევებელ ცოდვად თვლიდნენ მეორედ ქორწინებას. ყველას, ვინც მეორედ დაქორწინდებოდა პირველი ცოლის გარდაცვალების შემდეგ, სამუდამოდ ეკრძალებოდა, როგორც უღირსს, წმინდა ზიარების მიღება. სწორედ ამაში რომ მდგომარეობდა ნოვატიანელთა ცდომილება, ამას სხვათა შორის, ეპიფანე² და ავგუსტინეც³ მოწმობენ. ნოვატიანელები თავად უწოდებდნენ საკუთარ თავს წმინდანებს, ასევე უწოდებდნენ მათ ირონიულად მართლმადიდებლებიც, – როგორც ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში ამბობს.⁴ ნოვატიანელთა ცდომილების შესახებ, ზემოთქმულის საფუძველზე ჩანს, რომ ისინი მწვალებლები არ იყვნენ, რამეთუ მართლმადიდებლური რწმენის დოგმატებში არ შეუცოდავთ, მაგრამ გამორჩეულად სცოდავდნენ მოყვასის სიყვარულის შესახებ მც-

ნების წინაშე და, მაშასადამე, მხოლოდ სქიზმატიკოსები (განხეთქილებასი მყოფნი, *раскольники*) იყვნენ.⁵ ასეთებად მიიჩნედა მათ ნიკეის კრებაც, ზუსტად ისევე, როგორც თვლის მათ განხეთქილებაში მყოფებად ბასილი დიდი თავის | კანონში. ნიკეის კრება, წინამდებარე კანონით, პირველ რიგში აწესებს, თუ როგორ უნდა მიიღონ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში განხეთქილებიდან მოქცეული ნოვატიანელი სასულიერო პირები. ამისათვის კანონი იგივე ნორმას ადგენს, რაც უკვე გახსენით მოციქულთა 47-ე და 68-ე კანონების განმარტებებში და რომელიც გამოყენებული იყო ნიკეის მამების მიერ ნიკოპოლის მელეთიანელთა მიმართ, – რაც ჩვენ აღვნიშნეთ ამ კრების მე-4 კანონის განმარტებაში; იგივე ნორმით ხელმძღვანელობდნენ კართაგენის მამები დონატისტების მიმართაც (კართ. 47, 57, 66, 69, 99).

სამღვდელმსახურო კრებულში ნოვატიანელ სასულიერო პირთა მიღების შესახებ კანონი განსაკუთრებით განაწესებს, უწინარეს ყოვლისა, მათზე ხელთდადებას (*ὡστε χειροθετουμένους, ut impositis eis manibus, по возложении на них рук*), არისტინე ამ კანონის განმარტებაში ამბობს, რომ ეს მათთვის წმინდა მირონის ცხებას ნიშნავს.⁶ ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ამ სიტყვების აზრის შესამეცნებლად ის განმარტება უნდა მივიღოთ, რომელიც გამოთქმული იყო ამ კრების ჩატარების უახლოეს ხანაში, სახელდობრ, VII მსოფლიო კრებაზე. ამ კრების [VII მსოფლ.] პირველ სხდომაზე გამოიტანეს საკითხი ზოგიერთი ეპისკოპოსის შეწყნარების თაობაზე, რომლებიც ადრე ხატომბრძოლნი იყვნენ, მაგრამ შემდგომში მოინანიეს და იშუამდგომლეს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში დაბრუნების შესახებ. ამ საკითხის გამო, სხვადასხვა კანონი იქნა განხილული და სხვათა შორის, წაიკითხეს ნიკეის წინამდებარე კანონიც, და როცა კრებაზე დამსწრეთაგან ზოგიერთებმა იკითხეს, თუ როგორ უნდა გავგოთ სიტყვა *ὡστε χειροθετουμένους*, კრების თავმჯდომარემ, კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ტარასიმ უბასუხა, რომ ეს სიტყვა მხოლოდ კურთხევას აღნიშნავს (*ἐπιλογία*), და არა ხელთდასხმას (ქიროტონიას, *χειροτονία*) ვიღებთ რა მხედველობაში ტარასის განმარტებას, ამ სიტყვების აზრს შემდეგნაირად ვაყალიბებთ: ნოვატიანელ სასულიერო პირთა განხეთქილებიდან ეკლესიაში მოქცევისას, რწმუნებულმა ეპისკოპოსმა ან მღვდელმა მათ თავზე ხელთდადება უნდა მოახდინოს, როგორც ეს მონანიების საიდუმლოს დროს ხდება, და ამ დროს გარკვეული ლოცვა წაიკითხოს, – ეკლესიასთან შემარიგებელი (დაგების ლოცვა, *примерительная молитва*). მაგრამ კანონის თანახმად, ეს წესი შეიძლება აღსრულდეს მხოლოდ მაშინ, როცა ისინი წერილობით აღიარებენ (*in scriptis*), რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრებას ყოველმხრივ მკაცრად დაიმარხავენ და, მაშასადამე, ყველა თავიანთ წინა ცდომილებას განუდგებიან.

მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოქცეულ ნოვატიანელ სასულიერო პირთა მიმართებით კანონი შემდეგს განაწესებს: ა) ნოვატიანელი ეპისკოპოსები და მღვდლები იმ ადგილებში, სადაც არ არიან მართლმადიდებელი მღვდლები და ეპისკოპოსები, შეუძლიათ დარჩნენ არსებულ ხარისხში და ისარგებლონ იმ იერარქიული ხელისუფლებით, რომელიც მათ ხარისხთანაა დაკავშირებული, მაგრამ ეს, რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევაში, თუ იქ ყველა სხვა დაბალი ხარისხის კლერიკოსებიც და

ერისკაცებიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში არიან მოქცეულნი; ბ) თუ რომელიმე ადგილას მართლმადიდებელი ეპისკოპოსიც იქნება და ნოვატიანელებისაგან მოქცეული ეპისკოპოსიც, მაშინ პირველი ინარჩუნებს თავის ღირსებას, ხოლო ნოვატიანელმა მხოლოდ სამღვდელი პატივით უნდა ისარგებლოს, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი საჭიროდ ჩათვლის შეუნარჩუნოს მას ეპისკოპოსის წოდების პატივი, მაგრამ იერარქიულ მთავრობაზე უფლების გარეშე; და გ) თუ მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი არ მოისურვებს ნოვატიანელი ეპისკოპოსისათვის წოდების შენარჩუნებას, მაშინ მას ქორეპისკოპოსის ადგილი უნდა მისცეს,⁹ ან მღვდლის, და ეს პირველ რიგში იმიტომ, რომ ნოვატიანური განხეთქილებიდან მოქცეული ეპისკოპოსი ფაქტიურად მართლმადიდებელური დასის წევრი გახდეს და, მეორეც, რომ ერთ ქალაქში ორი ეპისკოპოსი არ აღმოჩნდეს.

ამ კანონში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მეორე განწესებას, სახელდობრ, რომ ერთ ქალაქში არ იყოს ორი ეპისკოპოსი (*ne in civitate duo sint episcopi*). ასეთი განწესება ეფუძნება ეპისკოპოსის იმ მნიშვნელობას თავისი ეკლესიისათვის, რომლის შესახებაც ჩვენ მოციქულთა რამდენიმე კანონის განმარტებაში ვისაუბრეთ. რომაელი ეპისკოპოსი კორნელი (251-253), ამავე ნოვატიანურ განხეთქილებასთან დაკავშირებით – როცა მღვდელი ნოვატიანოსი (რომელსაც რომში კართაგენელი მღვდელი ნოვატი შეუერთდა) სქიზმატიკოსების მიერ ეპისკოპოსად იქნა დადგენილი – კვიპრიანეს წერდა: *Nec enim ignoramus unum Deum esse, unum Christum esse Dominum, quem confessi sumus, unum Spiritum sanctum, unum episcopum in catholica ecclesia esse debere*⁹ („ჩვენ ვიცით, რომ ერთია ღმერთი, ერთია უფალი ქრისტე, ერთია სულიწმიდა, ერთი უნდა იყოს ეპისკოპოსიც კათოლიკე ეკლესიაში“) შეიტყო რა რომში ნოვატიანოსზე უკანონოდ აღსრულებული ქირიტონიის შესახებ, კართაგენელმა ეპისკოპოსმა კვიპრიანემ მკაცრად დაამოუხმებდა ერთ-ერთ თავის ეპისტოლეში, სადაც მას ეკლესიის საერთო კანონი მოჰყავს: „როცა რომელიმე ადგილას დადგინებულია ეპისკოპოსი და მისი დადგინება აღიარებულია ყველა სხვა ეპისკოპოსისა და მრევლის მიერ, მაშინ შეუძლებელია იმავე ადგილზე სხვა ეპისკოპოსის დადგინება“.¹⁰ სრულიად თავისუფლად შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ რომში ნოვატიანოსთან მიმართებით, ამ შემთხვევამ ნიკეის მამებს მიზეზი მისცა ნოვატიანელების (კათარების) შესახებ ამ კანონის მიღებით შეეხსენებინათ, სხვათა შორის, იმ ძირითადი კანონის შესახებაც, რომელიც განაწესებს, რომ ერთ ადგილზე (ხოლო ჩვენი დღევანდელი კანონიკური ტერმინოლოგიით – ერთ ეპარქიაში) შეიძლება მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი იყოს ქეშმარიტი, სამართლებრივი საეპისკოპოსო იურისდიქციით, და არავითარ შემთხვევაში – ორი.

შენიშვნები:

1. ამ ნოვატიანოსს, რომელიც მღვდლად მოიხსენიებს ზოგიერთი თანამედროვე მწერალიც, ხოლო ძველ დროში მას ასეთად თითქმის ყველა მიიჩნევდა, გამოწაკლისის გარეშე. ამ კანონის განმარტებაში ბალსამონი ამბობს: „ეს ნოვატიანოსი იყო მღვდელი რომის ეკლესიისა, როგორც ამის შესახებ ეგვიპტი პაპფილიელი გვიყვება“ (Аф. Свят., II, 134). ეგვიპტი ნაპვდილად ამბობს ამას (Hist. eccl. VI, 43) [Migne, s. g., t. 20, col. 616-629]. ამავე ალასტურბენ სოკრატე (Hist. eccl. IV, 28) [Migne, s. g., t. 67, col. 537-541], ებიფანე (Haer. LIX) [Migne, s. g., t.

41, col. 1017-1037] და ზონარა (Aφ. CИHT., II, 134), და ასევე მიიჩნევენ ნოვატის სხვებიც რომის მღვდელმსახურად და ნოვატიანური განხეთქილების დამაარსებლად. თუმცა, კვიპრიანეს ეპისტოლიდან (ep. 43 et 49 ad Cornelium et ep. 49 ad Autonian.), რომლის დროსაც ეს განხეთქილება წარმოიშვა, ნათლად ჩანს, რომ ნოვატი კვიპრიანეს მღვდელი იყო, ანუ კართაგენელი, და თავდაპირველად კართაგენში ჩამოაყალიბა განხეთქილება და შემდეგ გაემგზავრა რომში, სადაც შეუერთდა რომის მღვდელმსახურ ნოვატიანოსს, რომელმაც თავის მხრივ, რომში წარმოშვა ასეთივე განხეთქილება. კართაგენელი ნოვატისა და რომელი ნოვატიანოსისაგან მიიღო სწორედ განხეთქილება სახელწოდება ნოვატიანური. სხვათა შორის, ეგსევი თავის 258 ოლიმპიადით წარმოდგენილ ქრონიკაში, ქრისტეს შობიდან 155 წელს, თავად უწოდებს ნოვატს კვიპრიანეს მღვდელმსახურს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ნოვატის ის თვლის, როგორც სინამდვილეში არის, — არა რომელი, არამედ კართაგენელ მღვდლად. სხვა ადგილას იგივე ეგსევი (Hist eccl. VII, 7, 8 [Migne, s. g., t. 20, col. 648-653]) ნოვატიანოსს ნოვატის ნაცვლად მოიხსენიებს. იერონიმე თავის Catalogus scriptorum ecclesiasticorum („საეკლესიო მწერლების სიაში“), რომელიც ძირითადად ეგსევის თხზულებების მიხედვითაა შედგენილი, ყველაფერ ამას ზუსტად შენიშნავს და ყოველთვის განასხვავებს ნოვატის ნოვატიანოსისგან, მაშინ როცა ეგსევი ყოველთვის ერთმანეთში ამ სახელებს, რაც სარწმუნოა, რომ მათი მსგავსებით იახსნება. ეს აღმოჩნდა მიზეზი იმისა, რომ ნოვატი რომის მღვდელმსახურად იწოდება და აგრეთვე მიზეზი იმ მცდარი აზრისა, რომ მხოლოდ ის იყო ნოვატიანური განხეთქილების დამაარსებელი. ამ აზრმა ფეხი მოიკიდა ებიფანედან დაწყებული (347-403) და აქამოდღე. შტრ. Beveregii, E. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 69-70.

2. Epiphan., *Hear LIX* [Migne, s. g., t. 41, col. 1017-1037].

3. August., *de haeresibus*, e. 38 [Migne, s. g., t. 42, col. 32].

4. Aφ. CИHT., II, 135.

5. კანონების სამი უმთავრესი კომენტატორი: ზონარა, არისტინე და ბალსამონი (Aφ. CИHT., II, 133-136), ხოლო არისტინეს მიხედვით ჩვენი საქმემპყრობელიც (кормчая, დასახ. თხზ. I, 35) ნოვატიანურ განხეთქილებას ერესად მიიჩნევენ. ეს რომ ასე არ არის, იქიდანაც ჩანს, რაშიც მათი სწავლების ცდომილება მდგომარეობდა, ხოლო ბასილი დიდი, რომელმაც თავის I კანონში ex professo („ლიბა“) ჩამოაყალიბა მწვალებლობასა და განხეთქილებას შორის განსხვავება, კატეგორიულად აცხადებს: οὐ δὲ Καθαρὸν καὶ αὐτὸν τὸν ἀπερχαμένον ἔσσι. („კათარები არსობრივად სქიზმატიკოსები არიან“) (Aφ. CИHT., IV, 90). ჩვენ ამ შენიშვნას ვაკეთებთ აწ განსვენებულ კარდინალ ზერგინრიოტერის აზრთან დაკავშირებით (Photius, Patriarch von Constantinopel, II, 337), რომელიც ამბობდა: „ძველების მოწმობებიდან გამომდინარე, არ შეიძლება დავეთანხმოთ იმას, რომ ნოვატიანელები მხოლოდ სქიზმატიკოსები იყვნენ და არა მწვალებლები“.

6. Aφ. CИHT., II, 136.

7. მსოფლ. კრებათა საქმენი, VII, 93. ნიკეის მე-8 კან. განმარტებისას შტრ. მილონიში I შენიშვ. 134 გვ. (1864 წ. გამოც.) ამიტომ შეცდომაა რომაელ-კათ. *Corpus juris canonici* (c. 8. Causa I, quaest. 7), როცა გრაციაინე ამბობს, რომ ნიკეის ეს კანონი ახალ ხელთდასმას განაწესებს.

8. ქორეპისკოპოსების შესახებ ზენე ვსაუბრობთ ანკვირ. მე-13 კან. განმარტებაში.

9. Cornel., ep. 6 ad Cyprianum [Migne, s. 1., t. 3, col. 722, 723].

10. Cyprian., ep. 1 ad Cornelium [Migne, s. 1., t. 3, col. 702]. Cyprian., ep. 26 ad Maxim. et Nicost. [Migne, s. 1., t. 4, col. 290 და შემდგ.].

კანონი 9

თუ ვინმე გამოუძიებლად აიყვანეს მღვდლის პატივში, ან თუნდაც გამოიძიეს და მან აღიარა თავისი ცოდვები, მაგრამ აღსარების შემდეგ კანონსაწინააღმდეგოდ მოიქცნენ სამღვდლონი და მისი ხელთასხმა მოახდინეს, მაშინ კანონი არ იწყნარებს მის მღვდელმსახურებას, რამეთუ კათოლიკე ეკლესია აუცილებლად უმწიკვლობას მოითხოვს (იხ. 1 ტიმ. 3, 2).

(მოც. 25, 61; I მსოფლ. 3, 10; ნეოკეს. 2, 10; ორგზ. 17; თეოფილე ალექს. 3, 5, 6; ბასილი დიდ. 89).

ეს კანონი პირველ რიგში ამბობს, რომ საჭიროა მოპოვებულ იქნეს ცნობა სამღვდელთა კანდიდატის რელიგიურ-ზნეობრივი ქცევის შესახებ მანამდე, სანამ მისი ხელთდასხმა მოხდება, და მეორეც – არავინ უნდა იქნეს ხელთდასხმული იმ შემთხვევაში, თუ მისი რელიგიურ-ზნეობრივი ქცევის გამოკვლევის შემდეგ დამტკიცდება, რომ იგი უღირსია ღვთისმსახურებისა.

ძალიან მნიშვნელოვანია ამ კანონის განწესება იმასთან დაკავშირებით, რომ არავინ მიიღება სამღვდელთა კრებულში ისე, რომ არ მოხდეს რწმუნებულ პირთა მხრიდან მისი წინასწარი გამოცდა (ἐξέτασις, *examenatio*). ქორებისკონებისადმი თავის ეპისტოლეში (89-ე კან.) ბასილი დიდი ამ განწესებას უძველესს უწოდებს: «ეკლესიის მსახურები, ამბობს ბასილი, საღვთო ეკლესიაში დამკვიდრებული ძველი ჩვეულების თანახმად (ἢ πάλαι ταῖς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις ἐπισημασμένην συνήθειαν), ყოველთვის მკაცრად გამოცდის შემდეგ მიიღებოდნენ (μετὰ πύσιον ἀκριβείαν: *omni diligentia probatos admittebat*); თანაც გულმოდგინედ ხდებოდა მათი ქცევის გამოკვლევა. გამოკვლევას აწარმოებდნენ მღვდლები და დიაკვნები (ἐξήταστον) რომლებიც ცნობებს ეპისკოპოსებს აწვდიდნენ და მხოლოდ ამის შემდეგ ხდებოდა კანდიდატის სამღვდელთა კრებულში მიღება“.

ტერტულიანე მოიხსენიებს ეკლესიაში წარმოდგენილ გამოცდაავალილ და შემოწმებულ მღვდლებს (*probati et testimonio adepti*).¹ კვირიანე მოუწოდებს ასეთი გამოცდისას ყურადღების გამოჩენას და, ამასთან, უდიდესი სიზუსტისა და სიმკაცრის დაცვას.² კართაგენის IV კრების (398 წ.) კანონებს შორის ჩვენ ვპოულობთ ერთს (1), რომელიც იმ პირთა შესახებ, რომლებიც ხელთდასხმისთვის ემზადებიან, განაწესებს, რომ მათ საღვთისმეტყველო ცოდნა უნდა ჰქონდეთ, აგრეთვე ქრისტიანული სათნოებანი, კეთილგონიერება და სხვ. უწინარეს ყოვლისა კი, შეეძლოს რწმენის სიმბოლოს უბრალო სიტყვებით ახსნა.³ იოანე ოქროპირი, სამღვდელთა შესახებ თავის თხზულებაში, სამღვდელთა ხარისხში ასაყვან კანდიდატთა გამოცდას მათ ხელთდასხმამდე, მნიშვნელოვან და აუცილებელ პირობად თვლის.⁴ დაწვრილებითი გამოცდის შესახებ საუბრობს 861 წლის კონსტანტინოპოლის კრების მე-17 კანონიც და განაწესებს, რომ არა მხოლოდ დიაკვნის ხარისხში ასაყვან სასულიერო დასის კანდიდატის გამოცდა უნდა ხდებოდეს მის ხელთდასხმამდე, არამედ თითოეული დიაკონისა მღვდლად ხელთდასხმამდე და თითოეული მღვდლისა ეპისკოპოსად ხელთდასხმამდე. ყოველივე ზემოთქმულიდან, იოლად შეიძლება დაგინახოთ, თუ რაში მდგომარეობდა საეკლესიო კანონმდებლობის მიზანი სასულიერო დასის კანდიდატის გამოცდისას, სახელდობრ, ეს არის ეკლესიის ნება ზუსტად დარწმუნდეს იმაში, რომ კანდიდატს აქვს ყველა ის თვისება, რასაც მისგან კანონები მოითხოვს და ყველა იმ ნაკლოვანებისაგან თავისუფალია, რომელთაც შეუძლიათ ხელი შეუშალონ დასში მის გაწევრიანებას; სხვა სიტყვებით: იგი სავსებით ღირსი უნდა აღმოჩნდეს სამღვდელთა სასულიერო წოდებისა.

ამჟამად, კანონიკური პრაქტიკა, დაფუძნებული როგორც საღვთო, ასევე საეკლესიო სამართალზე, შემდეგში მდგომარეობს: 1) სასულიერო დასში შესვლის მსურველმა პირმა უნდა წარმოადგინოს რწმუნებული ეპისკოპოსისაგან მოწმობა იმის შესახებ, რომ მისი ყოფა-ცხოვრების წესი, როგორც რელიგიური, ასევე ზნეობრივი დამოკიდებულებით სავესებით ჩინებულია და რომ თავისი ბუნებრივი მიდრეკილებებით იგი სამღვდელი მსახურების მოთხოვნილებებს შეესაბამება. ამ მოთხოვნილებების თანახმად, რწმუნებული მღვდელი თვალყურს ადევნებს კანდიდატის ქცევებს და მანამ, სანამ მასზე გასცემდეს დასახელებულ მოწმობას, პირადად ახდენს მის გამოკითხვას ყველა იმ საკითხზე, რის შესახებაც მოწმობა უნდა გასცეს. ეს მოწმობა მღვდელმა თავისი სინდისის კარნახით უნდა დაწეროს და რწმუნებულ ეპისკოპოსს წარუდგინოს. 2) როცა დადგება დრო იმის გადასაწყვეტად, არის თუ არა კანდიდატი ხელთდასხმის ღირსი, მაშინ ეპისკოპოსთან არსებული სამღვდელი საბჭო პირველ რიგში იხილავს მოწმობას, რომელიც გაცემულია კანდიდატზე რწმუნებული მღვდლის მიერ, შემდეგ იმ მოწმობას, რომელსაც თვით კანდიდატი წარადგენს თავის სამეცნიერო მომზადებასთან დაკავშირებით, დასასრულ კი, უნდა გამოიკვლიონ, ხომ არ არსებობს რაიმე ხელის შემშლელი მიზეზი კანდიდატის დასში მისაღებად, აკმაყოფილებს თუ არა მას მნიშვნელოვან პირობას ხელთდასხმის მისაღებად და ფლობს თუ არა ყველა იმ თვისებას, რაც კანონიკურადაა დაწესებული სასულიერო ხარისხში მისაღები კანდიდატისათვის, ანუ იმ ფიზიკურ და სულიერ თვისებებს, რაც ეხება კეთილ სახელსა და თავისუფალ საზოგადოებრივ მდგომარეობას. ამ დროს პირადად იწვევენ თვით კანდიდატს მისგან აუცილებელი პასუხების მისაღებად და, აგრეთვე, იმისათვის, რომ თავად შეძლოს ღვთისმსახურებისათვის თვითშეწირვის მსურველ სურვილის გამოხატვა; დაბოლოს, ფიცით დაამოწმოს თავისი რწმენა და აღთქმა – მკაცრად დაიცვას ის, რაც მისთვის ეკლესიისგან არის ნამცნობი.⁵ 3) ასეთი გამოცდის შემდეგ – უპირველესად რწმუნებული მღვდლის მხრიდან და შემდეგ სამღვდელი დასის მხრიდან – კანდიდატი საიდუმლო აღსარებას ექვემდებარება განსაკუთრებულ სულიერ მოძღვართან, რომელიც მის ცოდვებსა და მონანიებას ისმენს და სპეციალური მოწმობის გაცემას ახდენს, რომლითაც ამოწმებს, რომ იგი ღვთისმსახურების ღირსია.⁶ პირველ და მეორე გამოცდის საფუძველზე, საბოლოო გადაწყვეტილება დამოკიდებულია რწმუნებულ ეპისკოპოსზე (თეოფილე ალექს. მე-7 კან.; ბასილი დიდ. 89-ე კან.), მესამე გამოცდის, აღსარების შესახებ მოწმობა კი ეკლესიაში ხმადალა იკითხება მრევლის წინაშე, უშუალოდ ხელთდასხმის წინ.

შემდგომ კანონი ამბობს, რომ არ უნდა მოხდეს იმ პირთა ხელთდასხმა, რომელთა შესახებაც ცნობილია და დამტკიცებულია ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ცოდვა, და თუ ასეთი ხელთდასხმულია, დაუყოვნებლივ უნდა მოხდეს დასიდან მისი გარიცხვა, – რის შესახებაც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოც. 25-ე და 61-ე კანონების განმარტებებში და რასაც გულისხმობს ნიკეის წინამდებარე კანონი სიტყვაში: *κασών*.

ამ კანონის მიღების მიზეზი გახდა აზრი იმის შესახებ, რომ არ უნდა მოხდეს დასიდან იმ პირის განკვეთა, რომელიც ხელთდასხმამდე ჩადენილ მძიმე ცოდვაში ამხილეს, რადგან როგორც ნათლისღების შემდეგ იწმინდება ყველა თავისი ცოდ-

ვებისაგან, ასევე ხელთდასხმაც აქარებებს მღვდელმსახურებამდე ჩადენილ ცოდვებს (ή ἰσπίουνη τῆν ἄρῃ τῆς ἰσπίουνης ἀμαρτυρίας ἀπαιξέει); „მაგრამ ეს არ არის კანონით მიღებული“ – ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში.⁷

შენიშვნები:

1. Tertull., Apolog. c. 39 [Migne, s. I., t. 1, col. 467-478].

2. Cyprian., ep. 24 et 68 [Migne, s. I., t. 4, col. 287 da col. 400].

3. Harduini, I, 945. Antea examinetur: si natura sit prudens, si docilis, si moribus temperatus, si veta castus, si sobrius, si semper suis negotiis cavens, si humilis, si affabilis, si misericor, si literatus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatis ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus asserat („ხელთდასხმამდე გამოცადოს: გონიერია თუ არა ბუნებით; არის თუ არა საზრიანი, ზნეობრივად გაწონასწორებული, ცხოვრებით წმინდა, ფხიზელი; არის თუ არა ყოველთვის წინდახედული თავის საქმეებში, მშვიდი, საღმიანი, მოწყალე, განათლებული; თუ არის უფლის მცნებებში განსწავლული, წმიდა წერილის შემეცნებაში ფრთხილი, საეკლესიო დოგმატებში გამოცდილი; და უპირველეს ყოვლისა, შეუძლია თუ არა უბრალო სიტყვებით დაიცვას, რასაც რწმენა მოწმობს“).

4. J. Chrysost., De sacerdotio, II, 4. [Migne, s. G., t. 48, col. 634-637, შდრ. რუსული თარგ. ტ. I გვ. 407 და შემდგ.]

5. ასეთი აღთქმის შესახებ libellus propria scriptione ejus, qui ordinandus est („ხელწერილობითი მოწმობა იმისა, ვისი ხელთდასხმაც უნდა მოხდეს“), საუბრობს იუსტინიანეს 137-ე ნოველა (თავ. 2).

6. ამ კანონიკური ბრატქიკის დაწვრილებითი განმარტებისას ავტორი მიმართავს სერბეთის ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების მოქმედ ბრატქიკას, განსაკუთრებით სერბეთის სამეფო ეკლესიისას; ამიტომ შენსვენებში, მკითხველს დაწვრილებითი ცნობებისათვის მიუთითებს ნეტარ-განსვენებულ სერბ მითროპოლიტ მიხეილის წიგნზე მართლმადიდებელი სერბული ეკლესია“ (ბელგრადი, 1874.). რა თქმა უნდა, ყოველი ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესია თავისი განსაკუთრებულობით ხასიათდება, მაგრამ საერთო ნორმირებული მოთხოვნილება ერთი და იგივეა (რუსული გამოც. რედაქტორის შენიშვნა).

7. АФ. Свят., II, 137.

პანწი 10

თუ ვინმე, მძიმე ცოდვით დაცემულთაგანი, მღვდლად იქნება ხელთდასხმული და ეს ცნობილი გახდება, იგი სამღვდლო პატივიდან უნდა განიკვეთოს; ამასთან, საეკლესიო კანონი არ ითვალისწინებს – იცოდა მისი ცოდვა ხელთდასხმელობა თუ არა.

(მოც. 62; I მსოფლ. 9; ანკვირ 1, 2, 3, 9, 12; პეტრე ალქს. 10; ბასილი დიდ. 73; გრიგოლ ნოს. 2).

ეს კანონი მჭიდრო კავშირშია წინა მე-9 კანონთან და იგივეს განაწესებს; განსაკუთრებით იმათთან დაკავშირებით, ვინც დევნილობის პერიოდში ქრისტეს რწმენას განუდგა (παρὰπειρακότες, lapsi). ამის შესახებ საკმარისად ითქვა მოც. 62-ე კანონის განმარტებაში.

კანონი 11

ვინც ძალდატანების, მამულის წართმევის, ტყვეობის მუქარის ან სხვა რაიმე მსგავსი მიზეზის გარეშე – როგორც ეს ლიკინიოზის დევნის დროს ხდებოდა – განუდგა რწმენას, კრება მათ მიმართ წყალობას იჩენს, თუმცა, არ არიან კაცთ-მოყვარეობის ღირსნი. მათგან, რომლებიც გულწრფელად მოინანიებენ, სამი წელი საღვთო წერილის მსმენელებს შორის დაჰყონ, შვიდი წელი შეგვრდომილნი იყვნენ, ორი წელი კი მრევლთან ერთად ილოცონ, წმინდა ზიარების მიღების გარეშე.

(მოც. 62; მსოფლ. 12, 13, 14; ანკვირ. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 21; ლაოდ. 2, 19; კართ. 43; გრიგოლ ნეოკ. 2, 11; ბასილი დიდ. 73, 75, 81, 84; პეტრე ალექს. 2, 3; გრიგოლ ნოს. 2).

ამ კანონის ბოლო წინადადება ბერძნულ დედანში ასეთნაირად გამოითქმის: *Οσοι ουν γυρισας μεταμελονται, τρια ετη εν ακροαμενοις ποιησουσιν, ως πιστοι, και εpta ετη υποπεσεινται δισυ δε ετη χωρις προσηοιρας, χουισοητισου τη λαφ των προσηυχων*“ ბევრეგვას ლათინურ თარგმანში ვკითხულობთ: „Quicumque ergo germane poenitentia ducuntur, tres annos inter auditores exident, ut fideles, et septem annis proternentur: duobus autem annis, absque oblatione, erunt orationum cum populo partici pes“; რუსულ სინოდალურ გამოცემაში კი შემდეგნაირად: „которые убо истинно покаются: те три лета проводить между слушающими чтение писания, яко верные: и седмь летъ да припадаютъ въ церкви, прося прощенія: два же лета будутъ участвовать съ народомъ въ молитвахъ, кроме причащенія святыихъ таинъ“; ჩვენეულ სერბულ თარგმანში ჩვენ ბერძნულ ორიგინალს მივყვებით. კანონის აზრი ნათელი იქნება ქვემოთ გამოთქმული განმარტებიდან.

ეგვგევი კონსტანტინეს ცხოვრების გადმოცემისას, აღწერს ლიკინიოზის დროს დევნის მთელ სიმკაცრეს.¹ ეს დევნა, რომელიც ნიკეის ამ კრების კანონში მოიხსენიება, კრების მოწვევამდე სულ რამდენიმე წლით ადრე შეწყდა და, ის სიმშაგე, როგორითაც ქრისტიანები იდევნებოდნენ, არც თუ იშვიათად იწყვედა იმას, რომ ზოგიერთები, შეიძლება ითქვას, ძალდატანებით შორდებოდნენ, ანუ უარყოფდნენ ქრისტეს რწმენას. ნიკეის კრების დროს, როცა ქრისტიანობამ უკვე მოიპოვა გამარჯვება, შეიძლებოდა ათასობით განდგომილი ადამიანის ნახვა, რომლებიც ამგერად ინანიებდნენ და ეკლესიას ემუდარებოდნენ, რომ თავიდან მიეღოთ ისინი მის წიაღში. ნიკეის მამებმა ამ მონახულთა მიმართ თავიანთი აზრი გამოხატეს ეკლესიის რამდენიმე კანონში, და რამდენადაც ზოგიერთი იმათგანი საშიშროების პირველსავე გამოვლინებისას უარყოფდა ქრისტეს, სხვები კი ამას აკეთებდნენ მხოლოდ ხანგრძლივი ბრძოლისა და მოწამეობის შემდეგ, ამიტომ კრებამ, მიიღო რა მხედველობაში გარემოება, რის შედეგადაც მოხდა რწმენისაგან განდგომა, ამის გათვალისწინებით განსაზღვრა შესაბამისი სასჯელები. წინამდებარე კანონში კრება საუბრობს მართლმორწმუნეების შესახებ, – რადგან კათაკმეველთა შესახებ ის ამბობს თავის მე-14 კანონში, – და არ მოიხსენიებს რწმენისაგან განმდგართ, მდევნელების მხრიდან ძალის გამოყენების შედეგად, არამედ მიუთითებს მხოლოდ

იმათზე, რომლებმაც ეს მხოლოდ თავიანთი სულმოკლეობით ჩაიდინეს, ყოველგვარი იძულების გარეშე და ამიტომაც თავადვე არიან ყველაზე მეტად დამნაშავენი. კანონი მათ შესახებ აცხადებს, რომ სინამდვილეში არავითარ გულმოწყალებას არ იმსახურებენ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც იჩენს მათ მიმართ კაცთმოყვარულ მიდგომას, თუკი ისინი ჭეშმარიტად, მთელი გულწრფელობით ინანიებენ. ასეთებს კანონი უწევსებს თორმეტწლიან სინანულს, თანაც, პირველი სამი წელიწადი ისინი ყველაზე მძიმე მონანიებას ექვემდებარებიან, შემდეგ, შვიდი წლის განმავლობაში – შედარებით მსუბუქს, რომელიც, თავის მხრივ, უკანასკნელ ორ წელიწადში კიდევ უფრო მსუბუქდება. მხოლოდ მთელი ამ დროის გასვლის შემდეგ შეიძლება კვლავ მოხდეს ეკლესიასთან სრულ ერთობაში მათი მიღება და ეღირსონ ისინი წმინდა ზიარებას.

ამრიგად, ჩვენ ვხედავთ, რომ განდგომილთათვის (*παραπεπτακότες, lapsi*), კანონი განაწესებს სინანულის სამ ხარისხს, რომლებიც მათ უნდა გაიარონ იმისათვის, რომ დაუბრუნდნენ წმინდა ეკლესიის წიაღს. განმარტებებში ჩვენ კიდევ გვქვნება საშუალება ჩამოვაყალიბოთ ძველი ეკლესიის მთელი პენიტენციალური სისტემა, აქ კი შემოვიფარგლებით მხოლოდ ამ სისტემის სხვადასხვა ხარისხის მოხსენიებით, რომლებიც მიიღებოდა ნიკეის კრების დროს.

ამ კანონში კრება ადგენს სინანულის სამ ხარისხს, არსებითად ეს ხარისხი იყო ოთხი (4); თანაც მეოთხე, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, პირველი – ყველაზე მძიმე საფეხური სინანულისა – კანონით არ განესაზღვრება იმ მონანულთ, რომელთა შესახებაც საუბარია მასში, იმ მიზნით, რომ მათ ეკლესიის წყალობა აჩვენონ.

გრიგორი ნეოკესარიელის მე-11 კანონში,² ისევე როგორც ბასილი დიდის 22-ე და 75-ე კანონებში, ჩვენ ვხედავთ სინანულის ოთხი ხარისხის (შდრ. კიდევ ანკვირ. კან. 4, 5, 6 და ლაოდ. 2, 19) განაწილებას შემდეგნაირად:

პირველ ხარისხს ეწოდებოდა *πρὸς κλάσιν* შეტირება (*πλᾶχ, fletus, luctus*) და პირები, რომლებიც სინანულის ამ საფეხურზე იმყოფებოდნენ, იწოდებოდნენ *πρὸς κλάσιοντες* შეტირილებად (*πλᾶχущими, flentes*). ისინი ტაძრის შესასვლელს გარეთ იდგნენ და ტირილით ემუდარებოდნენ ტაძრებში შემავალ მართლმორწმუნეებს, ელოცათ მათთვის.

სინანულის მეორე ხარისხს ეწოდებოდა *ἀκρόασις* მსმენელობა (*слушание, auditus*), ხოლო პირებს, რომლებსაც ეს სასჯელი ჰქონდათ განსაზღვრული, ეწოდებოდათ – *ἀκροάμενοι* მსმენელნი (*слушающие, audientes*), ისინი ტაძრის კარიბჭეში იდგნენ (*ὑπὸ θύρᾳ* ან *πρὸς θύρας*), ანუ ტაძრის მთავარ შესასვლელთან, ზედ კარებთან, სადაც ჩვეულებრივ ნათლობა ტარდებოდა, და რჩებოდნენ იქ ლოცვებამდე კათაკმეველთა შესახებ, რის შემდეგაც ტაძრიდან უნდა გასულიყვნენ.

მესამე ხარისხი – *ὑπόπρωσις* შევრდომა (*prostratio, humiliatio, припадание*); და ამ ხარისხის სასჯელდებულნი იწოდებოდნენ შევრდომილებად (*ὑποπίπτοντες, subjacentes, substrati*). მათ შეეძლოთ ერთგულბთან ერთად ტაძარში ყოფნა ამბიონის დასავლეთ მხრიდან და თანაც მთელი დროის განმავლობაში მუხლმოდრეკილნი უნდა ყოფილიყვნენ, რის გამოც იწოდებოდნენ *γὺνοκλινόντες* (*genuflectentes*). ისინი ეკლესიიდან გამოდიოდნენ კათაკმეველთათვის ლოცვების წაკითხვის შემდეგ.

მეოთხე და უკანასკნელი ხარისხი სინანულისა იწოდებოდა – *στασις* (*statio*, *consistentia*) თანამდგომარეობა, და ამ ხარისხს დაქვემდებარებული პირები იწოდებოდნენ თანამდგომარეობად (*συστάμενοι*, *consistentes*). ისინი ტაძარში იდგნენ ერთგულებთან ერთად ამბიონის ჩრდილოეთისა და სამხრეთის მხრიდან და ერთად გამოდიოდნენ ტაძრიდან, მხოლოდ არ შეეძლოთ წმინდა საიდუმლოებებს ზიარებოდნენ. ასეთი სახელწოდება იმიტომ ჰქონდათ, რომ მუხლებზე არ უნდა მდგარიყვნენ, როგორც მესამე ხარისხის მონანულები, არამედ მდგარიყვნენ, როგორც დანარჩენი ერთგულნი.

სინანულის სხვადასხვა ხარისხის დროის ხანგრძლივობის შესახებ, კანონებში ერთნაირად არ არის ნათქვამი. ნიკეის ამ კანონის თანახმად, მეორე ხარისხის სინანულში მონანული სამი წლის განმავლობაში უნდა დარჩენილიყო, მესამე ხარისხში – შვიდი წელი და მეოთხეში, ანუ უკანასკნელში – ორი წელი. ბასილი დიდი თავის 75-ე კანონში ამბობს, რომ პირველი ხარისხის სინანულში მონანულები სამი წელი უნდა დარჩენილიყვნენ. თუკი შევათანხმებთ იმასთან, რასაც ამის შესახებ სხვა კანონები ამბობენ, მაშინ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სასჯელის ხანგრძლივობა არასოდეს ყოფილა თხუთმეტ წელიწადზე ნაკლები და მხოლოდ ამ ვადის გასვლის შემდეგ ხდებოდნენ მონანულნი წმინდა ზიარების ღირსნი და შედიოდნენ სხვა მართლმორწმუნეთა უფლებებში.³ გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა რწმუნებული ეპისკოპოსი მხედველობაში იღებდა მონანულის წუხილს და განსაკუთრებული გულმოდგინების გამო შესაძლებლობას ხედავდა მისთვის ეს ვადა შეემცირებინა (I მსოფლ. 12; ანკვირ. 5).

ასეთ შემთხვევაში ნორმად შეიძლება გამოდგეს ოქროპირის შემდეგი დარიგება: „ეპიტემიის განსაზღვრისას მართებულია ყურადღების მიპყრობა არა იმდენად ცოდვების რაოდენობაზე, რამდენადაც ცოდვილის განწყობაზე, იმისათვის რომ გახეულის გაკერვის მცდელობისას უფრო მეტი ნახევები არ წარმოგქმნათ და წაქცეულის აწევის მცდელობით უფრო მეტი ნგრევა არ გამოვიწვიოთ; რამეთუ სნეულები, რომლებიც გაფანტულნი არიან და საერო სიამოვნებებს მიცემულნი, ზუსტად ისევე, როგორც ისინი, რომლებსაც შეუძლიათ თავიანთი წარმომავლობითა და სიძლიერით იამაყონ, მხოლოდ ნელ-ნელა თუ შეძლებენ თავი აიძულონ, რომ საკუთარ ცოდვებზე იფიქრონ და თანდათან შეძლონ იმ ბოროტებისაგან გათავისუფლება, რომლის ტყვეობაშიც მოექცნენ. ამგვარად, ვისაც სურს, მოაქციოს ისინი ქვეშაირიტების გზაზე სწრაფად, სიმკაცრის მეშვეობით, მას იოლად შეუძლია მიაღწიოს იმას, რომ ისინი არ მოინანიებენ თუნდაც ნაწილობრივ; რადგან, როცა სული იქამდე მიდის, რომ მგრძნობიარობას კარგავს, იგი სასოწარკვეთილებაში ვარდება და უკვე ველარ ითვისებს საცხოვრებელ სიტყვებს, აღარ აშინებს მუქარა და ვერ მტკიცდება სათნოებით; იგი იმ ქალაქზე უარესი ხდება, რომლის შესახებაც წინასწარმეტყველი ზიზლით ამბობს: „...შესაზღვარი შეპყნისა იქმნა შენდა უსირცხვილოებად ყოველთა მიმართ“ (იერ. 3,3). ამის გამო სულიერი მწყემსისათვის ბევრი ცოდნაა აუცილებელი, რომ შეძლოს ჩასწვდეს სულის ლტოლვის ყველა მიმართულებას, რადგან, ისევე როგორც მრავალი უგუნურებაში ვარდება და თავის

გადარჩენის სასოს იკვეთს მხოლოდ იმიტომ, რომ ვერ შეძლო უაღრესად მწარე წამლების ატანა, ასევე არიან ისეთებიც, რომლებსაც, როცა მათი ცოდვების სიმძიმის შესაბამისი საჭელი არ შეუფარდეს, სულისათვის ყურადღების მიქცევას ანებებს თავი, უარენის გახდნენ და კიდევ უფრო მეტი შესცოდეს. ამრიგად, სულიერმა მწყემსმა არაფერი უნდა დატოვოს გამოუკვლეველი, ყოველივე ზუსტად გამოიძიოს და ამის შესაბამისად გამოიყენოს ის, რაც საჭიროა იმისათვის, რომ მისი შრომა ამო არ აღმოჩნდეს“ (Аф. СИНТ., IV, 387).

რათა უკეთ გავიგოთ, თუ ტაძრის რა ადგილებში უნდა იდგნენ დასახელებული სხვადასხვა ხარისხის მონაწილნი და ასევე კათაკმეველნი, რომელთა შესახებ ამ კრების მე-4 კანონშია საუბარი, ჩვენ აქვე გთავაზობთ ძველი დროის ტაძრის გრაფიკულ გამოსახულებას. იგი აღებულია პიდალიონიდან (1864 წ. გამოცემა, გვ. 765), რომელიც თავის მხრივ აღებულია იერუსალიმის პატრიარქ ქრისანთეს (1707-1731) „Ι. ἱεροσολυμίταιον“–დან. დაწვრილებითი გამოსახულება კი წარმოჩენილია ბევერეგას (Ζυστοίκων sive Pandectae, II, annot., p. 70) ნიკეის მე-11 კანონის კომენტარებში. დაწვრილებითი განმარტება გამოსახულებაზე დანომრილი ადგილებისა, შეიძლება მოვიძიოთ არქივისკომპოს ბენიამინეს „Новая Скрижаль“-ში, I წიგნის პირველ ათ თავში. ბევრ ახსნას ვპოულობთ ასევე ნ.ვ. პოკროვსკის წიგნშიც.

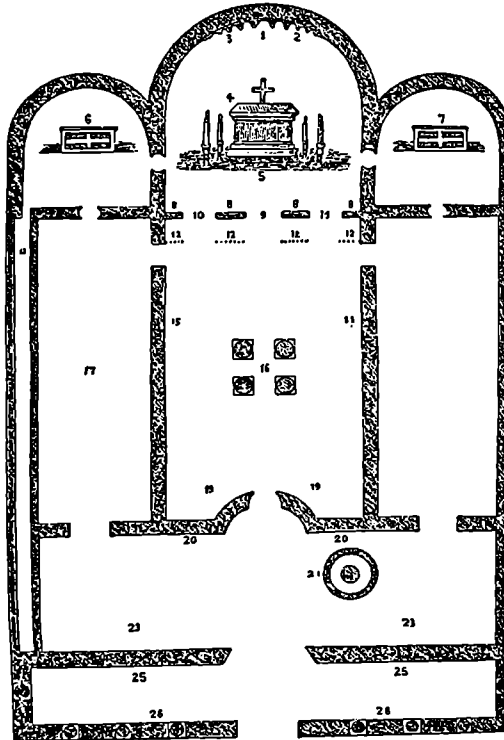
მთელი ტაძარი იყოფოდა სამ ნაწილად. დაწყებული აღმოსავლეთიდან, საითაც წესისამებრ ტაძარი საკურთხეველით უნდა იყოს მიმართული, პირველ ნაწილს შეადგენს საკურთხეველი (αλтарь, βήμα, ὁσυστήριον, sacrarium, altare), მეორეს – ტაძარი, ანუ ეკლესია საკუთრივ სიტყვის მნიშვნელობით (ἐκκλησία, ναός, ecclesia, navis, oratorium fidelium) და მესამეს – კარიბჭე, ანუ ტაძრისწინა (πρόναος, νάρθηξ, porticus). ამ მესამე ნაწილის წინ არის კიდევ სივრცე, რომელიც არ არის შემოსაზღვრული ჩრდილოეთის, დასავლეთისა და სამხრეთის მხრიდან, მაგრამ მისი სახურავი ყველა ამ მხრიდან ეყრდნობოდა დიდი ან მცირე რაოდენობის სვეტებს (6, 8, 10 და 12-ც კი). ეს სივრცე იწოდებოდა სტოად (паперть) ანუ შიგა კარიბჭედ (προπάσιον, πρῆστρον, αἶθριον, porticus peristylum, atrium).

მოყვანილი ძველი ტაძრის გამოსახულების სქემას განვმარტავთ შემდეგი სახით:

1. ამალღებული ადგილი ეპისკოპოსისათვის (მაღალდასაჯდომელი).
2. 3. თანამოსაყდრის ადგილი მღვდლებისათვის.
4. წმინდა ტახტი.
5. საკურთხეველი.
6. წინადაგება.
7. შესამოსელის დასაწყობი ანუ საჭურჭლეთსაცავი.
8. ადგილი, სადაც შემდგომში კანკელი იქნა აღმართული.
9. წმინდა კარიბჭე.
10. ჩრდილოეთის კარიბჭე.
11. სამხრეთის კარიბჭე.
12. ტიხარები (καγκέλιαι), დაბალი საფეხურები, საიდანაც იწყება და ვიღრე სახატემდე, მიდის სოლეა (οὐλιά ანუ σιλά).

13. ძველი შესამოსელის ადგილი.
14. საკრებულო ტაძარი ანუ ეკლესია.
15. ადგილი, სადაც იდგნენ მართლმორწმუნე ერი და მეოთხე ხარისხის სინანულში მყოფი მონანულნი.
16. ამბიონი.
17. 18. „Εμφύλι“ ტაძრისაგან კედლით გამოყოფილი ადგილი, სადაც საეკლესიო კრებები იმართებოდა.
19. წითელი კარიბჭე და ადგილი, სადაც მესამე ხარისხის სინანულში მყოფი მონანულნი იდგნენ.
20. ადგილი, სადაც მეორე ხარისხის მონანულნი იდგნენ.
21. წმინდა ემბაზი.
22. შემოსასვლელი კარიბჭე.
23. ადგილი კათაკმეველთათვის.
24. დიდი კარიბჭე.
25. ადგილი, სადაც პირველი ხარისხის სინანულში მყოფი მონანულნი იდგნენ.
26. სტოა.

Изображение древне-христианской церкви.



კანონი 12

ისინი, რომლებიც მადლის მიერ იქნენ მოწოდებულნი რწმენის აღმსარებლებად, მოშურნეობის პირველი აღტყინება გამოიჩინეს და გადადეს სამხედრო სარტყლები, მაგრამ შემდეგ, როგორც ძალები თავიანთ ნათხევარს დაუბრუნდნენ და ზოგმა ვერცხლიც კი გამოიყენა და ქრთამით მიადწია სამხედრო ხარისხში აღდგენას, ასეთები სტოაში საღვთო წერილის სამი წლის მსმენელობის შემდეგ, ათი წელიწადი ტაძარში შევრდომილნი უნდა იყვნენ და პატიება ითხოვონ. ამასთან, უნდა იქნეს გათვალისწინებული მონაწილთა განწყობა და სინანულის სიწირფელე, რომ საქმით და არა მხოლოდ გარეგნულად გამოავლინონ თავიანთი მოქცევა; მსმენელობისათვის განსაზღვრული ვადის გასვლის შემდეგ კი ჭეროვანი იქნება მათი მიღება მლოცველებთან ერთობაში. ეპისკოპოსს თავის მხრივ ნება ეძლევა მათ მიმართ კიდევ უფრო რაიმე კაცთმოყვარული გადაწყვეტილება მიიღოს; ხოლო ვინც გულგრილად გადაიტანს თავის დაცემას და ეკლესიაში შესვლის ნებართვას მოქცევისათვის საკმარისად ჩათვლის, სინანულის ვადის მოხდა ბოლომდე დაეცისროს.

(მოც. 68, 83; I მსოფლ. 11, 13, 14; ტრულ. 102; ანკვირ. 4, 5, 6, 8, 9, 21; ლაოდ. 2, 19; კართ. 23; გრიგოლ ნეოკეს. 2, 11; პეტრე ალექს. 2, 3; ბასილი დიდ. 3, 73, 74, 75, 81, 84; გრიგოლ ნოს. 2, 4, 5).

ეს კანონიც ლიკინიოზის დროს დევნილობის მოვლენებს ეხება. წარმართულ იმპერიაში ქრისტიანებს, ზოგადად, ძნელად ითმენდნენ სამხედრო სამსახურში, განსაკუთრებით იმ პერიოდში, როცა მაშინდელი სახელმწიფო თვალსაზრისით ქრისტიანული რწმენა აუცილებლად შეიარაღებული ძალებით უნდა ედევნათ.¹ ზონარა, ამ კანონის განმარტებაში ამბობს, რომ საერთოდ არავის შეეძლო სამხედრო სამსახურში დარჩენა, თუ ქრისტიანულ რწმენას არ განუდგებოდა.² ამიტომ, ბევრი ქრისტიანი, იმისათვის, რომ რწმენაში მტკიცედ დარჩენილიყო, ტოვებდა სამხედრო სამსახურს (რაც კანონში აღნიშნულია სიტყვებით „გადადეს სამხედრო სარტყლები“, (ἀποθέμειν τὰς ζώνας, cingula deposuerunt), მაგრამ შემდეგ ნაღვლობდა ამ საქციელს და მეორედ აღწევდა იგივე სამსახურში მოწყობას ფულისა და მოქრთამვის საშუალებით და, ამასთანავე, რა თქმა უნდა, აცხადებდა, რომ უარყოფდა ქრისტიანულ რწმენას. ნიკეის კრების მამები, როცა ასეთ პირებზე საუბრობენ, აცხადებენ, რომ მათი კვლავ მიღება ეკლესიის მიერ შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი სამ წელიწადს დაჰყოფენ მეორე ხარისხის სინანულში, ათ წელიწადს – მესამე ხარისხის და მხოლოდ ამის შემდეგ დაიშვებიან მეოთხე ხარისხის სინანულამდე. მეოთხე ხარისხში ყოფნის ხანგრძლივობა და საერთოდ მათი მონანიების დრო, საეკლესიო ხელისუფლებით განისაზღვრებოდა იმისდა მიხედვით, მართლაც გულწირფელი იყო ეს მონანიება, თუ მხოლოდ გარეგნულად სრულდებოდა იგი. თუ პირველ შემთხვევას ჰქონდა ადგილი, მაშინ ეპისკოპოსს თავისი შეხედულების მიხედვით შეეძლო სინანულში ყოფნის ვადა შეემცირებინა.

ბევერეგია ამ კანონის კომენტარებისას ყურადღებას მიაქცევს ამ უკანასკნელ გარემოებას³ და ამბობს, რომ ეს განსაკუთრებით ნათელყოფს ეპისკოპოსის ღირსე-

ბის მნიშვნელობას. მათ ძალაუფლებაში, რომელსაც ამ ცნობილი კრების ავტორიტეტი ამტკიცებს (*celeberrimae hujus generalis synodi auctoritate*), შედის უფლება შეწყვიტოს ან შეამციროს დამნაშავეებზე დადებული სასჯელი და ეს ძალაუფლება ბევრად იმაზე მეტია, რომელიც შეიძლება ჰქონდეს სახელმწიფო მსაჯულს. ამ უკანასკნელმა შეიძლება თავისი სინდისისამებრ გამოიტანოს მძიმე ან ნაკლებად მძიმე სასჯელი და იმავდროულად მოიქცეს სრულიად თავისუფლად და დამოუკიდებლად, მაგრამ განსაზღვრული სასჯელის შემცირება არც ერთ მსაჯულს არ შეუძლია, როგორც დარწმუნებულიც არ უნდა იყოს იგი ბრალდებულის უდანაშაულობაში, ან იმისთვის, ვინც თავისი ბრალეულობა გამოისყიდა. ეს მხოლოდ ერთადერთს, იმპერატორს შეუძლია (*princeps*). ეპისკოპოსის ისევე, როგორც თვით იმპერატორს, ეს უფლება კანონით ეკუთვნის, – რა თქმა უნდა, მისი იურისდიქციის ფარგლებში, – როგორც ეკლესიის მეთაურს. ამასთან მიმართებით ბერძნულ-რომაული სახელმწიფო კანონები განთავსებულია XIV ტიტლოვან ნომოკანონის 39-ე თავის მე-9 პუნქტში.⁴ ეპისკოპოსისათვის მინიჭებული შეწყალების უფლება აღიარებული იყო უკვე ანკვირიის კრებით (314 წ.) მე-5 კანონში. ნიკეის მსოფლიო კრებამ⁵ ამტკიცებს ამ ადგილობრივი ეკლესიის განწესებას და აცხადებს მას საყოველთაო-სავალდებულოდ სრულიად მსოფლიო ეკლესიისათვის ყველა საუკუნეთა შინა.

შენიშვნები:

1. იმპ. იულიანეს შესახებ რუფინი საუბრობს (*hist. eccl. I, 32*): *Militiae cingulum non dari, nisi immolantibus jubet* [Migne, s. l., t. 21, col. 502]).
2. *Аф. Сият., II, 141.*
3. *ἁ. sive Pandectae, II, annot. in h. can., p. 78-79.*
4. *Аф. Сият., I, 231-235.*

კანონი 13

უზიარებლობით დასჯილ მომაცვედავთა შესახებ კვლავაც დაცულ იქნეს ძველი და კანონიერი სჯული, რომლის მიხედვითაც სიკვდილის წინ არავინ უნდა მოაკლდეს უკანასკნელ უაღრესად საჭირო საგზალს; ხოლო თუ განწირულად ჩათვლილი ზიარების მიღების შემდეგ სიცოცხლეს მოუბრუნდება, მაშინ იგი დარჩენს მრევლთან მხოლოდ ლოცვით ერთობაში. საერთოდ კი ყველა მომაცვედავი, ვინც ეგვიპტისტიის ზიარებას ითხოვს, ეპისკოპოსის მხრიდან გამოიცადოს და ამის შემდეგ მიეცეს მას წმინდა ძღვენი.

(*მოც. 52; მსოფლ. 11, 12; ანკვირ. 6, 22; ნიკეის. 2; კართ. 7; ბასილი დიდ. 73; გრიგოლ ნოს. 2, 5*).

ნიკეის კრებამ მე-11 და მე-12 კანონებით გამოსცა განწესებანი სინანულის ხანგრძლივობის შესახებ, სინანულისა, რომელსაც რწმენის ყველა უარყოფელი ექვემდებარება. წინამდებარე კანონს კი მხედველობაში აქვს ის შემთხვევა, როცა ვინმე მონანულთაგანი, სიკვდილის პირასაა მისული, ხოლო სინანულისათვის დაწესებული დრო ჭერ არ გასულა. კანონი ასეთ შემთხვევაში განაწესებს წმინდა ზიარების

მიცემას ყოველგვარი პირობის გარეშე, ამასთან, კრება ეყრდნობა ამ ჩვეულების დაწესებულ ძველ კანონიკურ დადგენილებას (*πλαιῖός και κανονικός νόμος, antiqua et canonica lex*) და ამ კანონს საყოველთაო-სავალდებულო მნიშვნელობას ანიჭებს. მოხსენიებულ უძველეს კანონს წარმოადგენს ანკვირიის კრების მე-6 კანონი და ზოგიერთი სხვა ადგილობრივი კრების კანონები.¹

ამ შემთხვევაში ეფუძნება რა ძველ კანონიკურ დადგენილებას, რომელიც განაწესებს სიკვდილის პირას მყოფი მონანულისათვის წმინდა ზიარების, ბოლო და უსაჭიროესი საგზლის გაცემას (*τοῦ τελευταίου και ἀναγκαιοτάτου ἔφοδιου, ultimo et maxime necessario viatico*), ნიკეის კრება – როგორც სამართლიანად შენიშნავს თავის განმარტებაში ბალსამონი – იღებს საერთო კანონს, რომელიც განაწესებს, რომ წმინდა ზიარებით კეთილგასტუმრების ღირს-ყონ ყოველი, ვინც ეპიტიმის ქვეშ იყო, ანუ აკრძალული ჰქონდა წმინდა საიდუმლოს ზიარებოდა, თუ იგი ბოლო ამოსუნთქვამდეა მისული, – რა თქმა უნდა, ეპისკოპოსის მხრიდან გამოკვლევის შემდეგ, ან მისი არყოფნის შემთხვევაში – მღვდლის მხრიდან, – რათა მომაცვდავი არ დარჩეს საგზლის გარეშე. ამასთან, კანონი დასძენს, რომ თუ ასეთი პირი სიცოცხლეს დაუბრუნდება, მას შეუძლია ერთგულ მორწმუნეებთან ერთად ილოცოს, რადგან ეზიარა, მაგრამ წმინდა ზიარების მიღება კვლავაც ეკრძალება იმ დრომდე, სანამ მისი სინანულის ვადა არ ამოიწურება. ბალსამონის მოსაზრებით, ეპიტიმის დაქვემდებარებული გამოჯანმრთელების შემდეგ შეიძლება დაშვებულ იქნეს მლოცველობით ურთიერთობაში მართლმორწმუნეებთან, ანუ მეოთხე ხარისხის სინანულში, თუ იგი მასში ავადმყოფობამდე იმყოფებოდა, ხოლო თუ სინანულის სხვა ხარისხში იყო, მაშინ გამოჯანმრთელების შემდეგ ისევ იმ ხარისხს უნდა დაუბრუნდეს.²

შენიშვნები:

1. იხ. არქიმ. იოანესთან (დას. თხზ. I, 311) ამ კანონის განმარტებაში 360-ე შენიშ.

2. А.Ф. Сият. II, 143-144. ასე განმარტავს ამ კანონს იოანე სქოლასტიკოსიც თავის კრებულში; მე-18 ტიტ. (Voille et Justelli, Bibliotheca, II, 625).

კანონი 14

კათაკმეველთა მიმართ, რომლებიც სარწმუნოებას განუდგნენ, წმინდა და დიდი კრება ადგენს, რომ მათ მხოლოდ სამი წელი უნდა დაჰყონ საღვთო წერილის მსმენელებად და ამის შემდეგ კათაკმეველებთან ერთად ილოცონ.

(I მსოფლ. 2, 11, 12, 13; ტრულ. 96; ნეოკეს. 5; ლაოდ. 19; ბასილი დიდ. 20; ტიმოთე ალექს. 4, 6; კირილე ალექს. 5)..

წინა კანონებში (მე-11, მე-12, მე-13) ნიკეის კრება გამოსცემს განწესებებს მართლმორწმუნეთა შესახებ, რომლებიც დევნილობის უამს ქრისტეს რწმენას განუდგნენ და მიუთითებს, თუ როგორ უნდა მიიღონ ისინი, როცა ისევ ეკლესიისკენ ექცევიან. წინამდებარე (მე-14) კანონში, რომელიც მჭიდრო კავშირშია დასახელებულ

ბულ კანონებთან, კრება გამოსცემს შესაბამის განწყობას კათაკმეველთა მიმართ. კათაკმეველები ზედმიწევნითი მნიშვნელობით ჭერ კიდევ არ მიეკუთვნებოდნენ ეკლესიას და ამის გამო დევნილობისას რწმენისაგან მათი განდგომა არ შეიძლებოდა ისე მკაცრად დასჯილიყო, როგორც მართლმორწმუნეთა განდგომა. ყოველ შემთხვევაში, ბუნებრივია, რომ ასეთ პირობას კათაკმეველობის ვადა უნდა გაეგრძელებინათ, რადგან ისინი რწმენას განუდგნენ როგორც კათაკმეველნი, შემდეგ კი კვლავ ითხოვეს ეკლესიაში დაბრუნება. მხედველობაში აქვს რა მსგავსი შემთხვევები, წინამდებარე ნიკეის კანონი განაწესებს, რომ განმდგარი კათაკმეველები და შემდგომში კვლავ ეკლესიისკენ მოქცეულნი, სამი წელი უნდა დაყოვნდნენ იმათთან ერთად, რომლებიც ეკლესიაში დაშვებულნი არიან წმიდა წერილისა და ქადაგების მოსასმენად, და მხოლოდ ამის შემდეგ შეუძლიათ ეკლესიაში კათაკმეველებთან ერთად ილოცონ.

კათაკმეველები, არსებითად ის პირებია, რომლებიც რომელიმე სხვა, არაქრისტიანული რელიგიის მიმდევრები იყვნენ და უფრო მოწიფულ ასაკში მოისურვეს შესდგომოდნენ ქრისტიანობას, რის გამოც მათ გარკვეული დრო დაენიშნათ ნათლისღებამდე ქრისტიანული მოძღვრების შესასწავლად, მაგრამ ასეთი კათაკმეველები დიდი ხანია აღარ არიან ეკლესიაში. როცა V და VI საუკუნეებში ბერძნულ-რომაული წარმართობა თითქმის სავსებით აღმოიფხვრა და ბარბაროს ხალხთა უდიდესი ნაწილი ქრისტიანობაში მოექცა, თავისთავად ცხადია, არსებობა შეწყვიტეს მოწიფულ ასაკში ქრისტიანობაში გადმოსულმა კათაკმეველებმაც, როგორც ასეთებმა (*Cessante causa, cessat effectus*). ამას განსაკუთრებით ხელი შეუწყო ბავშვთა ნათლობამ, რაც მოციქულთა განწყობებში (VI, 15) მოხსენიებულია როგორც მოციქულთა ჩვეულება დაწესებული ზოგიერთი ეკლესიის მიერ ჭერ კიდევ III საუკუნეში,¹ ხოლო V საუკუნიდან – საერთო წესად ჩამოყალიბებული. ამის გამო კათაკმეველთა არსებობა უკვე დიდი ხანია არქეოლოგიური კვლევის საგანი გახდა. მათ შესახებ მეცნიერებაში ბევრი სხვადასხვა აზრი დაიწერა და გამოითქვა.² ჩვენი თანამედროვე მეცნიერების შედეგების თანახმად, ყველა ისინი ერთ გარკვეულ აზრამდე დაიყვანება:

წმიდა წერილში სიტყვა „*κατηχουμένοι*“, (იხ. რომ. 2, 18; გალ. 6, 6; შდრ. საქმ. 18, 25; 1 კორ. 14, 19), აღნიშნავს ყველა იმ პირს, რომლებმაც იმისთვის, რომ ქრისტიანულ ეკლესიაში იყვნენ მიღებულნი, უნდა შეისწავლონ ქრისტიანული მოძღვრება (იხ. მთ. 28, 19; შდრ. საქმ. 18, 25), შესაბამისად, ესენი იყვნენ, შეიძლება ითქვას, ნათლისღების კანდიდატები. ქრისტიანული მოძღვრების შესწავლას ეწოდებოდა *κατήχησης* კატეხიზაცია, ან *λειτουργία κατηχουμένων* (*institutio catechetica*), ასევე *κατήχισμός*. იმ პირთა მოძღვარს, რომლებიც ნათლისღებისთვის ემზადებოდნენ, ეწოდებოდა *κατηχητής*, ხოლო ადგილი, სადაც ეს სწავლება ხდებოდა, იწოდებოდა *κατηχουμαεσιον*.

კათაკმეველები ანუ კატეხუმენები, ჩვეულებრივ იყოფოდნენ რამდენიმე ჯგუფად: ორ, ზოგჯერ სამ, ოთხ და ხუთ ჯგუფადაც კი.² ჩვენ ვიზიარებთ შუა საუკუნეების ბერძენ კომენტატორთა – ზონარას, ბალსამონის, არისტინესა და ბლასტ-

არის – აზრს, რომლებიც მათ ორ ჯგუფად ყოფენ.³ წინამდებარე კანონის განმარტებაში არისტინე ამბობს: არსებობენ ორი სახის კათაკმეველები, ერთნი – ახლახან მოქცეულნი, მეორენი კი, რომლებიც უფრო სრულყოფილები გახდნენ, რამეთუ საკმაოდ განისწავლნენ რწმენის დოგმატებში“.⁴ იგივეს ამბობენ ზონარა და ბალსამონი ნეოკესარიის კრების მე-5 კანონის განმარტებებში და იგივეს იმეორებს არისტინეც ამ კანონის განმარტებაში.⁵ ფეუძნება რა დასახელებულ კომენტატორთა განმარტებებს, იგივეს ამბობს ბლასტარიც თავის ალფაბეტურ სინტაგმაში.⁶ მაშასადამე, კათაკმეველები იყოფიან ორ ჯგუფად. როცა რომელიმე წარმართი ან ებრაელი თავის სურვილს აცხადებდა კათაკმეველთა რიგში შესასვლელად, ასეთ შემთხვევაში მას უნდა მიემართა რომელიმე ქრისტიანი ერისკაცის ან დიაკონისთვის, რომელიც თავდებად უდგებოდა მის კეთილ განზრახვას და მიჰყავდა იგი რწმუნებულ მღვდელთან ან ეპისკოპოსთან (მოც. განწესებები VIII, 32). ეპისკოპოსი ან მღვდელი, დარწმუნებული ასეთი ბერის კეთილ ზრახვაში, უკითხავდა მას დაწესებულ ლოცვას, ჭეარს გადასახავდა და შეჰყავდა იგი კათაკმეველების პირველ თანრიგში, რომლებსაც ქრისტიანული მოძღვრების პირველი ჰემმარტებანი გადაეცემოდათ. ისინი იწოდებოდნენ ἀκροαῖμοι (audientes), რამეთუ მათ ნება ეძლეოდათ დასწრებოდნენ ეკლესიაში ლიტურგიას და წმიდა წერილი მოესმინათ, რის შემდეგაც ისინი მაშინვე უნდა გამოსულიყვნენ ტაძრიდან. პირველ თანრიგში კათაკმეველები, ჩვეულებრივ, სამ წელიწადს რჩებოდნენ (მოც. განწესებები VIII, 32), ეს დრო შეიძლებოდა შემცირებულიყო ან გახანრძლიებულიყო კონკრეტული ბერის მონდომებისა და ქცევის შესაბამისად. იმ შემთხვევებში, როცა კატეხიტი ზედავდა, რომ მისი მოწაფენი საკმარისად არიან გაცნობიერებულნი ქრისტიანული მოძღვრების საფუძვლებს, და რომ ისინი თავიანთი კეთილი ქცევით პატივს იმსახურებენ, იგი ნებას რთავდა მათ კათაკმეველთა მეორე თანრიგში გადასულიყვნენ, სადაც უკვე ვრცლად გადაეცემოდათ ქრისტიანული მოძღვრება და განსაკუთრებულად, სრულად და დაწვრილებით, განმარტებოდათ რწმენის სიმბოლო. ისინი იწოდებოდნენ ἄρχιμοι (orantes), რადგან ერთგულ მორწმუნეებთან ერთად შეეძლოთ სახარების შემდეგაც ელოცათ, ან სხვაგვარად – γουναῖμοι (genuflectentes), რადგან მუხლს იდრეკდნენ, როცა მათ ლიტურგიისას ლოცვა ეკითხებოდათ, ან კიდევ – συναῖμοι (competentes) და τελῆταιροι (perfectiores, electi). ისინი ეკლესიაში მანამ რჩებოდნენ, სანამ ღვთისმსახურებისას მათ დიაკონი არ მიმართავდა სიტყვებით: „კათაკმეველნო, განვედით“, რის შემდეგაც ისინი ტაძარს ტოვებდნენ. მათი ამ ხარისხში დარჩენის ხანგრძლივობა ასევე დამოკიდებული იყო სწავლისადმი მათ გულმოდგინებაზე და საერთოდ – ყოფაქცევაზე. პირველი და მეორე თანრიგის კათაკმეველებს ტაძარში ადგილი გამოყოფილი ჰქონდათ მეორე ხარისხის სინანულში მყოფ მონანულებთან, ანუ შესასვლელ კარიბჭეში იმ ადგილის წინ, რომელიც ნათლისღებისათვის იყო განკუთვნილი, ტაძრის მთავარ შესასვლელთან ახლოს.⁶

საუბრობს რა კათაკმეველთა შესახებ, რომლებიც ქრისტეს რწმენას განუდგნენ, ნიკეის ეს კანონი მათ მიმართ იყენებს ნეოკესარიის კრების მე-5 კანონის განწესებ-

ას, რომელიც გამოცემულია იმ კათაკმეველთა მიმართ, რომლებიც მძიმე ცოდვაში ჩავარდნენ და განუწესებს მათ ნათლობასთან უახლოესი თანრიგიდან პირველ თანრიგში გადასვლას, სადაც კვლავ სამი წელიწადი უნდა დაჰყო.

შენიშვნები:

* მიზეზის აღმოფხვრით აღმოფხვრება შედეგი“.

1.Ср. Kraus, Real-Encyklopadie der christl. Alterthumer, II, 147-153. ст. Katechumenen.

2..Kraus, Real-Encyklopadie, II, 148.

3.არისტინე ნიკეის ამ კანონის განმარტებაში (Аф. Сият., II, 145); არისტინე, ზონარა და ბალსამონი ნიკეის კრების მე-5 კან. განმარტებაში (Аф. Сият., III, 77-78); ბლასტარი თავის ალფაბეტურ სინტაგმაში. (Аф. Сият., VI, 323), პიდალიონი, გვ. 142.

4.Аф. Сият., II, 145.

5.Аф. Сият., III, 77-78.

6.Аф. Сият., VI, 323.

კანონი 15

ბევრი შფოთისა და არეულობის გამო, წმინდა კრება სასიკეთოდ მიიჩნევს საერთოდ აკრძალოს ზოგიერთ ადგილებში დაწესებული მოციქულთა კანონის საწინააღმდეგო ჩვეულება და ადგენს: არც ეპისკოპოსი, არც მღვდელი და არც დიაკონი ერთი ქალაქიდან მეორეში მსახურებისათვის არ გადავიდეს. თუ ვინმე წმინდა და დიდი კრების ამ განწესების საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, ან მის მიმართ დაშვებულ ასეთ ქმედებას წინ არ აღუდგება, მაშინ გაცემული განკარგულება გაუქმებულიად ჩაითვალოს, გადაყვანილი კი თავის ეკლესიაში დაბრუნდეს, სადაც იგი ხელთდასხმული იყო მსახურებისათვის ეპისკოპოსად, მღვდლად, ან დიაკვნად.

(მოც. 14, 15; II მსოფლ. 4; IV მსოფლ. 5, 6, 10, 20; ტრულ. 18; ანტიოქ. 3, 13, 16, 21; სარდიკ. 1, 2, 3, 12, 16; კართ. 48, 54, 65, 71, 90).

მოციქულთა მე-14 და მე-15 კანონების განმარტებებში ჩვენ ვიხილეთ, რომ არც ერთმა ეპისკოპოსმა, მღვდელმა ან დიაკონმა არ უნდა დატოვოს ის ეპარქია, რომლისთვისაც იყო ხელთდასხმული. წინამდებარე კანონის მხედველობაში აქვს დასახელებულ მოციქულთა კანონების საერთო პრინციპი, რომლის თანახმადაც ეპისკოპოსს, მღვდელს და დიაკონს ეკრძალებათ გარკვეული ეპარქიის ერთი ქალაქიდან მეორეში გადასვლა. რადგანაც ამ კანონში არაფერია ნათქვამი სასჯელის შესახებ, რომელსაც ექვემდებარება ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასული პირი, მაშინ როცა სხვა მსგავს კანონებში ასეთებისათვის სასჯელი განსაზღვრულია, ამიტომ ბალსამონი წინამდებარე კანონის განმარტებაში აღნიშნავს, რომ შეიძლება ზოგიერთებს მოეჩვენოთ, თითქოს ამ კანონებს შორის წინააღმდეგობა არსებობს, თითქოსდა ისინი განსხვავებულ საკითხებს იხილავდნენ და იქვე განმარტავს, რომ ეს ასე არ არის. არის განსხვავება გადაადგილებაზე, გადასვლასა და შეჭრას შორის. გადაადგილება (μεταθεσις, translatio) ხდება იმ შემთხვევაში, როცა რომელიმე სიბრძნის ნიჭით დაჯილდოებული ეპისკოპოსი, ბევრი ეპისკოპოსის მიერ მიწვეული, ტოვებს თავის სამთავროს და იმ სამთავროს ეკლესიის მეთაურად გადადის,

რომელიც საშიშროებაში იმყოფება და საჭიროა იქ კეთილმსახურების ამალგება. ასე მოხდა გრიგოლი ღვთისმეტყველის შემთხვევაში, რომელიც სასიმიდან მოიწვიეს, რომ კონსტანტინოპოლის კათედრა დაეკავებინა. ასეთი გადაადგილება წმინდა მოციქულთა მე-14 კანონითაა დაშვებული. გადაყვანა (μετάστωσις, transi-tio) ხდება მაშინ, როცა რომელიმე ეპისკოპოსი, რომელსაც სამთავრო არ გააჩნია იმის შედეგად, რომ იგი წარმართებმა დაიკავეს, მოიწვევა დაქვრივებული სამთავროს ეკლესიის მეთაურად, იქ მართლმადიდებლობის განსამტკიცებლად და საეკლესიო საქმეების წესრიგში მოსაყვანად. მსგავსი გადასვლა ანტიოქიაში შეკრებილ მამათა მიერ იყო დაშვებული. შეჭრა (ἐπιβασίς, invasio) ხდება იმ შემთხვევაში, როცა ეპისკოპოსს არ გააჩნია სამთავრო, ზოგჯერ კი შეიძლება ჰქონდეს კიდევაც, მაგრამ სარგებლობს უკეთური მეთოდებით და თვითნებურად და კანონსაწინააღმდეგოდ იპყრობს სხვა სამთავროს. მსგავსი ქმედება სარდიკიის კრების მამებმა იმდენად მკაცრად დაგმეს, რომ განაწესეს მისი ჩამდენისათვის ყოველგვარი ურთიერთობის აკრძალვა ქრისტიანებთან და ამ ურთიერთობის ნებას არ აძლევენ სიცოცხლის ბოლო ჟამსაც კი. ეს კანონი (მე-15), არ მოიხსენიებს არც ერთ დასახელებულ შემთხვევას და არც ეწინააღმდეგება ზემომოყვანილ კანონებს, რადგან, მართალია, არ საუბრობს არც გადაადგილებაზე და არც შეჭრაზე, მაგრამ საერთოდ უკრძალავს ეპისკოპოსს, მღვდელს ან დიაკონს ერთი ქალაქის დატოვებას და მეორეში გადასვლას. ამის შედეგად, აღებულ შემთხვევაში, კრება არ ადებს ამისათვის ეპისკოპოსს სასჯელს, – თავის ძველ კათედრაზე დაბრუნებას განუწყესებს. მხოლოდ და მხოლოდ ასე რომ უნდა განიმარტოს ეს კანონი, თვით მისი სიტყვებიდან, რომელიც მოიხსენიებს ქალაქს (πόλις, civitas) და არა საეპარქიო სამთავროს, რამეთუ ერთსა და იმავე ეპისკოპოსს შეიძლება რამდენიმე ქალაქი ჰქონდეს საეპისკოპოსო სამთავროს ფარგლებში, მაგრამ არც ერთი უბრალო ეპისკოპოსი არ შეიძლება ფლობდეს რამდენიმე ეპარქიალურ სამთავროს. გარდა ამისა, ეს იმითაც მტკიცდება, რომ კანონი არ ამბობს გამოკვეთილად მხოლოდ ეპისკოპოსების შესახებ, არამედ – მღვდლებისა და დიაკვნების შესახებაც.¹

შენიშვნა:

Аф. Синт., II, 146-148.

კანონი 16

თუ მღვდელს, დიაკონს ან დასის რომელიმე სხვა წევრს ღვთის შიში თვალწინ არ უდგას და დაუფიქრებლად და საეკლესიო კანონების არცოდნის მიზეზით საკუთარ ეკლესიას განეშორება, იგი არ უნდა მიიღოს სხვა ეკლესიაში, არამედ იძულებით დააბრუნონ თავის ეკლესიაში, ხოლო თუ ურჩობას გამოიჩინს, უცხო ექმნეს ეკლესიის ერთობას. გარდა ამისა, თუ ვინმე გაზედავს სხვის სამწყმსოდან მოყვანის გადმობირებას და მის ხელთდასხმას იმ ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე, რომლისგანაც კლერიკოსი წამოვიდა, ხელთდასხმა უქმად ჩაითვალოს.

(მოც. 14, 15, 16; I მსოფლ. 15; IV მსოფლ. 5, 10, 20, 23; ტრულ. 17, 18, 20; ანტიოქ. 3, 21; სარდიკ. 1, 2, 13, 15, 16; კართ. 54, 80, 90).

ამ კანონის ბერძნულ ორიგინალში იმ პირთა აღსანიშნავად, რომლებიც ეკლესიაში მსახურობენ, ასევე ამ კრების მე-17 და მე-19 კანონებში, გამოყენებულია გამოთქმა *οἱ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι* (*qui in canone recensentur*), რაც ჩვენ ვთარგმნეთ სიტყვით „კლერიკოსები“ (რუსულ სინოდალურ გამოცემაში: *к клиру причисленные*, დას მიკუთვნებულნი), გავითვალისწინეთ რა მე-17 კანონზე ზონარას განმარტება, სადაც ნათქვამია, რომ ეს იგივეა, რაც სიტყვები *ἐν κλήρῳ τεταγμένοι* (*in clerum cooptati*), ანუ დასში ჩარიცხულნი.¹ სიტყვით *κανόν*, გარდა სხვა ბევრისა, აღნიშნებოდა აგრეთვე ეკლესიასთან არსებული კრებულის სია, რის გამოც ყველა შეწირული პირები იწოდებოდნენ *κανονικοί* (ბასილი დიდ. მე-6 კან.), ხოლო დასავლეთში – *canonici* („კანონიერები“). ზონარა ბასილი დიდის მე-6 კანონის განმარტებისას ამბობს: *κανονικὸς* უწოდებდნენ ყველას, დასში ჩარიცხულთ (ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενους, *qui in canone enumerantur*), ანუ კლერიკოსებს, მონოზენებს, ქალიშვილებს, ვინც ქალწულობის აღთქმა დადო.² ლაოდის კრების მე-15 კანონში სწორად დადგინებულ ეკლესიის მუდმივ მგალობლებს ასევე უწოდებდნენ *κανονικοὶ ψάλται* (*canonici cantores*) – იმ ერისკაცთაგან განსხვავებით, რომლებიც ეკლესიაში დროდადრო გალობენ.

ეს კანონი მჭიდრო კავშირშია წინა (მე-15) კანონთან, რომლის ბოლო სიტყვებიდან ჩანს, რომ ყოველი ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის ხელთდასხმა ხდება იმ ეკლესიაში, სადაც მსახურებისათვის ინიშნება. ამიტომ თითოეულმა თავის ეკლესიაში უნდა იმსახუროს, არ უნდა გაშორდეს მას და არც სხვაგან გადავიდეს. წინამდებარე ნიკეის კრება გულისხმობს იმათ, ვინც დაარღვია ეს ბრძანება და არ სურს ნებაყოფილობით დაბრუნება, და უკრძალავს მათ ეკლესიასთან ერთობას. ეპისკოპოსებს კანონი უკრძალავს ასეთ პირთა შეწყენარებას – რა სახითაც არ უნდა იყოს – თავიანთ სამთავროებში. თუ რომელიმე ეპისკოპოსმა, მიუხედავად ამ განწყობისა, მაინც გადაწყვიტა სხვა სამთავროდან მოსული კლერიკოსის ხელთდასხმა ისე, რომ არ მიუღია ამაზე რწმუნებული ეპისკოპოსის თანხმობა, მაშინ კრება ასეთ ხელთდასხმას ბათილად ცნობს, რითაც ამტკიცებს მოციქულთა 35-ე კანონს. სასჯელი, რომელსაც ეს კანონი უწესებს მღვდლებს, დიაკვნებსა და სხვა კლერიკოსებს, გამოხატულია სიტყვებით: „უცხო ექმნეს ეკლესიის ერთობას“. ეს თითქოს ეწინააღმდეგება მოც. მე-15 კანონს, რომელსაც ეყრდნობა წინამდებარე კანონში თვით ეს კრება, რადგან ეს უკანასკნელი განაწესებს, რომ უბრალო ერისკაცად უნდა ჩაითვალოს ყოველი კლერიკოსი, რომელიც ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე დატოვებს თავის ეკლესიას და სხვა ეკლესიაში გადავა. წინამდებარე კანონში სიტყვები „უცხო ექმნეს ეკლესიის ერთობას“ ნიშნავს – ზონარას განმარტებით – მხოლოდ იმას, რომ მღვდელმსახურებმა არ უნდა დაუშვან ისინი საერთო მსახურებაზე, და არა იმას, რომ დაუშალონ მათ ტაძარში შესვლა. ან აუკრძალონ მათ წმინდა ზიარება. სიტყვა „ერთობაში“ აქ არ მოიაზრება წმინდა ზიარება, არამედ

თანაზიარება, თანამსახურება იმათთან, რომლებიც უკანონოდ მოვიდნენ სხვა ეპარქიალური სამთავროდან. ასეთი განმარტებისას ნიკეის ეს კანონი სავსებით შეესაბამება მოციქულთა მე-15 კანონს, რომელიც ასევე განაწესებს, რომ ასეთმა პირებმა ეკლესიაში არ უნდა იმსახურონ.³

შეფიქრება:

1. აფ. სინტ., II, 151.

2. აფ. სინტ., IV, 108.

3. აფ. სინტ., II, 149.

კანონი 17

ვინაიდან ბევრმა კლერიკოსმა ანგარება და მომხვეჭელობა შეიყვარა და დიდიწყა საღვთო წერილი, რომელიც ამბობს: „ვეცხლი მისი არა მისცა აღნადგინებად...“ (ფს. 14, 5), და სესხი ვასცა და მეთასხე ითხოვს, ამიტომ წმინდა და დიდი კრება აღგენს, რომ ამის შემდეგ ვინც იმხილება გასესხებული თანხისათვის ვახშის აღებაში, ან სხვა ანგარებითი საქმიანობისათვის ფულის გაცემაში, ან გასესხებული თანხის ნახევრის ნამატის სახით მოთხოვნაში, ან სამარცხვინო მომხვეჭელობის მიზნით სხვა რაიმე ჩანაფიქრში, ასეთი პირი განიკვეთოს და უცხო ექმნეს სასულიერო დასს.

(მოც. 44; ტრულ. 10; VII მსოფლ. 19; ლაოდ. 4; კართ. 5, 16; ბასილი დიდ. 2, 14; გრიგოლ ნეოკეს. 3; გრიგოლ ნოს. 6).

ძველი რომაული კანონებით მევახშეებს ფულის სარგებლით გასესხება ნებადართული ჰქონდათ. ზედნადები, ჩვეულებრივ, შეადგენდა წელიწადში 12 პროცენტს, ანუ, მთელი გასესხებული თანხის ერთ მეასედ ნაწილს ყოველთვიურად (usura centesima).¹ არსებობდა კიდევ ერთნახევრიანი სესხი, ანუ აღნადგინები (ῥημιόλιος, sesquialter), რაც ნიშნავდა, რომ მსესხებელს მთელი ნასესხები თანხის ზევით კიდევ მისი ნახევარი უნდა დაემატებინა.² ქრისტიანი ხელმწიფეების მიერ განსაკუთრებული ბრძანებულებით მოხდა ასეთი დიდი ზედნადებით გასესხების უფლების შეზღუდვა. კონსტანტინემ აკრძალა გასესხებული თანხის თორმეტ პროცენტზე მეტის აღება.³ მისი მემკვიდრეები მართალია უშვედნენ დიდი პროცენტით სარგებლობას, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევებში, როცა მოვალე არ ითვლებოდა სავსებით სანდო პირად.⁴ პირველი ქრისტიანები ერიდებოდნენ ამგვარ ფულით ვაჭრობას, როგორც უმართებულო საქმეს და, მაშასადამე, აკრძალულს, ან, ყოველ შემთხვევაში, გაურბოდნენ მას იქამდე, სანამ მათ შორის ძმური სიყვარული სუფევდა, რომლის თანახმადაც ქონება საერთო მონაპოვარს წარმოადგენდა. შემდგომში, სამწუხაროდ, ზოგიერთი ქრისტიანი წარმართთა მაგალითს მიჰყვა და მათი მიბაძვა ამ სახის ვაჭრობაშიც დაიწყო, რაც კიდევ უფრო გმობის ღირსი გახდა მას შემდეგ, რაც ცნობილი გახდა, რომ ამ საკითხში წარმართების მაგალითს

ბევრმა კლერიკოსმაც მიბაძა და იმის ნაცვლად, რომ ეკლესიის სწავლების თანხმად ღარიბებს დახმარებოდა, პირიქით, უკანონო პროცენტებს იღებდა მათგან. უკვე მოციქულთა 44-ე კანონით იქნა დადგენილი, რომ ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც სარგებლის მისაღებად ახდენს ფულის გაცემას, უნდა დაცხრეს, არადა – განიკვეთოს. ნიკეის კრება ყურადღებას მიაპყრობს იგივე საკითხს, რაზედაც დასახელებული მოციქულთა კანონი საუბრობს, და აკეთებს ყველა მევახშეობის მეთოდების ჩამონათვალს, რის შემდეგაც განაწესებს ასეთ საქმეებში მხილებულ კლერიკოსთა განკვეთას. ამ კანონის შემდეგ სიტყვებთან დაკავშირებით: „სხვა რაიმე ჩანაფიქრში“, ბალსამონი თავის განმარტებაში ამბობს: ამ სიტყვებს შემდეგი მნიშვნელობა აქვს: „ზოგიერთმა მათგანმა, ვინც შეწირულია, იციან ეს კანონი. ისინი ცდილობენ მას გვერდი აუარონ, ფორმა კი შეუნარჩუნონ, და ამით კანონის აზრს უღმობლად ამახინჯებენ; ისინი სხვა ვინმეს აძლევენ ფულს იმისათვის, რომ იგი მიმოქცევაში გაუშვას, ხოლო მონაგებს სანახევროდ იყოფენ, ამასთან, მთელი საფრთხე მევახშეობისაგან იმას ელის, ვინც საქმისათვის აიღო ფული, ხოლო ვისაც თანხა სინამდვილეში ეუთვნის და მევახშეს წარმოადგენს, მწყალობლის სახელით ინიღბება. კანონს ასეთი უწესო ვაჭრობა აქვს მხედველობაში, და ვინც მას ეძლევა, იმათ განკვეთას განაწესებს“.⁵ წინამდებარე კანონი ყველა კლერიკოსს, გამონაკლისის გარეშე, უკრძალავს ფულის სარგებლით გაცემას და, საერთოდ, მევახშეობას – რა სახისაც ის არ უნდა იყოს. ვამბობთ ყველას, რადგან, როგორც ნათქვამი იყო წინა კანონის განმარტებაში, სიტყვები *ἐν τῷ κατῶτι ἐξῆταγματι* აღნიშნავს ყველა კლერიკოსს, მაშასადამე, მღვდელმსახურებსაც, – ეპისკოპოსებს, მღვდლებს, დიაკვნებს და საეკლესიო მსახურებს – იპოდიაკონებს, წიგნის მკითხველებს, მგალობლებს და ა.შ. მევახშეობის ჩვეულება, რომელიც სამოქალაქო კანონმდებლობით ნებაზე იყო მიშვებული, ნიკეის კრების შემდეგაც კარგა ხანს ინარჩუნებდა ძალას და საულიერო პირებს ასწებოვნებდა. ამის შემდეგი კრებებიც იძულებული იყვნენ კიდევ მრავალი კანონი მიეღოთ სასულიერო პირთა შორის მის აღმოსაფხვრელად.

შენიშვნები:

1. Beveregii § . sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 83.

2. იქვე.

3. Cod. Theodos., II, 1.

4. Basilicor., lib. XXIII, lit. 3, cap. 74, 75.

5. АФ. СИНТ., II, 153.

* *დასში ჩარიცხულნი*

ტანოვნი 18

წმინდა და დიდი კრებისათვის ცნობილი გახდა, რომ ზოგიერთ ადგილსა და ქალაქში დიაკვნები აზიარებენ მღვდლებს, მაშინ როცა არც კანონით და არც ჩვეულებით არ არის დაწესებული, რომ შეწირვის უფლების არმქონე ქრისტის ხორცი გასცეს. გარდა ამისა, გაცხადდა ისიც, რომ ზოგიერთი დიაკონი ეპიკო-

ბოსზე უწინ ეხება ეგჰარისტიას. ყველა ეს ქმედება აიკრძალოს და დიაკვნებმა ზომიერება დაიცვან; იცოდნენ, რომ ისინი ეპისკოპოსის მსახურები არიან და მღვდლებზე უმცროსნი. ამიტომ, წესისამებრ, ეგჰარისტია მიიღონ მღვდლების შემდეგ, გინდ ეპისკოპოსი აზიარებდეს და გინდ მღვდელი. არც მღვდლებს შორის დაჯდომა შეიძლება დიაკვნებისთვის, რამეთუ უკანონო და უწესოა ასეთი ქცევა. დიაკონს, რომელიც ამ განწესებას არ დაემორჩილება, დიაკვნობა ჩამოერთვას.

(მოც. 15, 39; I მსოფლ. 15; ტრულ. 7, 16; ანტიოქ. 5; ლაოდ. 20).

წინამდებარე კანონში სამი ბრალდებაა წამოყენებული დიაკონთა მიმართ: პირველი ის, რომ მათ უნდოდათ მღვდლებისთვის მიეცათ წმინდა ზიარება; მეორე ის, რომ ისინი ეპისკოპოსების წინ ეზიარებოდნენ და მესამე – სურდათ, რომ ეკლესიაში მღვდლებზე აღმატებულნი ყოფილიყვნენ და ამიტომ თავს ნებას აძლევდნენ ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას მათ შორის მსხდარიყვნენ.

მდგომარეობა, რომელსაც დიაკვნები იკავებენ სასულიერო იერარქიაში, კარგადაა ცნობილი – ისინი ამ იერარქიაში მესამე საფეხურზე დგანან. ეგნატე ღმერთ-შემოსილი დიაკვნებთან დაკავშირებით ამბობს, რომ მათ საერთო პატივით უნდა ისარგებლონ, და რომ ისინი წარმოადგენენ არა საკვებისა და სასმელის მცველებს, არამედ საღვთო ეკლესიის მსახურებს.¹ სხვა ადგილას იგი ამბობს, რომ დიაკვნები ექვემდებარებიან ეპისკოპოსებს და მღვდლებს იესო ქრისტეს მადლითა და ნიჭით.² როგორც საღვთო ტაძრის მსახურებმა, დიაკვნებმა მართლმორწმუნე ერისაგან მსხვერპლშესაწირი უნდა მიიღონ და ის ეპისკოპოსს გადასცენ, იკითხონ წმიდა სახარება, ლიტურგიის ჩატარებისას დახმარება გაუწიონ მწირველს (ეპისკოპოსი იქნება ის თუ მღვდელი) ეგჰარისტის საიდუმლოსა და სხვა წესების შესრულებაში, განსწავლონ კათაქმევლნი, მოინახულონ მოწამენი და აღმსარებელნი საპყრობილეებში და წამებულლებზე წიგნები წერონ.³ განსაკუთრებით აუცილებელ პირს წარმოადგენდა დიაკონი, როგორც ეპისკოპოსის თანაშემწე. მოციქულთა განწესებებში (II, 30) დიაკონი იწოდებოდა *ἀγγεῖλος καὶ πρῶτος τῶν ἐπιτοκῶν*; ხოლო იმავე განწესებებში (II, 44) იგი იწოდება ეპისკოპოსის ყურად, თვალად, ბაგედ, გულად და სულად. ასეთი დამოკიდებულება დიაკონისა ეპისკოპოსისადმი, ეკლესიაში დასაბამიდანვე გახდა იმის მიზეზი, რომ დიაკვნებმა, განსაკუთრებით დასავლეთში, დაიწყეს თავიანთი მნიშვნელობის ძალიან მაღლა დაყენება და საკუთარი თავი მღვდლებზე აღმატებულად მიიჩნიეს.⁴ ერთ-ერთ დასავლურ კრებაზე (არელატის თუ არლის), IV საუკუნის დასაწყისში, ე. ი. ჯერ კიდევ ნიკიის კრებამდე, იმ დიაკვნებთან დაკავშირებით, რომლებიც ქალაქში ეპისკოპოსებთან მსახურობდნენ, მიიღეს კანონი, რომლის თანახმადაც დიაკვნებს არა თუ საკუთარ წარჩინებაზე უნდა ეზრუნათ, არამედ სამღვდლო პატივი დაეცვათ, და ამ უკანასკნელთა დაუკითხავად მსგავსი არაფერი ჩადინათ.⁵ ფიქრობენ, რომ დიაკვნების ამპარტავნება და უკანონო მოთხოვნა, რაც რომში ხდებოდა, გახდა წინამდებარე ნიკიის კანონის მიღების მიზეზი – ორი რომელი მღვდლის წინადადების საფუძველზე, რომლებიც კრებაზე რომის ეპისკოპოსის ადგილის მცველებს (*заместители*, შემცვლელები) წარმოადგენდნენ.⁶

საერთოდ, წინამდებარე კანონი მიღებულია დიაკვნების მხრიდან მდგომარეობის ბოროტად გამოყენებისა და მათი ამპარტავნობის წინააღმდეგ. იგი კანონის ფორმით ყველა დროისათვის განაწესებს: პირველი, დიაკვნებს არა აქვთ უფლება მღვდლებს მისცენ წმინდა ზიარება. აქ არ უნდა მოვიაროთ მღვდლები ზოგადად, მაგ., მაშინაც, როცა ისინი მარტო მსახურებენ საღვთო ლიტურგიას, არამედ – როცა ეპისკოპოსთან ერთად. იუსტინეს მოწმობით, დიაკვნები წმინდა ზიარებას აძლევდნენ ლიტურგიისას მაზიარებელ მრევლს⁷ და მათ ასევე სურდათ ეპისკოპოსებთან ერთად მსახურების დროს, ეზიარებინათ მღვდლებიც, რის წინააღმდეგაც გამოსცემს განწესებას ეს კრება და ამბობს, რომ კანონისა და ჩვეულების საწინააღმდეგოა, როცა მათ, ვისაც არ ხელეწიფების მსხვერპლ შეწირვა, გაუნაწილონ ქრისტეს ხორცი იმათ, რომლებიც წესისამებრ წირავენ მსხვერპლს. მეორეც, ეს კანონი გმობს იმ ქმედებასაც, როცა ლიტურგიისას დიაკვნები ეპისკოპოსებზე წინ იღებენ ზიარებას. ეს, რა თქმა უნდა, არ უნდა მივაკუთვნოთ იმ შემთხვევებს, როცა ეპისკოპოსი მარტო ასრულებს მსახურებას. ხდებოდა, როცა ეპისკოპოსი აწესებდა, რომ მღვდელს დიაკონთან ერთად ჩაეტარებინა მსახურება, ხოლო თვითონ მხოლოდ დამსწრე იყო ამ მსახურებისა. ასეთ შემთხვევაში, დიაკონი – რომელიც ტაძარში სხვა დამსწრეთა წინ ეზიარებოდა, რომლებიც იმ დროის ჩვეულების თანახმად გამონაკლისის გარეშე ეზიარებოდნენ – ჭერ თვითონ იღებდა წმინდა ზიარებას, შემდეგ კი ეპისკოპოსს მიართმევდა, რომელსაც ამის გამო მხოლოდ დიაკონის შემდეგ უხდებოდა ზიარების მიღება. სწორედ, დიაკონის მხრიდან წესრიგის ასეთი დარღვევის აცილება აქვს კანონს მიზნად, – როგორც ბალსამონი განმარტავს.⁸ მესამეც, წინამდებარე კანონის განწესება იმაში მდგომარეობს, რომ დიაკვნებს უნდა ახსოვდეთ და იცავდნენ შეწყნარებულ წესს და ზიარება მღვდლების შემდეგ მიიღონ – მიუხედავად იმისა, ეპისკოპოსებთან ერთად ატარებენ მსახურებას თუ მხოლოდ მღვდელთან. დასასრულ, კანონი გმობს ჩვეულებას, რომელიც კანონისა და განწესების საწინააღმდეგოდ წარმოიშვა და, რომლის თანახმადაც, დიაკვნები ღვთისმსახურებისას, როცა წესით დაჯდომა შეეძლოთ, მღვდლებზე მაღლა იკავებდნენ ადგილს და მათთან ერთად ჯდებოდნენ (ამაღლებულ, თანამოსაყდრის ადგილზე). კანონი მუქარით მთავრდება ყველა დიაკვნის მიმართ, ვინც შესცოლავს დასახელებული განწესების წინაშე, კერძოდ, ბრძანებს ასეთი პირისათვის დიაკვნობის ჩამორთმევას, სხვა სიტყვებით, სასულიერო ხარისხიდან მის განკვეთას და ერისკაცთა თანრიგში გადაყვანას.

აღსანიშნავია, რომ ნიკეის კრების განწესება დიაკონთა მიმართ მკაცრად არ იმარხებოდა; ნიკეის კრების შემდგომაც ვხვდებით როგორც ახალ საჩივრებს დიაკვნების ამპარტავნობისა და კადნიერების შესახებ, ასევე ახალ განწესებებს მიმართულთ მსგავსი დარღვევების საწინააღმდეგოდ.⁹

შენიშვნები:

1. Ignat., ep. ad Trallian. c. 2, 6 [Migne, s. g., t. 5, col. 777-780]. - შტრ. Clem. Rom., ep. 1 ad Corinth, 40, 42 [Migne, s. g., t. 1, col. 288-289, 292-296].

2. Ignat., ep. ad Magnes, c. 2, 6 [Migne, s. g., t. 5, col. 757, 764].

3. Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl. P. I, lib. II, c. 29. Augusti, Denkwur-
dagkeiten, XI, 189 და შემდგ.

* ებისკოპოსის ანგელოზად და წინასწარმეტყველად*.

4. Van Espan ბირველ საუკუნეების ისტორიიდან მოპყავს რამდენიმე მოწმობა ამის შესახ-
ებ და შენიშნავს: „ჩვენ არა მარტო ვიცით, რომ ქალაქ რომის დიაკვნები განსაკუთრებით ქედ-
მაღლობისა და ზვაობის სენით იყვნენ შემყრობილნი, არამედ, გარდა ამისა, ვხედავთ ამ სენის
ფესვსა და საფუძველს. ისინი ხომ იმ მსახურებს წარმოადგენდნენ, რომლებიც მუდმივად ეხ-
მარებოდნენ ებისკოპოსს, რის გამოც მათ საკმაოდ დიდი გავლენა ჰქონდათ საეპისკოპოსო კარზე.
ამიტომ მათ, ეგვგარეშეა, მღვდლებიც ელაციცებოდნენ, რომლებიც ებისკოპოსებისგან რამდენ
მიღებას იმედოვნებდნენ. უფრო მეტიც, რამდენადაც დიაკვნები საეკლესიო ხაზინის ეკონო-
მოსებასა და მმართველებსაც წარმოადგენდნენ, ამიტომ, ჩვეულებრივ, ისინი მღვდლებს სიმ-
დიდრადი უღემტებოდნენ, და აი, ამაში იყო მეორე მიზეზი მათი ქედმაღლობისა“.

5. Harduini, I, 276, de diaconis urbicis, ut non sibi tantum preasumant, sed honorem
preasbyteris reservant, ut sine conscientia ipsorum nihil tale faciant (can. 18).

6. ბეგრი ფიქრობს და არცთუ უსაფუძვლოდ, რომ დიაკვნების ამპარტაგნობისა და ზვაო-
ბის წინააღმდეგ კრების მიერ წინამდებარე კანონი მიღებულ იქნა იმ ორი რომაელი მღვდლის
მოთხოვნით, რომლებიც რომის საქმეთმპყრობელ სილვესტრის ადგილის მცველების ხარისხ-
ში იყვნენ კრებაზე წარმოადგენილნი, - შენიშნავს Van Espan ამ კანონის განმარტებაში.

7. Justin., Apol. II, c. 5 [Migne, s. g., t. 6, col. 452-453].

8. Аф. Свт., II, 155.

9. კართ. IV კრებაზე (398) წ.) მიიღეს ოთხი კანონი დიაკვნებთან დაკავშირებით (Harduini,
I, 985). იხ. ჩვენეული განმარტებები ლაოდ. მე-20 და ტრულ. მე-7 და მე-16 კანონებზე.

კანონი 19

ყოფილი პავლიანიტების შესახებ, რომლებიც შემდგომ კათოლიკე ეკლესი-
ისაკენ მოექცნენ, დგინდება განწესება, რომ ისინი თავიდან უნდა მოინათლონ.
იმათგან, ვინც ადრე სამღვდელო დასს განეკუთვნებოდა, თუ ვინმე უმწიკვლო და
დაუძრახველი აღმოჩნდეს, ნათლისღების შემდეგ ხელთდასხმულ იქნეს კათო-
ლიკე ეკლესიის ებისკოპოსის მიერ, ხოლო ისინი, რომლებიც გამოკვლევის შედ-
ეგად მღვდელმსახურებისათვის უღირსნი აღმოჩნდებიან, სამღვდელო ხარისხი-
დან დამხობას ექვემდებარებიან. დიაკონთა და, საერთოდ, დასის ყველა წევრის
მიმართ იგივე მიდგომა უნდა იქნეს დაცული. ჩვენ დედათადიაკვნებიც ვახსენეთ,
მაგრამ ისინი დედათადიაკვნებად მხოლოდ თავიანთი სამოსელის გამო იწოდები-
ან, სინამდვილეში კი არავითარი ხელთდასხმა არ მიუღიათ, ამიტომ ისინი უბ-
ირობოდ მრევლში უნდა ჩაირიცხონ.

(მოც. 46, 47, 49; ტრულ. 95; კართ. 6, 126; ბასილი დიდ. 1).

ბერძნულ ორიგინალში ვკითხულობთ: περι των παυλιανιστών, რუსულ სინ-
ოდალურ გამოცემაში: „პავლიანელებად ყოფილთა შესახებ“ („о бывших пав-
лианам“), ხოლო ბევერეგიის ლათინურ თარგმანში: de paulianistis. ჩვენ ჩავთვა-
ლეთ, რომ სწორი იქნებოდა ჩვენეულ თარგმანში ბევერეგიას გავყოლოდით, მით
უფრო, რომ აქ მოხსენიებული ერეტიკოსები სხვადასხვა სახელწოდებას ატარებდ-

ნენ – პავლიანტიებს, პავლიანელებს, სამოსათიანელებს და მანიქეველებს.¹ პავლიანტიები იყვნენ პავლე სამოსათელის მიმდევრები; იგი 261 წელს ანტიოქიის ეპისკოპოსად იქნა არჩეული, მაგრამ 269 წელს, თავისი მწვალებლური შეხედულების გამო იგი ანტიოქიის კრებამ განკვეთა.² პავლე სამოსათელის სწავლება შემდეგში მდგომარეობდა: ღმერთი ერთია და წმიდა წერილი მამის სახელს ატარებს. ძე, მოხსენიებული წმიდა წერილში, როგორც წმიდა სამების მეორე პირი, არის სიტყვა და სიბრძნე, მაგრამ ეს სიტყვა და სიბრძნე არ წარმოადგენს ღმერთში განსაკუთრებულ არსებას ან პირს, არამედ საღვთო გონებაა, მსგავსად იმისა, როგორც გონიერება ადამიანში. ქრისტე მხოლოდ ადამიანია, რომელმაც არსებობა დაიწყო მარიამისაგან შობის შემდეგ, მაგრამ ადამიანში იყო და მოქმედებდა ღვთაებრივი სიბრძნე და ღვთაებრივი სიტყვა. ამ სიბრძნის წყალობით ქრისტე ნელ-ნელა სრულყოფილი შეიქმნა სათნოებაში და ძე ღვთისა გახდა, მაგრამ ამ სიბრძნემ იგი დატოვა ვნების საათებში. რაში მდგომარეობდა პავლეს სწავლება სულიწმინდის შესახებ, – გაურკვეველია.³ თანასე დიდის სიტყვებით, პავლიანტიები ნათლისღებისას წარმოთქვამდნენ. სახელს მამის, ძის და სულიწმინდისას,⁴ მაგრამ რადგანაც ისინი მცდარად ასწავლიდნენ წმიდა სამების პირების შესახებ, ამიტომ მათი ნათლობა არ შეიძლებოდა ქრისტიანულად ჩათვლილიყო მოციქულთა 49-ე კანონის თვალსაზრისით. ნიკეის კრება, როცა წინამდებარე კანონს იღებდა პავლიანტიებისა და მათი ნათლობის შესახებ, ის ამით ამტკიცებდა უკვე არსებულ განწყობებს ანტიტრინიტარულ ნათლობაზე (შეფეღეს აზრით ეს იყო 314 წლის არელატის (არლის) მე-8 კანონის განწყობა)⁵ და ადგენს ყველა პავლიანტიის თავიდან ნათლობას (ἀναβαπτισμα, rebaptizentur), რომლებიც მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მოექცნენ. რადგან ნიკეის კრება არ აღიარებდა პავლიანტიურ ნათლობას, ამიტომ სრულიად თანმიმდევრულია, რომ არ ეღიარებინა ხელთდასხმაც, რომელიც პავლიანტიურ რელიგიურ საზოგადოებაში აღესრულებოდა, რადგან, ვინც არასწორადაა მონათლული, ის არც სწორად ხელთდასხმული შეიძლება იყოს და არც სწორი კანონებრივი ეპარქია შეიძლება ჰქონდეს. პავლიანტიების კლერიკოსთა მიმართ, რომლებიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოექცნენ, კანონი უშვებს, რომ თუ ისინი მეორედ ნათლობის შემდეგ აღმოჩნდებიან უმწიკვლო და სანიშნუო ქცევის, მაშინ შეიძლება ეპისკოპოსებად მათი დადგინება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უნდა დარჩნენ უბრალო ერისკაცებად, რაც კანონში განისაზღვრა სიტყვებით: *καθαιρεσθαι αὐτοὺς πρὸς κεί* ეყრდნობა რა აღნიშნულ სიტყვებს, ზონარა ამ კანონის განმარტებაში სამართლიანად შენიშნავს: „ვფიქრობ, რომ სიტყვა დამხობა (*καθαιρεσις*), აქ გამოყენებულია არა საკუთრივ აზრით (*καταχρηστικῶς*, *improprie*) – რამეთუ მხოლოდ იმ პირის დამხობა შეიძლება, ვინც ქრისტიანულად და ხელთდასხმული და ღვთისმსახურების სიმაღლეზეა აყვანილი, ხოლო ის, ვინც თავიდანვე არ იყო ქრისტიანულად ხელთდასხმული, როგორ, საიდან, რა სიმაღლიდან შეიძლება იყოს დამხობილი? ასე რომ, არა ბუკვალური მნიშვნელობითაა ნათქვამი: დამხობას ექვემდებარებიან (*καθαροῦσθαι*), არამედ იმის ნაცვლად, რომ ითქვას: და განიკვეთონ დასიდან (*ἐξαιρέσθαι τὸν κληρὸν*)“.⁶

შემდგომ ამისა, კანონი მოიხსენიებს დედათღვინიანებს. ქალკედონის კრების განმარტებებში ჩვენ მათ შესახებ განსაკუთრებულად ვსაუბრობთ, აქ კი მხოლოდ იმას ვახსენებთ, რაც აუცილებელია ამ კანონის აზრის ასახსნელად. დედათღვინები იყვნენ ქალწულები და ქვრივები, რომლებმაც საყოველთაო აღთქმა დადეს და თავი ღვთისმსახურებას შესწირეს. ორმოცი წლის ასაკამდე მათ შეეძლოთ თავიანთ სახლებში დარჩენილიყვნენ, სადაც ასრულებდნენ კიდევ საკუთარ აღთქმებს. ერისკაცთაგან განშორებულნი, ეკლესიის ზედამხედველობის ქვეშ იმყოფებოდნენ და თავიდან ჩვეულებრივ, საერო სამოსელს ატარებდნენ, შემდეგ კი – განსაკუთრებულს. ორმოცი წლის ასაკში, ან უფრო გვიან, მათგან ღირსეულნი დედათღვინებად იკურთხებოდნენ მსგავსად იმისა, როგორც აქჟამად საეკლესიო მსახურები იკურთხებიან [ქიროტესიის წესით]. ნიკეის კრება მოიხსენიებს პავლიან-იტურ ერესში შთავარდნილ დედათღვინებს და განაწესებს მათ ისევე მოექცნენ, როგორც ეკლესიაში მოქცეულ სხვა კლერიკოსებს. კანონის სიტყვებს – „დედათღვინებიც ვახსენეთ, მაგრამ ისინი დედათღვინებად მხოლოდ თავიანთი სამოსელის გამო იწოდებიან“, ზონარა შემდეგნაირად ხსნის: „ძველ დროში ღმერთთან მიდიოდნენ ქალწულები, რომლებიც სიწმინდის აღთქმას დებდნენ; კართაგენის კრების მე-9 კანონის თანახმად ეპისკოპოსები წყალობდნენ და ზრუნავდნენ მათზე, როგორც ამას იმავე კრების 38-ე (47-ე) კანონი განაწესებდა. განსაზღვრულ ასაკში კი, ანუ როცა ისინი ორმოც წელს მიაღწევდნენ, მათი დედათღვინებად ქიროტესირება ხდებოდა. ხოლო, მანამდე, ოცდახუთი წლის ასაკში, ეპისკოპოსები მათ გამოირჩეული სამოსლით მოსავდნენ, როგორც ამის შესახებ კართ. 126-ე (140-ე) კანონი ამბობს. სწორედ ასეთ ქალწულებს უწოდებს კრება დედათღვინებს, რადგან მათ მხოლოდ სამოსელი აქვთ დედათღვინისა, მაგრამ ხელთდადება ჭერ კიდევ არ მიუღიათ (χειροθεσιαν μη ἔχουσας); კრება ადგენს მათ ჩარიცხვას მრევლის თანრიგში – თუ ისინი თავიანთ რწმენას მწვალებლურად აღიარებენ და ამ მიზეზით უარყოფენ მას.⁷

შანიშნება:

1. Beveregii, *Ē. sive Pandectae*, II, annot. in h. can., p. 87.

2. C. Walch, *Histoire der Ketzereien*, II, 116. - Hefele, *Conciliengeschichte*, I, 138.

3. Walch, *დასახ. თხზ.*, S. 96-99.

4. Athanas., *Orat. II contra Arianos*, c. 43 [Migne, s. g., t. 26, col. 237-240].

5. *Conciliengeschichte*, I, 209, 427.

* „ისინი დამოხმობას ექვემდებარებიან“.

6. *Аф. Сият.*, II, 159.

7. *Аф. Сият.*, II, 160. აქ კართ. კრების 38-ე და 126-ე კანონების ნაცვლად, მითითებულია 47-ე და 140-ე კანონები (ჩვენ მიერ ფრჩხილებში აღნიშნული), იგივეა რუსულ თარგმანშიც. მოსკოვის გამოც., „Правила с толкованиями“, I, გვ. 70. (რუსული გამოცემის რედაქტორის შენიშვნა).

კანონი 20

ზოგიერთები საუფლო დღეს და სულიწმიდის მოფენის დღეებშიც მუხლს იღრეკენ, ამასთან დაკავშირებით წმინდა კრება აწესებს, რომ ასეთ დღეებში ღვთის წინაშე ლოცვები ფეხზე დგომით აღესრულოს და ეს წესი ყველა ეპარქიაში ერთნაირად იქნეს დაცული.

(მოც. 66; ტრულ. 66, 90; დანგ. 18; ლაოდ. 29; პეტრე ალექს. 15; ბასილი დიდ. 91; თეოფილე ალექს. 1).

ეს კანონი განაწესებს, რომ კვირა და ერგასის დღეებში ღმერთს ფეხზე დგომით უნდა ვევედროთ, ანუ მუხლმოუდრეკელად. ბასილი დიდის 91-ე კანონში განმარტებულია, თუ რატომ უნდა მოვიქცეთ მაინცადამანც ასე.



**კონსტანტინოპოლის წმინდა II მსოფლიო
საეკლესიო კრება**

**სარწმუნოების სიბოლო (მრწამსი)
კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე
შეკრებილი 150 წმინდა მამისა
(ხს. 22 მაისს ძვ. სტ.)**

გვწამს ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა. და ერთი უფალი იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა, მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი, არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა; ჩვენთვის, კაცთათვის, და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამონდა ზეცით, და ხორცი შეისხა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა, და განკაცდა. ჭვარს-ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე, და ივნო, და დაეფლა; და აღდგა მესამესა დღესა მსგავსად წერილისა; და ამაღლდა ზეცად, და მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა; და კვალად მომავალ-არს დიდებით, განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა, რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ. და სულიწმიდა, უფალი, ცხოველმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყვანისიციემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ. ერთი წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია. აღვიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატივებელად ცოდვათა. მოველი აღდგომასა მკვდრეთით და ცხოვრებასა მერმისა მის საუკუნისასა. ამინ.

წ ი ნ ა პ ი რ ო ბ ა

კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოს მაკედონიოსის ერესის გამო, მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსებმა თხოვნით მიმართეს იმპერატორ თეოდოსი I, მოეწვია მსოფლიო კრება. იმპერატორმა სათანადოდ შეაფასა შექმნილი მდგომარეობა და მართლაც, 381 წელს კონსტანტინოპოლში მოიწვია II მსოფლიო საეკლესიო კრება; შეიკრიბა 150 მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი, – ყველანი ქრისტიანული სამყაროს აღმოსავლეთ ნახევრიდან. კრებამ თავისი სხდომები მაისში დაიწყო და იმავე წლის 9 ივნისს დაამთავრა; გახსნას იმპერატორიც დაესწრო. თავმჯდომარეობდა მელეტი ანტიოქიელი, მისი სიკვდილის შემდეგ კი თავმჯდომარის ადგილი ჭერ გრიგოლი ნაზიანზელმა დაიკავა, შემდეგ – ნექტარიოს კონსტანტინოპოლელმა. მაკედონიოსის დაგმობის შემდეგ, კრების მამებმა მიიღეს ნიკეის კრებაზე მიღებული რწმენის სიმბოლოს დამატება.

სულ მიღებულ იქნა 7 კანონი. კანონთა ასეთი რიცხვი შევიდა ძირითად კანონიკურ კრებულში; ასეთი რიცხოვნობით შევიდა ამ კრების კანონები კანონთა კრებულშიც და ბიდალიონშიც. საჭეთმპყრობელში (მე-11 თავი) 8 კანონია, მაგრამ ეს იმ მიზეზით, რომ სინოდისში, რომელიც აღნიშნული კრებულის საფუძველს წარმოადგენს, ბოლო (მე-7) კანონი ორ ნაწილადაა დაყოფილი. დასავლურ კრებულებში მხოლოდ 4 პირველი კანონია შეტანილი, ხოლო ბოლო სამი კანონი ითვლება არა ამ კრების მიერ მიღებულად, არამედ მოგვიწინებით მიმატებულად.

კანონი 1¹

კონსტანტინოპოლში შეკრებილმა წმინდა მამებმა განაჩინეთ: ბითინიის ნიკეაში შეკრებილ სამას თვრამეტ მამათა მიერ მიღებული სარწმუნოების სიმბოლო შეურყვევლად იქნეს დაცული და არავინ გაბედოს მისი უგულვებელყოფა, ხოლო ყველა მწვალებლობას ანათემას გადაეცემთ, სახელდობრ: ევნომიოსელთა, ანომეელთა, არიოზელთა ანუ ევდუქსიოსელთა, ნახევარარიოზელთა ანუ სულთმებრძოლთა, საბელიოსელთა, მარკელოსელთა, ფოტინელთა და აპოლინარელთა.

(II მსოფლ. 7; ტრულ. 1, 75; ღანგ. 21; ლაოდ. 7, 8; კართ. 2, ბასილი დიდ. 1).

ჩვენ მოვიყვანეთ ეს კანონი ათენის სინტაგმის მიხედვით. ეს ტექსტი ბევრეგნადას ტექსტის იდენტურია, მაშინ როცა სხვა ტექსტებში, განსაკუთრებით უახლეს გამოცემებში, იგი რამდენადმე სხვაგვარად არის გადმოცემული. ასე მაგალითად, ორივე რუსულ სინოდალურ გამოცემაში (1843 და 1862 წწ.) აგრეთვე Bruns (1839 წ.)-ის და Pitra-ს გამოცემებში, ევნომიანოსთა ერესის შემდეგ, მოიხსენიება ანომეელთა და არიოზელთა ერესები, და ამავე გამოცემებში ნიკეის რწმენის სიმბოლოს შესახებ სიტყვების შემდეგ, ტექსტში ნათქვამია: „დაე, ანათემას გადაეცეს ყოველი ერესი და სახელდობრ, ერესები ევნომიანოსთა, ანომეელთა, არიოზელთა ანუ ევდუქსიანთა, ნახევარარიოზელთა“... ჩვენ ახლა ვიხილავთ, რომ ეს დამატება მცირედაც არ ცვლის კანონის საერთო შინაარსს.

ამ კანონში კონსტანტინოპოლის კრების მამები თავიანთ მიერ ჩამოყალიბებულ დამატებებით ავსებენ რწმენის სიმბოლოს და ანათემას გადასცემენ ყველა მწვალებლობას, განსაკუთრებით კი კანონში დასახელებულთ.

პირველ რიგში ანათემას გადაეცემა ევნომიოსელთა მწვალებლობა. IV საუკუნის ნახევრამდე, წმიდა სამების შესახებ სწავლების განხილვისას, განსაკუთრებული ყურადღება ეპყრობოდა წმიდა სამების მეორე პირის დამოკიდებულებას პირველ პირთან. მესამე პირის შესახებ საკითხი პირველ და მეორე პირთან დამოკიდებულებით, ანუ სულიწმიდისა მამასთან და ძესთან, არ წამოჭრილა. არიოზელები თავიანთ სწავლებაში ამ საკითხს არ ეხებოდნენ, ამიტომ ნიკეის კრებას არ გააჩნდა იმის მიზეზი, რომ რწმენის სიმბოლოში სულიწმიდაზე იმაზე მეტი ეთქვა, ვიდრე $\mu\alpha\tau\epsilon\sigma\iota\mu\epsilon\nu$ και εις τὸ Πνεῦμα τὸ Ἄγιον („მწამს სულიწმიდა“), მაგრამ დროთა განმავლობაში არიოზობა, რადგან იგი თავის სწავლებაში ძის უარყოფის თვალსაზრისზე იდგა, შეუძლებელი იყო სულიწმიდის უარყოფამდეც არ მისულიყო. ვინაიდან უარყოფდა ძის ერთარსობას მამასთან, აუცილებლად უნდა შეეებოდა სულიწმიდის დამოკიდებულებას მამასთან და ძესთან. აზრი არსების შესახებ, რომელიც შუამდგომელი უნდა ყოფილიყო ღმერთსა და ქვეყნიერებას შორის, შეიძლება კიდევ როგორღაც დასაშვები ყოფილიყო, ძის შესახებ მათი სწავლებიდან გამომდინარე, მაგრამ სულიწმიდის ადგილის განსაზღვრა წმიდა სამების პირებს შორის მაშინ, როცა მის ღმერთობას არ აღიარებდნენ, სხვაგვარად შეუძლებელი იყო, თუ არა სულიწმიდის კიდევ უფრო დაქვემდებარებულ წვერად ჩათვლა, ვიდრე ძეს მიიჩნევდნენ. სწორედ ასეთი განცხადება გააკეთა კვიზიკის ეპისკოპოსმა ევნომიოსმა.² დაახლოებით 360 წელს მან განაცხადა, რომ სულიწმიდა თავისი რიგისა და ბუნების მიხედვით მესამეა, და რომ იგი მამის ნებით და ძის მონაწილეობით არის შექმნილი და მესამე ადგილზე უნდა მიეგოს პატივი, როგორც პირველსა და უდიდესს ქმნილებათა შორის და, თანაც, ერთადერთს, რომელიც მხოლოდ მობილმა ასეთნაირად შექმნა, მაგრამ ის არ არის ღმერთი და შემოქმედებითი ძალა არ გააჩნია.³ ამ ევნომიოსის სახელიდან მიიღეს თავიანთი სახელწოდება ევნომიოსელმა მწვალებლებმა.

წინამდებარე კანონში მათთან გაიგივებულნი არიან ევდუქსიოსელნი, რომლებმაც მიიღეს და აღიარეს ევნომიოსის სწავლება. თავიანთი სახელწოდება მათ მიიღეს ევდუქსიოსიდან; იგი IV საუკუნის პირველ ნახევარში ცხოვრობდა და თავიდან გერმანიკის ეპისკოპოსი იყო, შემდეგ ანტიოქიისა და ბოლოს კონსტანტინოპოლის.⁴ სწორედ, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსობის დროს დაადგინა მან ევნომიოსი კვიზიკის ეპისკოპოსად.⁵ მათი სწავლება მსგავსი იყო. ძის შესახებ ევდუქსიოსიანელები ასწავლიდნენ, რომ იგი მამის მსგავსიც არ არის, და ამით ისინი არიოზელებზე შორსაც კი მიდიოდნენ. მათ საზოგადოებაში გადმოსულების გადანათვლას ისინი ერთგვის შთაფლვით ახდენდნენ (იხ. მოც. 50-ე) და ასწავლიდნენ, რომ მართლმადიდებლური მოძღვრება მომავალი სასჯელისა და სამარადისო სასჯელის შესახებ უაზრობაა. ევნომიოსიანელებს სხვაგვარად კიდევ უწოდებდნენ ანომელებს, რადგან ისინი ერთარსებობას უარყოფდნენ და ასწავლიდნენ, რომ წმიდა სამების მეორე და მესამე პირები თავისი არსებით პირველ პირს არაფრით ჰგავანო.⁶

შემდგომ ამისა, ანათემას გადაეცემა ნახევარარხოზელები, რომლებსაც კანონი სულთმებრძოლებთან აიგივებს. სწორედ ეს უკანასკნელნი გახდნენ ამ მსოფლიო კრების მოწვევის მიზეზი. ამ მწვალებლობის თავი მაკედონოსი იყო, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი. თავისი სწავლებით სულიწმიდას იგი მამასა და ძეზე დაბლა აყენებდა, ანგელოზებს ადარებდა და მას ქმნილებად აცხადებდა.⁷ იულიანეს მეფობის დროით სულთმებრძოლებმა (სხვაგვარად მაკედონოსიანელებმა) ისარგებლეს და ისე ფართოდ გაავრცელეს თავიანთი სწავლება, რომ ამ მსოფლიო კრებაზე ოცდათექვსმეტი სულთმებრძოლი ეპისკოპოსი აღმოჩნდა.⁸ იმის გამო, რომ ნახევარარხოზელები სულიწმიდაზე ზუსტად ისე ასწავლიდნენ, როგორც სულთმებრძოლნი, ამ კანონმა გააიგივა ისინი. ნახევარარხოზელები უფრო მეტი მწვალებლები იყვნენ, ვიდრე სულთმებრძოლები, რადგან ეს უკანასკნელნი ყოველ შემთხვევაში ძის მამასთან ერთარსობას მინც აღიარებდნენ, მაშინ როცა ნახევარარხოზელები უარყოფდნენ არამცთუ სულიწმიდის ერთარსობას მამასთან, არამედ ძის მამასთან ერთარსობასაც. მაგრამ, როცა ეს კრება ერთნაირად აღიქვამს ამ ორ მწვალებლურ მიმდინარეობას, მას მხედველობაში აქვს 360 წლის შემდგომი პერიოდი, როცა მცირე აზიაში ბევრი კრების მოწვევა ხდებოდა ერთობლივად ნახევარარხოზელებისა და სულთმებრძოლების მხრიდან, როცა ამ უკანასკნელებმა, მცირე დროით, თავიანთი სწავლებიდან გამოიციხეს ძისა და მამის ერთარსობა.⁹

შემდგომ კანონი ასახელებს საბელიოსიანელთა მწვალებლობას. ისინი იცავდნენ ძე ღმერთის ღვთაებრიობას სუბორდინაციონიზმის თეორიის საწინააღმდეგოდ და იმის მცდელობაში, რომ ძისა და მამის თანასწორობა დამტკიცებინათ, მივიდნენ მათ შორის ჰიპოსტასური განსხვავების უარყოფამდე. მათი სწავლებით მამა, ძე და სულიწმიდა ერთ ჰიპოსტასს წარმოადგენენ, წმიდა სამების პირებს შორის ყოველგვარი განსხვავების გარეშე.¹⁰ ამ მწვალებლობის დამაარსებელი იყო საბელიოსი, ბენტაპოლისის პტოლემიდის ლიბიელი ეპისკოპოსი; იგი III საუკუნის პირველ ნახევარში ცხოვრობდა.¹¹ კალისტო I-ის დროს (218-223) იგი პირველად განიკვეთა ეკლესიიდან,¹² შემდეგ კი IV საუკუნის რამდენიმე კრების მიერ იქნა ეს განკვეთა დამტკიცებული.¹³ დასავლელი მამები საბელიოსიანელებს სხვაგვარად პატრიპასიანელებს (*Patri passiani*) უწოდებენ, რადგან მათი სწავლებით, თუ მამა ძესთან ერთად ერთ ჰიპოსტასს შეადგენს, ხოლო ძე ჭვარზე ეგნო, მაშინ მამაც, როგორც ძისაგან პიროვნულად განუშორებელი, უნდა ენებულებოდეს ჭვარზე.

პატრიპასიანელები II საუკუნის ბოლო წლებში გამოჩნდნენ, როცა პრაკსესოსმა რომში ანტიტრინიტარული სწავლების ქადაგება დაიწყო. მისი არსი, ტერტულიანეს მიხედვით, შემდგომში მდგომარეობს: ქრისტე მაცხოვარი თავად არის მამა ღმერთი (*ipse Deus Pater*) და უფალი ყოვლადძლიერი, თავის არსებაში ეს ღმერთი არის სული უხილავი, უკვდავი, განუსაზღვრელი, რომელზეც ვერ მოქმედებს დრო, გნება, სიკვდილი; საერთოდ, ადამიანისაგან განსხვავებით, არ ექვემდებარება რაიმე პირობებს ან ცვლილებებს. ქრისტე მაცხოვარში ამ ღმერთმა პირადად შეისხა ხორცი, ასე რომ, ერთიც და მეორეც ერთი და იგივე ჰიპოსტასს წარმოადგენენ; მამა ღმერთი მარიაამისგან იშვა, ადამიანებთან ერთად ცხოვრობდა, ეწამე-

ბოდა, ჭვარს ეცვა, მოკვდა და იყო დაფლული.¹⁴ „Patrem crucifixit“ („მან ჭვარს აცვა მამა“), ამბობს იგივე ტერტულიანე პრაქსეოსის შესახებ, რითაც გამოხატავს თავის უკმაყოფილებას ამ ერეტიკოსთა მიმართ.¹⁵ პატრიპასიანელ ანტიტრინიტარელთა მეორე მთავარი წარმომადგენელი იყო ნოიტი; ისიც რომში ქადაგებდა III საუკუნის პირველ ნახევარში. საეკლესიო მწერლებიდან პირველნი, ვინც მის შესახებ ალაპარაკდნენ, იპოლიტე¹⁶ და ეპიფანე¹⁷ იყვნენ, მათ შემდეგ – ავგუსტინე¹⁸, თეოდორიტი¹⁹ და სხვ. ნოიტის სწავლება იგივეა რაც პრაქსეოსისა, მხოლოდ ნოიტმა ის უფრო განავითარა და სრული ფორმა მისცა. პატრიპასიანელ ანტიტრინიტარელთა წარმომადგენელი იყო საბელიოსი. მან პრაქსეოსის და ნოიტის სწავლება გარდაქმნა და მას ახალი, უფრო სრულყოფილი და სამეცნიერო ხასიათი მისცა.²⁰ საბელიოსელთა შესახებ საუბარია, აგრეთვე, ამ კრების მე-7 კანონში. მათი ნათლობა არ მიიჩნევა ჭეშმარიტად და ამიტომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოქცევას ისინი მიიღებთან როგორც წარმართები.

წინამდებარე კანონით ანათემას გადაეცემა, ასევე, მარკელოსი. მათ დასაბამი ანკვირიის ეპისკოპოს მარკელოსისგან აიღეს, რომელიც IV საუკუნის შუა ხანებში ცხოვრობდა²¹ და I მსოფლ. კრების მუშაობაშიც იღებდა მონაწილეობას. იქ იგი არიოზის მოწინააღმდეგედ გამოდიოდა და მოშურნე დამცველად ძის მამასთან თანაარსობისა.²² მან არიოზელებთან ნიკეის კრების შემდეგაც გააგრძელა კამათი, უმეტესად – ნახევარარიოზელებთან. არიოზელობის ერთ-ერთი ყველაზე მთავარი წარმომადგენლის, ასტერიოზის²³ წინააღმდეგ მარკელოსმა დიდი თხზულება დაწერა, რომელიც ნაწყვეტებით არის შემორჩენილი ევსევი კესარიელის თხზულებაში *Contra Marcellum* („მარკელოსის წინააღმდეგ“). თავის თხზულებაში მარკელოსი არა მარტო ასტერიოზის წინააღმდეგ გამოდის, არამედ ანტიოქიის ეპისკოპოს პავლიანეს, ევსევი ნიკომიდიელის, ორიგენეს, ნარკესის და თვით ევსევი კესარიელის წინააღმდეგაც. მაგრამ ქრისტეს შესახებ არიოზისა და ნახევარარიოზელების სწავლებას იგი უარყოფდა. მარკელოსი ძალიან გაიტაცა თავის მოწინააღმდეგეებთან კამათმა და საბელიოსიზმში ჩავარდა, თანაც ლოგიკურად პავლე სამოსათელის სწავლებას მიუახლოვდა.²⁴ ევსევი კესარიელი თავის თხზულებაში საეკლესიო ღვთისმეტყველების შესახებ, რომელიც გამოჩნეულად მარკელოსის წინააღმდეგ იყო მიმართული, დაწვრილებით გადმოსცემს მარკელოსიანური მწვალებლობის სწავლების არსს.²⁵ ამავე თემას ეხება ევსევი თავის ორ სხვა წიგნშიც და ისინიც მარკელოსის წინააღმდეგაა მიმართული.²⁶ გარდა ცნობილი საბელიოსიანური სწავლებისა ქრისტეს შესახებ, რომელიც მცირე გამოწაკლისით გაზიარებული იყო მარკელოსიზმის მიერ, მარკელოსმა თავად შექმნა სწავლება საკუთარი ლოგიკით და იქამდე მივიდა, რომ უარყო ძის მარადიული ჰიპოსტასი და ამის შესაბამისად ასწავლიდა, რომ ქვეყნის დასასრულის დადგომისა და დეგება ქრისტეს მეფობის დასასრულიც და თვით ქრისტეს ყოფიერებისაც. მარკელოსის სწავლება რომ ასეთი იყო, ამას ევსევის გარდა ათანასეც ამოწმებს თავის წიგნში *De sinodis*²⁷ („კრებების შესახებ“), აგრეთვე, კირილე იერუსალიმელი საჯარო მოძღვრებაში (განსასწავლელი შეგონებანი, в огласительное поучение) *De secundo Christi*

adventu²⁸ („ქრისტეს მეორედ მოსვლის შესახებ“), ილარიონი, ბასილი დიდი, სოკრატე, თეოდორატე და ბევრი სხვა.²⁹ ჩვენ საგანგებოდ ვაკეთებთ აქ იმ მამებისა და ეკლესიის მოძღვართა ჩამოთვლას, ვინც კი მარკელოსიანურ მწვალებლობაზე წერდა, რადგან ზოგიერთი უახლესი დასავლელი ღვთისმეტყველი³⁰ ცდილობდა დამტკიცებინა მარკელოსის ორთოდოქსალობა იმ საფუძველზე, რომ იგი გამართლებულ იქნა რომის 341 წლის კრებაზე და მისი სწავლება მართლმადიდებლურად აღიარეს სარდიკიის კრებაზე; უმთავრესად კი იქ იმ დაცვას გულისხმობენ, რომელიც მარკელოსს პაპმა იულიანემ აღმოუჩინა.³¹ თუმცა, ძველი მამებისა და ეკლესიის განმანათლებლების გვერდით, მარკელოსის სწავლების სიცრუედ აღიარების საკითხში, ბოლო დროის ბევრი დასავლელი ღვთისმეტყველიც დგას; ასე რომ, მისი მწვალებლობის შესახებ საკითხი უკვე ამოწურულია და ასევე სრულფასოვნადაა დამტკიცებული საფუძვლიანობა და სამართლიანობა იმ განჩინებისა, რომელიც მარკელოსიელთა წინააღმდეგ წმინდა მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრებამ გამოიტანა.

ბევრეგია გამოთქვამს აზრს, რომ უეჭველად ამ ერესის მიზეზით შეიტანა კონსტანტინოპოლის მეორე მსოფლიო კრებამ ნიკეის რწმენის სიმბოლოში სიტყვები – „რომლისა სუფევისა არა არს დასასრულ“, რომლებიც არ არის ნიკეის სიმბოლოს რედაქციაში. ამ აზრს ჩვენ სავსებით ვიზიარებთ. ბევრეგია მას ამყარებს შემდეგი არგუმენტაციით: „დასახელებული სიტყვები, – ამბობს იგი ამ კანონის მისეულ განმარტებაში, – როგორც ნიკეის კრების მიერ ჩამოყალიბებული, ამ სიმბოლოს არც ერთ გამოცემაში არ გვხვდება, მაგრამ ისინი (სიტყვები) სიმბოლოს ყველა გამოცემაში არის შეტანილი, როგორც ამ კრების (II მსოფლ.) მიერ დამატებული და სხვა დამატებებთან ერთად დამტკიცებული. ჩვენი ეს მოსაზრება ყველაზე უკეთ იმით მტკიცდება, რომ თავად მარკელოსი თავისი რწმენის აღმსარებლობაში აცხადებს, რომ ის ყველაფერში იმ რწმენას აღიარებს, რომელიც ნიკეის კრებაზე ჩამოყალიბდა და ამბობს: „ჩვენ არ ვფიქრობთ და არც არასოდეს გვიფიქრია სხვაგვარად, ვიდრე აცხადებს მსოფლიო და საეკლესიო კანონი, დადგენილი ნიკეის კრებაზე“ (apud Epi phan. haer. LXXII sect.10). ეს სიტყვები „რომლისა სუფევისა არ არს დასასრულ“ იმ დროს უკვე შეტანილი რომ ყოფილიყო ნიკეის სიმბოლოში, მაშინ მარკელოსი, რომელიც ქრისტეს სამუდამო მეუფეობას უარყოფდა, ამ სიმბოლოს აღიარებას ვერ განაცხადებდა. როგორც ჩანს, ეს სიტყვები მიმატებულია ამ კრების მიერ იმ გადაწყვეტილების შესაბამისად, რომელიც გამოიტანეს მარკელოსიელთა წინააღმდეგ. მარკელოსიანობა კი თავის მხრივ წარმოიშვა ნიკეის კრების შემდეგ და ამ, კონსტანტინოპოლის, კრების მოწვევამდე“.³²

შემდგომ ამისა, კრება ანათემას გადასცემს ფოტინელებს. ფოტინე იყო მარკელოსის მოწაფე, დაიბადა ანკვირიაში და დიდხანს მსახურობდა დიაკვნის ხარისხში; ბოლოს სრემის ეპისკოპოსი იყო.³³ მისი სწავლება მხოლოდ მცირედ განსხვავდებოდა პავლე სამოსათელის სწავლებისაგან. ის არ აღიარებდა წმიდა სამებას; ღმერთს, ყოველივეს შემოქმედს, სულს უწოდებდა, ხოლო ძის შესახებ ასწავლიდა, რომ იგი მხოლოდ სიტყვაა, რომლის მეშვეობითაც ღმერთი გამოთქვამს საკუთარ

ნებას თავისი საქმეების აღსრულებისას; სხვა სიტყვებით, იგი რაღაც მექანიკური იარაღია, რომელიც ღმერთს აუცილებლად სჭირდება შემოქმედებისათვის. ქრისტეს შესახებ ასწავლიდა, რომ იგი უბრალო ადამიანია, რომელიც იარაღად იქნა გამოყენებული დედამიწაზე საღვთო ნების აღსრულებისას, და რომ იგი არ არის მსგავსი, და მით უმეტეს ერთარსი, ღმერთისა; მაშასადამე, უკვდავი არ არის, და თავისი დასაბამი მარცხისაგან მიიღო.³⁴ ერთმა დასავლურმა კრებამ 345 წელს ფოტინე შეაჩვენა,³⁵ ხოლო ორი წლის შემდეგ სხვა დასავლურმა კრებამ ფოტინეს ანათემირება დაამტკიცა.³⁵

კრებამ, ბოლოს, ანათემას გადასცა აპოლინარელნი. აპოლინარი იყო სირიაში ლაოდის ეპისკოპოსი, დაახლოებით IV საუკუნის შუა ხანებში. ეკლესიის მამები და მოძღვრები მას მოიხსენებენ, როგორც სიღრმისეულ მეცნიერს.³⁶ ქრისტოლოგიასთან დამოკიდებულებაში ის იყენებდა ტრიქოტომიის პრინციპს, რომელიც მან პლატონის ფსიქოლოგიიდან ამოხაბა და რომლის საფუძველზეც ამტკიცებდა, რომ როგორც ადამიანი შედგება სამი ფაქტორისაგან – სხეული, სამშვინველი და სული, ზუსტად ასევე ღმერთკაცი შედგება სხეულის, სამშვინველისა და ლოგოსისაგან. ეს უკანასკნელი ღმერთკაცში ადამიანის სულს ცვლის. ასეთი მსჯელობით აპოლინარი იქამდე მივიდა, რომ აშკარად გადმოსცა ქრისტეში ადამიანური და ღვთაებრივი ბუნების შეერთება; თანაც ისე, რომ ისინი ქრისტეში ერთი მეორეს გვერდზე კი არ იმყოფებიან, არამედ შეერთებულნი არიან მასში. „თუ ქრისტეში – ამბობდა იგი, – ადამიანის სულს ვალიარებთ, მაშინ მისი თავისუფლებაც უნდა ვალიაროთ და, მაშასადამე, ცვალებადობაც (переменчивость, mutabilitas), ეს კი ჩვენს გამოხსნაში ეჭვს შეიტანდა“.³⁷ მაგრამ როცა აპოლინარი ასეთნაირად მსჯელობს, მას ავიწყდება, რომ ამით ღმერთკაცობას უარყოფს და მიდის გამომხსნელში ადამიანის სრულ უარყოფამდე.³⁸ აპოლინარის ქრისტოლოგიური სწავლების მცდარობა ეკლესიის ბევრი მამის მიერ იქნა გამოაშკარავებული და განსაკუთრებით – ათანასეს, გრიგოლ ნოსელის, გრიგოლ ნაზიანზელისა და ეპიფანეს მიერ, რომლებმაც ნათლად აჩვენეს ქრისტეს სრული ღვთაებრიობა და ასევე, – რაც განსაკუთრებით საწინააღმდეგო იყო აპოლინარის სწავლებისა, – ქრისტეს სრული ადამიანობა, ანუ ის, რომ ქრისტეს ისეთივე ადამიანური სული ჰქონდა, როგორც ყველა სხვა ადამიანს.³⁹ 362 წელს ალექსანდრიაში, ათანასეს მიერ მოწვეულ კრებაზე, დაგმეს აპოლინარის სწავლება ქრისტეს ადამიანობის შესახებ;⁴⁰ ზუსტად ასევე 374, 376 და 380 წლების კრებებზე, რომლებიც რომში პაპ დამასეს დროს გაიმართა, დაიგმო აპოლინარის სწავლება და ყველა ამ სწავლების გამწვანებელი განიკვეთა;⁴¹ დასასრულ, თვით სწავლების შეჩვენებაც მოხდა კრების მიერ. თუმცა, როგორც შემდეგში ვიხილავთ, ამ კრების მე-7 კანონის განხილვისას, აპოლინარელთა ნათლობა ჭეშმარიტად იქნა მიჩნეული და ისინი ეკლესიაში მიიღებოდნენ მხოლოდ მირონცხებით მას შემდეგ, რაც წერილობით წარმოადგენდნენ თავიანთი სწავლების უარყოფას. „ეს მწვალებლები – ამბობს ზონარა – არ გადაინათლებიან, რადგან წმინდა ნათლისღებას აღასრულებენ ისევე, როგორც მართლმადიდებლები“.⁴²

ყველა დასახელებული ერესი ანათემას გადაეცემა. *Ανάνια* – იგივეა, რაც *ἀνάηγια* – ბერძენ კლასიკოსებთან; წარმოიქმნება სიტყვიდან – *ἀνάτημα* და აღნიშნავს ღვთისადმი შენაწირ და ტაძარში დადებულ ძღვენს. ამ დატვირთვის აძღვევენ ქრისტიანული ეკლესიის მწერლებიც ამ სიტყვას. ლუკა მახარებელი, როცა იერუსალიმის ტაძარზე მოგვითხრობს, წერს, რომ იგი მორთული იყო ძვირფასი ქვებითა და შენაწირებით (*βκλαδ, ἀνάθημα*).⁴³ ევსევი აღწერს კონსტანტინეს მიერ აშენებულ ქრისტეს აღდგომის ტაძარს შემდეგი სიტყვებით: „მასში თორმეტი სვეტი იდგა, ქრისტეს მოციქულთა რიცხვის შესაბამისად და თითოეული მათგანი მორთული იყო დიდი ვერცხლის ჭურჭლებით, – ძვირფასი ძღვენი (*κἀλλιστου ἀνάθημα*) მეფის მიერ თავისი ღმერთისადმი მიართმეული“.⁴⁴ ზონარა აღწერს ღვთისადმი შეწირულ ქალწულს: „იგი ქრისტეს სასძლოა და შეწირულია ღმერთისთვის (*καὶ ἀνάθημα τῷ Θεῷ*), როგორც წმინდა ჭურჭელი“.⁴⁵ მაგრამ ეს სიტყვა ახალ აღთქმაში ყველაზე ხშირად (თანაც მისი პირველი ფორმით – *ἀνάθημα*), განკითხვის, საზოგადოებიდან განკვეთის, წარწყმედის შინაარსს შეიცავს. მაგალითად, კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეში პავლე მოციქული წერს: „რომელსა არა უყუარდეს უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, იყავნ შერუნებულ...“ (16, 22); იგივე ეპისტოლეში: „მიცემად ეგვეითარი იგი ეშმაკსა სატანჯველად ქორცითა...“ (5, 5); რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „რამეთუ ვილოცევდ მე შერუნებულ-ყოფად თავსა ჩემსა ქრისტესგან ძმათა ჩემთათუს...“ (9, 3); ხოლო გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში წერს: „არამედ დაღათუ ჩუენ, გინა თუ ანგელოზი ზეცით გაზარებდეს თქუენ გარეშე მისსა, რომელი-იგი გაზარეთ თქუენ, შერუნებულ იყავნ!“ (1, 8) და ყველა დასახელებულ ადგილებში გამოყენებულია სიტყვა *ἀνάθημα*. ანათემის შესახებ უზუსტესად გვამცნობს ოქროპირი რომაელთა მიმართ პავლე მოციქულის ეპისტოლის შესახებ თავის მე-16 საუბარში. როცა პავლე მოციქულის შესახებ საუბრობს, იგი შემდეგნაირად განსაზღვრავს ანათემის მნიშვნელობას: „რა არის ანათემა (*ἄτηληχενιე*, მოკვეთა)? თვით იმას მოუსმინე, რას ამბობს (პავლე): „რომელსა არა უყუარდეს უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, იყავნ შერუნებულ...“, ანუ ყველასგან მოკვეთილი იქნეს და გარეშე შეიქმნეს ყველასათვის. როგორც ვერაგინ ბედავს ხელებით უბრალოდ შეეხოს ან მიუახლოვდეს ძღვენს, რომელიც ღმერთისადმი არის შეწირული, ასევე (მოციქული) უწოდებს ასეთ სახელს, საწინააღმდეგო აზრით, ეკლესიისაგან ჩამოშორებულს; მოკვეთს მას ყველასაგან, და იმ მიზნითაც, რომ რაც შეიძლება მეტად დააშოროს მრევლს, ყველას უბრძანებს დიდი შიშით გაშორდნენ ასეთ ადამიანს და გაექცნენ მასთან ურთიერთობას“.⁴⁶ პავლე მოციქულის მიერ გამოყენებულ სიტყვა „შერუნება“, დასახელებულ ადგილებში ორი მნიშვნელობა აქვს: პირველი – საბოლოო გაძევება (*exsecratio, separatio, abalienatio*), მეორე – სამუდამო დაღუპვა (*aeternum exitium*).

კონსტანტინოპოლის 879 წლის კრების მე-3 კანონის განმარტებაში, ბალსამონი ამბობს: „ანათემა არის ღმერთისგან გაძევება“.⁴⁷ თეოფილაქტეც ზუსტად ასევე ამბობს: „ანათემა არის გაძევება, ჩამოშორება“.⁴⁸ ამას შეესაბამება პავლე მოციქულის სიტყვებიც: „რომელსა არა უყუარდეს უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, იყავნ შერუნებ-

ულ...“⁴⁹ მოციქულის ამ სიტყვებზე თეოდორიტი შენიშნავს: „ანათემა, ანუ მოკვეთილ იქნეს ეკლესიის საერთო სხეულისაგან ის, ვინც არ არის ქრისტე უფალთან მსურვალე სიყვარულით შეერთებული“.⁵⁰ ბალსამონი კი ღანგრის კრების წინასიტყვაობაში წერს: „რა არის ანათემა, თუ არა ის, რომ ასეთი ეშმაკს უნდა მიეცეს, რომ მას უკვე ვერაფერი გადაარჩენს და რომ იგი სრულიად უცხოა ქრისტესთვის“.⁵¹ ათანასე დიდი შემდეგნაირად განმარტავს მოციქულის დასახელებულ სიტყვებს: განაყენეთ იგი ეკლესიისაგან და ერთგულთაგან, დაე, მოკვეთილ ყოფილიყოს მრევლისაგან ყოველი ურწმუნო“.⁵² ლაოდიკიის კრების 29-ე კანონი, როცა იუდეველთა ჩვეულებების მიმდევართ მოიხსენიებს, აცხადებს: „ანათემა ყოფილიყოს მასზე ქრისტესგან“.⁵³ ამ სიტყვებს ზონარა შემდეგნაირად განმარტავს: „გამოყოფილი და მოშორებული ყოფილიყვნენ ქრისტესგან“.⁵⁴ კონსტანტინოპოლის კრების დასახელებული კანონის განმარტებაში ბალსამონი ამბობს: „ასეთ პირისათვის ანათემა ყოფილიყოს, ღმერთისგან გაძევებულ იქნეს და ეშმაკს გადაეცეს, როგორც ანათემა“.⁵⁵ აქედან წარმოიშვა გამოთქმის ფორმა როგორც ბერძნულში და ლათინურში, ასევე ჩვენს ენაზეც: „ანათემაზე გადაცემა“.⁵⁶

გარდა მოკვეთისა, გაძევებისა, განთხევისა, ანათემა კიდევ ნიშნავს სამუდამო დაღუპვას (წარწყმედას). ასე მაგალითად, პავლე მოციქული აცხადებს, რომ ის თავად ისურვებდა ანათემას ძმების, თავისი ხორციელი ნათესავების გამო (იხ. რომ. 9,3). ოქრობირი პავლე მოციქულის ამ ეპისტოლეს განმარტავს სამუდამო დაღუპვის აზრით და წერს: „იმითმ ვეწამები – ამბობს მოციქული – და შესაძლებელი რომ ყოფილიყო ქრისტეს პირისაგან განშორება, და არა ქრისტეს სიყვარულის მოკლება (ნუ იყოფინ, რადგან ამას იგი ქრისტეს სიყვარულისათვის აკეთებდა), არამედ განცხრობისა და დიდების მოკლება, მე დავთანხმდებოდი, იმ პირობით, რომ მეუფე ჩემი არ დაემოთ... მე სიამოვნებით ვიტყოდი უარს ზეციურ სასუფეველზე და იმ გამოუთქმელ დიდებაზე და დავითმენდი ყველა უბედურებას“.⁵⁷ თავის სხვა თხზულებაში ოქრობირი განმარტავს, რომ დასახელებულ ადგილზე მოციქულის მიერ მოყვანილი სიტყვა „ანათემა“ სამუდამო დაღუპვის აზრის მატარებელია. წიგნში თუ სიტყვებში ღვთისმსახურთა შესახებ, ოქრობირი პავლე მოციქულის შესახებ ამბობს: „ასეთი ღვაწლის შემდეგ, აურაცხელი გვირგვინების მოხვეჭის შემდეგ, იგი თანახმა იყო გეშენიაში ჩასულიყო და სამუდამო ტანჯვა მიეღო (εἰς γέσσαν ἀπελθεῖν καὶ αἰώνῃσιν παραδοθῆναι κολᾶσαι), ოღონდ გადარჩენილიყვნენ და ქრისტესკენ მოქცეულიყვნენ იუდეველები“.⁵⁸ ამის შემდეგ ჩვენთვის გასაგებია თუ რა არის ანათემა. კანონებში ჩვენ ისევ შეგვხვდებით ამ სიტყვას და მის მნიშვნელობად ყოველთვის ვიგულისხმებთ საბოლოო მოკვეთას ეკლესიისაგან, რომლის შედეგად სამუდამო წარწყმედაა.

შენიშვნები:

1. Philostorgii, Hist. eccl. lib. VIII, cap. 18. – ფილოსტორგიის ისტორიის შესახებ, რომელიც 12 წიგნად იყოფა და იმპერ. ჰონორიუს დრომდე მოაღწია, კვი შენიშნავს, რომ მას არ შეიძლება ყოველმხრივ ვერწმუნოთ, რადგან მისი ავტორაც იყო ეგნომიოსელთა ცრუ სწავლებით შეპყრობილი G. Cave, Scriptorum eccles. historia literaria. Genevae, 1705, pag. 264-265. პატრ. ფოტი (Biblioth. cod. 40 [Migne, s. g., t. 103, col. 72-73]) მისგან ამონაწერებს გვაწვ-

დის, რომლებიც ახსიათებს ისტორიული მოვლენების შეფასებას იხ. В. В. Болотова, Лекции по истории древней церкви (Спб. 1907. I), стр. 160-1 ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ მოხსენიებული მსჯელობის გამო აქამებს, სწორედ, ავტორი მასზე მოწმობას. (რუსული გამოცემის რედაქტორი).

2. Basilii M. advers. Eunomium, lib. III, cap. 5 [Migne, s. g., t. 29, col. 665].
3. Soqrat., Hist. eccl. II, 37, 42 [Migne, s. g., t. 67, col. 301-324; col. 349-352].- Sozom., Hist. eccl. III, 5 [Migne, s. g., t. 67, col. 1041-1045]. Theodoret., Haer. fabular. comp. IV, 2 [Migne, s. g., t. 83, col. 416-417].
4. იხ. ამ კანონზე ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები *Аф. Синт.*, II, 166,168).
5. Theodoret., Haer. fabul. comp. IV, 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 417-421].
6. Sozom., Hist. eccl. IV, 27 [Migne, s. g., t. 67, col. 1200-1201]. – *შდრ.*Theodoret., Haer. fabul. comp. IV, 5 [Migne, s. g., t. 83, col. 424].
7. Sozom., *იქვე*. – *Socrat.*, *იქვე*. – *Philostorg.*, IV, 3.
8. *შდრ.* *beveregii*, t. sive *Pandectae*, II, Annot. in h. can., p. 91-92. – *Hefele, conciliengeschichte*, i, 734-738.
9. Theodoret., Haer. fab. comp. I, II, 9 [Migne, s. g., t. 83, col. 396]. – *Epiphan.*, Adv. haeres. Haer. LXII (al. XLII) [Migne, s. g., t. 41, col. 1052-1061]. – *შდრ.* *Hefele, conciliengeschichte*, I, 135, 254, 680.
10. Theodoret., *შდრ.* – იხ. *Hefele, დასახ. თხ.*, S. 135 და *შემდგ.*
11. *Hefele, დასახ. ადგილი*.
12. *იქვე*, I, 524 და *შემდგ.*
13. *TerTulian.*, Adv. *Praxeam*, c. I-XXXI [Migne, s. l., t. 2, col. 153-196].
14. *იქვე*, c. I. *Ipsuni dicit Patrem passum esse. Ipse Deus Pater passus.* c. II. *Pater ipse creditur natus et passus.* c. XIII (ეს ამბობს, რომ თვით მამა ღმერთი ეცნო... მათ სწამთ, რომ მამა თავად იშვა და ეწაბა“).
15. *Contra haeresin Noeti* [Migne, s. g., t. 10, col. 804-829].
16. Adv. haeres. Haer. LVII (al. XXXVII) [Migne, s. g., t. 41, col. 993-1009].
17. *De haeres.*, c. XXVI [Migne, s. l., t. 42, col. 30].
18. *Haeret. fab. comp.*, lib. III, c. 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 404-405].
19. *Augustin.* in *Ev. Joh. tract. XXX* [Migne, s. l., t. 35, col. 1632-1636]. *Leon, Ep. XCIII* (93) c. 1 [Migne, s. l., t. 54, col. 935-937]. *შდრ.* *August.*, *Haeres. XXXVI, XLI* [Migne, s. l., t. 42, col. 32]. – *Epiphan.*, Adv. haeres. Haer. LXII (al. XLII) [Migne, s. g., t. 41, col. 1052-1061]. – *Theodoret.*, *Haer fab. comp.*, lib. II, c. 9 [Migne, s. g., t. 83, col. 396].
20. Annot. in *Socrat. Hist. eccl. II*, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233]. – *შდრ.* *Cave, დასახ. თხ.*, 127.
21. Annot. in *Socrat. Hist. eccl. I*, 36 [Migne, s. g., t. 67, col. 171-174].
22. ასტერიოზი სოფისტიკით იყო დაკავებული კაპადოკიაში, შემდეგ კი ქრისტიანობა მიიღო. მასშივე დენილიბის ხანაში, იგი ქრისტეს განუდგა და კერპებს შეწირა მსხვერპლი; შემდგომში მონიანა, კვლავ ქრისტიანობა მიიღო და არიოზობის მიმდევარი გახდა. მან ამ მიმართულებით მრავალი თხზულება შექმნა და სირიის სხვადასხვა ადგილებში კითხულობდა. ამ თხზულებებმა აღძრა მარკელოზის ასტერიოზის წინააღმდეგ დასაწერად. *შდრ.* *Athanas.*, *Contra Arianos Orat. I*, num 30, *orat. II*, n. 28. *De Sunodis*, num. 19 [Migne, s. g., t. 26, col. 73-36; col. 205-208; col. 713-716]. – *Socrat.*, *Hist. eccl. I*, 36 [Migne, s. g., t. 67, col. 172-173]. – *Philostorg.*, *Hist. eccl. II*, 4.
23. *Euseb.*, *Contra Marcellum*, Lib. I, cap. 4 [Migne, s. g., t. 24, col. 749-773].
24. *De ecclesiastica theologia contra Marcellum libr tres* [Migne, s. g., t. 24, col. 825-1045]. *შდრ.* *ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები ამ კანონზე* (*Аф. Синт.*, II, 167-168).
25. *Eusebii Pamphili adversus Marcellum ancyrae epicorum libri duo* [Migne, s. g., t. 24, col. 707-825]. – *შდრ.* *Marcelliana*, ed. *Rettberg*. 1794. – *Euseb.*, *De eccl. theolog. lib. I*, c. 1, 5, 7, 14, 15, lib. II, c. 25; lib. III, c. 4 [Migne, s. g., t. 24, col. 829, 833, 836, 853, 965; 1001-1005]. – *Epiphan.*, Haer. LXXII (al. LII) [Migne, s. g., t. 42, col. 381-400]. – *Theodor.*, Haer. fab. comp., II, 10 [Migne, s. g., t. 83, col. 396].
26. [Migne, s. g., t. 26, col. 725 და *შემდგ.*].

27. Catchesis XV, num. 27 [Migne, s. g., t. 33, col. 909-912].
28. Hilarii Fragm. II, n. 21 [Migne, s. g., t. 10, col. 650-651]. – Basil. Magn., Epist. LII ad Athanas. [Migne, s. g., t. 32, col. 392-396]. – Socrat., Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 224-233]. – Theodor., Haeret. fab. comp. lib. II, n. 10 [Migne, s. g., t. 83, col. 396, 397]. – Valesii, Annot. in Socratis Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233].
29. შაგ., Natalis Alex., Sect. IV. Dissert. 30; Montfaucon, Collectio nova Patrum., t. II pag. 51 [Vogt, Bibl. hist. haeres. I, 293]. ჰეფელიც, რომელიც დაწვრილებით გადმოგვიცემს მარკელისიანეთა სწავლებას, გადაჭრით არ განიკითხავს მას.
30. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 499 და შემდგ., 552., 607 და შემდგ., 611 და შემდგ., 502; IV, 405, 407.
31. Beveregii, f. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can. p. 92. – Fidei symbolum (concilii Constantinopolitani) nihil fere aliud est, quam symbolum Nicaenum paucis additis explicatum... et adversus Marcellii Ancyranum dogma hac clausula cuius regni non erit finis. Cave, დასახ. ობზ. p. 232. – შდრ. Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233].
32. Sozomon., IV, 6 [Migne, s. g., t. 67, col. 1120-1124]. – Epiphani. Haer. LXXI (al. LI) [Migne, s. g., t. 42, col. 373-381]. – Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 223-233]. – შდრ. Beveregii, f. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can. p. 92; Cave, დასახ. ობზ. p. 131. რომის იმპერატორ პრობის სამშობლოს სრემის (სრომის) ნანგრევები ახლაც არის შენარჩუნებული ქალაქ მიტროფეიაში. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 634.
33. Epiphani., Haeres. LXXI (al. LI) [Migne, s. g., t. 42, col. 373]. – Sozomen. Hist. eccl. IV, 6 [Migne, s. g., t. 67, col. 1120-1124]. – Theodor., Haer. II, 11 [Migne, s. g., t. 83, col. 397]. – Socrat., Hist. eccl. II, 19 [Migne, s. g., t. 67, col. 224-233]. – შდრ. Beveregii, f. sive Pandectae, II, Annot. in hunc canonem, p. 92.
34. Hilar. Fragm. II, 19 [Migne, s. l., t. 10, col. 645-646]. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 637.
35. Hilar. ib. შდრ. Hefele, დასახ. ადგილი.
36. Socrat., Hist. eccl. II, 46, III, 16 [Migne, s. g., t. 67, col. 361-364; col. 417-424]. – Sozom., VI, 25 [Migne, s. g., t. 67, col. 1357-1361]. – Valesii Annotat. in cap. cit. Sozomoni. შდრ. Cave, დასახ. ობზ., pag. 168-169. Beveregii, f. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can. p. 92-93.
37. Socrat., Hist. eccl. II, 46 [Migne, s. g., t. 67, col. 361-365]. – Sozom., VI, 27 [Migne, s. g., t. 67, col. 1368-1369]. – ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები ამ კანონზე (Аф. СИНТ., II, 167, 169). – Theodoret., Haer. fab. compend. lib. IV, c. 8 [Migne, s. g., t. 83, col. 425-428]. – შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, II, 142.
38. შდრ. Theodoret., Haeret. fab. compend. lib. V, c. 11 [Migne, s. g., t. 83, col. 488-496]. – August., Haer. LV [Migne, s. l., t. 42, col. 40]
39. Athanas., De incarnatione Dom. nostri Jusu Christi contra Apollinarium libri duo [Migne, s. g., t. 26, col. 1093-1166]. – Gregor. Nyssen., Antirrheticus adversus Apollinarium [Migne, s. g., t. 45, col. 1123-1277]; Epist. Theophilum advers. Apollinarium [იქვე, col. 1269-1277]. – Gregor. Nazianz. Orat. XXII [Migne, s. g., t. 35, col. 1132-1152]; ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium epist. duae. Epist. CI, CII [Migne, s. g., t. 37, col. 176-201]. – Epiphani., Ancoratus. num. LXXVI [Migne, s. g., t. 43, col. 160-161]; Adv. haereses, lib. III, tom. II. Haer. LXXVII (al. LVII) [Migne, s. g., t. 42, col. 641-700].
40. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 727.
41. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 740, 742.
42. Аф. СИНТ., II, 188.
43. ლუკ. 21, 5.
44. Euseb., De vita Constant. lib. III, cap. 38 [Migne, s. g., t. 20, col. 1096-1097].
45. მრ-18 კანონზე მახილო დიდის განმარტება ობ. Аф. СИНТ., IV, 142.
46. Homil. XVI in Ep. ad Romanos [Migne, s. g., t. 60, col. 549, შდრ. რუს. თარგმანი, ტომი 9. გვ. 689].
47. Аф. СИНТ., II, 712.
48. Theophylact. ad Rom. IX, 3. Τι ἐστι τὸ ἀνάθημα μᾶθε πρῶτων' χωρισμός, ἀλλοτρίωσις [Migne, s. g., t. 124, col. 160].
49. 1 კორ. 16, 22.
50. Theodoret., Interpr. epist. I ad cor. [Migne, s. g., t. 82, col. 373].

51. Τί οὖν ἐστὶ τοῦτο δὲ λέγεις τό ἀνάθεμα, ἀλλ' ὄντι ἀνατιθέσθαι οὗτος τῷ ὀυβόλῃ, καὶ μυκῆτι σατηρίας χόραν ἔχετο, γινέσθαι ἀλλότριος τοῦ Χριστοῦ; (Αφ. Синт., III, 97).

52. Athanas., De parabolis Scripturae, quest. CIII [Migne, s. g., t. 28, col. 760]

53. Στῶσαν ἀνάθεμα παρὰ Χριστῷ (Αφ. Синт., III, 196).

54. Аф. Синт., III, 196.

55. Аф. Синт., II, 711.

56. Аф. Синт., I, 79.

57. Chrysostom., Hom. XVI in ep. ad Romanos [Migne, s. g., t. 60, col. 551; შდრ. რუსული თარგ. ტ. IX, გვ. 692].

58. Chrysostom., De sacerdotio lib. IV, c. 6 [Migne, s. g., t. 48, col. 669; შდრ. რუსული თარგ. ტ. I, გვ. 449].

კანონი 2

სამთავროთა ეპისკოპოსები ნუ გაავრცელებენ თავიანთ ხელისუფლებას იმ ეკლესიებზე, რომლებიც მათ სამთავროს საზღვრებს გარეთ არიან განლაგებულნი, რათა ამით არ მოახდინონ ეკლესიების ერთმანეთში არევა; კანონის შესაბამისად, აღექვსანდრიელმა ეპისკოპოსმა მხოლოდ ეგვიპტის ეკლესიები მართოს, აღმოსავლელი ეპისკოპოსები კი მხოლოდ აღმოსავლეთში განაგებდნენ, მაგრამ, ამასთანავე, ანტიოქიის ეკლესიის უპირატესობის დაცვით – თანახმად ნიკეის კრების განჩინებისა. აზიის ეპისკოპოსებმა მხოლოდ აზიაში მართონ ეკლესიები, პონტოელმა ეპისკოპოსებმა – პონტოში, თრაკიელებმა – თრაკიაში. ასევე, განგჩინებთ მიწვევის გარეშე ეპისკოპოსი არ უნდა გადავიდეს თავისი სამთავროს საზღვარს რომელიმე პირის ხელთდასახსნელად ან სხვა რაიმე საეკლესიო განკარგულების გასაცემად. საეკლესიო სამთავროს შესახებ ზემოაღწერილ კანონთა დაცვის შემთხვევაში, ცხადია, რომ თითოეულ სამთავროს საქმეებს გადაწყვეტს იმავე სამთავროს კრება, როგორც ეს ნიკეაშია განჩინებული. რაც შეეხება უცხო ტომთა შორის არსებულ საღვთო ეკლესიებს, ისინი უნდა იმართებოდნენ მამათაგან დაწესებულ ძველ კანონთა მიხედვით.

(მოც. 34, 37; I მსოფლ. 4, 5, 6, 7; II მსოფლ. 3; III მსოფლ 8; IV მსოფლ. 17, 19, 28; ტრულ. 8, 25, 36, 38, 39; VII მსოფლ. 3, 6; ანტიოქ. 9, 1, 18, 19, 20, 23; ლაოდ. 40; კართ 11, 13, 18, 19, 20, 23; ლაოდ. 40; კართ. 11, 13, 18, 26, 73, 76, 95, 120; სარდ. 3; ორგ ზ. 14).

კანონი პირველ რიგში მოიხსენებს დიეცეზს *διοίκησις* (dioecesis), – რაშიც გულისხმობს უფრო ვრცელ საეკლესიო სამთავროს, ხოლო შემდეგ ეპარქიას *ἐπαρχία* (provincia), და მასში მცირე სამთავრო იგულისხმება. ორივე მათგანი ზუსტად პასუხობდა სახელმწიფოს სამოქალაქო-პოლიტიკურ დაყოფას; ასე რომ ყველა პოლიტიკური სახელწოდება საეკლესიო პრაქტიკაშიც გადავიდა. *Διοίκησις* – დიეცეზი შედგებოდა რამდენიმე მცირე სამთავროსაგან, ანუ ეპარქიისაგან, და ამდენად *ἐπαρχία* – ეპარქია დიეცეზის ერთ ნაწილს შეადგენდა. ეპარქიის მღვდელმთავარი დიოცეზის მღვდელმთავარს ემორჩილებოდა, რომელსაც დაწესებულ საზღვრებში ეპარქიალურ საქმემპყრობელთა ზუსტად განსაზღვრული რაოდენობა ექვემ-

დებარებოდა. ზუსტად ამაში მდგომარეობს კანონის შინაარსი, როცა იგი დიეცეზ-ზე და ეპარქიაზე საუბრობს.

რამდენიმე სიძნელესთან გვაქვს საქმე იმ სიტყვების განმარტებისას, რომლითაც კანონი იწყება – *Τὸνδ ὑπὲρ διοίκουσαν ἐπισκοπὴν ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπίκειναι*, ისინი გადათარგმნილია შემდეგნაირად: „სამთავროს ეპისკოპოსები ნუ გაავრცელებენ თავიანთ ხელისუფლებას იმ ეკლესიებზე, რომლებიც მათ სამთავროს საზღვრებს გარეთ არიან განლაგებულნი“ ჩვენ გავიზიარეთ ათენის ტექსტი, რომელიც ჩვენს შრომაში ძირითადია. ჩვენს თარგმანთან შესაბამისობაშია დასავლეთში გამოსული კანონების ყველა კრიტიკული გამოცემის თარგმანები. ბევერეგია ამ გადათარგმნა: „*Episcopi ultra dioecesim in ecclesias extra suos terminos ne accedant*“.¹ ზუსტად ასევე აქვთ ეს ადგილი გადათარგმნილი ბიოლსა და უიუსტელს², და ჰეფელსაც.³ დიონისე მცირის კრებულში სხვაგვარად არის თარგმნილი. სიტყვა *ὑπὲρ* მას ნათარგმნი აქვს სიტყვით *super* (над), რაც კანონს სულ სხვა შინაარსს აძლევს: *qui sunt super dioecesim episcopi, nequaquam ad ecclesias, quae sunt extra praefixos sibi terminos accedant*⁴ („ის ეპისკოპოსები, რომლებიც სამთავროებს (დიეცეზებს) განაგებენ, არც ერთ შემთხვევაში არ უნდა მიუდგნენ იმ ეკლესიებს, რომლებიც მათი სამთავროს ფარგლებს გარეთ არიან“). კარდინალმა პიტრამ ტექსტი დიონისესგან გადაიწერა, რის გამოც მას კანონის სხვა აზრი გამოუვიდა.⁵ ჩვენ ვერასვლით დავეთანხმებით კანონის აზრის ასეთნაირად გადმოცემას. პირველ რიგში იმიტომ, რომ ამ კანონების ყველაზე ძველი საიმედო ხელნაწერები, ასევე უახლესი კრიტიკული გამოცემები ამართლებენ ჩვენს რედაქციას, მეორე რიგში კი იმიტომ, რომ როგორც დიონისეს თარგმანში და, მაშასადამე, კარდინალ პიტრას გამოცემაშიც, ნათლად ჩანს მთარგმნელის შეცდომა. დიონისეს რედაქციით ურთიერთსაწინააღმდეგოა ტექსტის სიტყვები, – კანონის დასაწყისში და შემდეგში ნათქვამი, – მაშინ როცა იმ რედაქციაში, რომელსაც ჩვენ მივყვებით, ტექსტში წინააღმდეგობა გამოიჩინებულა. კანონის ტექსტზე და აგრეთვე მის ზონარასეულ განმარტებებზე⁶ დაყრდნობით, ჩვენ შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ კრების მამები, როცა ამ კანონს გამოსცემდნენ, ხსენებულ სიტყვებს მხოლოდ ზოგიერთი უმაღლესი ეპისკოპოსის მიმართ კი არ გამოთქვამდნენ, არამედ განურჩევლად ყველა ეპისკოპოსის მიმართ. კანონში შემდეგი ადგილი: „მიწვევის გარეშე ეპისკოპოსი არ უნდა გადავიდეს თავისი სამთავროს საზღვარს რომელიმე პირის ხელთდასახმელად ან სხვა რაიმე საეკლესიო განკარგულების გასაცემად“ – ამას ადასტურებს.

ეს კანონი, თავისი არსით სხვა არაფერია, თუ არა გამეორება ნიკეის კრების მე-6 და ნაწილობრივ მე-5 კანონებისა. ისტორიკოს სოკრატეს აზრით, ამ კანონის მიღების მიზეზი იყო ის, რომ ბევრი ეპისკოპოსი, დევნის თავიდან აცილების მიზნით, თავისი სამთავროდან სხვა სამთავროში გადადიოდა და იქ არღვევდა საეკლესიო იერარქიულ წესრიგს.⁷ გარკვეულწილად ეს შეიძლება ყოფილიყო კიდევ ამ კანონის მიღების მიზეზი, მაგრამ მთავარი მიზეზი მაინც სხვა იყო. კრების მოწვევამდე მცირე ხნით ადრე, კონსტანტინოპოლში გამოჩნდა მეღვთი ანტიო-

ქიელი და იქვე, კონსტანტინოპოლის კათედრაზე, ეპისკოპოსად დაადგინა გრიგოლ ნაზიანზელი.⁸ მალე, ამის შემდეგ, პეტრე ალექსანდრიელმა რამდენიმე ეპისკოპოსი გააგზავნა კონსტანტინოპოლში მაქსიმე ფილოსოფოს-ცინიკოსის დასადგინებლად.⁹ სამოქალაქო-პოლიტიკური დამოკიდებულებით ეს სამი ადგილი: ანტიოქია, ალექსანდრია და კონსტანტინოპოლი მდებარეობდნენ სამ სხვადასხვა დიეცეზში. ანტიოქია, საიდანაც მელეტი იყო, აღმოსავლეთში მდებარეობდა; ალექსანდრია – საიდანაც პეტრემ გააგზავნა ეპისკოპოსები – ეგვიპტეში; ხოლო კონსტანტინოპოლი, სადაც ხსენებული ხელთდასხმა მოხდა, თრაკიის დიეცეზში შედიოდა. რადგანაც ამან ეკლესიაში დიდი უწესრიგობა გამოიწვია, ამიტომაც ეკლესიის მამებმა იმპერატორს არსებული მდგომარეობისა და იმ მიზეზების შესახებ, რომელთა გამოც ასეთი მდგომარეობა შეიქმნა და აუცილებლად ჩათვალეს კანონით დაწესებინათ, რომ საზღვრებთან მიმართებით საეკლესიო ადმინისტრაციას ეხელმძღვანელა პოლიტიკური დაყოფით, რისთვისაც მიიღეს კიდევაც ეს კანონი; იგი აწესებს საეკლესიო სამთავროთა საზღვრების სრულ შესაბამისობას სამთავრობო პოლიტიკურ საზღვრებთან. ამდენად, სამოქალაქო-პოლიტიკური დაყოფა სრული სიზუსტით შეიძლებოდა ყოფილიყო მიღებული ეკლესიისთვისაც და როგორც სამოქალაქო-პოლიტიკურ ხელმძღვანელებს არ ჰქონდათ ძალაუფლების გავრცელება უფლება თავიანთი დიოცეზების საზღვრებს გარეთ, ზუსტად ასევე განწესებოდათ ეს ცალკეულ საეკლესიო დიეცეზის საჭეთმპყრობელებსაც. კონსტანტინეს იმპერატორობის ხანაში რომის მთელი იმპერია ოთხ პრეფექტურად იყოფოდა, რომელთა შორის ერთი აღმოსავლეთის პრეფექტურა იყო. აღმოსავლეთის პრეფექტის მმართველობაში ხუთი დიეცეზი შედიოდა, რომელთაგან თითოეული რამდენიმე პროვინციისაგან შედგებოდა. ეს დიეცეზები იყო: აღმოსავლეთი, ეგვიპტე, აზია (*Asia proconsularis*), პონტო და თრაკია. პირველ დიეცეზში თხუთმეტი პროვინცია შედიოდა, მეორეში – ექვსი, მესამეში – ათი, მეოთხეში – თერთმეტი და მეხუთეში – ექვსი. სწორედ ამ პოლიტიკურ პროვინციებს ასახელებს კრება და მოითხოვს მათ დამოუკიდებლობას საეკლესიო ურთიერთობებშიც; ამასთან, აწესებს რომ, როგორც ეგვიპტე ექვემდებარება ალექსანდრიის ეპისკოპოსის მმართველობას, ზუსტად ასევე, სხვა სამთავროებიც უნდა იყვნენ თავიანთ მთავარეპისკოპოსთა მმართველობის ქვეშ, რომელთაგან არც ერთი გადავიდეს თავისი სამთავროს საზღვრებს ხელთდასახმელად ან სხვა რაიმე ისეთი საქმისათვის, რაც საეკლესიო მმართველობას ეხება; თითოეულმა მათგანმა მხოლოდ თავისი განსაგებელი სამთავროს საქმეები წარმართოს. მთავარეპისკოპოსის ხელისუფლების შეზღუდვა თავისი სამთავროს ფარგლებით, განმსაზღვრელი იყო სხვა დაბალი რანგის ეპისკოპოსებისთვისაც თავიანთ სამთავროებში და როგორც მთავარეპისკოპოსებს ეკრძალებოდათ ხელისუფლების გავრცელება დადგენილ საზღვრებს გარეთ, ასევე ეკრძალებოდათ ეს ეპისკოპოსებსაც. დიეცეზის მთავარეპისკოპოსები, ანუ უმაღლესი მიტროპოლიტები, ან როგორც მათ უწოდებდნენ კონსტანტინოპოლის საყდრისადმი თრაკიის, პონტოსა და აზიის დაქვემდებარების შემდეგ – პატრიარქები, თავიანთ მმართველობას ავრცელებდნენ განსაზღვრულ

ფარგლებში თავის დიეცეზზე, ე.ი. პროვინციების წინამძღვრებზე, ან როგორც ისინი კანონში არიან მოხსენიებულნი, ეპარქიების საეპითიმპყრობელებზე, ან კიდევ სხვაგვარად – მიტროპოლიტებზე. ეს მიტროპოლიტები თავიანთ ხელისუფლებას ავრცელებდნენ შესაბამისად თავისი ეპარქიის საზღვრებში მყოფ ეპისკოპოსებზე. ეპისკოპოსები კი იგივე უფლებით სარგებლობდნენ მათ მმართველობაში მყოფ უფრო მცირე სამთავროებში. ამგვარად, კანონი აწესებს ხელისუფლების ფარგლებს უმაღლესი მიტროპოლიტების (შემდგომში პატრიარქებად წოდებულთათვის), მიტროპოლიტებისა და ეპისკოპოსებისთვის. მიუხედავად იმისა, რომ უმაღლესი მიტროპოლიტების იერარქიული უფროსობა (πρεσβεία) აღიარა, კრებამ მაინც არ მისცა მათ უპირობო ძალაუფლება სამთავროს თითოეულ მიტროპოლიტზე ან ეპისკოპოსზე, თუმცა, მაინცა მათ დიეცეზში უმაღლესი ზედამხედველის პატივი, პირველობა დიეცეზის ყველა ეპისკოპოსთა შორის და თავმჯდომარეობის უფლება დიეცეზის კრებებზე, სადაც დიოცეზის ყველა მიტროპოლიტი იკრიბება თავის ეპისკოპოსებთან ერთად. რაც შეეხება დიეცეზის ცალკეულ სამიტროპოლიტო სამთავროს მმართველობას, იგი მისი საქმიანობის წრეში არ შედის, ამ მმართველობას მხოლოდ და მხოლოდ რწმუნებულ ეპისკოპოსთა კრება აწარმოებს მათი მიტროპოლიტის თავმჯდომარეობით. ამ განწესების გამოცემით კონსტანტინოპოლის კრება ზუსტად მიჰყვება ნიკეის კრების განჩინებას.

რაც შეეხება იმ ეკლესიებს, რომლებიც ბარბაროსი ერის მიერ დაპყრობილ ქვეყანაში აღმოჩნდნენ (ἐν τοῖς βάρβαροις ἔθνεσι, in barbaris gentibus), კრება განაჩინებს, რომ მათი მმართველობა ისევე უნდა წარიმართოს, როგორც მანამდე იმართებოდა. ეს ეკლესიები (რომის იმპერიის საზღვრებს გარეთ) ძალიან მცირერიცხოვანნი იყვნენ იმისათვის, რომ ცალკე დიეცეზები შეედგინათ; ამიტომ კრება მათ შესახებ ახალს არაფერს განაჩინებს და მათ მმართველობას ძველებურად ტოვებს, სახელდობრ: ისინი უნდა ექვემდებარებოდნენ ცალკეულ დიოცეზურ ან ეპარქიალურ ეპისკოპოსს, ან თავად იმართებოდნენ, დამოუკიდებლად ამა თუ იმ ეპისკოპოსისაგან.¹⁰

სოკრატეს სიტყვებზე დაყრდნობით, რომელმაც ეს კრება აღწერა, „მათ (კონსტანტინოპოლის მამებმა) დაადგინეს პატრიარქები“. იმ დროის გათვალისწინებით, როცა სოკრატე წერდა, მართლაც შეიძლებოდა გვევარაუდა, როგორც ამას სხვები ვარაუდობენ, რომ ამ კრებამ დაადგინა აღმოსავლეთში ხუთი ან ექვსი საპატრიარქო და რომ იგია პატრიარქობის ფორმალური დაწესებელი, მაგრამ ამის მტკიცება არ იქნება მართებული, თუ იმ ძველ წერილობით ძეგლებს განვიხილავთ, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწიეს. ეჭვგარეშეა, რომ კონსტანტინოპოლის კრების მამებმა საფუძველი დაუდეს პატრიარქობის დაწესებას, რამაც შემდგომ ცხოვრებაში მოიკიდა ფეხი, მაგრამ თვით დაწესების აქტის მათთვის მიწერა მაინც არ შეიძლება.¹¹ ზემოთ მოყვანილი სიტყვებით, სოკრატეს არა აქვს განზრახვა აღნიშნოს პატრიარქობის დაწესება, მაგრამ მას სურს მიუთითოს იმ ეპისკოპოსებზე, რომლებსაც როგორც მართლმადიდებლებს, თავის კანონებში მოიხსენებს იმპერატორი თეოდოსი, და რომლებსაც ძველადრეწმისეულ პატრიარქთა მსგავსად მარ-

თლმორწმუნე მრევლი უნდა ემართათ. კრების დამთავრების შემდეგ თეოდოსმა შემდეგი კანონი მიიღო: „ვბრძანებ, ყველა ეკლესია ჩაბარდეს ეპისკოპოსებს, რომლებიც აღიარებენ მამასა და ძესა და წმიდასა სულს, როგორც ერთ ღმრთეებას თანასწორი ძალითა და დიდებით, და რომლებიც არაფერ უკეთურს აზრად არ იგლებენ, არამედ ერთაზრობრივ არიან კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოს ნეკტარიოსთან, ეგვიპტეში ტიმოთე ალექსანდრიელთან, აღმოსავლეთში პელაგიოს ლაოდიკელითან და დიოდორე ტარსელთან, აზიის საკონსულოში და აზიის დიეცეზში ამფილოქე იკონიელითა და ობტატოს ანტიოქიელითა, პონტოს დიეცეზში ელადი კესარიელითა, ოტეროს მელიტიენელითა და გრიგოლ ნოსელითა, დაბოლოს მიზონიოში და სკვითიაში ტერენტიოს სკვითიელითა და მარტინოს მარკიანოპოლელითა. ყველა, ვინც ერთი გულისხმით არ არის დასახელებულ ეპისკოპოსებთან, უნდა ჩაითვალოს განკვეთილ მწვალებლებად და როგორც ასეთები, გაძევებულ იქნენ ეკლესიიდან, საეპისკოპოსო პატივის ოდენზე მიღების უფლების ჩამორთმევით“.¹² პატრიარქებზე საუბრისას სოკრატე, ეპვგარეშეა, გულისხმობდა დასახელებულ ეპისკოპოსებს, როგორც საგანგებო უფლებით მოსილებს, რომელთა ამოცანა იყო ზოგიერთ საეკლესიო სამთავროში რწმენის განმტკიცება. სოკრატეს რომ ნამდვილი პატრიარქები ეგულისხმა, რომლებიც, როგორც ასეთები შემდგომში გამოჩნდნენ საეკლესიო მმართველობაში, მაშინ დასახელებულ ეპისკოპოსთა ჩამოთვლისას მას ყველა შემთხვევაში უნდა დაესახელებინა ერთ-ერთი თითოეული დიოცეზისათვის, ის კი ერთსა და იმავე ადგილზე რამდენიმეს ასახელებს. ასე მაგალითად, პონტოს დიეცეზში ასახელებს ელლადის და გრიგოლს, აზიაში – ამფილოქეს და ობტატოს, რითაც ნათლად აჩვენებს, რომ მისი სიტყვები არ აღნიშნავდნენ ნამდვილ პატრიარქებს, არამედ წმინდა მართლმადიდებლობის განსაკუთრებით საგანგებო უფლებამოსილ წარმომადგენლებს.¹³ სწორედ ამ აზრით უნდა გავიგოთ სოკრატეს სიტყვები: „მათ დაადგინეს პატრიარქები“. მაშასადამე, „პატრიარქების დადგინების“ დასაბამი დადებულ იქნა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ნიკეის მე-1 და მე-7 კანონებით, შემდეგ კი კონსტანტინოპოლის კრების წინამდებარე კანონითაც, მაგრამ პატრიარქების ნამდვილი, ფორმალური დაწესება, გვიანდელ დროზე მოდის, რის შესახებაც თავის ადგილზე იქნება საუბარი.

შენიშვნები:

1. Σ. sive Pandectae, I, 87.
2. Voelli & Justelli, Biblioth. juris can. II, 508.
3. Hefele, Conciliengeschichte, II, 16
4. Codex canonum eccles, c. CXLIX.
5. J. B. Pitra, Juris eccles. graecorum hist. et mon., I, 508.
6. Аф. Синт., II, 170.
7. Hist. eccl. V, 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581].
8. Sozomen., Hist. eccl. VII. 3, 7 [Migne, s. g., t. 67, col. 1421, 1429-1432].
9. Sozomen., Hist. eccl. VII. 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440]. – შტრ. Gregor. Nazianz., Carmen de vita sua XI vers. 887 sqq. Ejusdem Orat. XXVI (al. XXVIII) in sei psum [Migne, s. g., t. 37, col. 1029 და შემდგ., და t. 35, col. 1228-1252].
10. ბალსამონის და ზონარას განმარტება ამ კანონზე об. Аф. Синт., II, 170, 171.

11. შტრ. Valesii, Annotat. in Hist. eccl. Socratis., Lib. V, cap. 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 575-582]. – Petr. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii. Paris, 1704, lib. I, c. 3, num. 5. – El. Du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina. Colon. Agrip. 1691. Dissertat. I, c. II, p. 37-63. – G. Cave, Scriptor. eccl. historia litet. Saeculum Arianum, p. 23. – G. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in. h. can., p. 94.

12. Codex Theodos., tit. De fide Catholica, lex III. Cp. Sozomen., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440]. – Socrat., Hist. eccl. V, 8, et Valesii, Annot. in cap. cit. Socratis [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581].

13. შტრ. Valesii, Annot. in lib. V, cap. 8 Hist. eccl. Socratis [Migne, s. g., t. 67, col. 576-581]. – G. Cave, დასახ. ადგ.

კანონი 3

კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსებს მიენიჭოთ რომის ეპისკოპოსის თანაბარი პატივის უპირატესობა, რადგან ეს ქალაქი ახალი რომია.

(IV მსოფლ. 28; ტრულ. 36).

სოკრატე გვიმწმობს ამ კანონის ჭეშმარიტებას, როცა ამბობს: „კრების მამებმა დააწესეს კანონი, რომლის თანახმადაც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსმა უნდა ისარგებლოს პირველობის პატივით რომის ეპისკოპოსის შემდეგ, რადგან კონსტანტინოპოლი – ახალი რომია“.¹ იგივეს ამბობს სოზომენიც: „მათ (კრების მამებმა) დაადგინეს, რომ რომის ეპისკოპოსის შემდეგ პირველობის პატივი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს უნდა ეკუთვნოდეს, რადგან იგი მართავს ახალი რომის საეპისკოპოსოს“.² დასავლეთში, მიუხედავად ამ და სხვა მსგავსი მოწმობებისა, ამ კანონის ჭეშმარიტება ეჭვქვეშა დაყენებული და ამის მიზეზი სრულიად მარტივია. აღსანიშნავია, რომ ეს ეჭვი გვიანდელ ხანაში წარმოიშვა. Prisca canonum versio-ში ჩვენ ამ კანონს ვხედავთ სხვა ჭეშმარიტ კანონების რიგში.³ Codex canonum universae ecclesiae-ში იგივეს ვხედავთ.⁴ ასევე Codex canonum ecclesiae Dionysii-ში⁵ და Decretum Gratiani-ში.⁶ კარდინალ ბარონიოს სურდა შეერყია ამ კანონის ავტორიტეტი, ალბათ იმიტომ, რომ გაემართლებინა გრაციანის დეკრეტში რომელი ცენზორების მიერ მის მიმართ გაკეთებული შენიშვნები. ბარონიოსის მცდელობა უშედეგოდ დასრულდა და ამჟამად II მსოფლ. კრების მე-3 კანონის ჭეშმარიტება დასავლეთის გამოჩენილ მეცნიერთა მხრიდანაც არის აღიარებული.⁸

ამ კანონის მიღების მიზეზი კარგად ჩანს მისი დასკვნითი ნაწილიდან. როგორც ბალსამონი ამბობს ამ კანონის განმარტებაში: „ქალაქ ბიზანტია ახრ გააჩნდა სამთავარებისკომოსო პატივი და ძველ დროში მისი ეპისკოპოსის ხელთდასხმას ჭერაკლიელი მიტროპოლიტი ახორციელებდა. ისტორიიდან ჩვენთვის ცნობილია, რომ ბიზანტია, თუმცე კი გააჩნდა მას დამოუკიდებელი მმართველობა, მაგრამ შემდგომში დაპყრობილ იქნა იმპერატორ სევერიანოსის მიერ და დაემორჩილა პირინთიანელებს, პირინთია კი არის ჭერაკლია. როცა კონსტანტინე დიდმა ამ ქალაქში რომის იმპერიის კვერთხი გადაიტანა, იგი იწოდა კონსტანტინოპოლად (ცარეგრადი), ახალ რომად და ყველა ქალაქის დედოფლად“.⁹ სოზომენის ისტორიაში ვკითხულობთ: „კონსტანტინოპოლში, ძველი რომის მსგავსად, არა მხოლოდ სენატი, მო-

ქალაქები და მაგისტრატია რსებობდა, არამედ კონსტანტინოპოლის მოქალაქეთა ურთიერთდამოკიდებულებაც იტალიაში მოქმედი რომაული კანონებით იმართებოდა; ერთი სიტყვით, კონსტანტინოპოლი სარგებლობდა ყველა იმ უფლებებითა და პრივილეგიებით, რომლებითაც ძველი რომი¹⁰. კრების მამებმა მხედველობაში მიიღეს კონსტანტინოპოლის ღირსების აღმატებული მდგომარეობა და აჩვენეს ქალაქებთან მიმართებით და საჭიროდ ჩათვალეს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისთვისაც მეტი პატივი მიეგოთ სხვა ეპისკოპოსებთან შედარებით. ამიტომ ძველი რომის ეპისკოპოსის შემდეგ, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის პირველობის პატივს აღიარებენ სხვა ეპისკოპოსთა შორის. ეს დაახლოებით პირველობის ისეთივე პატივია (პრეფიქსი *რის ტარის, prioris honoris partes*), როგორც ნიკეის კრების მამებმა იერუსალიმის ეპისკოპოსს მიანიჭეს. ამ კანონის შინაარსი უფრო ცხადი გახდება თუ მას ამავე კრების მე-2 კანონს შევადარებთ. წინამდებარე კანონში კრების მამები სათქმელს ზუსტად გამოხატავენ და კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ანიჭებენ *რის ტარის პრეფიქსი რის ტარის (primatum honoris, „პირველობის პატივს“)*, მაგრამ არ აღიარებენ *რის ტარის პრეფიქსი რის ტარის* (*ხელისუფლების უპირატესობას“*), ანუ *პრეფიქსი* („ხელისუფლებას“) საერთოდ, რაც ნიშნავს, რომ მას შეუძლია საერთო კრებაზე სხვების წინაშე მთავარი ადგილი დაიკავოს, მაგრამ ამასთან, არ აძლევს მას სხვა ეპისკოპოსებზე არავითარ უფლებას. რადგან მიტროპოლიტის ყველა უფლება განისაზღვრება *რის ტარის* („ხელისუფლების“), ან *რის ტარის* („პატივის“) უპირატესობით, ამიტომაც დაამტკიცეს კრების მამებმა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისადმი ეს უკანასკნელი უპირატესობა. წინა კანონის მიღების შემდეგ მათ არ შეეძლოთ მეტი უფლების მიცემა. სოკრატეს სიტყვების გათვალისწინებით,¹¹ რომელიც თრაკიაში რწმენის მთავარ მოწინააღმდეგედ ნეკტარიოს კონსტანტინოპოლელს თვლიდა, და ასევე მსგავსი ადგილის გათვალისწინებით თეოდორიტესთან,¹² უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ კანონით არა მარტო პატივი მიენიჭებოდა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს, არამედ ნაწილობრივ უფლებაც. მას არ შეეძლო სხვა ეპისკოპოსებზე ხელისუფლების უპირატესობა მიეღო კრების მხრიდან ამ ხელისუფლების აღიარების გარეშე, მაგრამ მას ეს ხელისუფლება ეკუთვნოდა თავის სამთავროში, ამ სამთავროდ კი ყოველგვარ ექვავარეშეა, რომ თრაკია ითვლებოდა. სოკრატესა და თეოდორიტეს გარდა, განსაზღვრულ ფარგლებში კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის ხელისუფლებისა და მისი უფლების შესახებ ეპისკოპოსების დადგინებაზე, მოწმობს მაგალითად, ეგნომიოსის დადგინება კვიზიკის ეპისკოპოსად, ეგფრონიოსის – ბითონიის ეპისკოპოსად და ა.შ.¹³ „ძალიან ცდებიან ისინი – ამბობს ამასთან დაკავშირებით Valesius სოკრატეს ისტორიაზე თავის შენიშვნებში – ვისაც ჰგონია, რომ II მსოფლიო კრების დროს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს თავისი დიეცეზი არ გააჩნდა“.¹⁴ მაშასადამე, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს თავისი სამთავროს ფარგლებში ყველა მიტროპოლიტთან თანაბარი ძალაუფლება ჰქონდა. პატივის მიხედვით კი იგი რომის ეპისკოპოსის შემდეგ ყველა სხვა ეპისკოპოსზე უპირატესი იყო. ამ კანონით გარკვეულწილად საფუძველი დაედო იმ საპატრიარქო ხელისუფლ-

ბას, რომელიც მხოლოდ შემდეგში ქალკედონის კრებაზე მიიღო კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსმა. ამ შინაარსით იყო გაგებული წინამდებარე კანონი ყველა შემდგომი კონსტანტინოპოლელი ეპისკოპოსების მიერ და რაც მნიშვნელოვანია – იოანე ოქროპირის, ნექტარიოსის მემკვიდრის მიერაც. ამავე კანონზე დაყრდნობით და ამავე მიზეზების გათვალისწინებით მიანიჭეს ქალკედონის მამებმა შემდგომში კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ის ხელისუფლება, რომელიც უნდა ჰქონოდა მას მისი მდგომარეობიდან გამომდინარე. საყურადღებოა, რომ როცა II მსოფლ. კრების მამები ამ კანონს იღებდნენ, მათ არაფერი უთქვამთ კონსტანტინოპოლის კათედრის რაიმე განსაკუთრებული სიწმინდის ან საეკლესიო პრივილეგიის შესახებ, მაგალითად, სამოციქულო მემკვიდრეობაზე ან რაიმე მსგავსზე, არამედ განაცხადეს მხოლოდ იმ მდგომარეობის გარეგანი სახელმწიფო მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ეკავა, იმიტომ, რომ ის ქალაქი „ახალი რომა“ და მეტი არაფერი. ამის გამო კრების მამები მის კათედრას ისეთ ძველ და სამოციქულო კათედრებზე მაღლა აყენებენ, როგორებიც იყო, მაგალითად, ანტიოქიისა და ალექსანდრიის. იმიტომ თვით კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის მიმართ გამოხატულ პატივში, მათ მხედველობაში ჰქონდათ მხოლოდ და მხოლოდ იერარქიული წესრიგი და იერარქიის გარეგნული მნიშვნელობა. ცხადია, იგივეს გულისხმობენ კრების მამები, როცა საუბრობენ რომის ეპისკოპოსის პირველობაზე და მის ამ პირველობაზე სხვა ეპისკოპოსების წინაშე. ანუ არა რაიმე განსაკუთრებული მიზეზის გამო, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი კათედრა უძველეს დედაქალაქში მდებარეობს. ამ გადაწყვეტილების მიღებისას, კრების მამები ხელმძღვანელობდნენ იგივე პრინციპით, რომლითაც ნიკეის კრების მამები – ეკლესიის საგარეო ურთიერთობათა დასადგენად, რომლის მიხედვითაც მათ საეკლესიო დაყოფა შეუსაბამეს რომის იმპერიის პოლიტიკურ დაყოფას. ამის შესახებ ჩვენ კიდევ დაწვრილებით მოგვიწევს საუბარი ქალკედონის კრების 28-ე და ტრულის კრების 39-ე კანონების განმარტებებში.

შენიშვნები:

1. Socrat., Hist. eccl. V, 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 577].
2. Sozomen., VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436].
3. Voelli et justelli, Bibliotheca juris can., t. I, pag. 302.
4. Can. CLXVI ap. Voelli et justelli, ან. გამოც., I, p. 56.
5. Voelli et justelli, ან. გამოც., I, p. 133.
6. Canon hic ex iis est, quod apostolica Romana sedes a principi, et longo post tempore non recepit (ეს კანონი იმით რიცხვს მიეკუთვნება, რომლებსაც რომის სამოციქულო საყდარი არც თავიდან იწყნარებდა და არც შემდგომში, დიდი ხნის განმავლობაში). Dist. XXII, c. 3 (Corpus juris can. Lipsiae, 1839, I, 66).
7. იქვე.
8. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, II, 17.
9. Аф. Сият., II, 175.
10. Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440].
11. Hist. eccl. V, 10 [Migne, s. g., t. 67, col. 584-593].
12. Epist. LXXXVI Flaviano episcopo Constantinopolitano [Migne, s. g., t. 83, col. 1277-1281].
13. philostorg., lib. V, cap. 3. – შდრ. Valesii, Annotat. in lib. V, cap. 8 Hist. eccl. Socrat., [Migne, s. g., t. 67, col. 575-581].

14. Falluntur, qui existimant, tempore Constantinopolitanae Synodi, episcopum urbis illius nullam habuisse dioecesim. Jam enim ante haec tempora in Helles-ponto ac Bithynia episcopus ordinabat praesul Constantinopolitanus (ჰერ კიდევ მანამდე ხომ კონსტანტინოპოლის საეპისკოპოსოელი გელესპონტიშიც და ბითინიაშიც ახდენდა ეპისკოპოსების ხელდასმას) [Migne, s. g., t. 65, col. 577, 578. Annot.].

პანონი 4

მაქსიმე კინიკოელისა და მის მიერ კონსტანტინოპოლში ჩადენილი უწესობის შესახებ განგაჩინებთ: მაქსიმე არც ყოფილა და არც არის ეპისკოპოსი, ამიტომ არც მის მიერ ხელთდასმული ბირები შეიძლება ჩაითვალოს დასის წევრებად, რა ხარისხშია არ უნდა იყვნენ: ყველა ქმედებას, რაც მისთვის ან მის მიერ არის ჩადენილი, არაარად ვრაცხთ.

დაწვრილებით ცნობებს მაქსიმესა და ეკლესიაში მის მიერ გამოწვეული უწესობის შესახებ, ვპოულობთ გრიგოლ ნაზიანზელის ცხოვრების აღწერაში,¹ რომელიც თვით გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ ლექსებით არის გამოხატული² და აგრეთვე სოზომენის საეკლესიო ისტორიაში.³ მაქსიმე IV საუკუნის შუა ხანებში დაიბადა ალექსანდრიაში ღვთისმოსავი მშობლების ოჯახში. იგი პრინციპიალურად მიეკუთვნებოდა კინიკოსთა ფილოსოფიურ სკოლას და თავისი მკაცრი ცხოვრების წესით თანამედროვეთა შორის სახელის მოხვეჭაც მოასწრო.⁴ თავიდან მან, სხვათა შორის, თვით ბასილი დიდის მიმხრობაც კი შეძლო, რომელმაც მას ერთ-ერთ თავის წერილში ხოტბაც შეასხა. ეს უმაღლესი ხარისხის მზაკვარი და სულმდაბლობამდე ამპარტავანი ბიროვნება თავს მართმადიდებლობის მკაცრ მოშურნედ და რწმენის აღმსარებლად აჩვენებდა.⁵ იერონიმე მოიხსენებს მაქსიმეს ერთ-ერთ თხზულებას – *e fide adversus Arianos liber*, რომელიც მან მილანში იმპერატორ გრაციანეს გადასცა.⁶ მან ცბიერებით მოახერხა თავის მიმართ კეთილად განწყობილი ალექსანდრიის ეპისკოპოსი პეტრე და გამოსცანცლა მას წერილი, სადაც იგი რეკომენდაციას უწევს მას როგორც კონსტანტინოპოლის ერთგულს. მალე მაქსიმე გაემგზავრა კიდევ კონსტანტინოპოლში, სადაც შეხვდა გრიგოლ ნაზიანზელს, რომელიც იმდენად მოხიბლა თავისი საუბრითა და ქცევით, რომ მან იგი სახლში მიიღო, მონათლა, თავის დასში ჩაირცხა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიაში თავის მერე ბირველი ადგილი მისცა. მაგრამ ამით მაქსიმემ ვერ დაიკმაყოფილა საკუთარი ბატივმოყვარეობა და გულში ბოროტგანზრახვა ჩაიდო – გრიგოლი კონსტანტინოპოლიდან მოეშორებინა და საეპისკოპოსო კათედრა თავად დაეკავებინა. ამ მიზნით მან ალექსანდრიაში წერილი და ფული გააგზავნა და ითხოვა კონსტანტინოპოლში გამოეგზავნათ ორი ან სამი ეპისკოპოსი, რომლებიც მის ხელთდასმას მოახდენდნენ იმ თანამდებობაზე, რომელიც გრიგოლს ეკავა. ალექსანდრიაში ამ თხოვანამ გამოხმაურება პოვა და ორი ეპისკოპოსი მყისვე იქნა გაგზავნილი. როგორც კი კონსტანტინოპოლში პეტრე ალექსანდრიელის უფლებით მოსილი ეგვიპტელი ეპისკოპოსები გამოჩნდნენ, მაშინვე უნდა მომხდარიყო მაქსიმე-

ეს ხელთდასხმა და უეჭველად მოხდებოდა კიდევ, რომ არა ერთგული მორწმუნენი, რომლებიც ამ ცნობამ თავხედი უზურპატორის წინააღმდეგ რისხვით აანთო და ეკლესიიდან სასწრაფოდ გააგდეს იგი ჩამოსულ ეპისკოპოსებთან ერთად, მაგრამ მაქსიმე ამან ვერ დააშოშმინა. მან ეგვიპტელ ეპისკოპოსებთან ერთად, რომელიღაც მუსიკოსის (in choraulae cujusdam aedibus) ოჯახს შეაფარა თავი, სადაც აღასრულეს კიდევაც მასზე უკანონო ხელთდასხმა, „თუმცაღა, – აღნიშნავენ ამასთან დაკავშირებით ბალსამონი და ზონარა, – ამ ბოროტმოქმედებიდან მან ვერაფერი სარგებელი მიიღო“.⁷ რადგან არავის სურდა და არც შეეძლო მისი ეპისკოპოსად აღიარება, გარდა რამდენიმე მისი მიმდევარისა და გრიგოლ ნაზიანზელის მტრებისა, რომელთა აღყვანაც დასის სხვადასხვა ხარისხში მან სასწრაფოდ მოახდინა. აღშფოთებულმა მრევლმა აიძულა იგი კონსტანტინოპოლი დაეტოვებინა და კვლავ ალექსანდრიაში დაბრუნებულიყო, მაგრამ რადგან მან იქაც დაიწყო მრევლის აბუნტება და ალექსანდრიის ეპისკოპოს ტიმოთეს წინააღმდეგ გამოსვლა, აგრეთვე განურჩევლად ხელთდასხმების ჩატარება, ამიტომაც იგი პრეფექტის დეკრეტით იქნა გაძევებული.⁸ სწორედ ამ მაქსიმეს საწინააღმდეგოდ მიიღო კონსტანტინოპოლის კრებამ წინამდებარე კანონი; ამასთან დადგინდა, რომ მაქსიმე არ შეიძლებოდა ეპისკოპოსად ჩათვლილიყო, რამეთუ მისი ხელთდასხმა უკანონოდ მოხდა და აქედან გამომდინარე, მის მიერ ჩატარებული ყველა ხელთდასხმაც უკანონოდ ითვლებოდა, რადგან ამის უფლება მას არ გააჩნდა. „როცა შემდგომში აღმოჩნდა, რომ მაქსიმე, ყოველივე ამის გარდა, აპოლინარის ერესის მიმდევარიც იყო, მაშინ მისი ანათემირება მოხდა“, – დასძენს ბალსამონი ამ კანონის შესახებ თავის განმარტებაში.⁹ მაშასადამე, – როგორც ამას შენიშნავს ამ კანონის კომენტარებისას ბევერეგია, – ორი მიზეზი არსებობდა, რომელთა გამოც კონსტანტინოპოლის კრებამ მაქსიმეს მიმართ გამოსცა წინამდებარე განჩინება.¹⁰ პირველი იყო ის, რომ მაქსიმემ ქრთამი გაიღო, რათა ალექსანდრიელ ეპისკოპოს პეტრესგან კონსტანტინოპოლის საეპისკოპოსო კათედრა მიეღო, რასაც ამოწმებენ როგორც ზონარა და ბალსამონი თავიანთ, ჩვენ მიერ უკვე დასახელებულ კომენტარებში, ასევე, სქოლასტიკოსი არმენულო, რომელიც ამბობს: „ეს მაქსიმე, ცინიკოსი ფილოსოფოსი, გრიგოლი ღვთისმეტყველის მიერ მონათლული, ვილაცეების მიერ ფულის საშუალებით იქნა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად ხელთდასხმული“.¹¹ მეორე მიზეზი კი იყო ის, რომ მაქსიმე ხელთდასხმული არ იყო იმავე სამთავროს ეპისკოპოსების მიერ. ორივე ეს ქმედება ნიკეის კრების კანონების (მე-4 და მე-6) დარღვევა იყო. პირველი მათგანი (მე-4) აწესებს რომელიმე სასულიერო პირის ეპისკოპოსად ხელთდასხმაში სამთავროს ყველა ეპისკოპოსის მონაწილეობას, – იქნება ეს უშუალო მონაწილეობა თუ წერილობითი თანხმობა, – მაშინ, როცა მაქსიმეს შემთხვევაში ისინი არამცთუ არ იღებდნენ მონაწილეობას, არამედ წინააღმდეგიც კი იყვნენ; ხოლო მეორე მათგანი (მე-6) აწესებს უკანონოდ ჩაითვალოს ყველა ხელთდასხმა, რომელიც რწმუნებული მიტროპოლიტის ნებართვის გარეშე აღსრულდება. აქაც, მაქსიმეს შემთხვევაში, ჰერაკლიის მიტროპოლიტს, რომელსაც მაშინ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ემორჩილებოდა, თანხმობაც კი არ განუცხა-

დებია მის დადგინებაზე, რომ არაფერი ვთქვათ ამ საქმეში მონაწილეობაზე. ყოველივე ამის გამო, მაქსიმეს ეპისკოპოსად დადგინება უნდა ჩათვლილიყო უკანონოდ და, მაშასადამე, გაუქმებულად და სწორედ ამ გაუქმებას ამტკიცებს წინამდებარე კანონი.

ამ საკითხთან დაკავშირებით რომის ეკლესიის მოქმედება არც თუ მთლად უზადო აღმოჩნდა. მაქსიმემ, როგორც კი კონსტანტინოპოლში მიიღო ეგვიპტელი ეპისკოპოსებისაგან ხელთდასხმა, მაშინვე წერილობით აცნობა იტალიის ეპისკოპოსებს და, ამასთან, ალექსანდრიის ეკლესიასთან მისი ერთიანობის დამდასტურებლად მათ პეტრე ალექსანდრიელის წერილი გაუგზავნა. იტალიელმა ეპისკოპოსებმა, რომლებიც იმ დროს აკვილიის კრებაზე იყვნენ შეკრებილნი, მაქსიმეს წერილი წაიკითხეს და სიამოვნებით მიიღეს იგი თავიანთ რიგებში, უფრო კი იმიტომ, რომ გრიგოლის მიმართ არაკეთილმოსურნე განწყობა ჰქონდათ – მისი ავტორიტეტის გამო – და თანაც მიაჩნდათ, რომ იგი უკანონოდ იქნა კონსტანტინოპოლის კათედრაზე დადგენილი. გარდა ამისა, კრების მამების მიერ მაქსიმეს დამხობისა და მის ადგილზე ნექტარიოსის გამოჩრჩევის შემდეგ, როცა დასავლეთის კრების მამებმა ამის შესახებ შეიტყვეს, საჩაროდ უარყვეს ნექტარიოსი და იმპერატორ თეოდოსეს წერილით მიმართეს, სადაც თხოვდნენ მას დაევალებინა აღმოსავლელ ეპისკოპოსებისათვის გამოცხადებულიყვნენ რომში, კრებაზე, ნექტარიოსსა და მაქსიმეს შესახებ საკითხის გადასაწყვეტად.¹² „ხელსაყრელი შემთხვევა დაინახეს – აღნიშნავს ამის შესახებ Petrus de marca – და ხარბად (acide) დააცხრნენ მას დასავლელი ეპისკოპოსები დამასის მეთაურობით, რათა თავიანთი ხელისუფლება კონსტანტინოპოლის კათედრაზეც გაეგრძელებინათ“.

როგორც ჩანს, დამასმა თავიდან დაგმო მაქსიმეს ხელთდასხმა, ყოველ შემთხვევაში ამგვარი დასკვნის გამოტანაა შესაძლებელი იმ ორი წერილის საფუძველზე, რომლებიც მან თესალონიკელ ეპისკოპოს ასქოლიოსს გაუგზავნა, მაგრამ შემდგომში, როცა მას მოეჩვენა, რომ ეს შემთხვევა შეიძლებოდა რომის კათედრის ავტორიტეტის ასაწევად ყოფილიყო გამოყენებული, ის კვლავ გადავიდა მაქსიმეს მხარეს და მის არჩევას მიემხრო ნექტარიოსის საწინააღმდეგოდ. აღმოსავლეთში მაშინ შექმნილი მდგომარეობის შესაბამისად მოიქცნენ და ნაცვლად იმისა, რომ პაპის სურვილი დაეკმაყოფილებინათ და მას განზრახვის შესრულებაში დახმარებოდნენ, ეპისკოპოსებმა კრება თავად მოიწვიეს და ნექტარიოსის გამოჩრჩევა დაამტკიცეს, რის შემდეგაც იმპერატორმა რომში თავისი ელჩები გააგზავნა კრების გადაწყვეტილების შესატყობინებლად და მოითხოვა მათ კეთილგონობით და ეს გადაწყვეტილება ცნობისათვის მიეღოთ.¹⁴ ამან შედეგად ის გამოიწვია, რომ იტალიელი ეპისკოპოსები იძულებულნი გახდნენ, თუმც კი საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ, თავიანთ განზრახვაზე ხელი აეღოთ და კრების გადაწყვეტილება ელიარებინათ.¹⁵

შენიშვნები:

1. Gregorii presbyteri de vita Gregor. Nazianzeni. შტრ. Vita S. Gregorii theologi [Migne, s. g., t. 35, col. 244-304].

2. Gregor. Nazianz., Orat. XXVI (al. XXVIII) [Migne, s. g., t. 35, col. 1228 და შემდგ.].

3. Sozom., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 35, col. 1436-1440].

4. ცინიკოსთა ფილოსოფია სოკრატეს სიკვდილის შემდეგ წარმოიშვა. მისი დამფუძნებელი ანტისოფონი იყო. თავიდან ამ ფილოსოფიის მიმდევრები ანტისოფონის მიხედვით იწოდებოდნენ ანტისოფონელებად. შემდეგ თავისი ცხოვრების წესით (ათავებდობა, კანდიერება და უსირცხვილობა) იხ. (Аф. СИHT., II, 177) დაიმსახურეს სახელწოდება „ცინიკოსები“ (კინიკოსები – სიტყვიდან κῆρυ, ძაღლი).

5. Sozomen., დასახ. ადგილი.

6. შდრ. Cave, აღნ. თხზულ., p. 176.

7. Аф. СИHT., II, 177.

8. თეოდორიტე შეცდომით წერს (Hist. eccl. V, 8), რომ ტიმოთეს მცდელობა იყო მაქსიმეს დადგინება კონსტანტინოპოლის კათედრაზე, რადგან დამტკიცებულია, რომ ეს იყო არა ტიმოთე, არამედ პეტრე, ტიმოთეს წინამორბედი. შდრ. Valesii, Annotat. in Hist. eccl. Theodoret. lib. V, c. 8 [Migne, s. g., t. 82, col. 1209-1212].

9. Аф. СИHT., II, 177

10. Σ. sive Pandectae, II, Annot. in h. can., p. 96.

11. His Maximus ... interveniente pecunia Constantinopolis episcopus a quibusdam est ordinatus. Const. Harmenopol., Epitome s. canonum. Sect. i, tit. 8, შდრ. Leunclavii, Jus graeco-romanum, I, 16.

12. V. Valesii, Annot. in Sozom. hist. eccl. VII 9 [Migne, s. g., t. 67, col. 1436-1440]. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, II, 20, 30.

13. De concordia sacerdotii et imperii, lib. V, c. 21, n. 6.

14. Theodoret., Hist. eccl. V, 9 [Migne, s. g., t. 82, col. 1212-1218]. – შდრ. p. de Marca, დასახ. ადგ.

15. Tunc fractae sunt graves illae concilii italici minae de quibus paulo ante dicebamus; pacatoque Damaso, pacata est Italia „მაშინ დაკარგა ძალა იტალიის კრების იმ მკაცრმა მუქარებმა, რომლის შესახებაც ჩვენ ოდნავ ადრე ვსაუბრობდით. დაიმორჩილეს რა დამასი, დაიმორჩილეს მთელი იტალია“. ამთავრებს თავის მონათხრობს ამის შესახებ P. de Marca დასახ. ადგ. num. 10. Cp. Valesii, Annot. in cap. cit. Sozomenis Historiae eccl.. – Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot. in. can., p. 96-97.

კანონი 5

დასავლელთა გრაგნილის შესახებ განვაჩინებთ: ანტიოქიელებსაც შევიწყნარებთ, რომლებიც აღიარებენ მამისა და ძისა და სულიწმიდის ერთდმრთებლას. (II მსოფლ. 1; ტრულ. 1; კართ. 1, 2).

ეს კანონი სრულიად სხვადასხვანაირად განიმარტებოდა. სიტყვა „დასავლელთა გრაგნილი“ (τόμος¹) τὸν δυτικὸν voiumen occidentalium, tomus occidentali-um სხვადასხვა შინაარსით ესმოდათ: ერთნი, კერძოდ, შუასაუკუნეების ბერძენი კომენტატორები, ამტკიცებდნენ, რომ „გრაგნილი“ ნიშნავს სარდიკიის 343 წლის კრების რწმენის სიმბოლოს, მაშინ როცა უახლესი დროის მეცნიერები ამტკიცებენ, რომ ამ სიტყვის ქვეშ უნდა გავიგოთ 369 წლის რომის კრების ეპისტოლე აღმოსავლელ ებისკოპოსებისადმი, რომელიც 378 წელს ანტიოქიის კრებაზე² იქნა შედგენილი და ხელმოწერილი. ჩვენ არ შეგვიძლია პირველი მტკიცებულება მივიღოთ, რადგან ის სრულიადაც არ არის გამართლებული თანამედროვე მონაცემებით. ზონარა, რომელმაც პირველმა გამოთქვა მსგავსი აზრი წინამდებარე კანონზე თავის განმარტებაში, ასე ამბობს: „იმპერატორი კონსტანტიოსი, კონსტანტინე

დიდის ძე, როცა არიოზობაში გადავიდა, ცდილობდა | მსოფლ. კრების კანონები გაეუქმებინა. რომის პაპმა ამის შესახებ კონსტანტის შეატყობინა – კონსტანტიონის ძმას. კონსტანტი ძმას ომით დამუქრა, თუ იგი ჭეშმარიტი რწმენის შერყევას შეეცდებოდა. ამის შედეგად ორივე იმპერატორი კრების მოწვევაზე შეთანხმდა, რომელსაც ნიკეის განწესებებზე უნდა ემსჯელა. ამგვარად, სარდიკიაში შეიკრიბა 341 (376) მამა, რომლებმაც წერილობით ჩამოაყალიბეს განჩინება, რომლითაც დაამტკიცეს ნიკეის რწმენის სიმბოლო და ყველას განკეთა ბრძანეს, ვისაც კი სხვაანირად სწამდა. სარდიკიის კრების ამ წერილობით გადმოცემას მეორე მსოფლიო კრება „დასავლელთა გრაგნილს“ უწოდებს იმიტომ, რომ მას ხელი მხოლოდ დასავლელმა ეპისკოპოსებმა მოაწერეს, მაშინ როცა 70-მა აღმოსავლელმა ეპისკოპოსმა (არიოზელებმა) კრების მუშაობაში მონაწილეობაზე უარი განაცხადეს იქამდე, სანამ მათი მოთხოვნით კრებიდან არ გამოიყვანდნენ წმინდანებს პავლე აღმსარებელსა და ათანასე დიდს“.³ იგივეს ამბობს ბალსამონიც.⁴ არმენოპულოს კრებულის სქოლასტიკოსი წინამდებარე კანონის შესახებ ამბობს: „როცა კონსტანტიონის არიოზობაში გადავიდა, მაშინ რომის ეპისკოპოსის მიერ სარდიკიაში 341 ეპისკოპოსის მონაწილეობით მოიწვიეს კრება, სადაც ეს გრაგნილი შეადგინეს (*hic tomus sive scriptum*), დამტკიცებული კონსტანტის, კონსტანტიონის ძმის მიერ“.⁵ ასეთ მტკიცებას ვერ დავეთანხმებით პირველ რიგში იმიტომ, რომ „დასავლელთა გრაგნილში“ ყველა შემთხვევაში საუბარი უნდა ყოფილიყო ანტიოქიის ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ, მეორეც, იგი დაწვრილებით უნდა შეხებოდა ანტიოქიაში ერთგულ მორწმუნეთა გაყოფას, კერძოდ მელეტეიანელთა განხეთქილებას. მაგრამ სარდიკიის კრების განჩინებაში არ არის და არც შეიძლება ყოფილიყო ხსენება რაიმე მსგავსზე იმ უბრალო მიზეზით, რომ ეს კრება არც მეტი, არც ნაკლები სამოცდათხუთმეტი წლით ადრე შედგა, ვიდრე მელეტეიანური განხეთქილება წარმოიშვა. თანაც, წინამდებარე კრების მამებს, როგორც ჩანს, რომელიღაც არცთუ ისე ძველი კრება ჰქონდათ მხედველობაში, და არა სარდიკიის, რომელიც ნიკეის მეორე კრებამდე 38 წლით ადრე შედგა.⁶ მაშასადამე, არა სარდიკიის კრების განჩინება უნდა ვიგულისხმოთ „დასავლელთა გრაგნილის“ სახელქვეშე, არამედ რომელიღაც სხვა ხელნაწერი. *Petrus de Marca*, ბალეზი⁷, ბევერეგია⁸, კევი⁹, ჰეფელე¹⁰ და არქიმ. იოანე¹¹ ამ საკითხის შესახებ თითქმის ერთი და იგივე აზრისანი არიან. მათთან შესაბამისობაში ჩამოვყალიბებთ ჩვენც საკუთარ აზრს.

369 წ. რომში მოიწვიეს კრება, რომლის მთავარი ამოცანა იყო გაეცხადებინათ ერთი მხრივ, რწმენა ღვთაებრივ პირთა ერთარსების შესახებ, ხოლო მეორე მხრივ, ანათემაზე გადაეცათ მილანელი ეპისკოპოსი ავქსენტი, დასავლეთში არიოზობის მთავარი დამცველი.¹² როდესაც რწმენის სიმბოლო ჩამოაყალიბეს, კრებამ გაუზავნა ეპისტოლე ანტიოქიაში აღმოსავლელ ეპისკოპოსებს, აცნობა მათ კრების დასკვნის შესახებ და მათგან ამის თაობაზე აზრის გამოთქმა ითხოვა.¹³ ცხრა წლის შემდეგ ანტიოქიაში დიდი კრება შედგა, რომელსაც 146 მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი ესწრებოდა; ისინი ორი მიზნით შეიკრიბნენ: პირველი – აღმოეფხვრათ მართლმადიდებლობაში წარმოქმნილი განხეთქილება და მეორე – გამოენახათ ეკ-

ლესიის მიერ არიოზობის დამარცხების სწრაფი გზა. განსაკუთრებით ამ მეორე მიზნით შეკრებილმა მამებმა თავიდან ამ მთავარ საეკლესიო გაართვეს თავი; შემდეგ კარგად გაეცნენ და დაამტკიცეს რა რომის 369 წლის კრების ეპისტოლე, მიუმატეს მას მხოლოდ რამდენიმე დოგმატური განმარტება.¹⁴ რის შემდეგაც კრებამ (ანტიოქიისამ), როგორც თავისი წერილობითი ანგარიშის დამატება, რომში გაგზავნა რომის კრების (369 წლის) იგივე ეპისტოლის ასლი ახალი ხელმოწერით და საკუთარი დასკვნით ერთარსიობრიობის რწმენის შესახებ.¹⁵ მალე, ამის შემდეგ, დასავლელმა ეპისკოპოსებმა აღმოსავლელებს მისწერეს იმ განხეთქილებასთან დაკავშირებით, რომელიც მართლმადიდებელთა შორის ცვლავ წარმოიშვა და წერილში შეახსენეს მათ თავიანთი პირველი ეპისტოლე (tomus), სადაც ისინი აცხადებდნენ, რომ მართლმადიდებლებად აღიარებენ ანტიოქიაში ორივე მხარეს. კონსტანტინოპოლში შეკრებილი აღმოსავლელი მამები იძულებულნი გახდნენ, სხვათა შორის, ანტიოქიელთა შესახებაც ემსჯელათ და იმის გამო, რომ შიშობდნენ მაშინდელ განხეთქილებას ორ იქაურ ეპისკოპოსს – მელეტისა და პავლინეს შორის, მართლმადიდებლობისათვის ზიანი არ მოეტანა, მათ გამოაცხადეს დასავლელთა განცხადებაზე პასუხის სახით, რომელიც იმათ თავიანთ პირველ ეპისტოლეში გააკეთეს ანტიოქიელთა შესახებ, რომ თვითონაც აღიარებენ ანტიოქიის ორივე დაპირისპირებულ მხარეს მართლმადიდებელ ქრისტიანებად. აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ ეს დასავლელთა გრაგნილი, ეს τῶμος τῶν δυτικῶν (tomus occidentali-um, volumen occidentali-um) არ არის სარდიკიის კრების რწმენის სიმბოლო, როგორც ამას ბერძენი კომენტატორები ამტკიცებენ, არამედ – 369 წლის რომის კრების ეპისტოლე, მიღებული და დამტკიცებული აღმოსავლელი მამების ხელმოწერით 378 წლის ანტიოქიის კრებაზე. ამიტომ წინამდებარე კანონი, რომელიც უნდა ვაღიაროთ, რომ სავესებით ნათლად არ არის გადმოცემული, შეიძლებოდა ფორმულირებული ყოფილიყო შემდეგი სახით გრაგნილთან დაკავშირებით: „რაც შეეხება გრაგნილს (τῶμος), რომელიც ჩვენ დასავლელთაგან მივიღეთ და რომის 369 წლის კრებაზეა შედგენილი, შემდეგ კი მიღებული და ხელმოწერილია აღმოსავლელი ეპისკოპოსების მიერ 378 წლის ანტიოქიის კრებაზე, ვაცხადებთ, რომ ვაღიარებთ ანტიოქიაში მართლმადიდებლებად იმათ, ვინც აღიარებს ერთღმრთეებას მამისას, ძისას და სულიწმინდისას“.

იოანე სქოლასტიკოსის კრებულში ამ კანონზე დამატებულია შემდეგი: „ეპისკოპოსები, რომლებმაც ეს აღიარება განაცხადეს, არიან: ნექტარიოს კონსტანტინოპოლელი, ტიმოთე ალექსანდრიელი და სხვა ასორმოცდაათი მამა“.¹⁶ ამ დამატებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, იმიტომ, რომ იგი აქარწყლებს იმათ შეხედულებას, რომლებიც საეჭვოდ მიიჩნევენ ამ კანონის მიღებას მეორე მსოფლიო კრების მიერ, და ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ თითქოს იგი მიღებულია II მსოფლიო კრების დამთავრების შემდეგ და, მაშასადამე, ნამდვილი არ არის.¹⁷

შენიშვნები:

1. τῶμος – tomum Graeci vocant scapum, sive librum papiraceum, et generaliter, pro quo-vis scripto sumitur. Nota margin. in Harmenopol (სახელწოდებით „tomos“-ი ბერძენებო

აღნიშნავენ გრაგნილს ან ბაპირუსზე დაწერილ წიგნს და, საერთოდ, ეს სახელწოდება გამოიყენება ნებისმიერი დაწერილი ტექსტის მიმართ), Epit. canonum Sect. I, tit. 8, ap. Leunclavii, Jus graeco-rom., I, 16.

2. Petitus, ამ კანონის განმარტების გასაადვილებლად ამტკიცებს, რომ სიტყვა Δυσκάν შეცდომითაა დაწერილი Δυσκάν-ის ნაცვლად და რომ ამ უკანასკნელი სიტყვით იწოდებოდნენ ანტიოქიელები quasi lucis consitos, a luco Daphensi quo Antiochia ornata est (როგორც კორომებით გარშემორტყმული, დაფნის კორომის სახელწოდების მიხედვით, რომლითაც ანტიოქია იყო მოთხული). ეს ვერსია საფუძვლიანად არის ბევერგეიას მიერ უარყოფილი ამ კანონზე თავისი განმარტებებში. Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 97.

3. Aφ. Синт., II, 178. ფრჩხილებში აღნიშნული 376, რითაც აღნიშნულია სარდიციის კრებაზე მამათა რაოდენობა, ავტორის ეკუთვნის. ბალსამონს შეცდომით უწერია 341 (რუსული გამოცემის რედაქცია).

4. იქვე 179.

5. Harmenopol., Epit. can Sect I. tit. 8 ap. Leunclavii, აღნ. გამოც. – როდოსელი არქიებისკომისიის ანდრეი 1439 წელს ფლორენციის კრებაზე ასევე ამტკიცებდა, რომ აქ იგულისხმება სარდიციის კრების განჩინება. შდრ. Hefelee, Conciliengeschichte, II, 21.

6. შდრ. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II, Annot., p. 97. Annot in h. can. – Hefelee, Conciliengeschichte. I, 533, II, 21.

7. Valesii, Annotat. in Hist. eccl. Sozomenis., Lib. V, cap. 25 [Migne, s. g., t. 67, col. 1357-1362].

8. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II. Annot in 5 can. concil. Constantinopolitani, II, p. 97.

9. Cave, Scriptorum eccl. historia liter. Saeculum Arianum, p. 233.

10. Hefelee, Conciliengeschichte, II, S. 20 და შემდეგ.

11. დასახ. თხზ. I, 503-504. ამ კანონისტის აზრია, რომ ბაპ დამასის 360 წლის ეპისტოლე ბავლინე ანტიოქელისადმი უნდა გიგულისხმობთ რომის კრების ეპისტოლესთან ერთად როგორც τῶμοσ τῶν δυσκάν (დასავლელთა გრაგნილი), – თუ ასეთ აზრს დაეუფლებთ, მაშინ ექვშევე დადგებოდა ჩვენს კანონის ნამდვილობა და მაშინ ზოგიერთ დასავლელ კანონისტებთან ერთად მოგვიწევდა იმის აღიარება, რომ ეს კანონი მიღებულია არა II მსოფლიო კრებაზე, არამედ ერთი წლის შემდეგ.

12. Hefelee, Conciliengeschichte, I, 739.

13. ამ ეპისტოლიდან მხოლოდ ფრაგმენტებია შემორჩენილი. შდრ. Hefelee, Conciliengeschichte, II, 21; I, 793, შენიშვნ. მე-3.

14. Hefelee, Conciliengeschichte, I, 743.

15. იქვე II, 22.

16. Joannis Antiocheni, Collecto canon., tit. XXXVI, ap. Voelli et Justelli, Biblioth. jur. can., II, 569.

17. Beveregii, Σ. sive Pandectae, II. Annot., p. 98. – Hefelee, Conciliengeschichte, II, 13-14, 20, 22. – კარდინალ ბიტრას აზრით, ეს კანონი ეკუთვნის ადგილობრივ კრებას, რომელიც მოწვეული უნდა ყოფილიყო IV საუკუნის ბოლოს ან V საუკუნეში. რადგან ის ამბობს, რომ tomus occidentalis სახელწევზე უნდა გიგულისხმობთ synodica S. Damasi mepistola ad Paulinum Antiochenum scripta, anno 382 (?) (წმინდა დამასის კრებითი ეპისტოლე ბავლინე ანტიოქიელისადმი 382 წელს (?). თუკი დამასმა მხოლოდ 382 წ. მისწერა ბავლინეს და ეს წერილი კრების განსახილველად იქნა წარდგენილი, მაშინ ცხადია, რომ კრება 382 წლის შემდეგ უნდა გამართულიყო. სამწუხაროა მხოლოდ, რომ ბიტრამ არ გამოთქვა აზრი თუ რომელ წელს შეიძლება გამართულიყო ეს კრება, რომელმაც აღნიშნული კანონი მიიღო tomus occidentalis-ის შესახებ. შდრ. Pitra, Juris eccl. gr hist. et mon., I, 513.

კანონი 6

ვინაიდან ბევრს სურს არეულობა შემოიტანოს და საეკლესიო წესრიგი დაარღვიოს, ამიტომ მტრული და ცილისმწამებლური ბრალდებით გამოდიან ეკლესიის მმართველი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსების წინააღმდეგ; მათ მხოლოდ ერთი მიზანი აქვთ: ჩრდილი მიაყენონ ღვთისმსახურთა კეთილ სახელს და მშვი-

დობიან მრევლში შფოთი შეიტანონ. ამის გამო, კონსტანტინოპოლში მოწვეულ წმინდა კრებაზე შეკრებილმა ეპისკოპოსებმა სათნოდ მივიჩნიეთ შემდეგი განჩინება გამოგვეტანა: არ შეიძლება გამოძიების გარეშე რომელიმე პირის ბრალმდებლად მიღება; ეკლესიის მეთაურზე საჩივრის შემოტანის უფლება ყველას, განურჩევლად, არა აქვს, მაგრამ არც ყველას ეკრძალება. თუ ვინმე ეპისკოპოსზე შემოიტანს საკუთარ, ანუ კერძო საჩივარს, იქნება ეს ქონებრივი პრეტენზია თუ მის მიმართ ჩადენილი სხვა რაიმე უსამართლობის შესახებ, ასეთი ბრალდების განხილვისას არ უნდა მიეჭყეს ყურადღება არც ბრალმდებლის პიროვნებას, არც მის სარწმუნოებას. ეპისკოპოსის სინდისი სუფთა და თავისუფალი უნდა იყოს და მომრიგანმაც სამართალი პოვოს – რა სარწმუნოების მიმდევარიც არ უნდა იყოს იგი; ხოლო თუ ეპისკოპოსის მიმართ წაყენებული ბრალდება საეკლესიო ხასიათისა იქნება, მაშინ გამოსაძიებელია ბრალმდებლის პიროვნება. პირველ რიგში არ უნდა მიეცეთ მწვალებლებს უფლება მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს საეკლესიო საქმეებში დასდონ ბრალი. მწვალებლებად კი მივიჩნევთ ყველას, ვინც ძველთაგანვე ეკლესიისათვის გარეშედ არიან შერაცხულნი, ასევე, ვინც იმის შემდეგ შეგარგენეთ, აგრეთვე იმათ, ვინც თვალთმაქცობს, თითქოს ჩვენს სარწმუნოებას ზედმიწევნით აღიარებდეს, სინამდვილეში კი ეკლესიას გამოეყვნენ და კრებებს აწყობენ სწორად დადგინებულ ეპისკოპოსთა წინააღმდეგ; ბრალდება ეპისკოპოსთა წინააღმდეგ არ მიიღება არც იმათგან, ვინც ეკლესიის წიაღში იყო, მაგრამ გარკვეული ბრალდების გამო გასამართლებული და განკვეთილია, ან განყენებულია ზიარებიდან, – კლერიკოსი იქნება ის თუ ერისკაცი, – სანამ თავად არ განწმინდება დანაშაულისაგან; ასევე არ მიიღება ეპისკოპოსზე ან სასულიერო დასის სხვა წევრზე ბრალდება იმათგან, ვინც მანამდე თავად იყო დასმენილი, სანამ წაყენებულ ბრალდებაში თვითონ არ აღმოჩნდება სრულიად უდანაშაულო. თუ მბრალდებელი არც მწვალებელია, არც განყენებული ან განკვეთილი, არც ბრალდებული ყოფილა რაიმე დანაშაულში და ეპისკოპოსს საეკლესიო საქმეებში ადანაშაულებს, წმინდა კრება მოითხოვს, რომ პირველ რიგში მან ეს საჩივარი სამთავროს ყველა ეპისკოპოსს წარუდგინოს და პასუხისმგებლობაში მიცემული ეპისკოპოსის მიმართ წარდგენილი ბრალდება თავისი არგუმენტებით განამტკიცოს; თუკი შეკრებილი ეპარქიის ეპისკოპოსები მცდელობის მიუხედავად ვერ შეძლებენ წესრიგის აღდგენას იმ საქმეებთან დაკავშირებით, რაშიც ეპისკოპოსს ბრალი ედება, მაშინ ბრალმდებელმა მიმართოს დიდი სამთავროს ეპისკოპოსთა დიდ კრებას, რომელიც ამ მიზეზით შეიკრიბება, მაგრამ სანამ ბრალმდებელი თავის ბრალდებაზე საუბარს დაიწყებდეს, მან წერილობითი პირობა უნდა დადოს, რომ მზადაა იმ შემთხვევაში, თუ თვითონ ცილისმწამებელი აღმოჩნდება, იგივე სასჯელი მიიღოს, რაც ბრალდებულს ბრალის დამტკიცების შემთხვევაში ელოდა. ხოლო ვინც უგულვებელყოფს, დადგენილ განჩინებას, გაბედავს და სამეფო ხელისუფლებას მიმართავს ან საერო მთავრის სასამართლოს, ან კიდევ მსოფლიო კრებას, – რაც ადგილობრივი სამთავროს ყველა ეპისკოპოსის ღირსების შეურაცხყოფა იქნება, – და ეს ცნობილი

განდება, მაშინ ასეთი პირი არ უნდა იყოს მიღებული თავისი ბრალდებით, როგორც კანონების შეურაცხმყოფელი და საეკლესიო კეთილწესიერების დამრღვევი.

(მოც. 34, 37, 74, 75; IV მსოფლ. 9, 17, 19, 21; ტრულ. 8; ანტიოქ. 14, 15, 20; ლაოდ. 40; სარდ. 4; კართ. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132; ორგზ. 13; თეოფილე ალექს. 9).

მოციქულთა 74-ე და 75-ე კანონებში ჩვენ ვიხილეთ, თუ როგორი იყო და ვისზე იყო დამოკიდებული სასულიერო პირების მიმართ საეკლესიო სასამართლო ეკლესიის ცხოვრების პირველ საუკუნეებში; აგრეთვე, ვნახეთ, ვის შეეძლო სასულიერო პირებზე საჩივრის შეტანა. წინამდებარე კანონით კრებამ ალაოქმინა მოციქულთა დასახელებული და, ასევე, სხვა კანონები, რომლებიც იგივე საკითხს ეხება და II მსოფლიო კრებამდე მოწვეულ სხვადასხვა კრებებზე იქნა მიღებული: გარდა ამისა, კრებამ დამატებითი განწესებებიც გამოსცა.¹

ამ კანონის მიღების მიზეზი ნათლად ჩანს მისი პირველივე სიტყვებიდან. იმისათვის, რომ მომავალში არ დაეშვათ იმის მსგავსი მოვლენები, რომელთა შესახებაც კანონის დასაწყისშია ნათქვამი, წმინდა მამებმა ერთობლივად მიიჩნიეს წინამდებარე კანონის გამოცემის აუცილებლობა. მასში ისინი აცხადებენ: პირველი – კერძო და საეკლესიო ხასიათის საჩივრებს შორის განსხვავების შესახებ; მეორე – იმ პირთა შესახებ, ვისაც შეუძლია ეპისკოპოსებზე შეიტანონ ესა თუ ის საჩივარი, დასასრულ – სასამართლოების კომპეტენტურობის შესახებ.

კერძო ხასიათის საჩივრებში იგულისხმება ისეთი საჩივრები, რომლებიც ეკლესიას არ ეხება და რომლებთანაც ეკლესიას არაფერია საკმე არა აქვს. ასე მაგალითად, საჩივარი ეპისკოპოსის მხრიდან უსამართლო გადაწყვეტილების გამოტანაზე, ქონების წართმევაზე ან შეურაცხყოფის მიყენებაზე და ა.შ. საეკლესიო ხასიათის საჩივრად კი ითვლება ისეთი საჩივრები, რომლებსაც შეიძლება მოჰყვეს განყენება ან განკვეთა სასულიერო ხარისხიდან. მაგალითად, მკრეხელობა, სიმონია და ა.შ. კერძო ხასიათის საჩივრის შეტანის უფლებას კანონი ყველას განურჩევლად აძლევს, რადგან ასეთ შემთხვევაში სააზოგადოების თითოეულ წევრს თავისი უფლება აქვს, რომელთა უზრუნველყოფაც სამოქალაქო კანონებითაა დამტკიცებული: „ასეთი ბრალდებისას არ უნდა მიექცეს ყურადღება არც ბრალმდებელის პიროვნებას, არც მისი რწმენის აღმსარებლობას; ეპისკოპოსის სინდისი ყოველმხრივ თავისუფალი უნდა იყოს და ვინც დაჩაგრულად გრძნობს თავის თავს, რა რწმენის აღმსარებელიც არ უნდა იყოს, სასამართლოს სამართლიან გადაწყვეტილებას უნდა მიაღწიოს“, ამბობს კანონი. რაც შეეხება საეკლესიო ხასიათის საჩივრებს, აქ კანონი მოითხოვს, რომ მკაცრად მიექცეს ყურადღება იმ პირებს, რომლებიც ბრალდებას წარმოადგენენ და კატეგორიულად უკრძალავს ასეთი ხასიათის საჩივრების შეტანას: ა) მწვალებლებს, ბ) სქიზმატიკოსებს, გ) უკანონო თავყრილობის მომწყობებს, დ) ეკლესიიდან განყენებულ ერისკაცებს და ე) განსასჯელებს და ჯერ კიდევ გაუმართლებლებს.

საერთო სახელით „მწვალებლები“, მამები მოიხსენებენ არა მარტო იმ პირებს, რომლებიც რწმენის შესახებ ცრუ სწავლებას ავრცელებენ, არამედ სქიზმატიკოსებს და იმათ, ვინც ეპისკოპოსის წინააღმდეგ შეკრებებს აწყობენ. ბასილი დიდი თავის ეპისტოლეში ამფილოქე იკონიელისადმი ზუსტად მიჯნავს მწვალებლებს სქიზმატიკოსებისაგან და იმათგან, ვინც უკანონო შეკრებებს აწყობენ. როგორც ბასილი დიდი ამბობს, αἴρεσις (ერესი) ჰქვია, როცა ვინმე მართლმადიდებლური სარწმუნოების წინააღმდეგ ქადაგებს და სრულიად უცხო შეიქმნება მისთვის; ὄρθοქს (განხეთქილება) – როცა ვინმე ცალკეული საეკლესიო საკითხების შესახებ განსხვავებულად აზროვნებს, მაგრამ მასთან თანხმობის მიღწევის საშუალება არსებობს; παρασυναρχή (არაკანონიერი კრება) ისეთი კრებაა, როცა დაუმორჩილებელი მღვდელი ან ეპისკოპოსი მრევლთან ერთად ხელისუფლების განწესებათა საწინააღმდეგოდ უკანონო შეკრებებს აწყობს (იხ. 1 კან.). წინამდებარე კანონში სიტყვა „მწვალებლით“ აღინიშნება სქიზმატიკოსებიც, მაშინ როცა ბასილი დიდი სქიზმატიკოსებსა და მწვალებლებს მკაცრად მიჯნავს, ამიტომ აქ წინააღმდეგობას ვაწყდებით, რომლის აღმოფხვრასაც ბალსამონი ამ კანონის თავისეულ განმარტებაში შემდეგნაირად ცდილობს: „როცა გესმის, რომ ეს კანონი მწვალებლებს უწოდებს იმათაც, რომლებიც თვალთმაქცობენ, თითქოს ჩვენს რწმენას მთლიანობაში აღიარებენ, მაგრამ გამოეყვნენ და კრებებს ატარებენ კანონიერად დადგინებული ჩვენი ეპისკოპოსების საწინააღმდეგოდ, არ იფიქრო, რომ ამით ეწინააღმდეგები ბასილი დიდის მეორე კანონს, რომელიც სქიზმატიკოსებს არ მოიხსენებს მწვალებლებად, მაგრამ თქვი, რომ წინამდებარე კანონი მწვალებლებად მოიხსენებს იმ სქიზმატიკოსებს, რომლებიც სრულიად სხვაგვარად ფიქრობენ, მაგრამ თვალთმაქცურად მართლმადიდებლებად მოაქვთ თავი, სინამდვილეში კი მწვალებლები არიან; ბასილი დიდის კანონი კი სხვა სქიზმატიკოსებს გულისხმობს, რომლებიც სინამდვილეში მართლმადიდებლები არიან, მაგრამ რაღაც გაუგებრობის გამო თვითნებურად გამოეყვნენ საძმოს“.² ბალსამონის ეს მცდელობა ამ კრებისა და ბასილი დიდის კანონები ერთმანეთს შეუთანხმოს, სრულიად ზედმეტია და არ შეიძლება გამართლებული იყოს. შესაძლებელი რომ ყოფილიყო ამ კანონის აზრი ასეთნაირად განგვემარტა, მაშინ ზედმეტი იქნებოდა კანონში ხაზგასმით დაემატებინათ სიტყვები სქიზმატიკოსების შესახებ – როგორც ამას სამართლიანად შენიშნავს ბევრეგვია. ეს კანონი არამცთუ არ ეწინააღმდეგება ბასილი დიდის კანონს, არამედ პირიქით, ამტკიცებს მას. მამები ამ კანონში ნათლად მიუთითებენ, რომ მწვალებლები უნდა განვასხვავოთ სქიზმატიკოსებისაგან და ასევე იმათგან, რომლებიც უკანონო თავყრილობებს აწყობენ, რადგან კანონი ცალ-ცალკე მოიხსენიებს ერთს, მეორეს და მესამესაც. მაგრამ მამები აქ არ მოიაზრებენ მწვალებლებს ამ სიტყვის ჩვეულებრივი, ვიწრო გაგებით, არამედ უფრო ფართო მნიშვნელობით. ასე რომ, ამ ცნებაში შედიან არა მხოლოდ აღიარებული მწვალებლები, არამედ სქიზმატიკოსებიც და ისინიც, ვინც უკანონო კრებებს აწყობენ. ამიტომ მამების აზრი შეიძლება შემდეგნაირად გამოვხატოთ: ჩვენ ყველა მწვალებელს ვუკრძალავთ ეპისკოპოსებზე საჩივრების შემოტანას, ხოლო მწვალებლებად მოვიაზრებთ არა მარტო

იმ პირობებს, რომლებიც თავისი არსით არიან ასეთები და რომლებიც ჩვენ ან ჩვენმა მამებმა დაგმეს მათი ცრუ მოძღვრების გამო, არამედ ყველა იმათ, ვინც განხეთქილებაში შევიდა და, ასევე, ვინც უკანონო კრებებს აწყობს კანონიერად დადგენილი ეპისკოპოსების წინააღმდეგ და, ამასთან, თვალთმაქცურად მოაქვს თავი მართლმადიდებელი რწმენის აღმსარებლად“. წმინდა მამებისა და ეკლესიის მოძღვართა შრომებში სქიზმატიკოსები საკმაოდ ხშირად მოიხსენიებიან ერეტიკოსებად და, მართლაც, ჩვენ ბევრ განხეთქილებას ვხვდებით, რომლებიც თავიანთი წარმოშობის დასაწყისში თავიდან მართლმადიდებლობას იცავენ, მაგრამ შემდეგ ნელ-ნელა შორდებიან მას და საბოლოოდ მწვალებლობაში რჩებიან. ეს ახსნა თავის მტკიცებულებას პოულობს, მაგალითად, ნეტარი იერონიმეს³ და ნეტარი ავგუსტინეს⁴ მიერ პავლე მოციქულის ტიტესადმი ეპისტოლეს განმარტებებში. ამდენად, წინამდებარე კანონში სავსებით ნათლად არის აღნიშნული მწვალებლების გვერდით სქიზმატიკოსებიც, როგორც საჩივრების შეტანის უფლების არმქონენი საეკლესიო საქმეების შესახებ მართლმადიდებელი ეპისკოპოსების წინააღმდეგ, რადგან მათ, თავიანთი ხასიათიდან გამომდინარე, არ შეუძლიათ არ დაადანაშაულონ ყოველგვარი გამოგონილი ბრალდებით ეპისკოპოსები, რომლებსაც სავსებით გაემიჯნენ. სწორედ ამის გამო არ დაუშვა ათანასე დიდმა მელეთიანელები, როგორც სქიზმატიკოსები, თავის ბრალმდებლად⁵.

ამრიგად, მწვალებლებს, შემდეგ სქიზმატიკოსებს და ბოლოს უკანონო კრებების მომწყობებს წინამდებარე კანონი კანონიერად დადგენილი ეპისკოპოსების წინააღმდეგ საჩივრების შეტანას უკრძალავს. ეს კანონი უძველესი დროიდანვე ყველა ქრისტიანული ეკლესიის მიერ იყო შეწყნარებული. ამას მოწმობს ანტიოქიის, სარდიკიისა და კართაგენის კრებები (კართ. 128, 129; ანტიოქ. 14; სარდ. 3, 4, 5). ათანასე დიდი თავის აპოლოგიაში იმპერატორ კონსტანტინეს მიმართ, უარყოფს ყველა იმ საჩივარს, რომლებიც მასზე არიოზელებმა შეიტანეს⁶. ზუსტად ასევე რეაგირებს მწვალებლებთა საჩივრებზე მართლმადიდებელთა წინააღმდეგ ავგუსტინეც,⁷ იმ განზრახვით განმსჭვალული, რომ დაცული იყოს მართლმადიდებელთა ღირსება. იუსტინიანემ მიიღო კანონი, რომლის თანახმადაც მწვალებლებს არა მხოლოდ ბრალმდებლად გამოსვლა ეკრძალებოდათ მართლმადიდებელთა წინააღმდეგ, არამედ – მოწმებებადაც.⁸ იგივე კანონი შემდეგ შევიდა ბასილიკებში (სამეფო წიგნები) და იქამდე მივიდა, რომ მანიქეველი მწვალებლები ვერც ერთ საქმეში მოწმებდად ველარ წარსდგებოდნენ.⁹ XIV ტიტლოვან ნომოკანონში დაწვრილებით არის გადმოცემული ამ საკითხთან დაკავშირებით ყველა კანონიერი განწყობა.¹⁰

ზემოდასახელებულ პირობა გარდა, კანონი ეპისკოპოსებზე საჩივარს განკვეთილ კლერიკოსებსაც უკრძალავს, აგრეთვე, ეკლესიიდან განყენებულ ერისკაცებსა და განსასჯელებს. ასეთი აკრძალვა სავსებით გასაგებია, რადგან იმ პირობებს, რომლებიც კანონიერ სასამართლოში ბრალდებულებს წარმოადგენენ, არავითარი უფლება არა აქვთ მოწმებდად გამოვიდნენ და მით უფრო ნაკლები უფლება აქვთ საჩივრის შეტანისა. ასეთი პირობისათვის ძველი კანონებითაც აკრძალული იყო საჩივრის შეტანა, მაგალითად, კართაგენის კრების კანონებით. საერთოდ, საეკლესიო პრაქტი-

იკა ამ შემთხვევაში ხელმძღვანელობდა იგივე წესებით, რომლებიც გამოიყენებოდა სამოქალაქო კანონებით სამოქალაქო საქმეებში.¹¹ „ყველა სხვა დანარჩენს, – დასძენს კანონი, – ვინც არ არის მწვალებელი, არც ეკლესიის ზიარებიდან განყენებული, ასევე არ არის მსჯავრდებული ან ბრალდებული რაიმე დანაშაულში, თავისუფლად შეუძლია, თუკი ამის მიზეზი აქვს, ეპისკოპოსის წინააღმდეგ ბრალმდებლად გამოვიდეს“. თუმცა, კანონი აქაც არ არის უბირობო; იგი მოითხოვს ასეთმა პირებმა წერილობითი ვალდებულება აიღონ იმის შესახებ, რომ „თუკი საქმის წარმოებისას აღმოჩნდება, რომ ბრალდებულ ეპისკოპოსს ცილი დასწამეს, მაშინ მზად არიან მიიღონ ისეთივე სასჯელი, როგორც მას ბრალდების დამტკიცების შემთხვევაში ელოდა“. ასეთ პირობას მოითხოვდნენ საეკლესიო და სამოქალაქო კანონებიც. იოანე სქოლასტიკოსის ნომოკანონში, ისევე, როგორც XIV ტიტლოვან ნომოკანონში, ამ საკითხს სპეციალური თავები აქვს მიძღვნილი. პირველში გხვდავთ XVI ტიტულს სათაურით: *De episcopis, qui accusantur et de iis qui ad accusandum debent, aut non debent admitti*¹² („ეპისკოპოსების შესახებ, რომლებიც ბრალდებულნი არიან და იმთა შესახებ, ვინც ბრალმდებლად შეიძლება იყოს დაშვებული ან არდაშვებული“). მეორეში გვხვდება ცალკე თავი ტიტულით: *Τίτες, καί παρὰ τίσιν κατηγοροῦσιν ἐπίσκοπων*¹³ („ეპისკოპოსთა ბრალმდებლების შესახებ“). იუსტინიანეს კოდექსში სათაურით *De calumniatoribus* („ცილისმწამებლების შესახებ“) ჰონორესა და თეოდოსის კანონებს ვკითხულობთ: *Quisquis crimen intendit, non impunitam fore noverit licentiam mentiendi: cum calumniantes ad vindictam poscat similitudo supplicii*¹⁴ („ყველამ, ვინც ბრალდებას წარმოადგენს, დაე, იცოდეს, რომ დაუსჯელად არ დარჩება ცილისმწამებლების კადნიერება: მსგავსი სასჯელი მოელის, ვინც დასჯას არასამართლიანად მოითხოვს“). იგივეს ვკითხულობთ ბასილიკებშიც.¹⁵

მხოლოდ ყველა ზემოაღნიშნული პირობის დაცვის შემთხვევაში იძლევა კანონი ეპისკოპოსზე საჩივრის შეტანის უფლებას. რაც შეეხება თავად სასამართლო პროცესის წარმოებას, კრების მამებმა აღადგინეს და შეავსეს ძველი კანონები: მოციქულთა 74-ე, I ნიკეის მე-5, ანტიოქიის მე-4, მე-15, მე-20 და სხვ. საჩივარი უნდა წარედგინოს ყველა ეპისკოპოსთა ორჯამაჯამად („ეპარქიების“) კრებას, ანუ სამიტრიაპოლიტო სამთავროს ყველა ეპისკოპოსისაგან შემდგარ კრებას, რომელზედაც თავმჯდომარის ადგილი კანონით მიტროპოლიტს ეკუთვნის. სიტყვა *ἐπαρχία*-ში კანონი გულისხმობს, როგორც არაერთხელ ითქვა, გარკვეულ საკლესიო სამთავროს რამდენიმე ეპისკოპოსით, რომლებიც ერთ მთავარ ეპისკოპოსს ექვემდებარებიან, რომელსაც, ჩვეულებრივ, მიტროპოლიტს უწოდებენ. *Επαρχία* მიტროპოლიის შესახებ ისეთ წარმოდგენას გვიქმნის, როგორსაც გვისახავს მოციქულთა 34-ე კანონი. მაშასადამე, ეპისკოპოსის წინააღმდეგ საჩივარი უნდა წარედგინოს ეპარქიალურ, ან სხვა სიტყვებით, სამიტრიაპოლიტო კრებას, სადაც ეს საკითხი წყდება. ხოლო თუ ამ კრებას არ ძალუძს თავისი დასკვნა გააკეთოს შეტანილი საჩივრის შესახებ, მაშინ საქმე უნდა გადაეცეს ეპისკოპოსთა კრებას ორჯამაჯამად, ანუ დიდი საეკლესიო სამთავროს ან საპატრიარქოს ყველა ეპისკო-

პოსისა და მიტროპოლიტისაგან შემდგარ კრებას, სადაც თავმჯდომარის ადგილი კანონით პატრიარქს ეკუთვნის. სიტყვა Διοικησε „(დიეცეზი“) როგორც ეს ნიკეის კრების კანონებისა და ამ კრების მე-2 კანონის განმარტებებიდან ვიხილეთ, შეესაბამება ამჟამინდელ საპატრიარქოს ცნებას და, ამდენად, დიოცეზური კრება შეესაბამება საპატრიარქო კრებას, რომლის წევრებიც არიან ყველა საპატრიარქოს მიტროპოლიტი და ეპისკოპოსები პატრიარქის თავმჯდომარეობით.¹⁶ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ყველა მიტროპოლიტი – კრეტელი, ჰერაკლიელი, თესალონიკელი და კიდევ სხვა სამოცდათვრამეტი, მათზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებით, ერთად შეადგენენ ერთ დიოქეზს, რომლის სათავეშიც კონსტანტინოპოლის პატრიარქი დგას და ყველა ერთად შეკრებილნი წარმოადგენდნენ დიოცეზურ (საპატრიარქო) კრებას. როგორც კანონი აწესებს, ამ დიოცეზურ კრებაზე ეპისკოპოსის მიმართ წარმოდგენილ ყოველგვარ საჩივარზე უნდა მიეღოს საბოლოო პასუხი. ამ კრების განაჩენის წინააღმდეგ უკვე აღარსად შეიძლებოდა აპელირება, გარდა განსაკუთრებული შემთხვევებისა, როცა საკითხს, მისი უადრესი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მსოფლიო კრება იხილავდა.

წინამდებარე კანონის ბოლოს, კრების მამები კატეგორიულად კრძალავენ ეპისკოპოსების წინააღმდეგ ბრალმდებლების სახით იმ პირთა დაშვებას, რომლებმაც ეს დადგენილება უგულვებელყვეს და სამოქალაქო ხელისუფლებას მიმართეს. კრების მამები ასეთ პირებს განსაკუთრებით ახსენებენ ანტიოქიის კრების მე-12 კანონის განწესებას. იმ დროს ბევრი კლერიკოსი და ერისკაცი გვერდს უვლიდა საეკლესიო სასამართლოს და თავისი საჩივრებით საეკლესიო საქმეების შესახებ უშუალოდ საერო ხელისუფლებას მიმართავდა; აგრეთვე, საეკლესიო სასამართლოს მიერ მსჯავრდებულნი ცდილობდნენ სამოქალაქო ხელისუფლების საშუალებით მიეღწიათ საეკლესიო განაჩენის გაუქმებისათვის. ამის შედეგად, საეკლესიო მმართველობაში ბევრი უწესრიგობა და უსამართლობა წარმოიშვა, რის გამოც საეკლესიო სასამართლო ძალამ დაუსტება დაიწყო. საეკლესიო ხელისუფლების მიერ კანონიერად გასამართლებულები, მოტყუებით ან სხვა რაიმე მეთოდით, ახერხებდნენ თავის მხარეს მიედრიკათ სამოქალაქო ხელისუფლება, რომელიც თავის მხივ აუქმებდა არა მარტო ცალკეული ეპისკოპოსის განაჩენს, არამედ მთელი კრებებისაც. განსაკუთრებით ეს ხდებოდა არამართლმადიდებელი იმპერატორების – კონსტანტინოსის, იულიანეს და ვალენტას მმართველობისას; ამასთან, დამნაშავეებს ამართლებდნენ, ხოლო უდანაშაულო პირებს დაუშინაშურებელ სასჯელს უწესებდნენ. კანონი ადგენს, რომ ყოველგვარი საქმე ეპისკოპოსთა დიდ კრებაზე უნდა დამთავრდეს შემდგომი აპელაციის გარეშე, ხოლო ვინც ამ კანონიერ ხელისუფლებას უგულვებელყოფს და სამოქალაქო ხელისუფლებას მიმართავს, თავად ხდება დამნაშავე და ყველა იმ უფლებას კარგავს, რომლებითაც ადრე სარგებლობდა – როგორც კანონების შეურაცხმყოფელი და საეკლესიო კეთილწესიერების დამრღვევი“. კანონები ყიველთვის მკაცრად გმობდნენ სამოქალაქო ხელისუფლების ჩარევას საეკლესიო საქმეებში. უამრავი მაგალითიდან ავიღოთ იოანე ოქროპირისა და ათანასე დიდის ქმედებები. მათ, ბევრი კრების მიერ გასამართლე-

ბულებს, არ სურდათ მეორედ დაეკავებინათ თავიანთი კათედრები, როცა ისინი სამეფო ხელისუფლებამ აღადგინა, სანამ სავსებით არ გაამართლეს ისევ კრებებმა, უფრო დიდმა და მნიშვნელოვანმა იმათთან შედარებით, რომლებმაც ისინი დასაჯეს.¹⁷ საეკლესიო საქმეებში საერო მთავრობის ჩარევის დაუშვებლობის პრინციპს ეკლესია ყოველთვის წმინდად იცავდა და ხშირად თავად სამოქალაქო ხელისუფლებასაც არ სიამოვნებდა საეკლესიო საქმეების საკუთარ თავზე აღება. არამართლმადიდებელი სამოქალაქო ხელისუფალნიც კი, ყოველ შემთხვევაში გვიან საუკუნეებში, გაურბოდნენ მსგავს საქმეებში ჩარევას, აღიარებდნენ რა საეკლესიო ხელისუფლების სრულ კომპეტენციას ასეთ საქმეებში და მათ საეპისკოპოსოების გადასაწყვეტად ტოვებდნენ. II მსოფლიო კრების ეს განჩინება, რომელიც საეკლესიო საქმეების სამოქალაქო ხელისუფლებისათვის გადაცემას კრძალავს, IV მსოფლიო კრებაზეც საზეიმოდ იქნა გამეორებული.

შენიშვნები:

1. შაგ. ანტიოქიის, სარდიკიისა და კართაგენის კრებებზე. როცა ჩვენ კართაგენის კრების კანონებს მოვიხსენებთ და, შესაბამისად მივიჩნევთ მათ, როგორც 381 წლამდე მიღებულთ, ანუ სანამ II მსოფლიო კრება ჩატარდებოდა, მხედველობაში არა გვაქვს მაინცდამაინც იმ კრების კანონი, რომელიც ჩვენთან კართაგენის კრების კანონითაა ცნობილი, რადგან ეს კრება 419 წელს შედგა, ე.ი. II მსოფლიო კრებიდან 38 წლის შემდეგ. ჩვენ აქ მხედველობაში გვაქვს ის კანონები, რომლებიც 419 წელს კართაგენის კრებაზე იმ სხვადასხვა აფრიკული კრებებიდან იყო შეკრებილი, რომლებიც IV საუკუნის მესამე მეოთხედამდე გაიმართა და ამჟამად ცნობილია სხვა გვიანდელი კანონებთან ერთად, რომლებიც კი აფრიკის კრებებზე ყოფილა მიღებული IV საუკუნის მესამე მეოთხედის შემდეგ, საერთო სახელწოდებით კართაგენის კრების კანონები. ამ კრებულის შესახებ იხ. ჩემი გამოკვლევა *Codex canonum ecclesiae Africanae*. Запад, 1881.

2. აფ. სინტ., 85.

3. *Inter haeresim et schisma hoc esse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma habeat; schisma propter episcopalem dissensionem ab ecclesia separetur. Duod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest. Caeterum nullum schisma non sibi aliquam configit haeresim, ut recte ab ecclesia recessisse videatur. Comment. in epist. ad Tit* (ითვლება, რომ მწვალებლობასა და განხეთქილებას შორის ის განსხვავებაა, რომ მწვალებლობა არასწორ დოგმას შეიცავს, ხოლო განხეთქილება ეს არის ეკლესიიდან განშორება საეპისკოპოსო უთანხმოების შედეგად, ასე რომ გარკვეული მოსაზრებით შეიძლება თავიდან გათვალისწინებულ იქნეს, თუცაღა, არ არსებობს ისეთი განხეთქილება, რომელმაც თავისთვის რაიმე ერისი არ ჩამოაყალიბოს, რათა გაამართლოს ეკლესიიდან თავისი გამოსვლა). cap. 3 [Migne, s.l. t. 26, col. 598].

4. *Neque enim scisso schisma vel fleri potest, nisi diversum aliquid sequatur, qui faciunt: haeresis autem schisma inveteratum* (გამოყოფა კი განხეთქილებად არ შეიძლება იქნეს, თუ მისი ჩამდენი არ გაყვება რაიმე (ეკლესიისაგან განსხვავებულ) სწავლებას. ერისი ეს არის მოძველებული სქიზმა). *Contra Crescon. grammatic. lib. II, cap. 7* [Migne, s.l. t. 43, col. 471].

5. *Μελιτιανοί μὲν γάρ εἰσιν οἱ κατηγοροῦντες καθόλου πιστεύεσθαι μὴ ὀφείλοντες. Ἐπισκοπικοὶ γὰρ καὶ ἐχθροὶ τῆς Ἐκκλησίας γεγόνασιν, οὐ νῦν, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ μακαρίου Πέτρου, ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος γενομένου οἱ αὐτῶ Πέτρῳ ἐπιβουλεύσαντες, καὶ Ἀχιλλᾶν τὸν μετ' ἐκείνων διαβηλόντες, καὶ Ἀλεξάνδριον κατηγοροῦσαντες μέγρις αὐτοῖς τοῦ βασιλέως. Οὕτω γὰρ δὴ μελετήσαντες, λοιπὸν καὶ εἰς Ἀθανάσιον διέβησαν, οὐδὲν ξένον τῆς πονηρίας ἐαυτῶν ποιοῦντες* (მბრალმდებლებს წარმოადგენენ მეღვთიანელები, რომლებიც სრულებით არ იმსახურებენ ნდობას. ისინი სქიზმატები და ეკლესიის მტრები გახდნენ არა ახლა, არამედ თვისკობისა და მოწამის ნეტარს ემტრეს დროს ისინი მზაკვრობას აწყობდნენ ებით ემტრეს წინააღმდეგ, ცილს სწამებდნენ მასთან მყოფ აქილესს და იმპერატორამდეც კი უჩიოდნენ ალექსანდრეს. იჭრთნებოდნენ რა

ამგვარ საქმიანობებში ისინი ბოლოს ათანასეს მიადგნენ და არაფრით დაუტყვეს თავიანთი ხრიკები“. Apolog. contra Arianos, cap. 11 [Migne, s. g. t. 25, col. 268].

6. Athanas., ad imp. Constantium Apologia, cap. 2 [Migne, s. g. t. 25, col. 597].

7. Haereticorum accusationes contra catholicum presbyterum admittere nec possumus, nec debemus (იკათოლიკე მღვდელმსახურებზე მწვალებლთაგან საჩივრების მიღება ჩვენ არ შეგვიძლია და არც უნდა მივიღოთ“. Ep. 251 [Migne, s. l. t. 33, col. 1068].

8. Sancimus, contra orthodoxos quidem litigantes nemini haeretico esse in testimonia communionem, sive utraque pars orthodoxa sit, sive altera (განგაჩინებთ, რომ როცა მართლმადიდებლები დავას აწარმოებენ, მათ წინააღმდეგ მოწმობის მიღება არც ერთი მწვალებლისაგან არ შეიძლება, და არა აქვს მნიშვნელობა მოდავეთაგან ორივე მხარეა მართლმადიდებელი თუ ერთი“. Cod. Justin. lib. I, tit. V, lex 21.

9. Ex haereticis Manichei... nulli in re testimonium perhibeant (მწვალებელთაგან მანიქეველნი... არავითარ შემთხვევაში არ უნდა აძლევენ მოწმეთა ჩვენებას. Basilic. lib. XXI, tit. I, 1. 45.

10. Tit. IX, cap. 1,2 [Аф. Сият., I, 164-179].

11. იკვე.

12. Voelli et Justelli, biblioth. juris canon. II, 621.

13. Аф. Сият., I, 164. – დასავლეთის საეკლესიო კანონმდებლობაშიც იგივეს გხვდებით. Decret. Gratiani – ში ვკითხულობთ: Si accusator in accusatione defecerit, talionem recipiat (ბრალდების დაუბრუნებლობის შემთხვევაში, ბრალმდებელს მიეზღოს“. Decr. Pars. II, caus. II, quaest. III, c. 2. Qui calumniator si in accusatione defecerit, talionem recipiat (თუ რომელიმე ცილისმწამებელმა ბრალდება ვერ დაამტკიცა, მაშინ მას მიეზღოს). lb. c. 3. Qui non probaverit quod objecit, poenam, quam intulerit, ipse patiatur (გონივრულად დაამტკიცებს იმ ბრალდებას, რაც წამოაყენა, მაშინ თვითონვე დაისაჯოს წამოყენებული ბრალდების შესაბამისად“. lb. c. 4. Nam inscripto primo semper fiat ut talionem calumniator recipiat, quia ante inscriptionem nemo debet judicari vel damnari, quem et saeculi leges haec eadem retineant (უბიძრეველეს ყოვლისა, წარმოდგენილ იქნეს სასარჩელო განცხადება, რათა ცილისმწამებელმა ზღვევიცა მიღოს, რადგან სასარჩელო განცხადების წარმოდგენამდე არავინ უნდა გასამართლდეს, არავინ უნდა დაისაჯოს, როგორც ეს სამოქალაქო კანონებითაც არის გათვალისწინებული“. Caus. IV, quaest. IV, c. 2.

14. codex Justin. lib. IX, tit. XLVI, 1. 10.

15. Basilic. lib. LX, tit. XXVI, c. 6: Qui factus est proditor suae accusationis in poenali crimine. eam poenam patitur, quam reus passurus esset (მოსარჩელები, რომელიც ცრუ საჩივრით იხსოვდა ბრალდებულის დასჯას, იგივე სასჯელი მიიღოს, რაც მოპასუხეს უნდა მიეღო“).

16. შემდეგ, სერბულ ორიგინალში, ავტორი თავისი აზრის ილუსტრირებას ახდენს კონსტანტინოპოლის პატრიარქატის სასჯერებში უახლესი ეპარქიალური დაყოფის რამდენიმე მაგალითით. ასე მაგალითად, ამბობს, რომ ჰერაკლიოს ეპარქია, კრეტის ეპარქია და ბევრი სხვა, რომელთაც სათავეში მიტროპოლიტები უდგანან, მათზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებით შეადგენენ ერთ დიეცესს (διοικησις, dioecesis) მაგრამ თარგმანში ჩვენ გამოვტოვეთ მის მიერ მოყვანილი დაწვრილებითი ცნობები, მით უმეტეს, რომ დღეისათვის ისინი რამდენადმე მოძველებლნი არიან (მიეკუთვნებიან გასული საუკუნის 60-ან წლებს, როცა მაგალითად თესლონიკის მიტროპოლია ჯერ კიდევ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იურისდიქციაში შედიოდა. (რუსული გამოცემის რედაქტორი).

17. შდრ. Valesii, annot. in Hist. eccl. Socratis VI, 18 [Migne, s.g. t. 68, col. 716-721].

კანონი 71

მწვალებლებს, რომლებსაც მართლმადიდებლობაში მოქცევა სურთ და [ადამიანთა] გამოსხნილ ნაწილთან შეერთება, შემდეგი განწყობით შევიწყნარებთ: არიოზელებს, მაკედონიოსიანელებს, საბატრიანელებსა და ნოვატიანელებს, რომლებიც საკუთარ თავს წმინდანებს და უკეთესებს უწოდებენ, ასევე მეთოთხმე-

ტეანელებს, ანუ, ტეტრადიტებს და ამოლინარებს მივიღებთ, როცა ისინი ხელწერილით შეაჩვენებენ ყოველგვარ ერესს, რომელიც ისე არ ბრძნობს, როგორც წმინდა საღვთო კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია, ამის შემდეგ დაგებულადავთ. ანუ წმინდა მირონს ვცხებთ შუბლზე, შემდეგ თვალბზე, ცხვირის ნესტოებზე, ტურებზე და ყურებზე; და ცხებისას ვიტყვი: სული წმიდის ნიჭის ბეჭედი. ევნომიანოსელებს კი, რომლებიც ერთგვის შთაფლვით ნათლავენ და მონტანელებს, ფრიგველებად წოდებულთ, აგრეთვე საბელიანოსელებს, ძე-მამობას რომ ქადაგებენ და სხვა სისაძაგლეს სჩადიან და სხვა დანარჩენ მწვალებლებს (აქ ბევრია ასეთები, განსაკუთრებით გალატელთა მხარიდან), რომლებსაც სურთ მართლმადიდებლობას ეზიარონ, მივიღებთ როგორც წარმართებს. პირველ დღეს მათ ქრისტიანებად გრაცხთ, მეორე დღეს – კათაკმეველებად, მესამე დღეს შელოცვებს გუკითხავთ სამგზის შებერვით სახეში და ყურებში და ასე გყოფთ მათ კათაკმეველებად და გუწვებთ ეკლესიაში წმიდა წერილის მოსმენას, და მხოლოდ ამის შემდეგ ვნათლავთ.

(მოც. 46, 47, 68; I მსოფლ. 8, 19; ტრულ. 95; ლაოდ. 7, 8; კართ. 57; ბასილი დიდ. 1, 5, 47).

მწვალებლები, რომლებიც IV საუკუნეში მრავლად იყვნენ, ეკლესიის მამებს განუწყვეტელი კანონმდებლობითი საქმიანობისათვის აღძრავდნენ; ყოველ ნაბიჯზე იგრძნობოდა მამების გულმოდგინება აღმოეფხვრათ ერესი და მწვალებლები მართლმადიდებელი ეკლესიისაკენ მოექციათ. სხვათა შორის, ამ გულმოდგინებითა და სურვილით აიხსნება მამების მხრიდან მწვალებლების ეკლესიაში მიღების საკითხში ისეთი შეღავათების გაწევა, რომელთა გამართლებაც სხვაგვარად შეუძლებელი იქნებოდა, თუკი მხედველობაში მივიღებთ ზოგიერთი ერესის განსაკუთრებულ სიმძიმეს. II მსოფლიო კრების მამები, როცა კანონში აკეთებენ იმუამად არსებულ მწვალებლებლობათაგან უმთავრესების ჩამონათვალს, ადგენენ წესს, რომლის მიხედვითაც უნდა მომხდარიყო სხვადასხვა მწვალებლების მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიღება. ამასთან, ამ შემთხვევაში ისინი არაფერ ახალს და განსაკუთრებულს არ აწესებენ, მხოლოდ ამტკიცებენ უკვე არსებულ ჩვეულებებს და მათ კანონიერ ძალას ანიჭებენ.

როგორც წინამდებარე კანონიდან ჩანს, მწვალებელთა ეკლესიაში მიღების წესი სხვადასხვა იყო. ეს განსხვავება იმით იყო გამოწვეული, რომ ზოგიერთი მწვალებელი რწმენის ძირითად დოგმატებს მხოლოდ აზიანებდა, მაგრამ სავსებით არ უარყოფდა, მაშინ როცა სხვები მათ საბოლოოდ ანადგურებდნენ. ზოგიერთ მწვალებლობას, ყოველ შემთხვევაში გარეგნულად, სწორი ნათლობა ჰქონდა, სხვები მას საიდუმლოდ არ მიიჩნევდნენ, იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც იმდენად ამახინჯებდნენ მართლმადიდებლური ნათლობის საიდუმლოს, რომ მასში ჭეშმარიტების ნატამალიც აღარ რჩებოდა. ამ განსხვავების გამო, ერთნი მართლმადიდებლობაში მოქცევისას ხელმეორედ აღარ ინათლებოდნენ, მათზე მხოლოდ მირონცხება ხდებოდა – რა თქმა უნდა, ერესის საჩაროდ უარყოფის შემდეგ; სხვები კი მეორედ

უნდა მონათლულიყვნენ, წარმართების ან ებრაელების მსგავსად. პირველთა რიგს კრების მამები აკუთვნებენ: არიოზელებს, მაკედონიოსიანელებს, საბატრიანელებს, მეთოთხმეტეიანელებს და აპოლინარელებს, ხოლო მეორეთა რიგს – ეგნომიოსიანელებს და საბელიოსიანელებს.² ასევე მოიხსენიებდნენ იმ მწვალებლობებს, რომლებიც, როგორც კრება ამბობს, გალატელთა სამთავროში წარმოიშვა, რადგან მათში იგულისხმება მარკელოსიანელთა და ფოტინელთა ერესები.³ აქ განვიხილავთ მამების მიერ დასახელებულ სამ ერესს, კერძოდ, საბატრიანობას, მეთოთხმეტეიანობას და მონტანისტობას.

საბატრიანელებმა თავიანთი სახელწოდება მწვალებლობის დამფუძნებლის, საბატისგან მიიღეს. იგი ნოვატიანელთა სწავლების ყოფილი მიმდევარი იყო. ამ სწავლების შესახებ საკმაოდ ვისაუბრეთ ნიკეის კრების მე-8 კანონის განმარტებაში. საბატი ებრაელობიდან გადმოვიდა ქრისტიანობაში და ნოვატიანელ ეპისკოპოს მარკიონის მიერ იქნა მღვდლად ხელთდასმული. უადრესად პატივმოყვარემ ჩაიფიქრა, რომ რაღაც არ უნდა დაჯდომოდა ეპისკოპოსის ხარისხი მიეღო, მაგრამ რამდენადაც მარკიონის სიცოცხლეში, რომლის მემკვიდრედ უკვე განსაზღვრული იყო სისინიოსი, ეს მისთვის შეუძლებელს წარმოადგენდა, ამიტომ მან გადაწყვიტა თავის მიმდევართა წრე ჩამოეყალიბებინა; ისარგებლა მაშინდელ ნოვატიანელ ეპისკოპოსთა სისუსტით და ცხოვრების ახალი მკაცრი წესების ქადაგება დაიწყო და იუდეველთა ჩვეულებების შემოტანა, განსაკუთრებით აღდგომის დღესასწაულზე. მასთან ერთად მოქმედებდა ორი მისი მეგობარი თეოკტისტე და მაკარი. მოკლე ხანში მან იმდენად გაავრცელა საკუთარი გავლენა და ისეთი უწესრიგობა შექმნა ნოვატიანელთა რიგებში, რომ ბითონიაში ამის გამო 380 წელს ნოვატიანელთა კრება მოიწვიეს, სადაც იგი გაასამართლეს და განკვეთეს. „უმჯობესი იყო ეკლიან ბურჯზე დამედო ხელი, ვიდრე საბატიზე, როცა იგი მღვდლად ვაკურთხებ“ - ამბობს მარკიონი საბატის შესახებ სოკრატეს ისტორიაში.⁴ ზონარა საბატრიანელთა შესახებ ამბობს: „საბატრიანელთა თავი იყო ვინმე საბატი, ნოვატიოსის ერესის ყოფილი მღვდელი, მაგრამ მას რაღაც მეტი ჰქონდა, ვიდრე თვით ერესის მოძღვარს, რომელსაც ბოროტებაში აღემატა; იგი იუდეველებთან ერთად დღესასწაულობდა“.⁵

მეთოთხმეტეიანელები ანუ ტეტრადიტები (τεσσαρεσκαιδεκαταί ήτοι τετραδῖται, quartadecimani sive tetraditae) ასწავლიდნენ, რომ აღდგომის დღესასწაულის გამართვა მართებულია ნისანის თვის მე-14 დღეს, შვიდეულის რომელ დღესაც ის არ უნდა დაემთხვეს და ამ დღეს მარხულობდნენ. ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში ამბობს: „მეთოთხმეტეიანელებად, ანუ ტეტრადიტებად იწოდებიან ისინი, რომლებიც პასეჟს დღესასწაულობენ არა კვირა დღეს, არამედ იუდეველთა მსგავსად თვის მეთოთხმეტე დღეს, – შვიდეულის რა დღესაც არ უნდა დაემთხვეს. ისინი ტეტრადიტებადაც იწოდებიან, რადგან ამ დღეს მარხვას არ იხსნიდნენ, და მარხულობენ როგორც ჩვენ ვმარხულობთ ოთხშაბათობით, და ამას ისევ იუდეველთა ჩვეულებისამებრ აკუთვნებ“.⁶ აღდგომის დღესასწაულის დროსთან დაკავშირებით ჩვენ ვისაუბრეთ მოციქულთა მე-7 კანონის განმარტებაში და კვლავ ვისაუბრებთ ანტიოქიის კრების I კანონის განმარტებაში, სადაც გადმოცემულია ამასთან დაკავშ-

ირებით I ნიკეის კრების განწყება. მაგრამ ამ განწყებას არ შეეძლო საერთო თანხმობაში მოყვანა და ჩვენ ბევრ სექტას ვხვდებით, რომლებიც ჭიუტად მიჰყვებიან ძველ ჩვეულებას პასეჟის დღესასწაულის დროის გასაზღვრის საკითხში. ეკლესიის ისტორიკოსები მოიხსენიებენ ებიონიტებს, ტეტრადიტებს, საბატრიანელებს, ავდიანელებს და ბევრ სხვას, რომლებიც ცნობილი არიან ერთი სახელწოდებით – მეთოთხმეტეანელები.⁷ ზოგიერთი კრება უფრო ადრეც ხდებოდა იძულებული ამ საკითხთან დაკავშირებით განსაკუთრებული კანონები მიეღო, მაგალითად, ანტიოქიის (I კან.), ლაოდიკიის (მე-7) და სხვ. ბოლოს კანონი მათ შესახებ კონსტანტინოპოლის კრების მამებმაც მიიღეს, მაგრამ ამასთან არ დაუკონკრეტებიათ რომელი მეთოთხმეტეანელი ჰყავდათ მხედველობაში, თუმცა, ამ დროს, IV საუკუნის ბოლო მეთოთხმეტეანელები, ისინი ბევრნი იყვნენ და თანაც ერთმანეთისაგან განსხვავებული სწავლება ჰქონდათ. ეპიფანე გვეხმარება იმის გაგებაში, რაც მამებისაგან არ არის ცნობილი და მოიხსენებს იმჟამინდელ მრავალ მეთოთხმეტეანელს, განსხვავებულთ თავიანთი სწავლებით: რწმენასთან მიმართებით მართლმადიდებლები არიან, მაგრამ ძალიან არიან გატაცებული იუდეველთა ზღაპრებით და უარესად აწინებთ მოსეს სიტყვები (გამოს. 12,15) [შდრ. რიცხ. 9,11,13; 2 სჯ. 27,26]“. ეპიფანეს თხზულებიდან *Contra quartadecimanos* („მეთოთხმეტეანელთა წინააღმდეგ“) მეთოთხმეტეანელების შესახებ შეგვიძლია დავასკვნათ შემდეგი: მეორე მსოფლიო კრების მოწვევის პერიოდში ისინი აღდგომას დღესასწაულობენ მხოლოდ ერთ დღეს, მართლმადიდებლებისაგან განსხვავებით, რომლებიც მთელი კვირის განმავლობაში დღესასწაულობენ, და ამ დღეს ისინი მარხულობენ და ეზიარებიან. კაპადოკიაში მცხოვრები ზოგიერთი მათგანი აღდგომას ყოველთვის 25 მარტს დღესასწაულობს, შვიდეულის რა დღესაც არ უნდა ემთხვეოდეს იგი, თანახმად *Acta Pilati*-სა (პილატეს ოქმები“),⁸ სადაც ნათქვამია, რომ იესუ ქრისტე 25 მარტს ევნო“.⁹ ასეთები იყვნენ ეპიფანეს მიერ ნახსენები მეთოთხმეტეანელები. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ კრება ნებას რთავს მათ ეკლესიაში მიღებას ხელმეორედ მონათვლის გარეშე, ჩვენ ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეს სწორედ ის მეთოთხმეტეანელები იყვნენ, რომელთა შესახებაც ეპიფანე საუბრობს და რომელთაც მართლმადიდებლური რწმენის აღმსარებლებად მიიჩნევს.

მონტანელები თავიანთ დასაბამს მონტანისგან იღებენ; რომელმაც ქადაგება ფრიგიაში II საუკუნის შუახანებში დაიწყო. ძველ წყაროებში ისინი იმ ადგილის გამო, საიდანაც გამოვიდნენ, ფრიგელებად იწოდებოდნენ ან კატაფრიგელებად. თეოდორიტი მათ კიდევ ბებუზიანელებს უწოდებს, ბებუზას ადგილმდებარეობის მიხედვით. თვით ბებუზას მკვიდრნი კი ბებუზას იერუსალიმს უწოდებდნენ.¹⁰ ის არასრულყოფილი მონაცემები, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწია, არ გვაძლევს საშუალებას ზუსტად დავახასიათოთ მონტანის პიროვნება და კიდევ უფრო ნაკლებად შეგვიძლია დავახასიათოთ ყოველთვის მასთან ერთად მოხსენებული ორი წინასწარმეტყველი ქალი – მაქსიმილა და პრისკილა. ისინი მუდამ მას დაჰყვებოდნენ და ქადაგებაში ეხმარებოდნენ. უახლოესი დროის კრიტიკოსები მონტანის

ამ ორ თანამგზავრს რიტორიკული მიმართულების აბსტრაქციად თვლიან, რომელიც საეკლესიო ისტორიაში მონტანის სახელთან არის დაკავშირებული.¹¹ თუმცა, საკითხს, მონტანის პიროვნების შესახებ, ისევე, როგორც იმას, მითის სფეროს განეკუთვნებია მისი თანამგზავრები თუ სინამდვილეში არსებობდნენ, ამას ჩვენთვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. საკმარისია იმის კონსტატირება, რომ მონტანიზმი არსებობდა, როგორც განსაკუთრებული მიმართულება ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში და II საუკუნიდან დაწყებული, ბევრი კრებისათვის ხანგრძლივი ყურადღების საგანს წარმოადგენდა.¹² ხილვები ექსტაზში და წინასწარმეტყველება, დაფუძნებული უშუალოდ საღვთო გამოცხადებაზე, რომლის პასიური იარაღიც მონტანი იყო, წინასწარმეტყველება მოახლოებულ ნეტარებაზე და ახალ ზეციურ იერუსალიმზე, აუცილებლობა მკაცრი ასკეტური ცხოვრებისა და მკაცრი სინანულისა, – აი, რაში მდგომარეობდა მონტანისტური სწავლების არსი მისი წარმოშობის პირველ ხანებში.¹³ თავიდან მონტანიზმმა დიდი მხარდაჭერა პოვა აზიაში (მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ეკლესიის მხრიდან დაგმობილი). როგორც ეგვიპტი ამბობს, ამ სწავლებამ ბევრი მიმდევარი მოიპოვა, რომელთა შორის იგი პროკლეს მოიხსენებს, ფრიად პატივცემულ პირს და ტერტულიანეს მიერ „Proculus noster“ – ად („ჩვენი პროკული“)¹⁴ წოდებულს. თავად ტერტულიანეც ამ სწავლებით იყო შეპყრობილი, თუმცა, მართლმადიდებლური რწმენისათვის არ უღალატია.¹⁵ მონტანისტების მართლმადიდებლური სწავლების შესახებ, მათი გამოჩენის დასაწყისში, მოწმობს ეპიფანეც, რომელიც ირწმუნება, რომ ისინი მოძღვრავენ მამის, ძისა და სულიწმიდის შესახებ ზუსტად ისევე, როგორც მართლმადიდებლები.¹⁶ მაგრამ დროთა განმავლობაში მონტანისტურმა სწავლებამ წმიდა სამების შესახებ თავისი სიწმინდე დაკარგა და ეკლესიის მამების მხრიდან დაიგმო. მონტანის პიროვნებისათვის უაღრესად დიდი მნიშვნელობის მინიჭებამ გვიანი დროის მონტანისტურ სწავლებაში და განსაკუთრებით წმიდა სამების შესახებ მათმა გაურკვეველმა გადმოცემამ გამოიწვია ის, რომ ზოგიერთები სულიწმიდას მონტანისთან აიგივებდნენ. თვით ტერტულიანესაც, როგორც მისი სიტყვებიდან ჩანს, არ ჰქონდა ეს გაცნობიერებული და როცა მონტანის ერთ-ერთ გამონათქვამს იხსენებს, ამბობს: „პარაკლიტმა თქვა“.¹⁷ ფირმილიანე, კირილე იერუსალიმელი და სხვ. განსაკუთრებით გმობდნენ მონტანიზმში სულიწმიდის მონტანისთან გაიგივებას.¹⁸ მათ წინააღმდეგ მთელი სიმკაცრით აღდგა ბასილი დიდი ამფილოქესადმი თავის ეპისტოლეში: „პეპუზანელითა (მონტანელითა) ნათლობა არაფრით შეიძლება იყოს გამართლებული და მიკვირს, როგორ ვერ შეამჩნია ეს დიდმა დიონისემ, კანონებში ესოდენ გაცნობიერებულმა. პეპუზანელები, სრულიად ნათლად ჩანს, რომ მწვალებლები არიან, რადგან სულიწმიდაზე მკრეხელობენ, როცა უწმინდურად და უსიარცხვილოდ მიანიჭეს მონტანს და პრისკილას ნუგეშინისმცემელის სახელი. იმის გამო, რომ ადამიანს აღმერთებენ, გმობას ექვემდებარებიან; ხოლო იმის გამო, რომ სულიწმიდას შეურაცხყოფენ ადამიანებთან გაიგივებით, სამარადისო მსჯავრს ექვემდებარებიან, რადგან სულიწმიდის გმობა არ შეიძლება მიტევებულ იქნეს. ნუთუ შეიძლება როგორმე ნათლობის ჭეშმარიტად აღიარება, რომელიც

აღესრულება სახელითა მამისათა და ძისათა და მონტანისათა ან პრისკილისათა? და მიუხედავად იმისა, რომ დიონისე დიდმა ყველაფერი ეს ვერ შეამჩნია, ჩვენ არც ერთ შემთხვევაში არ უნდა მივემხროთ იმას, რაც არასწორია. უმართებულობა აქ ყველასათვის ცხადი და ნათელია, ვისაც კი მცირედენი გონება მანც აქვს“. ¹⁹ IV საუკუნის შუა ხანებში ჩვენ უკვე ყველა მონტანელს საბელიოსობით დასწავლავდნენ ვხედავთ. ²⁰ ასე რომ, ლაოდიკიის კრება იძულებული გახდა მათ წინააღმდეგ შემდეგი კანონი მიეღო: „დიდი გულმოდგინებით უნდა მოხდეს ე. წ. ფრიგელთა (მონტანელთა) მოსანათლად მომზადება და შემდგომ მათზე ეკლესიის ეპისკოპოსების ან მღვდლების მიერ ნათლობის საიდუმლოს ჩატარება, თუნდაც ისინი ვითომცა დასის წევრები იყვნენ და უდიდებლად იწოდებოდნენ“. (მე-8 კან.) დასარულ, მეორე მსოფლიო კრებამაც მიმართა კანონი მათ წინააღმდეგ.

ყველა დასახელებული ერესიდან კანონი ნებას რთავს ეკლესიაში მიღებას ხელმეორედ ნათლობის გარეშე არიოზელებს, მაკედონიოსიანელებს, აპოლინარელებს, ნოვატიანელებს, საბატიანელებსა და ტეტრადიტებს. პირველნი, ანუ არიოზელები, მაკედონიოსელები და აპოლინარელები, თუმცა კი ქადაგებდნენ მართლმადიდებლური სწავლების წინააღმდეგ, მაგრამ ფორმის მიხედვით ნათლობას ისინი სწორად ატარებდნენ, სახელდობრ, აღასრულებდნენ მას წმიდა სამების სახელით, რომელსაც არ უარყოფდნენ, თუმცაღა, იგი შეცდომით ესმოდათ. საკმარისი იყო უკვე ის, რომ მათი ნათლობა სწორად იყო მიჩნეული იმიტომ, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებით სწორად და ჭეშმარიტად ითვლებოდა და ითვლება ყოველი ნათლობა, რომელიც წმიდა სამების სახელით აღესრულება, ვის მიერაც არ უნდა იყოს იგი აღსრულებული. ყოველი, ვინც კი ნათლობას ატარებს, მხოლოდ იარაღს წარმოადგენს, რომელსაც ქრისტიე თავად იჩრევს თავისი სასუფეველისათვის ადამიანის მოსაპოვებლად. ეს იარაღი მხოლოდ წესს აღასრულებს, მაღლი კი ღმერთისგან გარდამოდის. მხოლოდ ასეთი თვალსაზრისის წყალობით შეეძლო ეკლესიას ეცნო და ცნობდა კიდევაც ისეთი მწვალებლების ნათლობას, როგორებიც არიოზელები და მაკედონიოსიანელები იყვნენ. დანარჩენები: ნოვატიანელები, საბატიანელები და ტეტრადიტები, ბუკვალური მნიშვნელობით მწვალებლები არც იყვნენ, არამედ – სქიზმატიკოსები. ისინი მართლმადიდებლებს მხოლოდ ზოგიერთი განსაკუთრებული შეხედულებით გამოეყოფოდნენ, დოგმატიები კი ერთნაირი ჰქონდათ. თუ კრების მამები არ თვლიდნენ აუცილებლობად მეორედ ნათლობა დაეწესებინათ პირველათვის, მაშინ მათ ნაკლებად შეეძლოთ დაეწესებინათ იგი მეორეთათვის. კანონის მოთხოვნით ყველა დასახელებული მწვალებელი ეკლესიაში შეიძლება მიღებული ყოფილიყო ორი პირობის დაცვით: პირველი, მწვალებლობის წერილობითი უარყოფა და მეორე, მათზე მირონცხების საიდუმლოს ჩატარება.

ეკლესიაში მოქცევისას თავისი ერესისაგან, ასეთი წერილობითი სახის განდგომას, როგორც ვიხილეთ, ნოვატიანელთაგან ნიკეის კრებაც მოითხოვდა: „უპირველეს ყოვლისა, მართებთ წერილობითი აღთქმა, რომ ეკლესიას მიეკედლებიან და დაიმარხავენ კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიის განწესებებს“ (მე-8 კან.). სოკრატეს

ისტორიიდან ვხედავთ, რომ ლიბერიოსრომაელი მაკედონიოსის მიმდევრებისაგან წერილობით განცხადებას მოითხოვდა, სადაც ისინი დაარწმუნებდნენ, რომ მართლმადიდებლობას მიჰყვებიან: „მათი განცხადების შემდეგ ლიბერიოსმა ისინი მოიწვია, რათა წერილობით ჩამოეყალიბებინათ თავიანთი აღსარება. მაშინ მათ ლიბერიოსს მისცეს ბარათი, სადაც ნიკეის კრების სიმბოლო იყო დაწერილი“.²¹ სოზომენი იხსენებს ვალენტინესა და ურსაკიოსის ბარათს, სადაც ისინი ანათემას გადასცემენ არიოზის ერესს და ადასტურებენ ერთარსებაში თავიანთ რწმენას.²² ბასილი დიდი ებესენელებსაღმე თავის ეპისტოლეში მოიხსენებს იმ მწვალებლებს, რომლებსაც თავის გამართლება ეწადათ და ამბობს: „რაკი ამბობენ, რომ გონს მოეგნენ, მაშინ წერილობით დაადასტურონ, რომ ინანიებენ და ყოველგვარ მწვალებლობას ანათემას გადასცემენ“.²³ ასეთივე წერილობით განცხადებებს მოითხოვდნენ მეორე მსოფლიო კრების მამებიც დასახელებული მწვალებლებისაგან. თუკი ისინი მოინდომებდნენ ეკლესიაში მოქცევას. მწვალებლობისაგან განდგომის ასეთი წერილობითი სახის წარმოდგენისას, კანონი განაჩინებს, რომ მირონცხების საიდუმლო ჩატარდეს და ამის შემდეგ იქნენ მიღებული ეკლესიასთან ერთობაში. განწყობა, ზოგიერთი მწვალებლების მიმართ ეკლესიაში მოქცევისას მირონცხების ჩატარების შესახებ, გამოიცა ჭკრ კიდევ ლაოდიკიის კრებაზე (მე-7 კან.). ჩვეულება, რომლის თანახმადაც ამ წესის აღსრულებისას სხეულზე მირონი უნდა ეცხოთ რამდენიმე ადგილას, აღმოსავლურ ეკლესიაში საერთო იყო, როგორც ამას წინამდებარე კანონი ამბობს, რასაც ყველაზე უკეთ კირილე იერუსალიმელი ამოწმებს თავის საიდუმლოშემცველ სიტყვებში.²⁴ ამ აღებულ შემთხვევაში მირონცხების მნიშვნელობას სვიმეონ თესალონიკელი გვიხსნის: „შემდეგ მღვდელმთავარი მას მირონს ცხებს, რომელიც არ არის უბრალო ზეთი; ის ბევრი ართმატული შენაერთისაგან შედგება, რაც სიმბოლოურად წარმოადგენს ძალის სიჭარბეს და სულიწმიდის მრავალფეროვან ნიჭს და, აგრეთვე, მისი სიწმიდის კეთილსურნელებას. მირონი გადაეცემა როგორც ქრისტეს ბეჭედი და ნიშანი. როგორც ქრისტე უწოდებს თავის თავს ცხებულს სწორედ იმიტომ, რომ მას საკუთარ სხეულშიც მქონდა მამისაგან სულის მთელი ძალა, რის შესახებაც ესაია გვეუბნება: „სული უფლისაა ჩემ ზედა, რომლისა ძლით მცხო მე, მახარებელად გლახაკთა...“ (61,1), ასევე ისინიც, როცა მისგან მირონის საშუალებით მადლს იღებენ, ქრისტიანებად იწოდებიან და უფლის ქრისტეებად (ცხებულებად) იქცევიან... როცა ცხებს, მღვდელმთავარი ამბობს: *Σφραγίς δαπεράς Πνεύματος Αγίου, Αμην* – სულიწმიდის ბეჭედი, და ამით აჩვენებს, რომ ცხება არის ქრისტეს ნიშანი, რადგან თვით ცხებაც ჭვრის ფორმით ხდება და ამ დროს მიიღება სულიწმიდის ნიჭი“.²⁵ დასავლეთში, მწვალებლების ეკლესიაში მიღებისას, მათ წმინდა მირონს არ ცხებდნენ; ასეთ შემთხვევაში საკმარისად თვლიდნენ ხელთდადებას. მიტეგების ასეთი იოლი სახე იმ შეხედულებით აიხსნება, რომლის თანახმადაც ყოველნაირი ნათლობა სწორად ითვლება, ვის მიერაც არ უნდა იყოს ჩატარებული. ეს შეხედულება ბევრი შფოთვის მიზეზი ხდებოდა აღმოსავლელ და დასავლელ ეპისკოპოსებს შორის. ამ საკითხისადმი დასავლელთა ზედმეტი შემბრალებლური დამოკიდებულება ასახ-

ულია consilii Arausiaci²⁶ (არაბსიონის კრება“ – არაბსიონი ქალაქია გალიაში). იგივე რეკომენდაციას იძლევა არელატის (არლის)²⁷ და ეპაონის²⁸ კრებები; იგივეს ვხედავთ სირიციუს რომაელის ეპისტოლეშიც²⁹. გაუგებარია მხოლოდ, თუ როგორ შეუძლია სირიციუსს მეორე მსოფლიო კრებას დაეყრდნოს, როცა ეს კრება კატეგორიულად მოითხოვს მირონცხებას. იგივე მნიშვნელობით საუბრობს ლეონ რომაელიც.³⁰ გრიგოლ რომაელთანაც ვკითხულობთ ამ განსხვავებაზე აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. მისი სიტყვებით, დასავლელები თვლიდნენ, რომ მათი ხელთდადება, მწვალებლების მიღებისას, შეესაბამებოდა აღმოსავლელთა მირონცხებას.³¹

კრების მამებმა ეკლესიაში მისაღებად მიიღეს ერთი სახის განწყობა – არიოზელთა, მაკედონიოსელთა, აპოლინარელთა, ნოვატიანელთა, საბატიელთა და ტეტრადიტთა მიმართ, და სხვა სახის – ეგნოზიოსელთა, მონტანისტთა, საბელიოსელთა და იმ მწვალებელთა მიმართ, რომლებიც გალატიის სამთავროდან იყვნენ, სახელდობრ, ესენი არიან მარკელოსიანელები და ფოტინელები. კრება მოითხოვს, რომ დასახელებული მწვალებლები ჭერ მოსანათლად მოეშადაონ, ანუ გარკვეული დრო კათაკმეველობაში დაჰყონ. სანამ აღვნიშნავდეთ როგორი რიტუალი ტარდებოდა ამ მწვალებელთა მიღებისას, მოკლედ შევჩერდებით მწვალებელთა ნათლობის საკითხზე, თუ როგორ წარმოგვიდგენია ჩვენ ეს პირველყოფილ ეკლესიაში.

მწვალებელთა ნათლობის საკითხი და მასთან დაკავშირებული ბრძოლა აღმოსავლელ და დასავლელ მამებს შორის ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, მნიშვნელოვან მომენტს წარმოადგენს მართლმადიდებელი ეკლესიის იდენის განვითარებასა და მის საიდუმლოში. როგორც კი ეკლესიამ გააცნობიერა თავისი ერთიანობა და მსოფლიურობა, და აქედან – თავისი უცდომელობა სხვადასხვა მწვალებლობასთან მიმართებით, როცა მან თავი გაცხადებული ჭეშმარიტების ერთადერთ დამცველად იგრძნო, მაშინ ბუნებრივია, მწვალებლებთან მის ბრძოლაში მაშინვე უნდა წამოწყებულიყო წინა პლანზე საკითხი საიდუმლოთა სისწორის შესახებ და ეს პირველ რიგში ნათლისღების საიდუმლოს უნდა შეხებოდა. მართლმადიდებელთა შეხედულების თანამიმდევრობას მხოლოდ ერთადერთ დასკვნამდე შეეძლო მიყვანა. კერძოდ, თუკი მწვალებლები გამოხსნაში მონაწილეობას მოკლებულნი არიან, მაშინ ისინი თავისთავად მოკლებულნი არიან შესაძლებლობას იყვნენ შუამავლები ადამიანთა ცხონების საქმეში. მათი ნათლობა, არ არის ნათლობა, ის არა თუ არ განწყენდს, პირიქით, ბილწავს, ზუსტად ისევე, როგორც თვით ერესი ბილწავს, როცა ადამიანი ასეთი ცრუ ნათლობის გზის მიმდევარი ხდება. ამის გამო ყველა, ვინც მწვალებლების მიერ ინათლება, მოუნათლავად უნდა ჩაითვალოს და მართლმადიდებლობაში გადასვლისას თავიდან უნდა მოინათლოს. ეკლესიის ურიცხვი მამები და მოძღვრები, III საუკუნის პირველ ნახევარში, მთელი სიმკაცრით იზიარებდნენ ამ შეხედულებას. კლიმენტი ალექსანდრიელი უვარგისს უწოდებს მწვალებელთა ნათლობას,³² ხოლო ამ შეხედულებას რომ მთელი ეგვიპტური ეკლესია იზიარებდა, ამას, სხვათა შორის, დიონისე ალექსანდრიელიც ამოწმებს თავისი წინამორბედ ჭერაკლეზე მონათხრობში, რომელიც მხოლოდ იმ მწვალე-

ბლებს აღარ ნათლავდა, რომლებიც ადრე მართლმადიდებლები იყვნენ, შემდეგ კი მწვალებლობაში გადავიდნენ და კვლავ დაუბრუნდნენ მართლმადიდებლობას.³³ ტერტულიანე მხოლოდ ერთ ნათლობას და ერთ ეკლესიას ცნობს, და სრულიად უარყოფს მწვალებელთა ნათლობის მნიშვნელობას „პირველ რიგში იმიტომ, – ამბობს იგი, – რომ ისინი ეკლესიის გარეთ არიან, მეორეც – ისინი არ აღიარებენ არც იმ ღმერთს, არც იმ ქრისტეს, რომელსაც მართლმადიდებლები აღიარებენ“.³⁴ კვიპრიანე მოიხსენიებს აგრიფინეს თავმჯდომარეობით III საუკუნის დასაწყისში კართაგენში ჩატარებულ კრებას, სადაც ერთხმად აღიარეს მწვალებელური ნათლობის უკანონობა.³⁵ ევსევი ასახელებს ორ კრებას მცირე აზიაში III საუკუნის პირველი ნახევრიდან, სადაც იგივე განჩინება გაკეთდა.³⁶ რამდენად ძველი იყო უკვე იმ დროისათვის ეს განჩინება, ჩანს ფირმილიანეს სიტყვებიდან, რომელიც ამბობს, რომ არავის ემასხვგრება ჰქონდა თუ არა მას დასაბამი: „ისინი ყოველთვის ერთ ეკლესიას ცნობდნენ და ერთ ნათლისღებას, რომლის აღსრულებაც მხოლოდ ამ ეკლესიითაა შესაძლებელი“.³⁷ ზუსტად ასევე, მოციქულთა განწესებანიც ჭეშმარიტად არ მიიჩნევენ მწვალებელთა მიერ ჩატარებულ ნათლობას.³⁸ საერთოდ, მწვალებელთა ნათლობას ყველანი უწმინდურად მიიჩნევენ და კანონის თანახმად მოითხოვდნენ, რომ ეკლესიაში მიღებამდე მათი თავიდან მონათვლა მომხდარიყო. სრულიად განსხვავებული აზრი ჰქონდა ამის თაობაზე რომის ეკლესიას. რომში მწვალებლებს უყურებდნენ, როგორც ქრისტიანობიდან განდგომილთ, თუნდაც ეკლესიის გარეთ ყოფილიყვნენ მონათლულნი, და მათ ეკლესიაში იღებდნენ უბრალოდ თავზე ხელთდადებით, როგორც ყველა სხვა ცოდვილებს. ნოვაციანელები თავიანთი ეკლესიის სიწმინდეზე, სრულიად არასაფუძვლიან შეხედულებას იზიარებდნენ და ამიტომ დაადგინეს მათთან გადასული მართლმადიდებლების გადანათვლა; რომში კიდევ უფრო დიდი მონდომებით იცავდნენ თავიანთ პრაქტიკას. ამან ბევრი ნუმიდიელი ეპისკოპოსის დაბნეულობა გამოიწვია. ისინი ეგვიპტელი ეპისკოპოსების ქმედების სისწორეში დაეჭვდნენ, რომლებიც მწვალებელთა ნათლობის საკითხში რომის ეკლესიის შეხედულებებს უჭერდნენ მხარს. ამიტომ თვრამეტმა მათგანმა კვიპრიანეს მიმართა, რომელიც იმ დროს თავის ეპისკოპოსებთან ერთად კართაგენის კრებაზე იმყოფებოდა და თხოვეს მას მათი ეჭვები გაეფანტა. კრებამ განიხილა ეს საკითხი და მწვალებელური ნათლობის არაქრისტიანული ხარისხი ერთხმად აღიარა.³⁹ იგივე შინაარსის პასუხი ვასცა კვიპრიანემ მსგავს შეკითხვაზე მავრიტიანის ეპისკოპოსს კვინტს.⁴⁰ იმავე წელს მეორე კრებამ, რომელზეც სამოცდათერთმეტი ეპისკოპოსი შეიკრიბა, დაამტკიცა ძველი გადაწყვეტილება და თავისი ეპისტოლე გაუგზავნა რომის ეპისკოპოს სტეფანესს;⁴¹ იგი იმ დროს ამ საკითხთან დაკავშირებით აღმოსავლელ ეპისკოპოსებთან წინააღმდეგობაში იყო. მცირე აზიის რამდენიმე კრებაზე კვლავ იქნა მიღებული მწვალებელური ნათლობის არაქრისტიანული ხარისხის პრინციპი; ამ საკითხში განსაკუთრებულ მოშურნეობას იჩენდნენ: ტარსელი ეპისკოპოსი ელენიოსი და კესარიელი ეპისკოპოსი ფირმილიანე, სტეფანე კი, რომელიც ყველანაირი მეთოდით ცდილობდა თავის მხარეს მიედრიკა მცირე აზიის ეპისკოპოსები, იმდენად შორს წავიდა, რომ მათ

საეკლესიო ზიარებიდან განყენებითაც კი დაემუქრა. წარუმატებელი იყო დიონისე ალექსანდრიელის არგუმენტებიც, რომელიც როგორც ეგვიპტისადმი მისი წერილებიდან ჩანს,⁴² ასევე წინააღმდეგი იყო მწვალებლური ნათლობისა, მაგრამ ბრძოლაში ჩაბმა არ სურდა და პირიქით, ამ ორ მხარეს შორის მშვიდობის დამყარებას ცდილობდა: „მან ვერ შეძლო შეეჩერებინა რომის ეპისკოპოსის თვითნებური და განუსჯელი, ამპარტავნებითა და ვნებით გამოწვეული ბრძოლა“, აღნიშნავს ამასთან დაკავშირებით ერთ-ერთი მისი თანამედროვე მეცნიერი.⁴³ აღმოსავლელ ეპისკოპოსთა ოპოზიციამ რომის წინააღმდეგ უმაღლეს ზღვარს მიაღწია, როცა სტეფანემ საკუთარი თავი episcopus episcoporum („ეპისკოპოსთა ეპისკოპოსად“) გამოაცხადა და ყველა ეპისკოპოსის იძულება განიზარახა, რომ მის ხელისუფლებას დამორჩილებოდნენ.⁴⁴ დევნილობამ, რომელიც იმპერატორ ვალერიანეს დროს 257 წელს განხორციელდა, ამ ბრძოლას ბოლო მოუღო, ბრძოლას, რომლის მსხვერპლიც კვიპრიანე დიდი აღმოჩნდა.

დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის განხეთქილება კვლავ წამოიჭრა დონატისტულთა ნათლობასთან დაკავშირებით, რომლებიც ეკლესიის სიწმინდის შესახებ, ნოვაციანელთა თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ასწავლიდნენ, რომ სასიკვდილო ცოდვაში ჩავარდნილ მღვდელს, არავითარი საიდუმლოს ჩატარება არ შეუძლია. ამის გამო ისინი ხელმეორედ ნათლავდნენ, ვინც მათთან მართლმადიდებელი ეკლესიიდან გადავიდოდა. დონატისტულთა შესახებ საკითხი გადაწყდა 384 წლის კართაგენის კრებაზე და იქვე გამოჩნდა ზოგიერთი დათმობა კვიპრიანეს სწავლებასთან შედარებით, თანაც! კანონით დადგინდა, რომ მეორედ ნათლობა არ უნდა იყოს აუცილებელი პირობა განურჩევლად ყველა მწვალებლისათვის.⁴⁵ კრების თავმჯდომარე გრატის სიტყვიდან ჩანს, რომ კრებას მიანდა გადაჭარბებულ უკიდურესობად როგორც აღმოსავლეთის მიმართულება, რომლის წარმომადგენელიც კვიპრიანე იყო, ასევე დასავლეთისაც – რომლის წარმომადგენელი იყო სტეფანე.⁴⁶ მშვიდობისა და ეკლესიის ერთიანობისათვის აუცილებელი შეიქმნა ამ მიმართულებებს შორის საშუალო გზის გამოხატვა, რაც გაკეთდა კიდევც. ნიკეის კრებამ პირველმა აჩვენა გონივრული შეწყნარება, როცა თავისი მე-8 კანონი მიიღო. სოკრატე და სოზომენი ადასტურებენ, რომ ნიკეის კრებამ მთელი ეკლესიის თანაგრძნობა⁴⁷ პოვა და ეს კანონი მთელი ეკლესიისათვის საერთო გახდა. ამის საუკეთესო მტკიცებულებას წარმოადგენს კონსტანტინოპოლის კრების მე-2 კანონი, რომელიც შემდგომში მცირედი დამატებებით ტრულის კრების მიერ იქნა აღორძინებული.

ყოველივე ზემოთქმულიდან, მართლმადიდებელ საზოგადოებაში, სადაც ნათლისღების საკითხში ვხელმძღვანელობთ კრებებითა და მამების საერთო განწყობებით, მართლმადიდებელი ეკლესიის პრინციპი შეიძლება შემდეგი სახით ჩამოვყალიბოთ: ნათლისღება, როგორც ქრისტეს მიერ დაწესებული, შეიძლება აღსრულდეს მხოლოდ მის ეკლესიაში და, შესაბამისად, მხოლოდ იქ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი და მაცხოვრებელი, მაგრამ თუ ეკლესიის გარეთ მყოფ სხვა ქრისტიანულ საზოგადოებებს შეგნებულად სურთ ახლადმონათლული ქრისტეს ეკლესია-

ში შეიყვანონ, ანუ გაზრახვა აქვთ ნათლისღებით ღვთაებრივი მაღლი გადასცენ პირს, რათა იგი სულიწმიდის ძალით ქრისტეს სხეულის ჭეშმარიტი წევრი გახდეს და ღვთის აღმოშობილ შვილად, მაშინ ასეთ საზოგადოებაში მიღებული ნათლობა იმდენად ჭეშმარიტად ჩაითვლება, რამდენადაც ის აღესრულება წმიდა სამების რწმენის საფუძველზე – სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა, რადგან სადაც რწმენით არის მოცემული და მიღებული ასეთი ნათლობა, იქ მან მაღლით უნდა იმოქმედოს და ქრისტეს შემწეობა არ დააყოვნებს გამოვლინებას. ყველა საზოგადოება, რომელიც ღმერთის შესახებ სწავლებას ამახინჯებს და არ აღიარებს ღმრთეებაში წმიდა პირთა სამებას, არ შეუძლია ჭეშმარიტი ნათლობა ჩაატაროს და, ამდენად, ამ საზოგადოებაში ჩატარებული ნათლობა არ არის ნათლობა, რადგან ასეთი საზოგადოება ქრისტიანობის გარეთ დგას. ამის გამო, მართლმადიდებელი ეკლესია ჭეშმარიტად და საცხოვნებლად მიიჩნევს ნებისმიერი ქრისტიანული საზოგადოების ნათლობას, რომელიც მის ზღუდეს გარეთ არის. იქნება ის მწვალებლური თუ სქიზმატიკური, თუ ეს ნათლობა აღსრულებულია ჭეშმარიტად სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა.⁴⁸

ახლა კი გავაგრძელოთ წინამდებარე კანონის განმარტება. კრების მამების მოთხოვნით ეგნომოსიანელები, მონტანელები, საბელიოსიანელები, მარკელოსიანელები და ფოტინელები მართლმადიდებლურ ეკლესიაში გადმოსვლისას ჯერ კათაკმეველებად უნდა ყოფილიყვნენ და მერე უნდა მომხდარიყო მათზე ნათლისღების საიდუმლო აღსრულება. არც ერთ დასახელებულ მწვალებელთა ნათლობა არ შეიძლება ჭეშმარიტად მიჩნეულიყო. ეგნომიანოსნი არა მარტო უარყოფდნენ წმიდა სამების პირთა თანასწორობას,⁴⁹ არამედ – არც კი სურდათ ნათლობის ჩატარება წმიდა სამების სახელით, და ასეთი სახელით მონათლულებს, თავიდან ნათლავდნენ ერთგვის შთაფლვით და თანაც ქრისტეს სიკვდილის სახელით, რითაც თვით ნათლობის საიდუმლოს არსს ამახინჯებდნენ.⁵⁰ თეოდორიტესთან მათ შესახებ გვითხულობთ: „ნათლობასთან მიმართებით ძველ კანონს ამახინჯებდნენ, რაც ჩვენ უფლისა და მოციქულებისაგან მოგვეცა და მოიგონეს ახალი სწავლება იმის შესახებ, რომ არ არის საჭირო ნათლობისას სამგზის შთაფლვა, არამედ ერთგვის ქრისტეს სიკვდილის სახელით“.⁵¹ მოციქულთა 50-ე კანონში ჩვენ უკვე ვიხილეთ, თუ როგორი სასჯელი ელის ვინც ამ სახით ახდენს ნათლობას. იმის შესახებ, თუ როგორ ნათლობას აწარმოებდნენ მონტანელები, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ამ კანონის განმარტებაში. მათი არამართებულობა სავესებით ნათელია. საბელიოსნი, თავიანთი კანონით, იზიარებენ შეხედულებას ძე-მამობაზე (οπατοριუმ, υιοπατριαν), გამოთქმა Υιοπατριუ საბელიოსის მიერ გამოყენებულია იმის აღსანიშნავად, რომ მამა და ძე პირადად განუყოფელი არიან და ერთ პირს წარმოადგენენ ორი სახელწოდებით. საბელიოსიანელთა შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ამ კრების I კანონში. წმიდა სამების პირთა ამგვარად გაცნობიერების გამო, ისინი, რა თქმა უნდა, წმიდა სამების სახელით ნათლობას ვერ მოახდენენ და, შესაბამისად, მათ მიერ ჩატარებული ნათლობა, როგორც უმართებულოდ ჩატარებული, ჭეშმარიტად ვერ იქნებოდა მიჩნეული. ასევე, მარკელოსიანელთა და ფოტინელთა ნათლობებიც, რომელთა

შესახებ საუბარი იყო, აგრეთვე, ამ კრების I კანონის განმარტებაშიც. თავიანთი ანტიქრისტიანული სწავლების თანახმად, მათ არ შეეძლოთ მოენათლათ წმიდა სამების სახელით, რის გამოც მართლმადიდებლებისათვის მათი ნათლობა ქეშმარ-იტი ვერაფრით იქნებოდა. ყველა დასახელებულ მწვალებლებთან მიმართებით კანონი ამბობს, რომ ისინი მიღებულ უნდა იქნენ როგორც ელინელები, ამიტომ „ბირველ დღეს მათ ქრისტიანებად ვრაცხთ“ (πρωτημεν αμαρτωλως χριστιανους). ეს უნდა გავიგოთ სიტყვის ვიწრო გაგებით, კერძოდ, ეს ნიშნავს, რომ ხდება მათი შეეგანა მართლმორწმუნე საზოგადოებაში და რომ მათ ლოცვითა და კურთხევით ეკლესი-ისკენ ეხსნებათ გზა. ამ მნიშვნელობით კათაკმეველებიც ქრისტიანებად იწოდებოდნენ.⁵² მეორე დღეს მათ კათაკმეველთა რიგში იღებდნენ და თანდათან უქად-აგებდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას. მოციქულთა განწესებებში (VII, 49) ჩვენ ვხედავთ იმ წესის დაწვრილებით გადმოცემას, რომლითაც კათაკ-მეველებს მართლმადიდებლური სწავლება გადაეცემოდათ. შემდეგ მათზე შელოც-ვა ხდებოდა და მისი მეშვეობით მათგან უწმინდური სული განიდევნებოდა, რომელ-საც ისინი მანამდე ცრუ სწავლებასთან ჰყავდა მიჯკვეული. გრიგოლ ნაზიანზელი, კირილე იერუსალიმელი და სხვა მამები მოწმობენ, რომ ეს წესი ნათლობის წინ საყოველთაო იყო.⁵³ ამის შემდეგ, გარკვეული დროით ისინი კიდევ უნდა დარჩე-ნილიყვნენ კათაკმეველებად, ესმინათ წმიდა წერილი და მკაცრი კრძალულობით ცრუსწავლებიდან განდგომისა და ეკლესიასთან მიახლების მტკიცე გადაწყვეტილე-ბა გამოემუღვენებინათ. გრიგოლი, კირილე, იუსტინე და ტერტულიანე მოწმობენ, რომ ეს იყო საერთო მოთხოვნა ყველა ზრდასრული ადამიანისათვის, რომელიც ნათლობისათვის ემზადებოდა.⁵⁴ ამასთან დაკავშირებით, ღირსშესანიშნავ მაგალ-ითს გვაძლევს სოკრატე, რომელიც გვიყვება ერთ მატყუარა იუდეველზე, რომელ-საც სურდა გამოცდის გარეშე მიეღო ნათლობა.⁵⁵ ამდენად, მხოლოდ ამ სახით მო-მზადებისა და გამოცდის შემდეგ ხდებოდა საბოლოოდ მათზე ნათლისღების საიდ-უმლოს აღსრულება.⁵⁶

ამ კანონში ნოვატიანელები იწოდებიან ἀπιστοι – მემარცხენეებად. ამ კრების ოქმებიდან არ ჩანს, რომ ისინი თავიანთ თავს ამ სახელს უწოდებდნენ. ჩვეულებრივ მათი სახელები იყო ἀπιστοι (უკეთესნი), καθαρῖοι (წმინდები) და καθάρσται (წმინ-დანები) და მხოლოდ მართლმადიდებლები განსაზღვრავდნენ მათ სახელით „მე-მარცხენეები“, რითაც მათი ცხოვრების ერთ განსაკუთრებულობას აღნიშნავდნენ. ბალსამონის განმარტებით, ეს სახელი ἀπιστοι მოდის იქიდან, რომ მათ მარცხენა ხელი სძაგდათ და იმით რაიმეს ალებას გაუზრბოდნენ.⁵⁷ იგივეს ამბობს არმენოპ-ლოც თავის თხზულებაში.⁵⁸ როგორც უკვე ითქვა, ჩვენ სიამოვნებით მივიღებდით იმ რედაქციას, სადაც გამოყენებულია სიტყვა ἀπιστοι, როგორც ეს კანონთა კრე-ბულშია, რადგან ასეთი რედაქცია გამართლებულია ნოვატიანელთა მთელი ის-ტორიით. მაგრამ, რამდენადაც, ჩვენი სამუშაო გეგმის თანახმად ძირითადი ტექს-ტი ჩვენთვის ათენის გამოცემის კანონთა ტექსტია, ამიტომ არ შეგვეძლო ჩვენი თავისთვის უფლება მიგვეცა, მას გავშორებოდით.⁵⁹

არისტინესთან ამ კრების მერვე (მე-8) კანონსაც ვხვდებით. იგი ასე გამოითქმის. „ერთგზის შთაფლვით მონათლული ეგნომიანოსნი, საბელიოსნი და ფრიგველები

მიღებულ უნდა იქნენ ისევე, როგორც ელინელები“.⁶⁰ ცხადია, რომ ეს კანონი ათენის სინტაგმის რედაქციით გამოცემულ მე-7 კანონის მხოლოდ ნაწყვეტს წარმოადგენს და საეკლესიო ზედმეტია მის შესახებ განსაკუთრებული საუბარი.

შენიშვნები:
 1. აქ კანონის თარგმანისა ჩვენ მიყვებით ათენის სინტაგმას, სადაც წერია „Αριστερός“ (Τὸς πρῶτονθενούς τῆ ὀρθοδοξίας... καὶ Νουατῆανός, τὸς λέγοντας ἑαυτοὺς Καθαρὸς καὶ Αριστερός...) – თავიანთ თავს უწოდებდნენ წმინდანებს და უკეთესებს. რაც ჩვენ ვადავთარგმნეთ სიტყვით „მემარცხენეები“. იგივეს ვხედავთ ბვეერეიას გამოცემაშია და მის ლათინურ თარგმანში „sinistros“ იხ. E. sive Pandectae, I, 96. ზუსტად იგივეს ვკითხულობთ Voelli et Justelli, Biblioth. juris can. I, 58, ოღონდ გვერდზე, სქოლიოში წერია „ἀριστερός“ (იქვე). ასევეა პიტრას *Juris eccl. graecorum historia et mon.*, I, 511 გამოცემაშიც. კანონთა კრებულის 1843 წლის პეტერბურგის გამოცემაში (გვ. 40), ისევე როგორც 1862 წლის მოსკოვის გამოცემაში (გვ. 65). სიტყვის ἄριστερός ნაცვლად, წერია ἀριστερός, რაც თარგმნილია სლავური სიტყვით უკეთესები“ („Лѣшнѣ“). ჩვენ ვუშვებთ, რომ იმის აფუძვლებზე, რომ ნოვატიანელები თავიანთ თავს „წმინდანებს“ და „უკეთესებს“ უწოდებდნენ, უფრო სწორი იქნებოდა დაგვეწერა „უკეთესი“, ვიდრე „მემარცხენე“, ანუ რუსული რედაქცია ვაგვეზიარებინა, მაგრამ, რადგანაც, ჩვენ სამუშაოს საფუძვლად ათენის სინტაგმა ავიღეთ, ამიტომ უფლება არა გვაქვს მისგან გადავხაროთ.* ამასთან, რუსული რედაქცია ამ შემთხვევაში სხვა არაფრითაა გამართლებული, გარდა ერთადერთი ფიუსტელის შენიშვნისა მინდორზე, მაშინ, როცა, ამ კანონის ყველა სხვა ნაბეჭდ ტექსტში ფიუსტელისეულშიც კი, წერია სიტყვა ἀριστερός და არა ἀριστερός. „საქვთმპრობელში“ არაფრია ნათქვამი ამ განსხვავებაზე. შემდგომში ჩვენ ვიხილ- ილავთ თუ რატომ იწოდებიან ნოვატიანელები „მემარცხენეებად“.

* მიუხედავად ასეთი განცხადებისა, კანონის ტექსტში მაინც წერია „უკეთესი“ და არა „მემარცხენე“.

2. იხ. I მსოფლ. კრების მე-8 და II მსოფლ. კრების I კანონების განმარტებები.
3. აქ რომ ნამდვილად ეს მწვალებლობა უნდა ვიგულისხმოთ, ამას კირილე იერუსალიმიელი მოწმობს *Catechesis XV de secundo Christi adventu* [Migne, s. g., t. 33, col. 869-916]. იხ. ამ კრებულის I კან. განმარტება.
4. *Socrat., Hist. eccl. V, 21* [Migne, s. g., t. 67, col. 621]. – *Sozom., Hist. eccl. VII, 18* [Migne, s. g., t. 67, col. 1468, 1469].
5. *Аф. Свт., II, 188.*
6. იქვე, 190.
7. *შტრ. Socrat., Hist. eccl. V, 22* [Migne, s. g., t. 67, col. 625-645]. – *Sozomen, Hist. eccl. VII, 17* [Migne, s. g., t. 67, col. 1464-1468]. – *Epiph., Adv. haeres. Haer. LXX (al. L)* [Migne, s. g., t. 42, col. 340-373]. – *შტრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 337-342.*
8. *Ex Actis Pilati accuratam se huius instituti rationem didicisse gloriantur, in quibus scriptum est VIII Kal. Aprilis Salvatorem esse passum* („ისინი ამაყობენ, რომ ამ დადგენილების ზუსტი საფუძვლიანობა მათ შეიტყვეს პილატეს ოქმიებიდან, სადაც წერია, რომ მაცხოვარი ეწო მე-8 დღეს აპრილის კალანდამდე“ – კალანდა, ეს არის რომის კალენდრით ყოველი თვის პირველი რიცხვი). *Epiph. Haer. L (al. XXX)* [Migne, s. g., t. 41, col. 885, 886]. *Acta Pilati* – ეს არის ანგარიში ქრისტეს სიკვდილის, აღდგომისა და ამაღლების შესახებ, რომელიც პილატემ ტიბერიოსს წარუდგინა. ამის შესახებ ევსევი თავის საეკლესიო ისტორიაში (*Hist. eccl. II, 2*) [Migne, s. g., t. 20, col. 140] საუბრობს. იგივეს მოიხსენიებს, როგორც ეპიფანე, რომლის სიტყვებიც ჩვენ ზევით მოვიყვანეთ, ასევე იუსტინე (*Apol. II ad Antonium Pium*) [Migne, s. g., t. 6, col. 453] და სხვები. თხზულებები, რომლებსაც ევსევი და სხვები მოიხსენიებენ, უკვე აღარ არსებობს; არის მხოლოდ ერთი ცალბი დოკუმენტი, რომელიც კევის სიტყვებით, ყველა შემთხვევაში აპოკრიფად უნდა ჩაითვალოს *შტრ. G. Cave, დასახ. თხზ., p. 25. იხ. მოციქულ. მე-60 კანონის განმარტება.*
9. *Epiph., Contra quartadecimnos* [Migne, s. g., t. 41, col. 885]. e,
10. *Theodoret., Haer. fabul. compendium, lib. III, cap. 2* [Migne, s. g., t. 83, col. 404].
11. *შტრ. Schwegler, der montanismus und die christliche Kirche des 2 Jahrh. Tübing. 1841.*

12. შტრ. Hefele, Conciliengeschichte, I, 83 და შემდეგ.
13. Schwegler, დასახ. თხ., S. 76.
14. შტრ. Euseb., Ilist. eccl. V, 3, 13, 16 [Migne, s. g., t. 20, col. 436, 437; 460, 461; 464-473].
15. შტრ. Tertull., De veland. virgin. c. 1 [Migne, s. g., t. 2, col. 888-890].
16. Adversus Phrygastas, sive Montanistas aut Tascodrugitas. Haer. XLVIII (al. XXVIII) [Migne, s. g., t. 41., col. 856-880].
17. მართალია, ტერტულიანე ამგვარად გამოთქვამს, მაგრამ ის მონტანის ბარაკლიტად მაინც არ მიიჩნევს, არამედ – ბარაკლიტისგან შთაოხრებულიად. იმის შემდეგ, რაც ტერტულიანე მონტანისტებს მიემხრო, მან შემდეგი თხზულებები დაწერა: 201 წ. – ბარაკლესიასაგან ქალების დაცვაზე. სინანულზე, სიწმინდეზე, მხედრის გვირგვინზე; 202 წ. – ქალთა სამკაულებზე. დევნილების თაშა გაქცევაზე; 203 წ. – ერთი ქორწინების შესახებ, მარხვის შესახებ; 205 წ. – სკორპიაკი, სულის შესახებ გერმანისა, ვალენტინისა და თუდეცილთა წინააღმდეგ; 208 წ. – მარკიონის წინააღმდეგ, ქრისტეს ხორცისა და ადღვომის შესახებ; 211 წ. – სკაპულის მიმართ. შტრ. Schwegler, დასახ. თხ., S. 137.
18. Firmilian., Ad Cyprianum epist. LXXV [Migne, s. I., t. 3, col. 1153-1178].
19. АФ. СМТ., IV, 89.
20. Theodoret., Haer. fab. comp. III, 2 [Migne, s. g., t. 83, col. 401-404].
21. Hist. eccl. IV, 12 [Migne, s. g., t. 67, col. 485].
22. Hist. eccl. III, 23 [Migne, s. g., t. 67, col. 1105, 1108].
23. Ep. CCLI (al. LXXII), c. 3 [Migne, s. g., t. 32, col. 937].
24. Catechesis mystagogica, III, c. 4 [Migne, s. g., t. 33, col. 1092]. აღმოსავლეთის ძველ კურთხევნებში გაცილებით მეტი სხეულის ნაწილია მითითებული, სადაც აღმაიანს მართონ უნდა ეტყოს. ერთობის კურთხევაში დასახელებულია: შუბლი; ძვალები, ნესტოები, ტურები, ზურგი და მხრები. ავგუსტინს თავის არქეოლოგიაში ირთურობი ძველი კურთხევიანიდან მომავალს მართონცხების აღწერა, თანაც ღვთისმსახურები სხვადასხვა ნაწილზე ცხებისას სხვადასხვა სიტყვებს წარმოთქვამდნენ: Ad frontem; Signaculum doni Spiritus S. Ad tempora; Unctio arhabonis regni coelestis. Ad oculos; Unctio gratiae Spir. S. Ad aures; Unctio participationis vitae immortalis. Ad nares et os; unctio sancta in vitam aeternam. Ad manus; Thoras fidei et veritatis. Ad pectus; Stola meriti regni. Ad genua et pedes; Gressus vitae divinae. Ad humeros, scapulas et juncturas brachiorum: Perfecta unctio et donum Spiritus Sancti (შუბლზე: სულიწმიდის ნიჭის ბეჭედი; საფეთქლებზე: მართონცხება ზეციური მიუფისა; თავლებზე: ენიჭება სულიწმიდის მადლი; ყურებზე: უკვდავი ცხოვრების თანაზიარი ხდება; ნესტოებზე და ბაგეებზე: წმინდა მართონცხება მარადიული ცხოვრებისათვის; ხელებზე: რწმენისა და ჭეშმარიტების აბჯარი; მუცელზე: მიღწეული სასუფეველის სამოსელი; მუხლებზე და ტერფებზე: საღვთო ცხოვრების გზა; მხრებზე, ბეჭებზე და დაიყვებზე: სრული მართონცხება და სულიწმიდის მადლი). Denkwurdigkeiten aus der chr. Archaeologie. VII, 444.
25. Symeonis Thessalon., De sacramentis, c. XXXIII (al. LXV). [Migne, s. g., t. 155, col. 229].
26. Si ad ecclesiam aliquis de Afrorum seu Donatarum haeresi venerit, et in Patre et Filio et Spiritu Sancto baptizatus est, manus ei tantum impronatur, ut accipiat Spiritum Sanctum (თუ ეკლესიაში ვინმე მოვა აფრიკული ან დონატისტური მწვალებლობიდან და იყო მონათლული (სახელითა) მამისათა, და ძისათა, და სულისა წმიდისათა, მაშინ მათზე მხოლოდ ხელთდასხმა მოხდეს სულიწმიდის მისაღებად). Augusti, დასახ. თხ., VII, 415.
27. იქვე. can. 26.
28. იქვე. can. 16.
29. აა, სირიციუსის სიტყვები: Bartizatos ab impiis Arianis nos cum Novatianis alisque haereticis, sicut est in synodo Constantinopolitana constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit (უწმინდურ არიონელთა მიერ მონათლულბს, ნოვატიანელებთან და სხვა მწვალებლებთან ერთად, კონსტანტინოპოლის კრების დადგენილების თანახმად, კათოლიკეთა კრებულში ვიდრე მხოლოდ ერთადერთი, შეიღვანის სულიწმიდის მონებობით მათზე ემისკომოსის ხელთდასხმის გზით. ამ ჩვეულებას

იმარხავს მთელი აღმოსავლეთი და დასავლეთი“). Epist. I ad Himerium, c. 1 [Migne, s. l., t. 13, col. 1133, 1134].

30. Si ab haereticis bartizatum fuisse quemquam constiterit, erga hunc nullatenus sacramentum regenerationis iteretur, sed hoc tantum, quod ibi deficit, conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem Spiritus S. consequatur („თუ ცნობილია, რომ ვინმე მწვალებელთაგან იყო მონათლული, მაშინ მათ მიმართ არ უნდა გამეორდეს ახალშობის საიდუმლო; მათ მიმართ მხოლოდ ის უნდა ჩატარდეს, რაც დააკლდათ, რათა ეპისკოპოსის ხელთდასმით სულიწმიდა მიიღონ“). Epist. 166, cap. II [Migne, s. l., t. 54, col. 1194].

31. Arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismais ad ingressum sanctae ecclesiae Oriens reformat („დასავლეთი არიონელთა მიღებას წმინდა ეკლესიაში ახდენს ხელთდადების მეშვეობით, აღმოსავლეთი კი – წმინდა მირონის ცხებით“). Epist. ad Quiricum episcopum, lib. XI, epist. LXVII (al. LXI) [Migne, s. l., t. 77, col. 1205, 1206].

32. Τὸ βάπτισμα τὸ αἰρετικῶν, οὐκ οἰκείον καὶ γνήσιον ὕδαρ λογιζομένη. Clement. Alexandr., Stromat. lib. I, cap. 19 [Migne, s. g., t. 8, col. 813].

33. Euseb., Hist. eccl. VII, 7 [Migne, s. g., t. 20, col. 648-652].

34. Tertull., De baptismo, c. 15 [Migne, s. l., t. 1, col. 1216-1217].

35. Cyprian., De haereticis baptizandis, ep. LXXI, n. 4, et ep. LXXIII [Migne, s. l., t. 4, col. 411-412].

36. Euseb., Hist. eccl. VII, 7 [Migne, s. g., t. 20, col. 648-652]. შტრ. Firmiliani, Epist. ad Cyprianum. Inter epist. Cypriani Epist. LXXV, n. 7 [Migne, s. l., t. 3, col. 1153-1178].

37. Nec memenimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum samper istic observatum sit ut nonnisi unam Dei ecclesiam nocemus, et sanctum baptisma nonnisi sanctae ecclesiae computaremus. Firmilian., Epist. supracit. n. 19 [Migne, s. l., t. 3, col. 1170].

38. Μῆτε δὲ τὸ βάπτισμα παρὰ τῶν ἀσεβῶν δεατὸν ὑμῖν ἔστω („უწმინდურთა მიერ ჩატარებული ნათლობა არ იყოს თქვენთან შეწყენარებული“). Lib V, cap. 15, y I. B. Pitra, Juris eccl. gr. hist. et. monumenta, t. I, p. 322 (შტრ. რუს. თარგმ. „მოციქულთა განწყენებანი“. კაზანი, 1864, გვ. 185).

39. Cyprian., Ep. LXX. De baptizandis haereticis ad Januarium [Migne, s. l., t. 3, col. 1035].

40. Cyprian., Ep. LXXI ad Quintum de haereticis baptizandis [იქვე].

41. Cyprian., Ep. LXXII ad Stephanum papam de concilio [იქვე, col. 1044].

42. Euseb., Hist. eccl. VII, 9 [Migne, s. g., t. 20, col. 653-657].

43. G. E. Steiz, Die Ketzertaufe. 1857. S. 176.

44. Cyprian., Ep. LXXII [Migne, s. l., t. 3, col. 1044 და შემდ.] შტრ. Augustin., De baptismo, lib. V, VI, VII [Migne, s. l., t. 43, col. 175-244].

45. Augustin., De baptismo, დასახ. თხ., შტრ. Hefe, Conciliengeschichte I, 633.

46. Concil. Carthag. a. 348, can. 14. შტრ. Hefe დასახ. თხ.,

47. Socrat., Hist. eccl. IV, 11 [Migne, s. g., t. 67, col. 481-484]. – Sozomen., Hist. eccl. III, 23 [იქვე, col. 1105, 1108]. შტრ. Basillii Magni Epist. CCLI (al LXXII) ad Evaesenos [Migne, s. g., t. 32, col. 933-940].

48. პრაქტიკის მიხედვით, ბერძნულ ეკლესიაში თავიდან უნდა მონათლონ რომაელ-კათოლიკებს, რომლებიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადმოვიდნენ. ჩვენ არ შეგვიძლია აზრი გამოვთქვათ ამ პრაქტიკასთან დაკავშირებით, რადგან არ ვიცით, თუ როგორ გამოიყენებს ბერძნული ეკლესია რომაელ-კათოლიკების მიმართ ბასილი დიდის I კანონს. შეგვისწავთ მხოლოდ, რომ ბერძნული ეკლესიის ეს პრაქტიკა გამოწვეულია, რაც შეიხება რუსულ და სერბულ ეკლესიებს, ისინი რომაელ-კათოლიკებს ხელმეორე ნათლობის გარეშე იღებდნენ. ამის შესახებ იხ. The orthodox Catholic Rewiew-ის III ნაწილი, რომელიც გამოცემულია დოქტორ ოგერ-ბეკის მიერ ლონდონში 1876 წელს.

49. Augustin., Haer. lib. LIV [Migne, s. l., t. 42, col. 40]. – Teodor., Haer. fab. comp., lib. IV, cap. 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 417-421]. – შტრ. Const. Harmenopuli, De Sectis, num. 13, ap. Leunclav., Jus graeco-romanum, I, 550.

50. Socrat., Hist. eccl. lib. V, cap. 24 [Migne, s. g., t. 67, col. 649]: Οὐ γὰρ εἰς τὴν Τριᾶδα, ἀλλ' εἰς τὴν τοῦ Χριστοῦ βαπτίζουσι θάνατον (ნათლავენ ისინი არა წმიდა სამების,

არამედ ქრისტეს სიკვდილის სახელით“). — Sozomen., Hist. eccl. lib. VI, cap, 26 [იქვე, col. 1361-1365]. — Valesii, Annot. in Sozomeni Hist. eccl. cap. cit: De Eunomianis qui vna mersione bartizant, extat canon septimus synodi Constantinopolitanae („ეგნომიანოსთა შესახებ, რომლებიც ერთგზის შთაფლვით ნათლავენ, არსებობს კონსტანტინოპოლის კრების მე-7 კანონი“).

51. Theodoret., Haert. fab. comp., lib. IV, cap. 3 [Migne, s. g., t. 83, col. 402]. — შდრ. Socrat., Sozomen., დასახ. ადგ., — Gregor.Nuss., Contra Eunom., lib. II [Migne, s. g., t. 45, col. 465,468]. — Epiphan., Haer. LXXVI (al LVI) [Migne, s. g., t. 42, col. 532].

52. შდრ. Euseb., De vita Constant. IV, 16 [Migne, s. g., t. 20, col. 1164]. — August., De catechiz. rud. II, 26 [Migne, s. l., t. 40, col. 309-348]. — Cod. Theodos. Lib. XVI, tit. VII, 1. 2.

53. Gregor Naz., Orat. de babbism. [Migne, s. g., t. 36, col. 360-425]. — Cyrill. Hierosol., Catech. V, proemium et XVI, 9 [Migne, s. g., t. 33, col. 505, 929]. — August., in Psalm. LXV [Migne, s. l., t. 36, col. 785-801].

54. Gregor Naz., Orat. XI baptism. [Migne, s. g., t. 36, col. 360-425]. — Cyrill. Hieros., Catech. I, V, VI [Migne, s. g., t. 33, col. 369, 505, 537]. — Justin Apolog. II [Migne, s. g., t. 6, col. 441-469]. — Terull., de baptism., cap. 20 [Migne, s. l., t. 1, col. 1222-1224]. — შდრ. Socrat., Hist. eccl. VII, 17, 30 [Migne, s. g., t. 67, col. 772, 805].

55. Socrat., Hist. eccl. VII, 30 [Migne, s. g., t. 67, col. 805-808].

56. ჰეფელემ იბოვა გარკვეული წინააღმდეგობა ამ კანონსა და I მსოფლიო კრების მე-13 კანონს შორის, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ თითქოს I მსოფლიო კრება მონტანისტთა და საბელეოსთა ნათლობას ჰეშმარითად მიიჩნევდა მაშინ, როცა II კრებამ ეს ნათლობები უმარტობულად შერაცხა. ამ მოჩვენებით წინააღმდეგობებს იგი იმით ამართლებს, რომ ეს სექტები ნიკეის კრების დროს ჭერ კიდევ იყვნენდნენ ნათლობის საეკლესიო ფორმულას, შემდეგში კი შეცვალეს ეს წესი. Conciliengeschichte, II, S. 27, n. 6. ჩვენ შევადარეთ წინამდებარე კანონი ზემოდასახელებულ ნიკეის კრების მე-19 კანონს და ვერავითარი წინააღმდეგობა ვერ დავინახეთ. ვფიქრობთ, რომ ჰეფელემ ამას შეგნებულად აკეთებს, რათა სტუფანე რომაელი გაამართლოს, რომელიც ჩვენ მიერ აღნიშნულ განხეთქილებაში (კვიპრიანესთან) მონტანისტების ნათლობის სისწორეს ამტკიცებს, რის შედეგადაც მას უნდა აჩვენოს, თითქოს ნიკეის კრებაც ჰეშმარითად მიიჩნევს ამ ნათლობას. ეს ცხადდება უფრო მეტად იმ ადგილას, სადაც ჰეფელემ განიხილავს საციუსს მწვალებლური ნათლობის შესახებ (I, 129-130). თუმცადა, ეს წინააღმდეგობა რომ ნამდვილად მოჩვენებითია, თავად ჰეფელეს სიტყვებიდან ჩანს, როცა ის ამბობს, „რომ მონტანისტთა და საბელეიანოსთა ნათლობა ნიკეის კრებას (19 კან.) მგონი, ჰეშმარითად არ გამოუცხადებია“. იქვე II, 27, n. 7.

57. იხ. ამ კანონის განმარტება *Аф. Свт., II, 190-197.*

58. *Iidem et sinistri propterea vocati sunt, quod manum sinistram abominentur, per eam praeherere quidquam omnino non audentes* („ისინი კიდევ „შემარტუნენებად“ იწოდებიან იმ მიზეზით, რომ სმატ მარტუნება ხელი და ვერ ბედავენ იმითი რაიმე აიღონ“). *Ap. Leunclav., Jus gr.-rom., I, 550.*

59. შდრ. *Suiceri, Thesaurus ecclesiast. sub voce Ἀριστερός tom, I, col. 507-508.*

60. *Οί καταδύσει μιά βαπτίζόμενοι Εὐνομιοί, Σαβελλιανοί, καί Φρύγες. ὡς Ἐλλήγες δεχέσθωσαν.* *Аф. Свт., II, 191.*

იფესოს წმინდა III მსოფლიო საეკლესიო კრება (ხს. 9 სექტემბერს ძვ. სტ.)

წ ო ნ ა ჰ ო რ ო ბ ა

მეორე მსოფლიო კრებიდან ორმოცდაათი წლის შემდეგ შეიქმნა აუცილებლობა იმისა, რომ მოეწვიათ ახალი მსოფლიო კრება. მიზეზი იყო ცრუმოდგერება, რომელიც ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით წარმოიშვა. ეს კრება ეფესოში იმპერატორმა თეოდოსი II-მ მოიწვია. იგი 431 წლის 22 ივნისს გაიხსნა, ჩატარდა შვიდი სხდომა და 31 ივლისს დაიხურა. კრებას დაახლოებით 200 მამა ესწრებოდა, უმთავრესად – აღმოსავლელები. რომის ეპისკოპოს კელესტინეს სამი ლეგატი წარმოადგენდა. კრებას თავმჯდომარეობდა კირილე ალექსანდრიელი. მას შემდეგ, რაც წარმოშობილი მწვალებლობა და მთავარი მწვალებელი, კონსტანტინოპოლელი მთავარეპისკოპოსი ნესტორი დაგმეს და დამტკიცდა მართლმადიდებლური სწავლება, კრება რამდენიმე დისციპლინარული ხასიათის საკითხის განხილვას შეუდგა.

აღმოსავლურ კანონიკურ კრებულებში მოყვანილია ამ კრების 8 კანონი. პირველ ექვსს დისციპლინარული ხასიათი არ გააჩნია; ისინი მწვალებლობასთან დაკავშირებულ სარწმუნოებრივ საკითხებს ეხება. მეშვიდე კანონი საუბრობს იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იქნეს შეურყეველად დაცული რწმენის სიმბოლო; მერვე კი კვიპროსის ეპისკოპოსის ავტოკეფალიურობას აწესებს.

კანონიკური მნიშვნელობისაა კრების ებისტოლეც, რომელიც პამფილიის კრებას გაეგზავნა პამფილიის ეპისკოპოს ეგსტათის მიერ კათედრიდან თავისი გადადგომის შესახებ თხოვნის შეტანასთან დაკავშირებით.



ბანოცო 1

ჩვენი კრების გადაწყვეტილებების შესახებ არც ისინი უნდა დარჩნენ უმეცრებაში, რომლებიც ამ წმინდა კრებას არ ესწრებიან და თავიანთ სოფელში ან ქალაქში რჩებიან რაიმე საეკლესიო ან პირადი მიზეზის გამო. ამიტომ, თქვენს სიწმინდესა და სიყვარულს ვაცნობებთ: სამთავროს მიტროპოლიტს, რომელიც განუდგა წმინდა მსოფლიო კრებას, მიემხრო განდგომილთა თავყრილობას ან შემდგომში მიემხრობა, ან კელესტის სწავლება გაიზიარა, ან შემდგომში გაიზიარებს, ეკრძალება რაიმე მოიმოქმედოს თავისი სამთავროს ეპისკოპოსების წინააღმდეგ, რადგან ამიერიდან კრების მიერ ყოველგვარი საეკლესიო ერთობიდან განკვეთილია და მსახურებაც აკრძალული აქვს. მაგრამ, ამასთან, საეპისკოპოსო ხარისხიდან დამხობა ერთობლივად უნდა გადაწყვიტონ რწმუნებული სამთავროს იმ ეპისკოპოსებმა და ახლომდებარე სამთავროების იმ მიტროპოლიტებმა, რომლებიც მართლმადიდებლურად აზროვნებენ.

ევგენოს კრებამ 9 კანონი მიიღო. პირველი ექვსი კანონი მიღებულია კრების მეშვიდე, ანუ ბოლო სხდომაზე (431 წლის 31 ივლისს) და წარმოადგენს კათოლიკე ეპისტოლის დასკვნით ნაწილს, რომელიც დაეგზავნათ „ეპისკოპოსებს, მღვდლებს, დიაკვნებს და ყველა სამთავროსა და ქალაქის მრევლს“. ეპისტოლე ასე იწყება: „როცა ჩვენ, იმპერატორის ბრძანებით, ევგენოს მიტროპოლიაში შევიკრიბეთ, ზოგიერთნი, მათი რაოდენობა ოცდაათია, ანტიოქიის ეპისკოპოს იოანეს ხელმძღვანელობით, განგვიდგნენ. ესენი არიან: სირიის ანტიოქიის ეპისკოპოსი იოანე, შემდეგ – დამასკოს ეპისკოპოსი იოანე, აბამიის ეპისკოპოსი ალექსანდრე და ა.შ. ისინი არ არიან ღირსნი საეკლესიო ხელისუფლებისა, რომლითაც შექმდებოდნენ დახმარებოდნენ, ან ზიანი მიეყენებინათ სხვებისთვის, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ მათ შორის ვხედავთ ისეთებსაც, რომლებიც უმთავრესად იმ მიზეზით განკვეთეს, რომ ნესტორისა და კელესტის ცრუ სწავლებით მოწამლულებმა უარი თქვეს ჩვენთან ერთად ხელი მოეწერათ ნესტორის გასამართლებაზე. ყველა მათგანს წმინდა კრებამ საერთო განჩინებით აუკრძალა ეკლესიასთან ყოველგვარი ერთობა და წმინდა ღვთისმსახურების უფლება ჩამოართვა“. ამას ზედიზედ ექვსი კანონი მოჰყვება. მეშვიდე კანონი მიღებულია მეექვსე სხდომაზე (22 ივლისს), როდესაც ფილადელფიის მღვდელმსახურმა და ეკონომოსმა ხარსიმ წმინდა კრებას საჩივარი წარუდგინა ვინმე იაკობის წინააღმდეგ, რომელმაც ფილადელფიაში ბევრი მორწმუნე ჩააგდო ნესტორის მწვალებლობაში. მერვე კანონი მიიღეს კრების მეშვიდე სხდომაზე, კვიპრელი ეპისკოპოსების – რიგინოსის, ზინონისა და ევაგრეს საჩივრების საფუძველზე. ისინი გამოდიოდნენ ანტიოქიის ეპისკოპოსის წინააღმდეგ, რომელსაც სურდა თავისი იურისდიქციისათვის დაექვემდებარებინა კვიპროსის ავტოკეფალიური ეკლესია. მეცხრე კანონი არის ამ კრების ეპისტოლე პამფილიის კრებისადმი ევსტათის მიერ საეპისკოპოსო კათედრის დატოვებასთან დაკავშირებით. პირველი ექვსი კანონი, მეტწილად, ნესტორის მწვალებლობით გამოწვეულ იმჟამინდელ მოვლენებს ეხება და ამიტომ საეკლესიო დისცი-

პლინასთან უშუალო კავშირი არ გააჩნია. შევეცდებით მათში ვიპოვოთ ის, რაც საეკლესიო სამართალს ეხება და მას სათანადო ყურადღება მივაპყროთ.

კრება უნდა გახსნილიყო 431 წელს, წმინდა სამების დღესასწაულის დღეს, კერძოდ, 7 ივნისს. ეფესოში დანიშნულ დღეს გამოცხადდნენ იმ დროის მთავარი მოღვაწენი, როგორებიც იყო კირილე იერუსალიმელი და სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები, რომელთაც დასწრების საშუალება ჰქონდათ და რომლებმაც, როგორც ვნახავთ, შემდეგ ხელი მოაწერეს კრების ოქმებს. იოანე ანტიოქიელი ნესტორის მიმდევარი იყო და რადგან სურდა ხელი შეეშალა მისი დაგმობისათვის, ჩამოსვლას აჰიანურებდა. ბევრი ლოდინის შემდეგ, მართლმადიდებელმა კრებამ, ბოლოს და ბოლოს, სხდომა გახსნა იოანეს გარეშე და ნესტორის წინააღმდეგ თავისი ცნობილი განჩინება გამოსცა.¹ გარკვეული დროის შემდეგ, იოანე თავის ეპისკოპოსებთან ერთად გამოცხადდა. შეურაცხყოფილი თითქოსდა იმით, რომ კრებამ მის გარეშე დაიწყო მუშაობა და ნესტორიც ისე განსაჯა, რომ მისთვის და მისი ეპისკოპოსებისათვის არ მოუხმენია, იოანე იწვევს ცალკე კრებას თავისი ეპისკოპოსების შემადგენლობით, სადაც კირილეს თავმჯდომარეობით მიმდინარე კრებას უკანონოდ აცხადებს, ხოლო თავად კირილესა და მართლმადიდებლობის სხვა დამცველს, ეფესელ მიტროპოლიტ მემონს, განკვეთილებად რაცხს.² ამას ეკლესიაში ახალი შფოთი უნდა გამოეწვია და გამოიწვია კიდევ: მწვალებელთა რიგები გაძლიერდა, რადგან ნესტორიანელთა უმრავლესობა იოანეს შეუერთდა. მართლმადიდებელმა კრებამ შერიგების მისაღწევად ყველა შესაძლო საშუალებას მიმართა, მაგრამ – წარუმატებლად. ამიტომ, მოსალოდნელი უარყოფითი შედეგების თავიდან აცილების მიზნით, კრებამ იოანე ანტიოქიელი და მისი მიმდევრები განდგომილებად გამოაცხადა (τῆς ἀποστασίας συνᾶριον, apostasiae seu defectionis consessus ac conventiculum), თვით იოანე ანტიოქიელი კი – განკვეთა. მას კანონში მოიხსენიებენ *μῆτροπολιτης τῆς ἑπαρχίας* („სამთავროს მიტროპოლიტად“) და როგორც *ἀνεσέρητον* („უკანონოს“), ყველა მართლმადიდებელი მწყემსმთავრის მსჯავრს უქვემდებარებენ. მასთან ერთად განკვეთილად გამოცხადდა ამ შფოთის მონაწილე ყველა ეპისკოპოსი, – ზონარას სიტყვებით რომ ვთქვათ, – ნესტორის მსგავსი შეხედულებების გამზიარებელი.³

როცა ეს განჩინება გამოიტანეს, ეფესოს კრებას მხედველობაში ჰქონდა ის საერთო საეკლესიო-იურიდიული ნორმა, რომლის თანახმადაც საეკლესიო-იერარქიულ ხელისუფლებას სრული კანონიერი ძალა მხოლოდ მაშინ აქვს, როცა იგი მოქმედებს კანონით დადგენილ საზღვრებში და როცა ამ ხელისუფლების აღმასრულებლები მკაცრად ემორჩილებიან მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონებსა და სწავლებას; და პირიქით, როცა ისინი გაემიჯნებიან ამ კანონებს და გადავლენ მკაცრად დადგენილ კანონიერ საზღვრებს, მაშინ ეს ხელისუფლება ყველა მისთვის მინიჭებულ უფლებას კარგავს. შემდეგში, როცა ჩვენ განვიხილავთ კონსტანტინოპოლში 861 წელს მოწვეული კრების კანონებს, დავინახავთ, რომ ამ ნორმას ეკლესიაში ყოველთვის დიდი ძალა ჰქონდა. გარდა ამ საერთო ნორმისა, ეფესოს კრება კიდევ სხვა ნორმითაც ხელმძღვანელობდა, რომლის თანახმადაც, მიტროპოლი-

ტის გასამართლება შეუძლია კრებას, რომელიც აერთიანებს არა მხოლოდ იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც ბრალდებულ მიტროპოლიტს ექვემდებარებიან, არამედ, ამ ეპისკოპოსებთან ერთად ყველა ახლომოღვაწე მიტროპოლიტსაც. კანონის შემდეგი სიტყვები: „საეპისკოპოსო ხარისხიდან დაშობა ერთობლივად უნდა გადაწყვიტონ რწმუნებული სამთავროს იმ ეპისკოპოსებმა და ახლომდებარე სამთავროების იმ მიტროპოლიტებმა, რომლებიც მართლმადიდებლურად აზროვნებენ“, ადასტურებს, რომ ეფესოს კრების მამები გულისხმობდნენ კრებას, რომელიც ეკლესიის ისტორიაში ცნობილია სახელწოდებით ἡ σύνοδος τῆς διοκλισηαῦς, ე. ი. დიოკლეზიანის კრება.

დიოკლეზიანის კრება – ეს არის რომელიმე ავტოკეფალიური ეკლესიის მიტროპოლიტებისა და ეპისკოპოსებისაგან შემდგარი კრება, რომელსაც იწვევს და თავმჯდომარეობს ამ ავტოკეფალიური ეკლესიის საჭეთმპყრობელი ისეთი საეკლესიო საკითხების განსახილველად და გადასაჭრელად, რომლებიც არ შედის ეპარქიულ (ანუ სამიტროპოლიტო) კრებების კომპეტენციაში და მნიშვნელოვანია მთელი დიოკლეზიანისთვის.⁴ საისტორიო წყაროები ასეთი კრებების მოწვევის დროის შესახებ ნიკეის კრებაზე შორს არ მიდიან, თუმცა, მსგავს კრებებს შეიძლება შევხვდეთ უფრო ადრეულ საუკუნეებშიც.⁵ ნიკეის კრების შემდეგ მოწვეული კრებების მსგავსება იმ კრებებთან, რომლებსაც ჩვენ ადრე ვხვდებოდით, აჩვენებს, რომ ეს ჩვეულება მჭიდრო კავშირში იყო თვით ეკლესიის ცხოვრებასთან. ფორმალური გამოსატულება კი მან პოვა II მსოფლიო კრების მე-2 კანონში, რომელიც I მსოფლიო კრების მე-6 კანონის დამატებას წარმოადგენს იმ აზრით, რომ, როგორც ეპარქიები (სამიტროპოლიტო სამთავროები) უნდა იმართებოდნენ საეპარქიო კრების მიერ (რწმუნებული მიტროპოლიტის თავმჯდომარეობით), ზუსტად ასევე უნდა იმართებოდნენ დიოკლეზიანის (ავტოკეფალიური ეპისკოპოსების სამთავროები ან პატრიარქთა სამთავროები).⁶ ასეთი კრებების განსახილველ საქმეებს მიეკუთვნება გასამართლება იმ ეპისკოპოსებისა, რომლებსაც ეკლესიის წინაშე ესა თუ ის ბრალი აქვთ წაყენებული. ეფესოს კრების მამებს დიოკლეზიანის კრების ეს კომპეტენტურობა აქვთ მხედველობაში და, თუმცა, თავიანთი უმაღლესი ხელისუფლებით – მსოფლიო კრების ხელისუფლებით – აცხადებენ განდგომილი მიტროპოლიტის განკვეთას და, შესაბამისად, მისი უფლებების გაუქმებას მასზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებზე, მაგრამ თავიანთი განაჩენის საბოლოო აღსრულების უფლებას, დადგენილი საეკლესიო ნორმის თანახმად, აკრებენ კანონებისა და საეკლესიო პრაქტიკის საფუძველზე, გადასცემენ მიმდებარე სამთავროების მიტროპოლიტებისა და ეპისკოპოსებისაგან შემდგარ დიოკლეზიანურ კრებას. ეს კრება კი ბრალდებულ ეპისკოპოსს ხარისხიდან აშობს (ἐξ τῆς πύτης καὶ τοῦ βύθου ἢ ἐξ ἔριςκαπῆς ἐκβλήθηται). ასეთ დიოკლეზიანურ კრებას, რომელსაც იოანეს მიმართ ეფესოს კრების განაჩენი საბოლოოდ უნდა აღესრულებინა, ანტიოქიის კრება წარმოადგენდა, რადგან ანტიოქია, საეკლესიო-ადმინისტრაციული დაყოფით, I მსოფლიო კრების მე-6 კანონის თანახმად, თავისი ავტოკეფალიური ეპისკოპოსებით საეკლესიო ავტოკეფალიურ სამთავროს წარმოადგენდა. თუკი ანტიოქიის დიო-

ცეზალური კრების რწმუნებაში, რომელიც ანტიოქიის ეპისკოპოსის თავმჯდომარეობით უნდა შემდგარიყო, შედიოდა ამ ამოცანის შესრულება და, ამავე დროს, ბრალდებული და გასასამართლებელი თავად ეს ეპისკოპოსი იყო, ანუ – ის, ვისაც კრების თავმჯდომარეობა უნდა გაეწია და ვისაც ეკუთვნოდა კრების მოწვევა, გადაწყვეტილების მიღება, კრების დახურვა, მისი განჩინების გამოცხადება და ა.შ., მაშინ ისმის კითხვა: რომელი დიოცეზალური კრება (ანტიოქიის თუ სხვა რომელიმე) ჰყავდათ მხედველობაში ეფესოს კრების მამებს, როცა თავიანთ გადაწყვეტილებას აცხადებდნენ და იცოდნენ, რომ ბრალდებულს თავად ანტიოქიის კრების თავმჯდომარე წარმოადგენდა? საქმე ისაა, რომ დიოცეზალური კრებების საქმიანობაში, სხვათა შორის, კანონებისა და საეკლესიო პრაქტიკის თანახმად, ისიც შედის, რომ მათ უშუალოდ შეუძლიათ ყოველი კანონსაწინააღმდეგო ქმედებისათვის პასუხისმგებაში მისცენ ავტოკეფალიური ეკლესიების სრულყოფილებიანი წარმომადგენლებიც და, მაშასადამე, თავიანთი თავმჯდომარეებიც, მათ წინააღმდეგ კანონიერი გამოძიების ჩასატარებლად და ეპისკოპოსის წოდებიდან განსაკვეთად – დადგენილი წესების დაცვის მიზნით.⁷ ჰქონდათ რა ეს მხედველობაში, ეფესოს კრების მამებმა დაამტკიცეს კანონი, რომლის თანახმადაც, საერთოდ, ბრალდებული მიტროპოლიტი, მიუხედავად იმისა, იქნება ის ავტოკეფალიური თუ არა, უნდა გასასამართლდეს დიოცეზალურ კრებაზე რწმუნებული ავტოკეფალიური ეკლესიის ყველა სხვა დანარჩენი მიტროპოლიტისა და ეპისკოპოსის მიერ. ზემოაღნიშნულ შემთხვევაში მათ ბრალდებულის სახით ჰყავდათ იოანე ანტიოქიელი და მის შესახებ გადაწყვეტილების მიღების შემდეგ, ისინი ამ გადაწყვეტილების საბოლოო აღსრულებას მიანდობენ სწორედ ანტიოქიის კრებას (რომელიც მართლმადიდებლურად განსწავლული⁸ ეპისკოპოსებისა და მიტროპოლიტებისაგან უნდა ყოფილიყო შემდგარი), როგორც ავტოკეფალიური ეკლესიის კრებას, ანუ ერთადერთ კომპეტენტურს გადაწყვეტილების მიღებაში, როცა საქმე თავისი თავმჯდომარის ბრალდებას ეხება.

მას შემდეგ, რაც კრებამ განაჩენი გამოუტანა იოანე ანტიოქიელს და მასთან ერთად ყველას, ვინც ნესტორის მხარეს იჭერდა და, მაშასადამე, ამართლებდა მის სწავლებას, მან გასასამართლა და ასევე განკვეთას დაუჭემდებარა კელესტის სწავლების მიმდევარი ყველა ეპისკოპოსი.

მაშინ, როცა აღმოსავლეთში ეკლესიას ნესტორიანობის წინამორბედნი აშფოთებდნენ, დასავლეთში V საუკუნის პირველ წლებში ახალი მწვალებლობა წარმოიშვა, რომელიც, მართალია, უმთავრესად ანთროპოლოგიურ საკითხებს იხილავდა, მაგრამ მისი როგორც შინაგანი, ასევე გარეგანი მხარე მჭიდრო კავშირში იყო ქრისტოლოგიურ საკითხთან. ეს მწვალებლობა ცნობილია პელაგიაწილობის ან კელესტიანელობის სახელით. მონოზონი პელაგოსი რომში V საუკუნის დასაწყისში გამოჩნდა და თავისი განსაკუთრებული ზნეობრივი ცხოვრების შედეგად საყოველთაო პატივისცემა დაიმსახურა.⁸ პელაგოსს კელესტიც შეუერთდა, რომელიც, მართალია, მასზე ახალგაზრდა იყო, მაგრამ მასზე გაცილებით ნიჭიერი; იგი თავისი თხზულებით *Contra traducem peccati* („ყოლვის გადაცემის წინააღმდეგ“),

პირველშობილი ცოდვის შესახებ ეკლესიის სწავლების წინააღმდეგ გამოვიდა.⁹ პელაგოსისა და კელესტის სწავლებები პრინციპულად ერთი და იგივე იყო. ავგუსტინეს სიტყვებით, მათ შორის განსხვავება მხოლოდ იმაში გამოიხატებოდა, რომ პირველი უფრო ღია და გულწრფელი იყო, მეორე – დაფარული და შენიღბული, ან, ყოველ შემთხვევაში, პირველი უფრო თავისუფალ პიროვნებას გამოხატავდა, მეორე კი მზაკვრული იყო.¹⁰ მათი დამფუძნებლების სახელის მიხედვით, ამ ახალი ერესის მიმდევრები ისტორიაში ხან პელაგიაწოდებულ იწოდებიან, ხან კიდევ კელესტიანელებად.¹¹ ამ მწვალებლობის შესახებ ზუსტ ცნობებს თვით პელაგოსისა და კელესტის თხზულებები, ასევე ნეტარი ავგუსტინეს მიერ მათ წინააღმდეგ დაწერილი ნაშრომი გვაწვდის.¹² პელაგიაწოდებულ უმთავრესად რაციონალურ ხასიათს ატარებს; იგი გონებას რელიგიური შემეცნების ერთადერთ საფუძვლად მიიჩნევს. პელაგიაწოდებულ სწავლების მთავარი ცდომილება ღვათებრივი მადლის, როგორც ადამიანის ხსნისათვის აუცილებელი საშუალების, უარყოფაა.

პელაგიაწოდების მიზეზით წარმოქმნილმა დავამ ბევრი კრების მოწვევა გამოიწვია, რომელთაგან პირველი, ჰეფელეს აზრით, 411 წელს ჩატარდა.¹³ იმ წელიწადს კელესტი რომიდან კართაგენში სამღვდელო ხელთდასხმის მისაღებად ჩავიდა. რამდენიმე მოშურნე კართაგენელმა მართლმადიდებელმა გააფრთხილა ავრილიოსი, რომ არ მინდობოდა კელესტის, რადგან ის ცრუ სწავლებით იყო შეპყრობილი. ავრილიოსმა მაშინვე მოიწვია კრება, სადაც კელესტი უნდა წარმდგარიყო.¹⁴ კელესტის ყველაზე შეუძობარი მეტოქე დიაკონი პავლინე იყო, რომელმაც კრებას მის წინააღმდეგ საჩივარი წარუდგინა, სადაც კელესტის სწავლება შემდეგ ექვს პუნქტად იყო წარმოდგენილი: ა) ადამს რომც არ შეეცოდა, მაინც მოკვდებოდა; ბ) ადამის ცოდვამ მხოლოდ ის დააზიანა და არა – მთელი კაცობრიობა; გ) ახალშობილი იმავდ დღეობარებაში იმყოფება, როგორშიც ადამი იყო ცოდვით დაცემამდე; დ) არ არის მართალი, თითქოს მთელი კაცობრიობა სიკვდილს არის დამორჩილებული იმის გამო, რომ ადამმა შესცოდა და მოკვდა; და არც ის არის მართალი, თითქოს მთელი კაცობრიობა აღდგება იმიტომ, რომ ქრისტე აღდგა; ე) რკულს ისევე შეუძლია ყოველი კაცი ზეცამდე აიყვანოს, როგორც – სახარებას; ვ) სრულიად უცოდველი ადამიანები ქრისტეს განკაცებამდეც იყვნენ.¹⁵ მას შემდეგ, რაც კელესტიმ აღიარა, რომ მისი აღმსარებლობა მართლაც ასეთი იყო, კრებამ იგი განკვეთა. კელესტიმ მაშინვე პაპთან, ინოკენტისთან გაასაჩივრა კრების გადაწყვეტილება; შემდეგ ეფესოში გაემგზავრა, მოასწრო იქ მართლმადიდებლების მოტყუება და სამღვდელო ხელთდასხმა მიიღო.¹⁶ იქიდან იგი პალესტინაში გაემგზავრა და იქ ნეტარ იერონიმესთან პაექრობა წამოიწყო. ერთმა ესპანელმა მღვდელმა, ოროზიმ, რომელსაც ავგუსტინესთან ხანგრძლივი ურთიერთობა ჰქონდა, პელაგოსის წინააღმდეგ საჩივარი წარუდგინა იოანე იერუსალიმელს, მაგრამ პელაგოსმა სპეციალურად ამ მიზეზით მოწვეულ კრებაზე, 415 წელს, მოახერხა შეენიღბა თავისი ცრუ სწავლება და კრების წინაშე თავი გაემართლებინა.¹⁷ იმავდ წელს, დიოსპოლის კრებაზე, პელაგოსის წინააღმდეგ საჩივარი შეიტანა ორმა გალელმა ეპისკოპოსმა – ქეროსიმ და ლაზარემ, მისი ცრუ სწავლების გამო. მათ

თორმეტი მწვალებლური ბუნქტი წარმოადგინეს აღნიშნული სწავლებიდან.¹⁸ კელესტიმ აქაც შეძლო ცბიერებით თავი სრულიად გაემართლებინა და საჩივარი გაექარწყლებინა.¹⁹ დასახლებულმა ეპისკოპოსებმა ამის შესახებ მაშინვე შეატყობინეს ბროკონსულური აფრიკის ეპისკოპოსებს, რომლებიც ამ დროს (416 წ.) შეკრებილი იყვნენ კართაგენში აფრილიოსის თავმჯდომარეობით. ამ კრებამ დაამტკიცა კელესტის მიმართ ზუთი წლის წინანდელი განაჩენი და შაპ ინოკენტის, ეპისტოლე გაუგზავნა, სადაც მიღებულ გადაწყვეტილებას ატყობინებდა.²⁰ კართაგენის კრების გადაწყვეტილება მილვეიანში მოწყობილმა კრებამაც გაიზიარა, რომელიც იმავე წელს გაიმართა სილოვანეს თავმჯდომარეობით. ამ კრების მუშაობაში ავგუსტინეც იღებდა მონაწილეობდა.²¹ ინოკენტიმ თავისი სამი ეპისტოლეით დაადასტურა პელაგიოსისა და კელესტის მიმართ კრების გადაწყვეტილება.²²

ამ დროს კელესტი ეფესოდან კონსტანტინოპოლში გადავიდა, მაგრამ იქიდანაც გააძევეს და რომში გაემგზავრა. 417 წელს ინოკენტი გარდაიცვალა და მისი ადგილი ზოსიმემ დაიკავა. კელესტიმ თავისი რწმენის აღმსარებლობა მას წარუდგინა. ზოსიმემ იგი სავსებით მართლმადიდებლურად ცნო და მაშინვე მისწერა აფრიკელ ეპისკოპოსებს, დაგმო მათი ქმედება კელესტის მიმართ და ყველა მის მოწინააღმდეგეს ხარისხის ჩამორთმევით დაემუქრა.²³ თავის მხრივ პელაგიოსმაც გაუგზავნა ზოსიმეს საკუთარი აღმსარებლობა. ზოსიმემ ისიც მოიწონა და აფრიკაში კვლავ გააგზავნა პელაგიოსის გამამართლებელი წერილი.²⁴ შაპის მიერ შექმნილ ასეთ ვითარებაში ავგუსტინე მიმართავს იმპერატორს და მისგან განსაკუთრებულ ბრძანებულებას იღებს პელაგიანელთა წინააღმდეგ;²⁵ გარდა ამისა, იგი არწმუნებს აფრილიოსს, მოიწვიოს ეპისკოპოსთა დიდი კრება, რომელიც პასუხს გასცემს ზოსიმეს და საბოლოოდ დაგმობს პელაგიანელობას. 418 წლის 1 მაისს, კართაგენში, *Secretarium basilicae Fausti* ფაუსტის კრიპტის ბაზილიკაში“ (კრიპტი – მიწისქვეშა ტაძარი) შედგა კრება, რომელსაც 200 ეპისკოპოსი ესწრებოდა. ამ კრებამ დეტალურად განიხილა პელაგიოსისა და კელესტის სწავლებები და საჩაროდ დაგმო ისინი. პელაგიანელობის წინააღმდეგ კრებამ რვა კანონი მიიღო.²⁶ როდესაც განვიხილავთ კანონებს, რომლებიც უახლეს კრებულებში შეტანილია კართაგენის კრების საერთო სახელით, ჩვენ კიდევ გვექნება საშუალება ამ საკითხს დავუბრუნდეთ.²⁷ ზოსიმე ამ კრების გადაწყვეტილებებს დაემორჩილა; მან უკან გამოითხოვა თავისი ძველი წერილები და ეგრეთ წოდებულ *epistola tractoria*-ში („სახელმძღვანელო ეპისტოლე“) დაგმო პელაგიანური სწავლება.²⁸ განკითხვა იყო საყოველთაო, ხოლო ისინი, რომელთაც არ უნდოდათ დამორჩილება, აფრიკიდან და დასავლეთიდან განიდევნენ და მათ თავშესაფარი აღმოსავლეთში სხვადასხვა ეპისკოპოსთან მოიძიეს; უმთავრესად – კონსტანტინოპოლში, ნესტორისთან, ხოლო შემდეგ ეფესოში იოანე ანტიოქიელის თავყრილობას შეუერთდნენ.

ეფესელმა მამებმა ნახეს, რომ ნესტორიანელებთან ერთად მართლმადიდებლური კრების წინააღმდეგ პელაგიანელები, ანუ კელესტიანელებიც გამოდიოდნენ, ამიტომ თავიანთ განწყობებებში ნესტორის მწვალებლობასთან ერთად პელაგიოსის მწვალებლობაც დაგმეს, ამ კანონში – ცალ-ცალკე, ხოლო მე-4 კანონში – ორივე ერთად.

განჩინება პელაგიანელთა მიმართ, რომელიც პირველი და მე-4 კანონებითაა გამოცემული, კრებამ ჭერ კიდევ V სხდომაზე გამოიტანა, როცა პაპ კელესტინეს მიმართ თავის ეპისტოლეს ამზადებდა. ამ ეპისტოლეში ისინი წერდნენ: „როცა წმინდა კრებაზე წაკითხულ იქნა უკეთურ პელაგიანელთა და კელესტინელთა, კელესტის, პელაგიოსის, იულიანეს, პერსიდიოსის, ფლორიოსის, მარკელინეს, ორენტისა და მათი მიმდევრების განკვეთის ცნობა, ჩვენ მტკიცედ და შეურყევლად განვაჩინეთ, რომ დაგვეტოვებინა ის გადაწყვეტილება, რომელიც მათ მიმართ თქვენმა სიწმინდემ გამოიტანა; ჩვენც ვეთანხმებით ამ განჩინებას და განკვეთილად ვაცხადებთ მათ“.²⁹ იმავე განჩინებას მოხსენიებდა პაპი გრიგოლი I თავის წერილში ad Narium comitem: „პელაგიოსმა, რომელიც ეფესოს კრებაზე გასამართლდა, განიზრახა ეჩვენებინა, თითქოს ქრისტესმიერ კაცთა ცოდვების გამოსყიდვას ჩვენთვის არავითარი მნიშვნელობა ჰქონდა“.³⁰ იმავეს ამბობს პატრიარქი ფოტი, როცა პელაგიანელთა ერესზე საუბრობს: „ეფესოში წმინდა კრებამ იგი ანათემას გადასცა“.³¹ ჩვენ შეგნებულად მოვიყვანეთ აქ ეს ორი მოწმობა – გრიგოლისა და ფოტის, რათა გაგვეფანტა ყოველგვარი ეჭვი იმის შესახებ, რომ ეფესოს კრებამ პელაგიანელთა მწვალებლობა მანდვილად ანათემას გადასცა, რადგან იოანე სქოლასტიკოსის კრებულში, ეფესოს კანონების ტექსტზე დაყრდნობით, ნაცვლად სიტყვებისა τὰ τὸν Κελεστίου კელესტის ერესი“, წერია τὰ τὸν Ἀρείου καὶ Νεστορου არიოზისა და ნესტორის ერესი“, რაც ამგვარ ეჭვს საესებით საფუძვლიანს ხდის.³²

ამ კანონთან დაკავშირებით, იმ ფორმაზე, როგორთაც ჩვენ მას სლაგვურ სჯულისკანონში (საჭეთმძყრობელი, Κормчая) ვხვდებით, აუცილებელია შენიშვნის გაკეთება. ამ კრებულში წინამდებარე კანონი შემდეგნაირად გამოითქმის: „მიტროპოლიტი ან ეპისკოპოსი, რომელიც კრებაზე არ გამოცხადდა და იგი კელესტინეს მსგავსად აზროვნებს, დამხობილ იქნეს და ეკლესიიდან განიკვეთოს“.³³ ჩვენ ეს ტექსტი მისი განხილვის მიზნით არ მოგვიყვანია; მხოლოდ ბალსამონთან ერთად ყურადღებას მივაპყრობთ შემდეგ სიტყვებს: „კელესტინეს მსგავსად აზროვნებს“. ეს სიტყვები მცდარია და არაფრით შეიძლება მათი გამართლება, რადგან რომის ეპისკოპოსი კელესტინე ასწავლიდა ისე, როგორც ყველა ის მართლმადიდებელი, რომელიც კირილესა და სხვა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა რწმენას

იზიარებდა. სლაგვურ სჯულისკანონში ეს სიტყვები ალექსი არისტინეს კრებულთან შევიდა, სადაც ვკითხულობთ: Εάν ἀπισθεῖς τῆς συσόδου μητροπολιτικῆς τῶν Κελεστίνου ἀντέχται, ἢ ἀνθῆξται, ἀπὸβλητῆς („თუ მიტროპოლიტი, რომელიც კრებაზე არ გამოცხადდა, ემხრობა ან მიემხრობა კელესტინეს სწავლებას, განკვეთილ იქნეს“).³⁴ რას შეიძლება გამოეწვია ასეთი შეცდომა – მწვალებელ კელესტის ნაცვლად გამოყენებული ყოფილიყო მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის, კელესტინეს სახელი, – ამის ვარკვევა ძნელია. ის, რომ არისტინემ ნამდვილად არ იცოდა კელესტისა და რომის ეპისკოპოს კელესტინეს შორის განსხვავების შესახებ-და, შესაბამისად, ეს არ იყო შემთხვევითი შეცდომა, ამას თავად მოწმობს ამ კრების მე-5 კანონის კომენტარებისას, სადაც ვკითხულობთ: Τινές... τὰ τὸν Νεστορίου, τὸν ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως... καὶ τὸν Κελεστίου, τὸν τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου,

ἐπόρτουσαν δόγματα („ზოგი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოს ნესტორის დოგმატებს იცავდა... და რომის ეპისკოპოს კელესტისას“).³⁵ ეს სიტყვები აშკარად ამტკიცებს, რომ არისტინემ არ იცოდა, თუ ვინ იყო კელესტი და ვინ – კელესტინე, და, აქედან გამომდინარე, არც იმ დამოკიდებულების შესახებ, რომელიც კელესტისა და კელესტინეს შორის არსებობდა ერთი მხრივ, და კელესტინესა და კართაგენის მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს შორის – მეორე მხრივ. იმაზე აღარაფერს ვამბობთ, რომ ყველა სხვა კრებულში, სადაც კი ეს კანონი შედის, კელესტის სახელი სწორად წერია;³⁶ პაპ კელესტინეს ხსოვნას დიდი პატივი მიეგებოდა და მისი სახელი, როგორც ეკლესიის განმანათლებლისა, უძველესი დროიდან იდიდებოდა. ამას ყველაზე უკეთ მოწმობს ჩვენამდე მოღწეული ძველი ბერძნული მინიის ხელნაწერები.³⁷ ბალსამონი, ეფესოს კრების ამ კანონის შესახებ თავის განმარტებაში, ზემოხსენებული შეცდომის საფუძველზე ამბობს: თუ ზოგიერთ ნაწერში კელესტის შესახებ გადაწერის შეცდომას წააწყდები (რადგან კელესტის ნაცვლად შეიძლება დასახელებული იყოს კელესტინე ἀντί γάρ Κελεστίου, Κελεστίου μέμνηται), არ იფიქრო, რომ სავსებით ზუსტად წერია, რამეთუ კელესტინე, რომის პაპი, მართლმადიდებელი იყო, ხოლო კელესტი – ნესტორის თანამოაზრე, ანუ მწველებელი“.³⁸ იმავე შეცდომას ჩვენ სლავური სჯულისკანონის ბევრ სხვა ადგილზეც ვხვდებით.

შენიშვნები:

1. იხ. „მსოფლ. კრებების საქმენი“, I, 592.
2. იქვე, I, 644.
3. ამ კანონის ზონარას განმარტება: Αφ. συντ., II, 193.
4. Dr. Jos. Zhisman, Die Synoden und die Episkopal - Aemter in der morgenlandischen Kirche. Wien, 1867, S. 3 და შემდგ. – C. J. Hefele, Conciliengeschichte, I, 3 – 4.
5. Zhisman, დასახ. თხ., S. 3, n. 1.
6. იქვე, n. 2, 3.
7. იქვე, S. 23.
8. აგუსტინე (Epist. 186) [Migne, s. l., t. 33, col. 815 – 832] მას უწოდებს Brito [col. 816], ხოლო Commonitorium super nomine Celestii-ში მარიამ მერკატორი წოდებულია gente Britannus. შტრ. Dr. J. Schwane, Dogmengeschichte der patrist. Zeit. Munster, 1869. S. 657.
9. Praedestinatus, იქვე.
10. Quid ille apertior, iste occultior fuit, ille pertinacior, iste mendacior, vel certe ille liberior, hic astutior. Contra Pelag. et. Celest. [Migne, s. l., t. 45, col. 1613 – 1664].
11. Pelagianorum est haeresis, hoc tempore omnium recentissima a Pelagio monacho exorta. Quem magistrum Coelestius sic secutus est, ut sectatores eorum Coelestiani etiam nuncupentur (ბელაგიანელთა ერესი, რომელიც იმ დროს უახლესი იყო, წარმოიშვა ბელაგიოსის მიერ. ამ მოძღვარს გაჰყვა კელესტი, და მისი მიმდევრები, შესაბამისად, კელესტიანელებად იწოდებიან“). Augustin., Adv. haer., cap. 88 [Migne, s. l., t. 42, col. 47].
12. ბელაგიოსის თხზულებიდან ჩვენამდე მოაღწია თხზულებამ Epistolae Pauli, რომლებიც 410 წელს არის დაწერილი, ერთი წერილი ad Demetriadem de virginitate, შემდეგ ერთი Libellius fidei და ერთი წერილი ad Celantiam Matronam (კომენტარები პავლეს ეპისტოლეზე“. „დემეტრიადის მიმართ ქალწულობის შესახებ“. „არწმენის აღმსარებლობა“. „კელესტიანელი მატრონები“. „ქრისტეს მადლზე და პირველშობილ ცოდვებზე“. „პელაგიოსი საქმეობაზე“). შტრ. შემდეგ აგუსტინეს თხზულება: De gratia Christi et peccato originali [Migne, s. l., t. 44, col. 359 – 410]; De gestis Pelagii [Migne, s. l., t. 44, col. 319 – 360] და ა.შ. შტრ. Schwane, დასახ. თხ. S. 657, n. 4. Hefele, Conciliengeschichte, II, 105 და შემდგ.
13. Conciliengeschichte, II, 104.
14. იქვე.

15. Migne, s. l., t. 48, 69, და შემდგ. – შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, II, 105, n. 2.
16. Hefele, დასახ. თხზ., S. 107.
17. იქვე.
18. იქვე. S. 108.
19. Augustin, De gest. Pelagii 10, 11. [Migne, s. l., t. 44, col. 333 – 336]. – Ep. 186 [Migne, s. l., t. 33, col. 815 – 832]. შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, II, 108 – 113.
20. Augustin, Ep. 175 [Migne, s. l., t. 33, col. 758 – 762]. შდრ. Hefele, იქვე.
21. Hefele, იქვე.
22. Augustin, Ep. 181, 182, 183 [Migne, s. l., t. 33, col. 779 – 788]. შდრ. Hefele, იქვე S. 114.
23. Hefele, დასახ. თხზ. და ადგილი.
24. იქვე. S. 115.
25. ბრძანებულება გამოიცა 418 წლის 30 აპრილს შდრ. Schwane, დასახ. თხზ. S. 730.
26. Hefele, Conciliengeschichte, II, 116 – 117.
27. ეს კანონები ჩვენს „კრებულში“ შედიან კართაგენის კრების 109-116-ე კანონებით.
28. Augustin, Ep. CXC [Migne, s. l., t. 33, col. 857 – 866]. ნეტარი ავგუსტინე ცდილობს გაამართლოს ზოსიმე, რომელმაც მართლმადიდებლურად ცნო აშკარა მწვალებლური სწავლება და წერს: Quaeenam tandem epistola venerandae memoriae papae Zosimi, quae interlocutio reperitur, ubi praeciperit, credi oportere, sine ullo vitio peccati originalis hominem nasci? Nusquam prorsus hoc dixit, nusquam omnino conscripsit. Sed cum hoc Coelestius in suo libello posuisset, inter illa duntaxat de quibus se adhuc dubitare et instrui velle confessus est, in homine accerrimi ingenii, qui profecto si corrigeretur, plurimis profisset, voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est. Et propterea libellus ejus catholicus dictus est, quia et hoc catholicae mentis est, si qua forte aliter sapit, quam veritas exigit, non ea certissime definire, sed detecta ac demonstrata respicere, Ad bonif [ბოლოს და ბოლოს, რა წერილია ეს, ბაბი ზოსიმეს მიერ დაწერილი, – ნეტარი ხსოვნა მას, – რომელშიც თითქოს განწესებულია, რომ უნდა ვიწამოთ, თითქოს ადამიანი ყოველგვარი პირველქმნილი ცოდვის გარეშეა გადაჭრით შეიძლება ითქვას, მას ეს არ გამოუთქვამს, ექვგარეშეა, რომ არსად დაუწერია. როცა ეკლესიამ ჩამოაყალიბა ასეთი შეხედულება თავის აღმსარებლობაში და, ამასთანავე, აღიარა, რომ ამ საკითხებთან დაკავშირებით ის ფრიალ ექვებს და სურს დარიცხვა მიიღოს, ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ გამორჩეულად ნიჭიერ ადამიანში (რომელიც სრული გამოსწორების შემთხვევაში ბევრ ადამიანს მოუტანდა სარგებლობას), მოწონებულ იქნა მასში გამოსწორებისაკენ ლტოლვა და არა დოგმატების ცრუ შემეცნება“). lib. II, c. 3 [Migne, s. l., t. 44, col. 574]. ასე ცდილობს ავგუსტინე გაამართლოს ზოსიმე, მაგრამ შემდეგ ამბობს: Sed si... tunc fuisset de Coelestio vel Pelagio in Romana ecclesia judicatum, ut illa eorum dogmata, quae in ipsi et cum ipsi papa Innocentius damnaverat, approbanda et tenenda prouentiantur, ex hoc potius esset praevericationis nota Romanis clericis inurenda (მაგრამ მაშინ, რომ... რომის ეკლესიაში მიედოთ განჩინება ეკლესიის ან ბელაგიოსის მიმართ, იმის შესახებ, რომ მათი ის სწავლებანი, რომლებიც ბაბამ ინიკენტიმ დაგმო, გამოეცხადებინათ მოწონებისა და დაცვის ღირსად, ეს რომის კლერიკოსებისათვის ორგულობის დამაა თქნებოდა“) [Migne, იქვე]. – რითაც, სხვათა შორის, აჩვენებს, რომ ის არ იყო დარწმუნებული იმაში, რომ ბაბი და რომის ეკლესია შეუმცდარნი უნდა ყოფილიყვნენ.
29. „მსოფლ. კრებების საქმენი“, I, 734. ბევრეგია ამ კანონის განმარტებაში ამბობს: Hinc Prosper Aquitanus in continuatione Chronici Eusebii et Hieronymi ad annum tertium Olymp. 302. recte observat, quod Congregata apud Ephesum plus ducentorum synodo sacerdotum, Nestorius cum haeresi nominis sui et cum multis Pelagianis, qui cognatum sibi juvabant dogma, damnatur (აქ პროსპერ აკვიტანელი ევსეიუსა და იერონიმეს ქრონიკის გავრძელებაში 302-ე ოლიმპიადის მესამე წელს სწორ დასკვნებს აკეთებს იმის შესახებ, რომ იფესოს კრებაზე, სადაც ორასზე მეტი მამა იყო შეკრებილი, მოხდა ნესტორის დაჯიჯობა, მისივე სახელით წოდებულ ერესთან და პელაგიანელებთან ერთად, რომლებიც მსგავს მწვალებლობას მისდევდნენ“). †. sive Pandectae, II, annot., p. 105.
30. Lib. VI, Epist. XIV: Pelagius vero, qui in Ephesina synodo damnatus est, ea intentione hoc dixit, ut ostenderet nos a Christo vacue redemptos [Migne, s. l., t. 77, col. 806].
31. Bibliotheca. Cod. LIV [Migne, s. g., t. 103, col. 93 -97].

32. Vestrae sanctitati notum facimus, quod si quis cum Ario et Nestorio sensit aut senserit... (გვაცნობებთ თქვენს სიწმინდეს, რომ, ვინც მიიღო ან მიიღებს მწვალებლობას არიოზთან და ნესტორთან ერთად...²). Joannis Antiocheni, Collectio can., tit. XXXVII ap. Voelli et Justelli, Biblioth. jur. can. II, 570. - Pitra, Jur. eccl. gr. hist. et mon., I, 52].

33. დასახ. თხზ., I, 89.

34. Аф. Сият., II, 195.

35. Аф. Сият., II, 198, 199.

36. ბეგრეგვას თავის შენიშვნებში არისტინეს ამ ადგილიდან მოჰყავს შემდეგი: „იგივე შეცდომა გაიპარა სახელგანთქმულ გენადის ნუსხაში, სადაც წერია: კელესტინემ, სანამ პელაგიოსს შეუერთდებოდა, ჭერ კიდევ ახალგაზრდობაში თავის მშობლებს სამი წერილი მისწერა მონოზენობის შესახებ“, – და ამატებს: „კელესტინე კი არა, კელესტი შეუერთდა პელაგიოსს, კელესტინე კი რომის მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი იყო და კელესტისა და პელაგიოსის სასტიკი ანტიფონისტი“. Ф. sive Pandectae, II, Annot., p. 105.

37. შტრ. Книга житий святыхъ. Москва, 1815. Месяць апрель, გვ. 35.

38. Аф. Сият., II, 194. შტრ. Pitra, Juris eccl. gr. hist. et monumenta, I, 521.

პანონი 2

იმ ეპარქიულ ეპისკოპოსებს, რომლებიც წმინდა კრებას არ ესწრებოდნენ და განდგომილებს მიემხრნენ, ან აპირებენ მათთან შეერთებას, ანდა ხელი მოაწერეს ნესტორის განკვეთას, შემდეგ კი განდგომილთა თავყრილობას შეუერთდნენ, წმინდა კრების განჩინებით უნდა აეკრძალოთ ღვთისმსახურება და აეყაროთ სასულიერო ხარისხი.

პირველ კანონში საუბარი ეხებოდა მართლმადიდებელი კრებიდან განდგომილ მიტროპოლიტებს, ხოლო ამ კანონში – იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც მიტროპოლიტს ემორჩილებიან და, აგრეთვე, რომლებიც განდგომილნი არიან. ეს პირები, ამა თუ იმ მიტროპოლიტს დაქვემდებარებული ეპისკოპოსები, ამ კანონის ტექსტის დედანში აღინიშნებიან სიტყვებით – *ἐπαρχίαται ἐπίσκοποι*¹, ხოლო ლათინურ თარგმანში – *provinciales episcopi*.² ეპარქიად (*ἐπαρχία*, პროვინცია), როგორც ვნახეთ, იწოდება მიტროპოლიტს დაქვემდებარებული ცალკეული საეკლესიო სამთავრო. ასე მაგალითად, მაკარი ანკვირიძელი ამბობს: „ეპარქიას შეადგენს მთლიანად ის სამთავრო, რომელიც მიტროპოლიის საზღვრებში მდებარეობს. მაგალითად, ირაკლის მიტროპოლიას შეადგენს მთელი თრაკია, ანკვირიისას – მთელი გალატელთა მხარე, თესალონიკიისას – მთელი თესალონიკე და ა.შ. ეპარქიული კრების წევრებს ის ეპისკოპოსები წარმოადგენენ, რომლებიც ამ ეპარქიას მიეკუთვნებიან და მის მიტროპოლიტს ექვემდებარებიან“.³ ამიტომ მიტროპოლიტი იწოდება *τῆς ἐπαρχίας ἀρχαυ* ეპარქიის მეთაურად (*provinciae preases*): ეპისკოპოსი უნდა ზრუნავდეს მათზე, ვინც მისი მეურვეობის ქვეშაა, ხოლო თუ თავს ვერ ართმევს, ამის შესახებ ეცნობოს ეპარქიის მეთაურს – *διμασκέτω τὸν τῆς ἐπαρχίας ἀρχοντα*.⁴ ის ეპისკოპოსები კი, რომლებიც სამიტროპოლიტო სამთავროს განმგებლობაში შედიან, II მსოფლ. კრების მე-9 კანონში იწოდებიან *τῆς ἐπαρχίας ἐπίσκοποι* ეპარქიულ ეპისკოპოსებად (*provinciae episcopi*).⁵ ისევე, როგორც წინამდებარე კანონში, ანტიოქიის მე-20 კანონშიც *Ἐπαρχίαται* ეწოდებათ ცალკეულ ეპისკო-

პოსებს, რომლებიც ერთ სამიტროპოლიტო სამთავროს შეადგენენ.⁸ იმისათვის, რომ ზუსტად აღვვინა ჩვენს ენაზე *ἐπίσκοποι* მათთვის უნდა გვეწოდებინა საეპისკოპოსო სამთავროს მეთაურები, ისევე, როგორც მიტროპოლიტი უნდა იწოდებოდეს სამიტროპოლიტო (ანუ საეპარქიო) სამთავროს მეთაურად, ხოლო პატრიარქი – საპატრიარქოს (ანუ დიეცეზური) სამთავროს მეთაურად. ჩვენს ენაზე შეცდომით იყენებენ დიოცეზის ან ეპარქიის სახელწოდებას საეპისკოპოსო სამთავროს, ანუ უბრალო ეპისკოპოსს დაქვემდებარებულ სამთავროს აღსანიშნავად. ასეთი სახელწოდება სლავებისათვის ჩვეულებად იქცა, თუმცა, არ შეიძლება ეს სწორი იყოს. შეცდომაა ისიც, რომ მიტროპოლიტს დაქვემდებარებული ეპისკოპოსები ჩვენთანაც იწოდებიან სუფრაგანებად⁷, რომელიც უცხოურ ენიდან არის შემოსული (*suffraganeus*). სუფრაგანი ჰქვია ყველა კლერიკოსს, რომელიც ვალდებულია, დაეხმაროს თავისზე უპირატეს მღვდელმსახურს (*suffragari*).⁸ ზოგადი მნიშვნელობით, სუფრაგანი აღნიშნავს ვიკარიოსს, კოადიუტორს, ან, როგორც ოდესღაც რომაელები მათ უწოდებდნენ, – *episcopos in partibus infidelium*-ს (ეპისკოპოსები ურჯულთა სამთავროებში). რადგან დასავლეთში, გრაციანის დეკრეტის შემდეგ, სუფრაგანის სახელწოდება მიენიჭათ მიტროპოლიტს დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებს,⁹ ნიშნავს თუ არა ეს, რომ მათი მაგალითისამებრ ჩვენს ეპისკოპოსებსაც უნდა ვუწოდებდეთ მიტროპოლიტის სუფრაგანებს და ჩვენი იერარქიული წყობისთვისაც გამოვიყენებდეთ ამ ყოვლად გაუმართლებელ დადგენილებას, მაშინ, როცა იმის გარდა, რომ რომის კანონიკურ სამართალში შესული ეს დადგენილება ეწინააღმდეგება მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიის სულს, ჩვენ აგრეთვე ვიცით, რომ დამოკიდებულება მიტროპოლიტსა და ეპისკოპოსს შორის, ოდნავადაც ვერ შეედრება იმ დამოკიდებულებას, რომელიც არსებობს იმავე ხარისხის მქონე სასულიერო პირებს შორის ჩვენთან, ძველი საეკლესიო პრაქტიკის საფუძველზე?

მაშასადამე, ეფესოს კრება წინამდებარე კანონში *ἐπίσκοποι*-ს მოიხსენიებს მიტროპოლიტის შემდეგ, უკრძალავს მას ღვთისმსახურებას და აცხადებს დამხობილად, თუ ის განუდგება მართლმადიდებლურ კრებას. ამასთან, მნიშვნელობა არა აქვს, დროის მიხედვით ეს განდგომა ნესტორის დაგმობამდე მოხდა, თუ – მას შემდეგ. წინა კანონსა და ამ კანონში მოყვანილ განჩინებებს შორის ის განსხვავებაა, რომ აქ განიკითხებიან არა მარტო ისინი, რომლებიც თავიდანვე მიემხრნენ მწვალებლებს, არამედ ისინიც, რომლებმაც ადრე მოაწერეს ხელი ნესტორის წინააღმდეგ კრების განჩინებას, მაგრამ შემდგომში კრებას განუდგნენ და იოანეს თავყრილობას შეუერთდნენ.

შენიშვნები:

1. *Аф. Свят.*, II, 195.
2. *Beveregii, E. sive Pandectae*, I, 100. შდრ. XIX – შდრ. *Pitra*, დასახ. თხზ. გამოც., I, 516.
3. *Contra Barlaamum et Acyndinum. Cap. XIX.* – შდრ. *Suiceri, Thesaurus eccl. gr. t. I. col. 1159.*
4. *Debet episcopus eorum curam gerere, qui sunt in custodia: et siquidem eos negligi viderit, praesidem provinciae de hoc moneat. Collect. const. eccl. ex. lib. I. Cod. Justin. in Paratit., tit. III.*

5. Аф. Синт., II, 180.

6. Аф. Синт., III, 162.

7. ავტრია-უნგრეთის საზღვრებში (რუსული გამოც. რედაქტ).

8. ალკუინთან გკითხულობთ (Oper. p. 1160): „სუფრაგანი – გაურკვეველი მნიშვნელობის სახელწოდებაა; ამიტომ ჩვენ არ ვიცით, ზუსტად ვინ განისაზღვრება ამ სახელწოდებით: მღვდელი, დიაკონი, თუ უფრო დაბალი ხარისხის საეკლესიო მსახური, თუკი, რა თქმა უნდა, არ მომყვება მას ეპისკოპოსის დასახელებაც, რომლებიც ოდესღაც თქვენს ძალაუფლებას იყენებდნენ დამორჩილებულნი“. – წერს იმპერატორს.

9. Causa III, qu. 6. Causa IX, qu. 3.

პანონი 3

ქალაქის ან სოფლის სამღვდელო დასის წევრებს, რომლებსაც მართლმადიდებლური განსწავლულობის გამო, ნესტორისა და მისი თანამზრახველების მიერ მღვდელმსახურება შიქნდათ აკრძალული, თავის ხარისხში აღვადგენთ. ამასთან, ვბრძანებთ, რომ მართლმადიდებელთა მსოფლიო კრების თანამოაზრე სასულიერო პირები არ დაემორჩილონ განდგომილ და მართლმადიდებლობის უარმყოფელ ეპისკოპოსებს.

როგორც ამ კრების პირველი კანონი განაჩინებს მართლმადიდებლური კრებისაგან განმდგარი მიტროპოლიტების შესახებ, ხოლო მეორე – განმდგარი ეპისკოპოსების შესახებ, ასევე განაჩინებს წინამდებარე კანონი სამღვდელო დასის შესახებ, მის დამოკიდებულებას ზემოხსენებულ მიტროპოლიტებსა და ეპისკოპოსებთან მიმართებით. კრება აღგენს, რომ მღვდელმსახური, რომელსაც მართლმადიდებლური აღმსარებლობის გამო არამართლმადიდებელი ეპისკოპოსის მიერ სამღვდელო წოდება ჩამოერთვა, უნდა აღადგინონ თავისსავე ხარისხში, რადგანაც არაკანონიერად მოხდა მისი ხარისხიდან განკვეთა. ამ კანონში კრების მამები იმ საერთო ეკლესიურ იდეას იცავენ, რომელიც ფორმალურად გამოიხატა ქალკედონის კრების 22-ე კანონში, რომლის თანახმადაც თავისი წოდებიდან ყოველგვარი დანაშაულის გარეშე დამხობილი პირი, დაუყოვნებლივ ძველ პატივში უნდა იქნეს აღდგენილი. მაგრამ განჩინება არ მოითხოვს ხარისხაყრილთა უპირობოდ აღდგენას, ანუ, არ აღგენს, რომ სამღვდელო დასის წევრს შეუძლია თავად დაიბრუნოს წართმეული პატივი; ამ პატივის დაბრუნების უფლება დამოკიდებულია იმაზე, არის თუ არა ეს პირი თანხმობაში „მართლმადიდებელ და მსოფლიო კრებასთან“. არქიმანდრიტი იოანე სავსებით ზუსტად გადმოსცემს, წინამდებარე კანონის განმარტებაში, ეფესელ მამათა აზრს, როცა ამბობს: „უნდა შევნიშნოთ, რომ კრება უპირობოდ კი არ აძლევს სამღვდელო დასის წევრებს დამოუკიდებლობის უფლებას იმ თავიანთი ეპისკოპოსებისაგან, რომლებიც მათ შეეძლოთ ემჭკვემ დაეყენებინათ ან ემხილებინათ არამართლმადიდებლობაში, არამედ – მხოლოდ იმ შემთხვევაში ანიჭებს ამ უფლებას, როცა თვითონვე იქნებიან განსწავლულნი წმინდა და მსოფლიო კრებისმიერად; ეს გულისხმობს, რომ თავიანთი ეპისკოპოსების მართლმადიდებლობაზე არა მარტო საკუთარი ცნობიერებითა და ნებით უნდა იმსჯელონ,

არამედ ეკლესიის მსოფლიო მამების ნათელი მოძღვრებებითა და განწესებებით; ამასთან, კრება ებისკოპოსებსაც უბრძანებს, რომ არამართლმადიდებლად მიიჩნიონ არა განურჩევლად ყველა, – ვინც არ ეთანხმება რაიმე კერძო აზრს, – არამედ მხოლოდ ისინი, რომლებიც აშკარად უარყოფენ მსოფლიო კრებებს და მათი სწავლების საწინააღმდეგო თავყრილობებს, ან სექტებს უერთდებიან“.¹

შენიშვნა:

1. დასახ. თხზ., II, 248.

პანონი 4

წმინდა კრება სამართლიანად მიიჩნევს იმ პირის სასულიერო ხარისხიდან განკვეთას, რომელიც სასულიერო დასიდან განდგება და ცალკე ან საჯაროდ, ნესტორის ან კელესტის მოძღვრების გაზიარებას გაბედავს.

როგორც პირველი ორი კანონი გმობს არამართლმადიდებლურად მოაზროვნე მიტროპოლიტებსა და ებისკოპოსებს, ზუსტად ასევე, ეფესოს კრება წინამდებარე კანონით გმობს იმ კლერიკოსებს, რომლებიც მწვალებლურ მოძღვრებას იზიარებენ. ამასთან, ეს კანონი განაწესებს, რომ განკვეთა დაუყოვნებლივ უნდა მოხდეს, თუ ცნობილი გახდება, „რომ ისინი იზიარებენ აღნიშნულ სწავლებას, – როგორც ზონარა ამბობს, – ბიარდად, მხოლოდ თავისთვის, ან ქადაგებენ მას საჯაროდ და სხვებსაც მოძღვრებენ“.¹

ჩვენთან ამ კანონის ტექსტი იმდენად განსხვავდება იოანე სქოლასტიკოსის კრებულში, ასევე არისტინეს კრებულსა და სლავურ სჯულისკანონში (Κοινωνία, საჭეთმპყრობელი) მოყვანილი ტექსტისაგან, რომ სულ სხვა შინაარსი აისახება. იოანე სქოლასტიკოსს არა აქვს სიტყვები ἢ τὰ Κελεστίου, ამიტომ ამ კანონით არ განიცი-თხებიან მასში ბელაგიანობის მიმდევარი კლერიკოსები.² არისტინესთან დაგმობილნი არიან ის კლერიკოსები, რომლებიც, ნესტორის გარდა, კელესტინეს თანამოაზრენიც არიან – Εἰ τις ἐξ τῶν κληρικῶν Κελεστίου... συμφοροῖται...³ სლავურ სჯულისკანონში (Κοινωνία) ამ კანონს ასეთი ფორმა აქვს: „ვინც კელესტინესა და ნესტორის მწვალებლობის თანაზიარნი არიან, განიკვეთონ“.⁴ იმის დასამტკიცებლად, რომ ყველა ამ კრებულში წინამდებარე კანონი შეცდომითაა გადმოცემული, გამოდგება ის, რაც ჩვენ მიერ უკვე ნათქვამია ამის შესახებ, როდესაც აღნიშნულ კრების კანონებს განვმარტავდით. ხოლო იმაზე, რომ წინამდებარე კანონის ჩვენეული ტექსტი სავსებით ზუსტია და ბელაგიანელები ნამდვილად დაგმეს ამ კრებაზე, ხოლო რომელი მღვდელმთავარი კელესტინე შეცდომით იყო მწვალებლად მოხსენიებული, გარდა ჩვენ მიერ უკვე თქმულისა, სხვათა შორის, მოწმობს გრიგოლ I-ის კიდევ ერთი ებისტოლზე ბელაგიანელთა მიმართ, სადაც ის ამბობს: „როდესაც განვიხილავდით ეფესოს კრების ოქმებს, ჩვენ ვერც ერთი სიტყვა ვერ მოვიძიეთ ადელფოსის, საბასა და, ასევე, იმათ შესახებ, რომელთა მიმართაც ცნობილია, რომ დაგმობილნი არიან ამ კრების მიერ, მაგრამ დასაშვებად მიგვაჩნია,

რომ როგორც ქალკედონის კრების ოქმები დააზიანეს, ალბათ, ზუსტად ასევე მოხდა ეფესოს კრების ოქმებთან მიმართებითაც¹. სწორედ ეს წარმოადგენს, როგორც ჩვენ მიგვაჩნია, არისტინესა და სქოლასტიკოსის კრებულებში, და ასევე – სლავურ სჯულისკანონში ტექსტების მცდარობის მიზეზს.

შენიშვნები:

1. А.Ф. СИНТ., II, 197.
2. Voelli et Justelli, Bibliotheca, II, 570.
3. А.Ф. СИНТ., II, 197.
4. დასახ. თხზ., I, 90.

კანონი 5

ნესტორმა, თავის თანამზრახველებთან ერთად გაბედა კანონსაწინააღმდეგოდ შეეწყნარებინა, თვითნებურად ეკლესიაში დაებრუნებინა და სასულიერო ხარისხში აღედგინა ზოგიერთი სასულიერო პირი, რომლებიც უკეთური საქციელის გამო განკვეთილები არიან წმინდა კრების, ან თავისი ეპისკოპოსების მიერ; მაგრამ ეს მათთვის ყოველად უსარგებლოა, რადგან ჩვენი სამართლიანი განაჩენით ისინი მაინც განკვეთილებად რჩებიან.

კანონის ძალით, მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა კრებას, ისევე, როგორც ცალკეულ მიტროპოლიტებსა და ეპისკოპოსებს, უფლება აქვთ უკეთური საქციელისათვის გაასამართლონ მათზე დაქვემდებარებული სამღვდელონი და დაუქვემდებარონ ისინი განწყენებას ან განკვეთას. ნესტორი და მისი თანამზრახველები, იმ მიზნით, რომ მიმდევართა რიგები გაეზარდათ, არ აქცევდნენ ყურადღებას ამ საკითხებთან დაკავშირებულ კანონებს და თვითნებურად იქცეოდნენ, ანუ, როგორც ზონარა ამბობს: „არ ასხვავებდნენ, რა იყო დაშვებული და რა – აკრძალული“¹. ისინი თავისთან იღებდნენ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთა მიერ სამღვდლო დასიდან განკვეთილ პირებს და ძველ იერარქიულ ხარისხში აღადგენდნენ. კრებამ ამ გარემოებას ყურადღება მიაპყრო და თავისი კანონით განაწესა, რომ შეწყალება, რომელსაც განკვეთილი კლერიკოსები არამართლმადიდებელი ეპისკოპოსებისაგან იღებენ, ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებულია – ისინი მაინც განკვეთილებად და ეკლესიასთან ერთობააკრძალულად რჩებიან. ამ შემთხვევაში, კრება აღადგენს ეკლესიის უძველეს ნორმას, რომელსაც მოციქულთა განწესებებში გვხვდებით და რომელსაც ეკლესია მთელი ამ საუკუნეების მანძილზე იცავდა. კერძოდ, „რომელიმე ერთი ეპისკოპოსის მიერ განწყენებით დასჯილი მღვდლის ან დიაკვნის შეწყნარების უფლება, სხვა ეპისკოპოსს არა აქვს; მღვდელმოქმედების უფლება მას კვლავ მისმა განმკანონებელმა ეპისკოპოსმა უნდა დაუბრუნოს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ეს ეპისკოპოსი გარდაიცვლება“ (მოც. 32-ე).

წინა კანონების განმარტებებში ჩვენ წარმოვაჩინეთ ის შეცდომები, რომლებიც გაპარულია სლავურ სჯულისკანონში, აქ კი სიტყვასიტყვით მოვიყვანთ „ადრე გაცხადებული ხუთი კანონის განმარტებას“, რომელიც ამ კანონის შემდეგაა განთავსე-

ბული და აჩვენებს, რომ კანონთა ტექსტებში დაშვებული შეცდომები მათ განმარტებებშიც მეორდება: „როცა ეფესოს კრებაზე წმინდა მამები შეიკრიბნენ, ზოგიერთი მიტროპოლიტი მართლმადიდებლობას განუდგა და კონსტანტინეს ქალაქის ეპისკოპოსის, უკეთური ნესტორისა და რომის ეპისკოპოს კელესტინეს მწვალებლური სწავლება გაიზიარა, რომელთაც იუდეველთა მსგავსად სწამთ და აზროვნებენ. ზოგიერთი ეპისკოპოსი დარჩა და საერთოდ არ გამოცხადდა კრებაზე; არ მონდომეს დაეგმოთ და შეერჩვენებინათ ეს უკუთრებელი და უკეთური ეპისკოპოსები, პირიქით, იბრძვიან და ეხმარებიან მათ. ამის გამო, წმინდა კრება ბრძანებს: ვინც ნესტორის და კელესტინეს ემხრობა, მათ მწვალებლობას იზიარებს და მათ მსგავსად აზროვნებს, ხარისხი აეყაროს და ეკლესიიდან განიკვეთოს; ეპისკოპოსები და მღვდლები, რომლებიც ნესტორიმ და კელესტინემ სასულიერო ხარისხიდან განკვეთეს, თუ მათ ჭეშმარიტი ზრახვები და რწმენა აქვთ, თავიანთ ხარისხში უნდა აღდგნენ; ხოლო ვინც თავისი ეპისკოპოსის მიერ რაიმე უკეთური საქმისთვის იყოს განკვეთილი, ნესტორისა და კელესტინეს მხრიდან კი – მიღებული და გამართლებული, – ასეთი მაინც განკვეთილად უნდა დაარჩეს, რადგან ისინი სასულიერო პირები არ არიან“.²

შენიშვნა:

1. АФ. СИНТ., II, 198.

2. დასახ. თხზ., I, 90.

პანონი 6

თუ ზოგიერთები მონდომებენ რაიმე სახით შეარჩიონ ის განჩინება, რომელიც თითოეული მათგანის მიმართ წმინდა კრებამ ეფესოში გამოიტანა, ასეთ შემთხვევაში წმინდა კრება ადგენს: აღნიშნული ქმედების ჩამდენ პირებს, თუ ისინი ეპისკოპოსები ან სასულიერო დასის სხვა წევრები არიან, პატივი სრულიად აეყაროთ, ხოლო თუ ერისკაცები – უზიარებლობით დაისაჯონ.

ეს კანონი იმ ეპისტოლის დასკვნით ნაწილს წარმოადგენს, რომლითაც კრებამ მიმართა „ეპისკოპოსებს, მღვდლებს, დიაკვნებს და თითოეული სამთავროსა და ქალაქის მთელ მრევლს“ – როგორც დასაწყისში უკვე აღვნიშნეთ. წინა კანონები შეიცავს განწყობებს, უმთავრესად იმ პირების შესახებ, რომლებიც იმის გვერდით იყვნენ, ვინც მართლმადიდებელ ეკლესიას განუდგა, ეწინააღმდეგებოდა მას და იზიარებდა ნესტორიანელთა და პელაგიაანელთა ცრუ სწავლებას. ეს კანონი ყველას ეხება და გმობს თითოეულს, – იქნება ის სასულიერო იერარქიის წარმომადგენელი, თუ სხვა ვინმე, – ვინც ცდილობს, ამა თუ იმ გზით დაარღვიოს კრების განწყობა; ამასთან, სასულიერო იერარქიის წევრი განკვეთას ექვემდებარება, ხოლო დანარჩენები – საეკლესიო ზიარებიდან განეყნებას.

კანონი 7

წარმოდგენილი წერილის წაკითხვის შემდეგ წმინდა კრებამ განაჩინა: არავის მიეცეს უფლება, წარმოთქვას, დაწეროს ან ჩამოაყალიბოს სხვა მრწამსი, გარდა იმისა, რაც ნიკეაში სულიწმიდით შეკრებილმა მამებმა დაადგინეს; ხოლო ვინც გაბედავს სხვა მრწამსის შედგენას, წარმოდგენას ან შეთავაზებას ქვეშაირთების შემეცნების მსურველთათვის, ანდა წარმართობის, იუდეველობისა ან სხვა რომელიმე მწვალებლობისაგან მოქცეულთათვის, ასეთ პირთა მიმართ განვაჩინებთ: თუ ეპისკოპოსები არიან ან სასულიერო დასის სხვა წევრები, შეირაცხონ უცხოებად: ეპისკოპოსები – ეპისკოპოსობისაგან, კლერიკოსები – დასის წევრობისაგან; ხოლო თუ ერისკაცები: შეჩვენებულ იქნენ. ზუსტად ასევე, თუ ეპისკოპოსები, კლერიკოსები ან ერისკაცები იმხილებიან ღვთის მხოლოდშობილი ძის შესახებ ისეთი ბილწი და გამხრწნელი სწავლების ქადაგებასა და გამზიარებლობაში, როგორც ეს ნესტორის დოგმატებშია გადმოცემული და ხარსი ხუცესის მიერ კრებისადმი წარმოდგენილი, მაშინ ამ წმინდა და მსოფლიო კრების განჩინებით ისინი შემდეგ სასჯელს დაექვემდებარონ: ეპისკოპოსები ეპისკოპოსობისაგან უცხოებად უნდა შეირაცხონ და ხარისხი აეყარონ, კლერიკოსები კი დასიდან განიკვეთონ; ხოლო ერისკაცები, როგორც ნათქვამი იყო, შეჩვენებულ იქნენ.

(*II მსოფლ. 1 ; ტრულ. 1 ; კართ. 2*).

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ეფესოს კრების მე-7 კანონი სხვა კანონებისაგან განცალკევებით იქნა მიღებული და, პირველი ექვსი კანონისაგან განსხვავებით, არ შეადგენდა კრების ეპისტოლის ნაწილს, რომელიც დაეგზავნათ „ეპისკოპოსებს, მღვდლებს, დიაკვნებს და თითოეული სამთავროსა და ქალაქის მთელ მრევლს“. იგი მიიღეს ფილადელფიის ეკონომოსისა და მღვდლის, ხარსის მიერ კრებისადმი წარდგენილი საჩივრის საფუძველზე.

კრების მეექვსე სხდომაზე მღვდელმა ხარსიმ კრების წინაშე განაცხადა, რომ ზოგიერთი ცრუმოდღვარი ცდილობდა მრევლში ნესტორის ცრუსწავლება გაეგრცელებინა და ამ მიზნით ცბიერებას მიმართავდა. ეს ცბიერება იმით გამოიხატებოდა, რომ თხზავდნენ რწმენის ახალ აღმსარებლობას და მოხერხებულად შეძლეს თავის მხარეს გადაებირებინათ უბრალო ადამიანთა გარკვეული რაოდენობა. მან აგრეთვე მიუთითა, რომ ვინმე ანტონმა და იაკობმა, რომლებიც თავიანთ თავს მღვდლებს უწოდებდნენ და კონსტანტინოპოლიდან ჩამოვიდნენ, თან ჩამოიტანეს რწმენის რაღაც ახალი სიმბოლო და ბევრი სარეკომენდაციო წერილი ნესტორის თანამზრახველებისა და ვიღაც ორი მღვდლისაგან – ანასტასისა და ფოტისაგან, ასევე – ამ უკანასკნელის მიმდევართაგან. ორივე ამ მღვდელმა თავისი კადნიერებითა და მზაკვრობით იმდენად თავბრუ დაახვიეს ლიდის ეპისკოპოსებს, რომ ამ უკანასკნელებმა ნება დართეს მათ, თავისუფლად ეცხოვრათ იმათ სამთავროებში. იაკობი დარჩა ფილადელფიის ლიდიაში და იქ დაიწყო მოქმედება, თანაც, მოკლე ხანში მოახერხა რამდენიმე მღვდლი პირის ცდუნება, მართლმადიდებლად თავი

მოაჩვენა და მათ თავისი მრწამსი მიაღებინა. ანტონის მოღვაწეობის შესახებ, რომელმაც სხვა ადგილებში მოახერხა მრევლის შეცდომაში შეყვანა, ხარსი არაფერს ამბობს. მისთვის მხოლოდ იაკობის მოღვაწეობის შესახებ იყო ცნობილი. ხარსიმ მიიღო იაკობის მრწამსის ერთი ასლი მოტყუებულთა ხელმოწერით. მან ეს მრწამსი კრებას წარუდგინა, ითხოვა ამის წინააღმდეგ ზომების მიღება და მზაკვარი მწვალებლების დაგმობა. ამასთან, მან კრებას წარუდგინა რწმენის თავისი აღმსარებლობა, რათა ამ გზით თავიდან აეცილებინა მწვალებელთა ბრალდება იმაში, რომ თითქოს არც მისი რწმენა იყო ნიკეის კრების მრწამსთან თანხმობაში. კრების მამებმა მზადყოფნა გამოთქვეს, განეხილათ ხარსის საჩივარი, მაგრამ წინასწარ რამდენიმე პირობა უნდა ყოფილიყო შესრულებული. მათი ბრძანებით, უწინარეს ყოვლისა, წაიკითხეს ნიკეის კრებაზე მიღებული რწმენის სიმბოლო¹ და შემდეგ თავად ხარსის წერილობითი რწმენის აღმსარებლობა, რათა კრება დარწმუნებულიყო იმაში, რომ ხარსი ნამდვილად აღიარებს მართლმადიდებლურ რწმენას და არ არის თვითონ მწვალებლური სწავლებით მოწამლული. რადგანაც ხარსის რწმენის აღმსარებლობა სავესებით მართლმადიდებლური აღმოჩნდა, როგორც ნიკეის სიმბოლოსთან შეგერებული, ამიტომ კრება, ეკლესიაში არსებული ნორმის თანახმად (რომელიც შემდგომში გამოიხატა IV მსოფლიო კრების 21-ე კანონში) და მოციქულთა 74-ე კანონის საფუძველზე, საქმის განხილვას შეუდგა მას შემდეგ, რაც ნახა, რომ ხარსის საჩივარი შეიძლებოდა გამოძიებულიყო. კრების ოფიციალური ანგარიშის მომხსენებელთა მოსმენისა² და ცრუ სიმბოლოს წაკითხვის შემდეგ,³ რომელიც მწვალებლურად იქნა აღიარებული, კრებამ შესაბამისი გადაწყვეტილება გამოიტანა, რომელმაც შეადგინა წინამდებარე (მე-7) კანონი. მისი პირველი სიტყვები „წარმოდგენილი წერილის წაკითხვის შემდეგ“, მის წარმომავლობაზე მეტყველებს.⁴

ამ კანონით კრების მამები კატეგორიულად კრძალავენ ყველა სხვა რწმენის სიმბოლოს შედგენასა და გამოყენებას ეკლესიაში, ვისიც არ უნდა იყოს იგი, გარდა იმ სიმბოლოსი, რომელსაც საფუძველი ნიკეაში ჩაეყარა და დასრულებული სახე კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრებაზე მიიღო;⁵ ისინი მკაცრ სასჯელს უწიესებენ ყველას, ვინც ამის დარღვევას გაბედავს; ასეთივე სასჯელს განაჩინებენ იმ პირთათვისაც, რომლებიც გაბედავენ ცრუ სწავლების – და არა ნიკეა-კონსტანტინოპოლის – გავრცელებას მათ შორის, ვისაც სურს ეკლესიაში მოექცეს არაქრისტიანული ან მწვალებლური საზოგადოებებიდან. მოკლედ, მამებს სურთ მტკიცედ და შეურყვენელად მხოლოდ რწმენის ის სიმბოლო დაიცვან, რომელიც დამტკიცდა I და II მსოფლიო კრებებზე. სრულად განკვეთენ ეკლესიიდან ყველას, ვინც ამ სიმბოლოს არ აღიარებს; მართლმადიდებლურად აღიარებენ მხოლოდ იმათ, ვინც ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს აღიარებს, და აცხადებენ არამართლმადიდებლად, ანუ მწვალებლად ყველას, ვინც აღნიშნულ სიმბოლოს არ იწყნარებს. ამ მნიშვნელობითაა მიღებული და დამტკიცებული ეს კანონი ყველა სხვა კრებაზეც, რომელიც ამ კრების შემდეგ გაიმართა.

შენიშვნები:

1. ბევრგვარა ამ კანონის თავისებულ განმარტებაში ამტკიცებს, რომ ნიკეის სიმბოლო არ ყოფილა აქ წაკითხული, ხოლო ბალსამონის შემდეგ სიტყვებთან დაკავშირებით: „ეს კანონი მიიღეს მას შემდეგ, რაც წაკითხულ იქნა წმინდა სიმბოლო, ჩამოყალიბებული ბირველ კრებაზე“, შენიშნავს Hic Balsamon egregie hallucinatur. Non enim post edicti alicuius et Symboli Nicaeni lectionem, editus est hic canon, ut Balsamon hic affirmat, sed post lectum Charisii libellum et symbolum Nestorianum (sive Pandectae. II, Annot., p. 106). (აქ ბალსამონი ძალიან ცდება. წინამდებარე კანონი მიიღეს არა ნიკეის სიმბოლოს წაკითხვის შემდეგ, არამედ - ხარისის აღმარებლობისა და ნესტორიანელთა სიმბოლოს წაკითხვის შემდეგ“), მაგრამ მსოფლ. კრებების ოქმების თანახმად ცდება ბევრგვარა და არა ბალსამონი, იხ. მსოფლ. კრებ. საქმენი, I, 740 - 742). - შტრ პიტრა, Juris eccl. gr. hist. et mon. I, 521.
2. მღვდლები - პეტრე და დიონისე. მსოფლ. კრებ. საქმენი, I, 740.
3. იხ. იგივე თარგმანი მსოფლ. კრებ. საქმენი, I, 746-751.
4. ამ კანონის წარმოშობის შესახებ დაწვრილებით იხ. მსოფლ. კრებ. საქმენი, I, 742-773.
5. ისინი კრძალავენ - შენიშნავს ამასთან დაკავშირებით არქიმ. იოანე - არამცთუ სხვა რწმენის მღვდენას, - რაც თავისთავად ცხადია, - არამედ რწმენის ყოველგვარ, ნიკეის მრწამსისაგან განსხვავებულ გადაცემას, როგორც ეს განმარტა თვით წმინდა კირილე ალექსანდრიელმა, ეფესოს კრების თავმჯდომარემ. იოანე ანტიოქიელისადმი ეპისტოლეში ის წერდა: „ყველას გუკრძალავთ რწმენის იმ სიმბოლოს შეცვლას, რომელიც ნიკეის წმინდა მამებმა მიიღეს; არც ჩვენს თავს მივცემთ ამის უფლებას და არც - სხვა ვინმეს, რომ რაიმე, თუნდაც ერთი სიტყვა, ამ სიმბოლოდან ამოღებულ იქნეს და გადაკეთდეს. იმავეს წერდა იგი მილიტიელთა ეპისკოპოს აკაკის“. დასახ. თხზ., II, 251.

კანონი 8

საეკლესიო წესებისა და წმინდა მოციქულთა კანონების საწინააღმდეგო, სიახლე და თავისუფლების ხელშეწყობა ქმედება, რომლის შესახებაც გვაცნობებს ღვთისსათნომყოფელმა თანაეპისკოპოსმა რიგინოსმა და მასთან ერთად კვიპროსის სამთავროს კეთილკრძალულმა ეპისკოპოსებმა - ზენონმა და ევაგრემ. ვინაიდან იგი საზოგადო ვნების მატარებელია, ამიტომ ძლიერ მკურნალობას საჭიროებს, როგორც დიდი ზიანის მომტანი; მით უფრო, რომ არასდროს ყოფილა ჩვეულება. ანტიოქიის ეპისკოპოსს კვიპროსში ხელთდასხმა მოეხდინოს, როგორც ეს წერილობით და სიტყვიერად გვაცნობებს წმინდა კრებაზე მობრძანებულმა კეთილკრძალულმა კაცებმა. ამიტომ კვიპროსის ეკლესიის მღვდელმთავრებს, ყოველგვარი შევიწროების გარეშე უნდა შეუწარმუნდეს წმინდა მამათა კანონებისამებრ და ძველი ჩვეულების თანახმად იმის უფლება, რომ თავად აწარმოონ კეთილკრძალულ ეპისკოპოსთა ხელთდასხმა. იგივე წესი უნდა იყოს დაცული ყველა სხვა სამთავროსა და ეპარქიაში. ამდენად, ღვთისსათნომყოფელ ეპისკოპოსთაგან არავინ გაავრცელოს თავისი ხელისუფლება იმ ეპარქიაზე, რომელიც მანამდე არც მას და არც მის წინამორბედ ეპისკოპოსს არ ექვემდებარებოდა; ვინც გაავრცელა თავისი ძალაუფლება უკანონოდ და ძალად დაიმორჩილა რომელიმე ეპარქია, ხელი უნდა აიღოს მასზე; ნურავინ გადავა მამათა მიერ დაწესებულ კანონებს, რათა არ შემოიპაროს თითქოსდა ღვთისმოსაობის სახით, საერო ხელისუფლების ქედმაღლობა; ნუ დაგვარგავთ ნელ-ნელა და შეუმჩნევლად იმ თავისუფლებას, რომელიც თავისი სისხლით ყოველი კაცის მხსნელმა უფალმა ჩვენმა იესუ ქრისტემ მოგვამდლა. ამგვარად, წმინდა და მსოფლიო კრებამ სათ-

ნოდ მიიჩნია, რომ თითოეულმა ეპარქიამ, ყოველგვარი შევიწროების გარეშე, წმინდად შეინარჩუნოს თავიდანვე მისთვის მინიჭებული და ძველთაგანვე დამტკიცებული უფლება. ჩვეულებისამებრ, თითოეულ მიტროპოლიტს, თავისი უფლებამოსილების დასადასტურებლად, შეუძლია ამ დადგენილების ასლი გადაიღოს. აქვე ვადგენთ: ამ წმინდა და მსოფლიო კრების განჩინების საწინააღმდეგოს თუ ვინმე შემოიღებს, უკანონოდ იქნეს შერაცხული.

(მოც. 34,35; I მსოფლ. 6, 7; II მსოფლ. 2; ტრულ. 20, 36, 39; ანტიოქ. 9, 13, 22; სარდიკ. 3, 11).

ამ კანონის მიღების მიზეზი იყო სამი კვიპროსელი ეპისკოპოსის მიერ ეფესოს კრების მეშვიდე სხდომაზე, ანტიოქიის ეპისკოპოსის წინააღმდეგ წარდგენილი საჩივარი. ანტიოქიის ეპისკოპოსის მიზანი იყო თავისი იურისდიქციისათვის დაემორჩილებინა კვიპროსის ეკლესია და, შესაბამისად, ჩამოერთვა მისთვის ის ძველი პრივილეგიები, რომლებითაც კვიპროსის ეპისკოპოსები ყოველთვის სარგებლობდნენ და რომელთა საფუძველზეც მათ კრებას შეეძლო ეპისკოპოსები დამოუკიდებლად დაედგინა.

კვიპროსის მთავარი ეპისკოპოსი (მიტროპოლიტი) უხსოვარი დროიდან დამოუკიდებელი იყო. საეკლესიო კანონებიდან ვხედავთ, რომ კვიპროსის ეპისკოპოსი ყოველთვის იყო ავტოკეფალიურად *ἀποκείμενος* (*nemini subjectus*) აღიარებული. მართალია, II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის თანახმად, მიტროპოლიტები შედიან იმ ეპისკოპოსების დაქვემდებარებაში, რომლებიც დიოცეზის საჭეთმპყრობელნი არიან (პატრიარქები), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი მიტროპოლიტი მაინც რჩებოდა *ἀποκείμενος*-დ. დასახელებული კანონის განმარტებაში ბალსამონი ამბობს: „არ მოგვეჩვენოს უცნაურად, როცა ვხედავთ სხვა დამოუკიდებელ (ავტოკეფალიურ) ეკლესიებსაც (*ἐτέρας ἐκκλησίας ἀποκείμενους*), ისეთებს, როგორიცაა: ბულგარეთის, კვიპროსის, ივერიის... კვიპროსის არქიეპისკოპოსი აღიარა III კრებამ. იხილეთ ამ კრების მე-8 და VI კრების 39-ე კანონები“. ¹ ამდენად, კვიპროსის ეკლესიის დამოუკიდებლობის უფლება ეფუძნება უძველეს ჩვეულებებსა და კანონებს. ამას ყველაზე ნათლად ცხადყოფს წინამდებარე კანონის მიღების განზრახვა. I მსოფლ. კრების მე-9 კანონის სიტყვები – *ἐν ταῖς ἀλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβείαις ὁμολογούμεναις ἐκκλησίαις* („ზოგიერთ სხვა სამთავროშიც შენარჩუნებულ იქნეს ეკლესიების უპირატესობა (პრივილეგია)“ – აშკარაა, რომ სხვა მნიშვნელობას არ შეიცავს, გარდა იმისა, რაც უკვე მიფუთითეთ ამ კანონის განმარტებაში. კერძოდ, ეს სიტყვები იმას გულისხმობს, რომ ზოგიერთი სამთავროს ავტოკეფალიურობა, გარდა იმ კანონში აღნიშნულისა, წმინდად უნდა იყოს დაცული, რადგან დაფუძნებულია უძველეს ჩვეულებაზე – *τὰ ἀρχαῖα ἐνθὲν κρατεῖται* („დაცული იქნეს ძველი ჩვეულებანი“). ანტიოქიელმა ეპისკოპოსებმა ჩამდენჯერმე სცადეს კვიპროსის ეკლესიისათვის დამოუკიდებლობის ჩამორთმევა და თავიანთი ხელისუფლებისათვის დამორჩილება. აქ ისინი უმთავრესად ეყრდნობოდნენ იმას, რომ პოლიტიკურად კუნძული კვიპროსი ანტიოქიის პრეფექტს ექვემდებარებოდა. ³ შემდგომ-

ში იოანე, რომელიც ცნობილი იყო, როგორც ეფესოს თავყრილობის სულისჩამდგმელი და მართლმადიდებელთა წმინდა კრებისაგან განმდგარი, ცდილობდა ერთხელ და სამუდამოდ დაეჭვემდებარებინა კვიპროსის ეპისკოპოსი, რისთვისაც მეტად ენერგიულად იღვწოდა – განსაკუთრებით, კვიპროსის ეპისკოპოს თეოდორეს სიკვდილის შემდეგ.⁴ ამ საქმეში მას საერო ხელისუფლებაც ეხმარებოდა, რის შესახებაც ვკითხულობთ ეფესოს კრების მეშვიდე სხდომის ოქმებში.⁵ რიგინოსის, ზინონისა და ევაგრეს საჩივრების პასუხად ეფესოს კრებამ გადახედა ამ საკითხს და კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალობა დაამტკიცა. კატეგორიულობა, რომლითაც კრების მამები კვიპროსის ეკლესიის საკითხს წყვეტდნენ და მის უფლებას უზრუნველყოფდნენ, ნათელს ხდის თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ისინი ეკლესიის საზღვრების წმინდად დაცვას. კრების მამები არ იფარგლებიან წინამდებარე კანონში კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალობის მხოლოდ საჩარო დამტკიცებით, არამედ აცხადებენ მას, როგორც კანონს, რომელიც დაფუძნებულია წმინდა მოციქულების მე-1 და ანტიოქიის კრების მე-3 კანონებზე; იგი არ უნდა დაირღვეს ვინმეს მხრიდან, რადგან არც ერთ ეპისკოპოსს არ აქვს უფლება, თავისი ხელისუფლება განავრცოს იმ ეკლესიაზე, რომელიც ადრე მისი იურისდიქციის ქვეშ არ იმყოფებოდა;⁶ კრება ასცენის: წმინდა მსოფლიო კრება გამოხატავს ნებას, რომ ყველა ეპარქიამ წმინდად და ყოველგვარი შეზღუდვების გარეშე დაიმარხოთ თავიდანვე მიკუთვნებული, ძველთაგანვე ჩვეულებით დამტკიცებული უფლება.⁷ კვიპროსის ეკლესიის შესახებ ჩვენ კიდევ მოგვიწევს საუბარი ტრულის კრების 39-ე კანონის განმარტებაში, რომელიც, როგორც დავინახავთ, საზეიმოდ ამტკიცებს ეფესოს კრების ამ განწყობას და აცხადებს: „დაე, უცვლელად იქნეს დაცული უპირატესობა, რომელიც მიეცა საყდარს (კუნძულ კვიპროსის წინამძღვრისას) ოდესღაც ეფესოში შეკრებილ ღმერთშემოსილ მამათაგან“⁸.

ამ კანონში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია შემდეგი სიტყვები: არ შემოიპაროს თითქოსდა ღვთისმოსაობის სახით, საერო ხელისუფლების ქედმძღობა.⁹ ქრისტეს ეკლესიას არასოდეს ჰქონია სხვა ხელისუფლება, გარდა იმისა, რომელიც მას ქრისტემ უბოძა; ქრისტეს კი არ შეეძლო მისთვის მიეცა სხვა ხელისუფლება, გარდა იმისა, რაც მან მამულმერთისაგან მიიღო. „...ვითარცა მომავლინა მე მამაჲნ, მეცა წარგავლინებ თქუნ“ (ინ. 20, 21), ეუბნება ქრისტე თავის მოწაფეებს, რითაც ნათელს ჰფენს მათ მომავალ ძალაუფლებას. სწორედ ამის გამო ამბობს პავლე მოციქული, რომ მღვდელმსახურები ქრისტეს ნაცვალნი და მისი მსახურების გამგრძელებელნი არიან, ამიტომაც შეუძლებელი, რომ მათ ჰქონდეთ რაიმე ისეთი ხელისუფლება, რომელიც არ გააჩნდა ქრისტეს, როგორც ეკლესიის თავს. მიწიერი ცხოვრებისას მაცხოვარს არასოდეს მიუთვისებია საერო ხელისუფლება და მიწით არასდროს უსარგებლია; არასდროს გამოუყენებია ძალადობა და მახვილი, არამედ რწმენის ჩანერგვითა და სასწაულებით ცდილობდა ეზიარებინა ადამიანები ჭეშმარიტებასა და კეთილმსახურებას. იგი თავად გვასწავლას ამას, როცა ამბობს, რომ არ მიუღია მამისაგან არავითარი საერო ხელისუფლება. როცა იუდეველები ბრალს სდებდნენ იესუს პილატეს წინაშე იმაში, რომ იგი საკუ-

თარ თავს იუდეველთა მეფეს უწოდებდა. მან პილატეს კითხვაზე, არის თუ არა იუდეველთა მეფე, უპასუხა, რომ მიწაზე არავითარი საერო ხელისუფლება არ გააჩნია: „...მეუფებამ ჩემი არა ამის სოფლისაგანი არს. უკუეთუმცა ამის სოფლისაგანი იყო მეუფებამ ჩემი, მსახურნიმცა ჩემნი ილწუიდეგ ჩემთვის, რამათა არამცა მივეცი ჰურიითა. ზოლო აწ მეუფებამ ჩემი არა არს ამიერ სოფლითა“ (ინ. 18, 36). პილატე კვლავ ეუბნება მას: „...უკუეთუ მეუფე ხარ შენ? ჰრქუა მას იესუ: შენ იტყუ, რამეთუ მეუფე ვარ მე. ამისთვის შობილ ვარ და ამისთვის მოვივლინე სოფლად, რამათა ვწამო ჭეშმარიტი...“ (ინ. 18, 37) – განა მას ამაზე უკეთ შეეძლო, დაემოწმებინა, რომ ქვეყნად ხელისუფლებით სარგებლობისათვის არ მოსულა?

როგორი უფლება ჰქონდათ ქრისტესგან მოციქულებს მინიჭებული, ეს ყველაზე კარგად ჩანს წმინდა წერილის იმ ადგილებში, სადაც ამაზეა საუბარი. თუკი ეკლესიას არ გააჩნია სხვა ძალაუფლება, გარდა იმისა, რაც ქრისტემ თავის მოწაფეებს მისცა, ზოლო მათ – თავიანთ მემკვიდრეებს; თუკი წმინდა წერილიდან არ ჩანს, რომ ქრისტეს მოწაფეებს სხვა რაიმე ძალაუფლება ჰქონდათ, გარდა სულიერისა, მაშინ ამათა ზოგიერთი იერარქის მტკიცება, რომლებიც ცდილობენ, დაამტკიცონ, რომ შეუძლიათ იყენენ საერო ხელისუფლების ფუნქციის შემსრულებელნი. უპირველესი და უმთავრესი ძალაუფლება, რომელიც ქრისტემ მოციქულებს მისცა, ეს არის ძალაუფლება სახარების ქადაგებისა მთელ დედამიწაზე და იმათი მონათვლა, ვისაც სწამს (ინ. მთ. 28, 18), ეს ძალაუფლება რომ მხოლოდ სულიერია, სრულიად აშკარაა. სხვა ძალაუფლება, რომელიც მოციქულებს მიეცათ, მათგან კი – ეკლესიას, ეს არის ძალაუფლება შეკვრისა და გახსნის: „ამენ გეტყუ თქუენ: რაოდენი შეჰკრათ ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა; და რაოდენი განჰქსნათ ქუეყანასა ზედა, ქსნილ იყოს იგი ცათა შინა“ (მთ. 18, 18). ქრისტეს ამ სიტყვებზე დაყრდნობით ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ ეს უკანასკნელი სიტყვები საერო საქმეებსაც ეხება, რაც უსაფუძვლოა. რადგან თვით ქრისტე უპასუხებს მათ შემდეგი სიტყვებით: „...ვითარცა მომავლინა მე მამამან, მეცა წარგავლინებ თქუენ. და ვითარცა ესე თქუა, შეჰბერა მათ და ჰრქუა: მიიღეთ სული წმიდაჲ. უკუეთუ ვიეთნიმე მიუტყენეთ ცოდვანი, მიეტყენენ მათ; და უკუეთუ ვიეთნიმე შეიპყრნეთ, შეპყრობილ იყენენ“ (ინ. 20, 21-23). აქედან ცხადია, რომ შეკვრისა და გახსნის ძალაუფლება, რომელიც მოციქულებმა ქრისტესგან მიიღეს, ეხება მხოლოდ ცოდვებს, ანუ – მხოლოდ სულს, და არა – ხორცს, რის შესახებაც ბრძნულად შენიშნავს იოანე ოქრობირი.⁹ მესამე ძალაუფლება, რომელიც ქრისტესგან მოციქულებს მიენიჭათ, არის ძალაუფლება ეგჰარისტული საიდუმლოს შესრულებისა მის მოსაგონებლად (ინ. ლუკ. 22, 19), რომელიც, ეგვგარეშეა, არ შეიძლება, საერო ძალაუფლებად მივიჩნიოთ. ბოლო ძალაუფლებაზე, რომელიც დამნაშავეთა დასჯას ეხება, საუბრობს მათე მახარებელი: „...ზოლო უკუეთუ კრებულისაჲცა არა ისმინოს, იყავნ იგი შენდა, ვითარცა მეზუერე და წარმართი“ (მთ. 18, 17). ეს სიტყვები ცხადყოფს, რომ ეკლესიას არ შეუძლია სხვა რაიმე სასჯელი დაადოს დამნაშავეებს, გარდა საეკლესიო ზიარებიდან განყენებისა და ქრისტიანული საზოგადოებიდან განკვეთისა.

თუ რამდენად უარყოფდნენ ქრისტე და მისი მოციქულები რაიმე სახით საერო ხელისუფლების მოპოვებისათვის ზრუნვას, იქიდან ჩანს, რომ ისინი გადაჭრით ამბ-

ობენ უარს ეკლესიის ასეთ ძალაუფლებაზე და მას მხოლოდ სულიერი ხელისუფლებას უნარჩუნებენ. პირველ რიგში, ქრისტე უარყოფდა ასეთ ხელისუფლებას და შემდეგ თავის მოწაფეებსაც ეუბნებოდა, რომ მიწიერი ხელისუფლება ეკუთვნით არა მათ, არამედ საერო მმართველებს: „...მეფერი წარმართანი უფლებენ მათ ზედა, და რომელთა ხელმწიფებაა აქუნ მათ ზედა, ქველის-მოქმედ პრქჟან. ხოლო არა ვერე იყოს თქვენ შორის...“ (ლუკ. 22, 25; მარკ. 10, 43). ამ სიტყვებით ქრისტე მოწაფეებს ორ ჭეშმარიტებას ამცნობს: პირველი – ისინიც და მათი მემკვიდრეებიც ყოველგვარი საერო ხელისუფლებისა და იურისდიქციისაგან შორს უნდა იყვნენ; მეორე – სულიერი ხელისუფლება, რომელიც მათ უფალმა მიანიჭა, არის არა ბატონობის, არამედ სიყვარულისა და სიკეთის ხელისუფლება, რადგან საერო ხელისუფლების ამოცანა გარეგანი საქმეების მართვაა, მაშინ, როცა სულიერი მართავს გულის შინაგან მოძრაობებს. სხვათა შორის, ორიგენე ამბობს, რომ სასულიერო პირები მოწოდებულნი არ არიან ეკლესიაში ბატონობისათვის, არამედ თავისი ეკლესიის მსახურებისათვის.¹⁰ ამასთან დაკავშირებით იერონიმეს მოჰყავს განსხვავება, რომელიც არსებობს ქვეყნის მთავრისა და ეპისკოპოსის ხელისუფლებას შორის: პირველი (მთავარი) უფროსობს იმათზე, ვისაც არ სურს დამორჩილება, მეორე (ეპისკოპოსი) კი – დამორჩილების მსურველებზე; პირველი შიშით იმორჩილებს, მეორე კი – თვითონ ხდება მსახური; პირველი სხეულს იცავს სიკვდილისათვის, მეორე კი სულს ინახავს გადარჩენისათვის.¹¹

სწორედ, წმინდა წერილის ეს სწავლება – ეკლესიის ძალაუფლების ხასიათის შესახებ – მხედველობაში ჰქონდათ ეფესოს კრების მამებს, როცა თავისი ამ განწყობებით შეახსენებდნენ, რომ ეკლესიაში არ უნდა შეიპაროს ღვთისმსახურების ნიღბით საერო ხელისუფლების მედიდურობა. თავიანთ განჩინებაში, იმ ეპისკოპოსების წინააღმდეგ, რომლებიც ცდილობდნენ გარკვეული უპირატესობა მიეღოთ სხვებთან მიმართებით, მამებმა კვლავ აჩვენეს, რომ ისინი მაცხოვრის იმ სიტყვებს გულისხმობენ, რომლითაც მან თავისი მოწაფეები დამოძღვრა განდიდებასთან მიმართებით: „ხოლო თქვენ ნუ იწოდებით რაბბი, რამეთუ ერთი არს მოძღვარი თქუენი – ქრისტე, ხოლო თქვენ ყოველი ძმანი ხართ. და მამით ნუვის ზადით ქუეყანასა ზედა, რამეთუ ერთი არს მამა თქუენი, რომელ არს ცაათა შინა. ნუცა გერქჟმინ თქუენ წინამძღვარ, რამეთუ ერთი არს წინამძღვარი თქუენი – ქრისტე. ხოლო უდიდესი თქუენი იყავნ თქუენდა მსახურ. ხოლო რომელმან აღიმადლოს თავი თუსი, დამდაბლდეს; და რომელმან დაიმდაბლოს თავი თუსი, იგი ამაღლდეს“ (მთ. 23, 8-12). ეფესოს მამები მაცხოვრის სხვა სიტყვებსაც იხსენებენ, რომლითაც მან მოწაფეების თანასწორობა დაამოწმა: „...რომელსა უნდეს დიდ ყოფა თქუენ შორის, იყოს თქუენდა მსახურ; და რომელსა უნდეს თქუენ შორის პირველ ყოფა, იყოს ყოველთა მონა“ (მარკ. 10, 43, 44).

დამატების სახით მოვიყვანთ ამ კანონზე არქიმანდრიტ იოანეს დართულ შენიშვნას მისივე განმარტებიდან: „ამ სიტყვებში ორი განსაკუთრებული აზრია გამოხატული: 1) საეკლესიო მმართველობაში ხელისუფლების უპირატესობა არ უნდა იყოს ისე გამოხატული, რომ ერთ რომელიმე ადგილობრივ ხელისუფლებას ყველა სხვაზე მეტად მოჰქონდეს თავი, რადგან ისინი, თავისი უფლებების საღვთო მნიშვნელო-

ბით, მასთან თანასწორნი არიან, და მით უფრო ნაკლებად უნდა გამოიხატოს მისი უპირატესობა ყველა ადგილობრივ ეკლესიაზე, რომელთა უფლებაც, მამათა განწყვეტების თანახმად, დამოუკიდებელი და ხელშეუხებელი უნდა იყოს თავის ფარგლებში; 2) საეკლესიო ხელისუფლების სასულიერო ხარისხსა და მის წმინდა უფლებებს სოფლისმეირი არაფერი შეერიოს, თავისი სახითა და ქმედებით მისი სულისათვის უცხო, ისეთი, როგორცაა: საერო ხელისუფლება, წუთისოფლის პატივი, ამქვეყნიურ საშუალებათა გამოყენება თავისი მიზნებისათვის და ა. შ. ასე მკაცრად ზღუდავს მამათა ძველი კანონები სასულიერო ხელისუფლებას და ასე უარყოფდნენ ყოველგვარ აზრს მთელ ეკლესიაზე ერთი რომელიმე კათედრის მსოფლიო პირველობის შესახებ¹²!”

შენიშვნები:

1. **Аф. Сият.**, II, 171.
2. **მსოფლ. კრებ. საქმენი II**, 5-15.
3. **შდრ. Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina, tom. I, lib. I, cap. 18, 138.** – ამ კანონის ბალსაონისეულ განმარტებაში გვითხვლობთ: „სანამ დიდი ანტიოქია არ გამოეყო რომის იმპერიას, იმპერატორი იქ თავის ნაცვალს აგზავნიდა, ხოლო ის, თავის მხრივ, ანტიოქიაზე დამორჩილებულ კვიპროსში აგზავნიდა მხედართმთავარს. ამის გამო, მაშინდელ კვიპროსის ეკლესიაში სასულიერო პირებს ანტიოქიელი ებისკოპოსი ახსამდა ხელთ, რასაც იმით ხსნიდა, რომ იქ მხედართმთავარს, ანტიოქიის ნაცვალი აწიგნებდა“. **Аф. Сият.**, II, 205. **შდრ.** ამ კანონის განმარტება ზონარას განმარტებასთან. **Аф. Сият.**, II, 204.
4. **მსოფლიო კრებ. საქმენი**, II, 11-12.
5. **იქვე**, II, 6, 8, 10.
6. **ὡςτε κληθέντα τὸν θεοφιλετάτων ἐπισκόπων ἐπαρχίαν ἑτέραν, οὐκ οὖσαν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς οὐδὲ τῆν αὐτὴν, ἢ γυνθ τὸν πρός αὐτὸν χεῖρα καταλαμβάνειν.** მე-8 კანონის ბერძნული ტექსტი იხ. **Аф. Сият.**, II, 203.
7. **ὡςδεθεσθαι ἐκάστῃ ἐπαρχίᾳ καθαρὰ καὶ ἀβίβιστα τὰ αὐτῇ προσόντα δίκαια ἐξ ἀρχῆς καὶ ἀνωθεν, κατὰ τὸ πάλαι κρατήσαν ἐνόει.** მე-8 კანონის ბერძნული ტექსტი იხ. **იქვე**, 204. **შდრ.** **Thomassin**, დასახ. თხზ., I, 137 – 140.
8. **ὡςτε ἀκαινοσύμηα διαφαλεχθῆναι τὰ παρὰ τὸν ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον συελθόντων θεοφόρων πατέρων τῷ θρόνῳ (τὸν τῆς Κύπρου ἵθισου προεδρῖου) παρασχεθέντα προνόμια.** **შდრ.** **E. du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina, pag. 63.** – **Suiceri, Thesaurus eccl. sub voce Αὐτοκέφαλος, tom. I, col. 583.**
9. **In Johan.**, c. 20 [Migne. s. g., t. 59, col. 467 და 467].
10. **In Isai. hom. VI** [Migne, s. g., t. 13, col. 238 – 246]. – **In Math. c. 12** [Migne, s. g., t. 13, col. 973 - 1085].
11. **Ep. LII ad Nepot** [Migne, s. l., t. 22, col. 527 – 540].
12. დასახ. თხზ., II, 254-255. – ზედმეტად არ მიგვაჩნია, აქ მოვიყვანოთ თხზულებიდან **Geschichte des Kirchenrechts von Joh. Wilh. Bickell** (Giessen 1843, 1849) ადგილი, რომელიც ჩვენს სწავლებას ნათელს ზგენს. მით უფრო, რომ ავტორი წარმოადგენს საეკლესიო სამართლის ერთ-ერთ ყველაზე ავტორიტეტულ ფიგურას დასავლელ ისტორიკოსთა შორის. საუბარია პეტრეს მოციქულობის შესახებ. მას შემდეგ, რაც მოვიყვანა წმინდა წერილიდან ყველა ის ადგილი, სადაც პეტრე მოციქულზეა ნათქვამი, ბიკელი ამბობს: „თუ ჩვენ შევადარებთ ქრისტეს ამ სიტყვებთან ახალი აღთქმის სხვა ადგილებს, სადაც საუბარია ეხება პეტრე მოციქულს, დავრწმუნდებით, რომ ეს მოციქული ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების დროსაც უკვე გამოჩენილი იყო და შემდეგშიც, უარესად დიდი მოღვაწეობის შედეგად, განეკუთვნებოდა ყველაზე პატივსაცემ მოციქულთა რიცხვს; მაგრამ ეს პატივი მაინც არ შეიძლება პრიმატად ვეღიაროთ, ანუ – განსაკუთრებულ მსახურებრივ მდგომარეობად, ხელისუფლებად, რის გამოც, საკამათო საკითხებში, განსაკუთრებით – რელიგიურში, მას შეიძლება მქონოდა გადაამწყვეტი ხმა, რის შედეგადაც იგი შეიძლება აღქმულიყო როგორც ქრისტეს ეკლესიის ხილული თავი, ქრისტეს ნაცვალი“. **Bd. I, zweite Lieferung, herausg. noch dem Tode des Vertasser von Dr. Fried Rostell, S. 81 და შემდეგ.**

**ეფესოს წმინდა III მსოფლიო კრების ეპისტოლე
კამფილიის საღვთო კრების მიმართ
მათი ყოფილი მიტროპოლიტის, ევსტათის შესახებ**

რადგან, ღვთივსულიერი წერილი ლაღადებს: ყველა საქმე ბჭობით ადასრულეთ“ (შდრ. იგავ. 15, 22), ამიტომ ღვთისმსახურად წილხვდომილს, უფრო მეტად ევალება მთელი სიზუსტით განიხილოს მასზე დაკისრებული საქმე. ვისაც ცხოვრებაში ამ გზით სიარული სურს, მხოლოდ ამგვარად მიაღწევს ღვთის სასოებაში განმტკიცებას და, მაშინ, თითქოს ზურგის ქარი მიაქანებსო, ისე წავა თავისი საწადელისაკენ მიმავალ გზაზე. ეს სიტყვა ფრიად სამართლიანია, მაგრამ ზოგჯერ ხდება, რომ მწარე და გაუსაძლისი მწუხარება გონებას აწვება და ძლიერ აღელვებს მას, რაც დასახული მიზნიდან გადახვევას იწვევს და გონებას განაწყობს ისე შეხედოს თავისი არსით მიუღებელ საქმეს, როგორც – რაღაც სასარგებლოს. ამის მსგავსი ჩვენ აღმოვაჩინეთ იმაში, რაც კეთილკრძალულ და ღვთისმოსავ ეპისკოპოს ევსტათის შეემთხვა. დამოწმებულია, რომ ის კანონიერადაა ხელთდასმული. ევსტათი, ზოგიერთი პირისაგან შეეფოთებული, როგორც თვითონ ამბობს, გაუთვალისწინებელ გარემოებაში აღმოჩნდა. შემდეგ კი, მეტადრე გამოუცდელობის გამო, მოზღვაებული საზრუნავისაგან ქანცგამოლეულმა, ვეღარ შეძლო თავის მოწინააღმდეგეთა საყვედურები მოეგერიებინა და ჩვენთვის აუხსნელი მიზეზებით, ეპარქიის მმართველობიდან წერილობით მოითხოვა გადადგომა. თუმცა, ერთხელ უკვე აიღო რა საკუთარ თავზე მღვდელმთავრისათვის დაწესებული საზრუნავი, ვალდებული იყო სულიერი სიმტკიცით აღესრულებინა თავისი მოვალეობა, ერთგვარად იარაღი აესხა და შრომისათვის მომზადებულიყო, საზღაურის საწინდარი ოფლი სიამოვნებით გაეღო. რადგანაც მან ერთხელ უკვე გამოავლინა საქმისადმი ზერელე დამოკიდებულება, მიუხედავად იმისა, რომ მას ეს გამოუცდელობით მოუვიდა და არა დაუდევრობითა და მცონარობით, ამიტომ, თქვენმა კეთილმსახურებამ აუცილებლობის გამო მოახდინა ეკლესიის მმართველად ხელთდასხმა კეთილკრძალულისა და უკეთილმსახურესი ძმისა ჩვენისა და თანაეპისკოპოსისა თეოდორესი, რამეთუ არ ეგების ეპარქიას დაქვრივება და მაცხოვრის სამწყმოსო – წინამძღვრის გარეშე დარჩენა. მაგრამ რადგან იგი თვალცრემლიანი მოვიდა და, ამასთან, არც ქალაქის ეკლესიას ეცილებდა ზემოთ მოხსენიებულ უკეთილმსახურეს ეპისკოპოს თეოდორეს, არამედ მხოლოდ ეპისკოპოსის სახელსა და ბატივს ითხოვს, ამიტომ, ჩვენ, ყველანი, გული-

სტიკვილით განვისმუგვალეთ ამ ბერის მიმართ, და მისი ცრემლები ჩვენს საერთო ცრემლებად ჩავთვალოთ; მაშინვე შევეცადეთ გაგვეგო, კანონიერი იყო მისი დამხობა, თუ მხოლოდ რაიმე შეუფერებელ საქციელში იყო მხილებული იმთა მხრიდან, რომელთაც მისი კეთილი სახელის განქიქება სურდათ. როგორც შევითვალთ, მას ისეთი არაფერი ჩაუდენია და ბრალი მხოლოდ ეპარქიის კათედრის დატოვებაში მიუძღვის. ამის გამო, ჩვენ არ ვსაყვედურობთ თქვენს კეთილმსახურებას, რომელმაც მის ადგილზე სათანადოდ დაადგინა ზემოთ დასახელებული უკეთილმსახურესი ეპისკოპოსი თეოდორე; მაგრამ, რადგანაც უმართებულთა ამ კაცის გამოუცდელიობის მრავალჯერ გაკიცხვა, – ნუ იყოფინი ამიტომ, უფრო მართებულად მიგვაჩნია ამ მოხუცი ბერის შეწყობა. იგი უკვე დიდი ხანია იმ ქალაქის გარეთ ცხოვრობს, სადაც დაიბადა და თავის მშობლიურ საცხოვრებელს მოშორებულია. ჩვენ სამართლიანად განვსაჩუქთ და დავადგინეთ: ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე დაუბრუნდეს მას სახელი, ეპისკოპოსის პატივი და თანაზიარება, ოღონდ იმ პირობით, რომ მას არ ექნება ხელთდასხმის უფლება; ეკლესიას არ დაიკავებს და თვითნებურად ღვთისმსახურებას არ ჩაატარებს, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა მას თავისთან მიიწვივენ ანდა – ისე მოხდება, რომ მას ნებას დართავს ძმა და თანაეპისკოპოსი კეთილგანწყობითა და ქრისტესმიერი სიყვარულით; ხოლო თუ მის მიმართ რაიმე უფრო მწყალობლურ გადაწყვეტილებას მიიღებთ, ამჟამად ან შემდეგში, ისიც სათნო იქნება წმინდა კრებისათვის.

(ორგზ. 16; პეტრე ალექს. 10; კირილე ალექს. 2, 3).

ათენის სინტაგმაში, ეს კანონი ეფესოს სხვა კანონებს შორის არ ირიცხება, ის ცალკეა, როგორც *Επιστολή της αυτης αγίας και οικουμενικης τριτης συνόδου προς την εν Παμφυλία εναντι της συνόδου, περί Ευσταθίου, του γενομένου αυτών μητροπολιτου* – იგივე წმინდა და მესამე მსოფლიო კრების ეპისტოლე, კეთილმსახურ პაფილიის კრების მიმართ მათი ყოფილი მიტროპოლიტის, ევსტათის შესახებ¹. ბევრეგაიას² და პიტრას³ გამოცემებში იგი სრულიად ცალკე დგას ისევე, როგორც კანონთა კრებულის უახლეს რუსულ გამოცემებში⁴. საღვთო სჯულისკანონში ეს კანონი შემდეგნაირადაა დასათავურებული: ეს მეცხრე კანონი⁵. მსგავსების შესანარჩუნებლად, ჩვენს (სერბულ) გამოცემაში ის მოგვყავს III მსოფლიო კრების მე-9 კანონის სახით, იმის ნაცვლად, რომ მოვიყვანოთ როგორც კრების განსაკუთრებული ეპისტოლე.

ამ კანონში (სხვანაირად – ეფესოს კრების ეპისტოლეში), საუბარი უმთავრესად ეხება ეპისკოპოსის წერილობით წარმოდგენილ თხოვნას (*βιβλίον παραίτησεως, libellus abhditionis*) დაკავებული კათედრიდან გადადგომის შესახებ⁶. ამ კანონის დიკ. 15-ის ვსლობიდან გამომდინარე, მისი განმარტებისას ყურადღებას მივაპყრობთ იმას, თუ: 1) რამდენად მართებულია მართლმადიდებელი ეკლესიის სამართლებრივი თვალსაზრისით ეპისკოპოსის, მიტროპოლიტის ან პატრიარქის გადადგომა დაკავებული კათედრიდან; და 2) ვის უნდა წარედგინოს გადადგომა და საეკლესიო წესით ვინ არის ჩინებული მის მისაღებად.

მართლმადიდებელი ეკლესიის განწესებანი კატეგორიულად გმობს ეპისკოპოსს, მიტროპოლიტს ან პატრიარქს, რომელიც წერილობით თხოვნას წარმოადგენს იმ

საეკლესიო სამთავროს მმართველობიდან გადადგომის შესახებ, რომელიც მის რწმუნებაში კანონიერი ხელისუფლების გადაწყვეტილებით შევიდა. ვინც ასეთ გადადგომას მოითხოვს, ის უკვე აღარ არის ეპისკოპოსი, ამ სიტყვის სრული და მკაცრი მნიშვნელობით.

საეკლესიო წესების თანახმად, საეპისკოპოსო კათედრაზე დასადგინებელ პირს, შეეძლო ამ ადგილზე უარი ეთქვა თავისი სურვილისამებრ, მაგრამ, ასეთ შემთხვევაში, მას უარი უნდა განეცხადებინა ხელთდასხმამდე, რადგან თუ ასეთ განცხადებას ხელთდასხმის შემდეგ გააკეთებდა, ის არამცთუ უყურადღებოდ რჩებოდა, არამედ, თუკი განმცხადებელი თავის მოთხოვნაზე ჭიუტად იდგა, მაშინ მას საერთოდ უკრძალავდნენ ეკლესიასთან ერთობას. ერთადერთი შემთხვევა, როცა ასეთი გადადგომა მიიღებოდა და გადამდგარი არ განიკვეთებოდა, იყო ის შემთხვევა, როცა რომელიმე საეკლესიო სამთავროს დასი და მრევლი უარს იტყოდნენ კანონიერი ხელისუფლების მიერ დადგინებული ეპისკოპოსის, მიტროპოლიტის ან პატრიარქის შეწყნარებაზე.

ანტიოქიის კრების მე-17 კანონის თანახმად, არც ერთ ეპისკოპოსს არ აქვს უფლება დატოვოს მასზე რწმუნებული კათედრა. ვინც თავის კათედრას დატოვებს, თავიდან იწვევენ მის დასაკავებლად და თუ იგი ამის შემდეგაც არ მოისურვებს დამორჩილებას და გადადგომას დაიჟინებს, მაშინ უნდა აეყაროს ეპისკოპოსის ხარისხი და შემდეგ – განიკვეთოს. ეს წესი საერთო იყო მთელი ეკლესიისათვის. ზონარა ამ კანონს შემდეგნაირად განმარტავს: ვინც მოწოდებულია ეკლესიის მმართველობისათვის, ტოვებს რა რწმუნებულ მსახურებას, ეკლესიასთან ერთობაში აღარ უნდა იყოს, ე.ი. განიკვეთოს, ანუ, დამხობილად ჩაითვალოს (ἀκωνόωτος ἔσται, ἦγιον ἀφαιροσμένοις), მანამ, სანამ კვლავ არ ჩაიბარებს ეკლესიას. ხოლო თუ საბოლოოდ არ სურს დამორჩილება, მაშინ საბოლოოდ განიკვეთოს ეკლესიის ერთობიდან (δύλου ἔσται ἀκωνόωτος) გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა კრება, მთელი შემადგენლობით (τῆλεία σύνδιος), მის შესახებ რაიმე სხვა გადაწყვეტილებას იღებს⁷. გამონაკლისი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დაშვებული იყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა დასი და მრევლი მის მიღებაზე უარს აცხადებდა. ამას ნათლად ამტკიცებს მოციქულთა 36-ე კანონი, რომლის განმარტებისას ბალსამონი ამბობს: „ამრიგად, ეს კანონი განაჩინებს, რომ თუ რომელიმე ეპისკოპოსმა, მღვდელმა ან დიაკონმა მოძღვრობის ხელთდასხმა მიიღო (χρηοίθησιν δέξηται διδασκαλικήν) და არ ასრულებს მასზე დაკისრებულ მსახურებას, მაშინ ის უნდა განკანონდეს, ვიდრე დანიშნული ადგილის დაკავებას არ დათანხმდება. თუკი ის დაბრუნდება, ხოლო მრევლი არ მოინდომებს მის მიღებას, მაშინ განკანონებას უნდა დაექვემდებაროს იმ ადგილმდებარეობის დასი იმისათვის, რომ მან ვერ შეძლო სათანადოდ დაერწმუნებინა მრევლი. ამ დროს მხედველობაში სრულიადაც არ მიიღება, დასახელებული დასი მართალია თუ დამნაშავე“⁸. მაშასადამე, ეს ერთადერთი შემთხვევაა, როცა ეპისკოპოსს, რომელიც არ მართავს თავის ეპარქიას, ნება ეძლევა, შეინარჩუნოს თავისი ხარისხი და პატივი, ყველა სხვა შემთხვევებში – იგი საბოლოოდ განიკვეთება.

ეს ეკლესიის ძირითადი ნორმაა, რომელიც ბრძანებს იმ ეპისკოპოსის დამზობას, რომელიც ტოვებს კანონიერი ზელისუფლების მიერ მასზე მინდობილ კათედრას, თუმცაღა, არ არის იძულებული ეს იმ გარემოებით გააკეთოს, რომელსაც მოციქულთა 36-ე კანონი ითვალისწინებს. ეს ნორმა ყველაზე უკეთაა გამონახტული III მსოფლიო კრების წინამდებარე (მე-9) კანონში. საკითხი, რომელმაც ამ კანონის მიღება განაპირობა, ყველაზე ნათლად აჩვენებს, თუ როგორი იყო ძველი ეკლესიის პრაქტიკა კათედრის დატოვებასთან დაკავშირებით და რომელი კანონებით უნდა ეხელმძღვანელათ მსგავსი შემთხვევებისას მომავალში.

ევგესოს კრების მეშვიდე სხდომაზე იხილებოდა საკითხი ვინმე ეგსტათის, პამფილიის ყოფილი მიტროპოლიტის შესახებ.⁹ ამ კანონის (ან სხვანაირად, პამფილიის კრების მიმართ ეპისტოლეს) სიტყვებით, ეგსტათი გამოირჩეოდა სისუსტითა და სულმოკლეობით. მას ეშინოდა, ებრძოლა საეკლესიო წესების უზრუნველსაყოფად და ვერც ძალებს იკრებდა თავის მოწინააღმდეგეთა დასაძლევად, ამიტომ პამფილიის კრებას (რომელმაც ის დაადგინა), წერილობითი თხოვნა წარუდგინა (βιβλίον παραιτήσεως, libellum abdicationis) პამფილიის სამთავრო ეკლესიის საჭეთმპყრობელი მიტროპოლიტის კათედრიდან გადადგომის შესახებ. კრებამ შესაძლებლად ჩათვალა, მიეღო ასეთი მიტროპოლიტის გადადგომა და მის ადგილზე მაშინვე იქნა გამოარჩეული და დადგენილი სხვა ეპისკოპოსი, თეოდორე. ეგსტათიმ, რა თქმა უნდა, მალე იწვინა ასეთი საქციელის შედეგი, კერძოდ, ის განკანონებულ იქნა და ჩამოერთვა ეპისკოპოსის ხარისხი და პატივი. თეოდორე თავადაც წუხდა ეგსტათის მდგომარეობის გამო, მაგრამ არც მას და არც მის კრებას არაფრით შეეძლოთ მისი მდგომარეობის გამოსწორება.¹⁰ როცა ევგესოს კრება შედგა, ეგსტათი, რომელსაც ძალიან ამძიმებდა მის მიერვე შექმნილი დამამცირებელი მდგომარეობა, მიტროპოლიტ თეოდორეს რჩევით წარუდგა მსოფლიო კრებას და შესთხოვა, წყალობის სახით შეენარჩუნებინათ მისთვის ეპისკოპოსის სახელის ტარების უფლება მაინც. იგი თვალცრემლიანი ემუდარებოდა კრებას, არა იმის შესახებ, რომ მისთვის ქალაქი ან უკეთილმსახურეს თეოდორესათვის ჩაბარებული ეკლესია დაებრუნებინათ, არამედ მისთვის ეპისკოპოსის სახელის ტარების პატივი აღედგინათ.¹¹ მას არ შეეძლო პამფილიის კრებისაგან ასეთი წყალობა გამოეთხოვა, რადგან არსებული ნორმები ამ უკანასკნელს თხოვნის დაკმაყოფილების უფლებას არ აძლევდა. ამიტომ, ეგსტათი თავისი თხოვნით მსოფლიო კრებას მიმართავს, რადგან მხოლოდ მას აქვს უფლება შეცვალოს ადგილობრივი კრების გადაწყვეტილება ძირითადი კანონების ჩარჩოებში. მსოფლიო კრებამ ყურადღებით განიხილა ეგსტათის თხოვნა და, საკითხის ყოველმხრივი გამოკვლევის შემდეგ, სავსებით კანონიერად აღიარა ის, რაც ეგსტათიმ საკუთარი საქციელით თავის თავზე მოიწია. და მაინც, კრებამ სურვილი გამოხატა, ღმობიერება გამოეჩინა დამცირებულ ეგსტათის მიმართ და დახმარებოდა მას შესაძლებლობის ფარგლებში. ამ მიზნით, მსოფლიო კრება პამფილიის კრების სახელზე აზღავნის განსაკუთრებულ ეპისტოლეს, რომელშიც ატყობინებს, რომ გაითვალისწინეს ეგსტათის თხოვნა და მას საეკლესიო ურთიერთობისა და, აგრეთვე, ეპისკოპოსის სახელითა და პატივ-

ით სარგებლობის უფლება მიეცა. ამასთან, რათა წარმოჩენილი ყოფილიყო ასეთი გადაწყვეტილების გამონაკლისობა და ის მიმართულეობა, რომელსაც უნდა მიჰყვებოდნენ ეკლესიაში მსგავს შემთხვევებში, კრება გამოთქვამს ეგსტათის მიმართ საყვედურს: „...თუმცა, ერთხელ უკვე აიღო რა საკუთარ თავზე მღვდელმთავრისათვის დაწესებული საზრუნავი, ვალდებული იყო, სულიერი სიმტკიცით აღესრულებინა თავისი მოვალეობა, ერთგვარად იარაღი აესხა და შრომისათვის მომზადებულიყო, საზღაურის საწინდარი ოფლი სიამოვნებით გაეღო. რადგანაც მან ერთხელ უკვე გამოავლინა საქმისადმი ზერეღე დამოკიდებულება... ამიტომ, თქვენმა კეთილმსახურებამ აუცილებლობის გამო მოახდინა ეკლესიის მმართველად ხელთდასხმა კეთილკრძალულისა და უკეთილმსახურესი ძმისა ჩვენისა და თანაებისკობისა თეოდორესი, რამეთუ არ ეგების ეპარქიას დაქვრივება და მაცხოვრის სამწყმოსო – წინამძღვრის გარეშე დარჩენა... მაგრამ რადგან იგი თვალცრემლიანი მოვიდა და, ამასთან, არც ქალაქის ეკლესიას ეცილება ზემოთ მოხსენიებულ უკეთილმსახურეს ეპისკოპოს თეოდორეს, არამედ მხოლოდ ეპისკოპოსის სახელსა და ბატვის ითხოვს... ჩვენ, ყველანი, გულისტკივილით განვისმქვალეთ ამ ბერის მიმართ, და მისი ცრემლები ჩვენს საერთო ცრემლებად ჩავთვალეთ; მაშინვე შევეცადეთ გაგვეგო, კანონიერი იყო მისი დამხობა, თუ მხოლოდ რაიმე შეუფერებელ საქციელში იყო მხილებული იმათ მხრიდან, რომელთაც მისი კეთილი სახელის განქიქება სურდათ. როგორც შევიტყვეთ, მას ისეთი არაფერი ჩაუდენია და ბრალი მხოლოდ ეპარქიის კათედრის დატოვებაში მიუძღვის. ამის გამო, ჩვენ არ ვსაყვედურობთ თქვენს კეთილმსახურებას, რომელმაც მის ადგილზე სათანადოდ დაადგინა ზემოთ დასახელებული უკეთილმსახურესი ეპისკოპოსი თეოდორე; მაგრამ, რადგანაც უმართებულოა ამ კაცის გამოუცდელიობის მრავალჯერ გაკიცხვა, – ნუ იყოფინ! ამიტომ, უფრო მართებულად მიგვარჩნია ამ მოხუცი ბერის შეწყალება... დავადგინეთ: ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე დაუბრუნდეს მას სახელი, ეპისკოპოსის პატივი და თანაზიარება, ოღონდ იმ პირობით, რომ მას არ ექნება ხელთდასხმის უფლება; ეკლესიას არ დაიკავებს და თვითნებურად ღვთისმსახურებას არ ჩაატარებს.“ როგორც ჩანს, კრების მამებისათვის სიახლეს წარმოადგენდა ეპისკოპოსის კათედრიდან გადადგომა, ამის გამო ისინი გაკვირვებასაც კი (ὅτι ἔμεν ἴσως) გამოთქვამენ. სწორედ ამიტომ აფასებენ ესოდენ მკაცრად ეგსტათის საქციელს თავიანთ ეპისტოლეში და მოწონებით ხვდებიან პამფილიის კრებასა და მის განჩინებას; ამით ისინი საკუთარი გადაწყვეტილების გამონაკლისობას ამართლებენ და აცხადებენ, რომ ეს მხოლოდ ამ შემთხვევაშია მისაღები, და არასგზით არ შეიძლება მისი საეკლესიო წესად დაკანონება.

ზოგიერთს ერვინებოდა, რომ თითქოს ეფესოს კრების წინამდებარე ეპისტოლის საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეფესოს კრება კანონის ძალით მოხავე ეპისკოპოსებისათვის უფლებას, სურვილისამებრ უარი თქვან თავიანთ კათედრაზე და ამისათვის არ დაისაჯონ. ბალსამონი გადაჭრით უარყოფს ასეთ მტკიცებულებას, როგორც სიცრუეს – ὅτι ἐστὶ δὲ τῆσδε ἀληθὲς (არც ეს წარმოადგენს ჭეშმარიტებას) და ასეთი უსაფუძვლობის დასამტკიცებლად გვახსენებს, რომ ეფესოს კრებ-

ის მამების გადაწყვეტილება გულმონაწილების სურვილით არის გამოწვეული, ხოლო ის, რაც გულმონაწილებიდან გამომდინარე მიიღება რაიმე დროებითი მიზნის მისაღწევად, არ შეიძლება მომავლისათვის კანონად და მაგალითად ჩაითვალოს.¹² წერილობითი მოთხოვნა გადადგომის შესახებ βίβλιον παρατίσεως (libellus abdicacionis) ეპისკოპოსის, მიტროპოლიტის ან პატრიარქის მხრიდან, უცნობი მოვლენა იყო ეფესოს კრებამდე და კანონსაწინააღმდეგოდ ითვლებოდა, რასაც ხარისხის აყრა უნდა მოჰყოლოდა; ასეთი საქციელი ეფესოს კრების შემდეგაც განკითხვას ექვემდებარებოდა. მაშასადამე, თანამედროვე საეკლესიო პრაქტიკაში ეპისკოპოსის მხრიდან, კანონიკურად გამართლებული მიზეზის გარეშე, თავისი კათედრის დატოვება და მსახურებიდან გასვლა უნდა ჩაითვალოს უკანონოდ და იქცეს განსჯის საგნად. ამას საკმაოდ ცხადად აჩვენებს როგორც თვით ეს კანონი, ასევე – მის შესახებ ზონარას კომენტარი, რომელიც აქ ბერძნული ორიგინალიდან თარგმნილი მოგვყავს: „კრების გულმონაწილებიდან გამომდინარე, ზოგიერთს გამოაქვს დასკვნა, თითქოს ეპისკოპოსებს უფლება აქვთ უარი თქვან თავიანთ ეკლესიებზე, ხოლო მწყესმმთავრობა მაინც შეინარჩუნონ. მე კი ვფიქრობ, რომ აქედან უფრო ამის საწინააღმდეგო გამოდის, კერძოდ, ის, რომ ძველად უარყოფილები ყველაფერს კარგავდნენ, რასაც მანამდე ფლობდნენ. ასე რომ გადადგომის შემდეგ, საეპისკოპოსო უფლებას კარგავდნენ და, მაშასადამე, ეპისკოპოსებად აღარ იწოდებოდნენ. რადგან, რომ ყოფილიყო ისეთი ჩვეულება, რომლის თანახმადაც თავისი ეპარქიის დამტყვებელს მომავალშიც შეიძლებოდა საეპისკოპოსო უფლებებით სარგებლობა, მაშინ რატომღა შეუვრდებოდა ეგსტათი კრებას ცრემლებით და შეევედრებოდა ნება დაერთოთ მისთვის, უკიდურეს შემთხვევაში, ეპისკოპოსის სახელი ეტარებინა და შეენარჩუნებინა საეპისკოპოსო პატივი; ანდა, რატომღა დასჭირდებოდა კრებას სიეციალურად ამის შესახებ მიემართა პამფილიის კრებისათვის? ამრიგად, ამ ეპისტოლიდან აშკარაა, რომ ვინც თავისი კათედრიდან გადადგომის თხოვნას შეიტანს, განკითხვას ექვემდებარება; აქამდე მსგავს გადადგომას ადგილი არ ჰქონია, რადგან ეპისტოლეში ნათქვამია, რომ „მოზღვაებული საზრუნავისაგან ქანცგამოლეულმა... ჩვენთვის აუხსნელი მიზეზებით, ეპარქიის მმართველობიდან გადადგომა წერილობით წარმოადგინა“. რადგან იგი (ეგსტათი), ერთხელ უკვე აიღო რა საკუთარ თავზე მღვდელმთავრისათვის დაწესებული საზრუნავი, ვალდებული იყო სულიერი სიმტკიცით აღესრულებინა თავისი მოვალეობა“. ის, რომ აქამდე არ არსებობდა ეკლესიის მმართველობიდან გადადგომის შესახებ თხოვნით შემოსვლის წესი, ნათლად ჩანს კრების ეპისტოლიდან: „ჩვენთვის აუხსნელი მიზეზებით ეპარქიის მმართველობიდან წერილობით მოითხოვა გადადგომა“ – ამბობენ მამები; მხოლოდ უაღრესად განცვიფრებულებმა რაიმეს გამო, ან რაიმეს არცოდნის გამო, შეიძლება თქვან, რომ არ ვიცით („ჩვენთვის აუხსნელი მიზეზებით“) როგორ მოხდა ესა თუ ის საქმე. ეს რომ ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილიყო, არავითარ გაუგებრობას ადგილი არ ექნებოდა. მამების შენიშვნა იმის თაობაზე, რომ რადგან ერთხელ აიღო თავის თავზე სამღვდელმთავრო მოვალეობა, იგი ვალდებული იყო ბოლომდე აღესრულებინა სულიერი სიმტკიცე-

ით, ცხადყოფს, რომ მღვდელმთავრისაგან მოვალეობაზე უარის განცხადება არამცთუ დასაშვები, არამედ აკრძალულია და უნდა დაიგმოს¹³.

ეფესოს კრების მამების აზრის დადასტურებას – ეპისკოპოსის მხრიდან დაკავებული კათედრიდან გადადგომის განცხადებასთან დაკავშირებით – ჩვენ ვხვდებით კირილე ალექსანდრიელის მე-3 კანონში, სადაც საუბარია ანტიოქიის სამთავროს პეტრას ერთ-ერთი ქალაქის ეპისკოპოსის შესახებ, რომელმაც თავისი კათედრიდან გადადგომა წერილობით მოითხოვა, რის გამოც განკვეთეს. აღნიშნულ კანონში გვითხულობთ: „გადადგომის მოთხოვნა მან წერილობით წარმოადგინა არა თავისი ნებით, არამედ – იძულებით, შიშითა და გარკვეულ პირთა მხრიდან მუქარის გამო“. მაგრამ გარდა ყოველივე ამისა, საეკლესიო განწყობებით არამართებულა, რომ ზოგიერთ ღვთისმსახურს შემოაქვს წერილობითი მოთხოვნა გადადგომის თაობაზე, რადგან ვინც მსახურების ღირსია, მსახურებაში უნდა დაჰყოს, ხოლო ვინც უღირსია, მსახურებიდან თავად კი არ უნდა გადადგეს, არამედ – კეთილმსახურების საწინააღმდეგო მისი საქმეების განსჯის შედეგად“¹⁴. ალექსანდრიის კრების წინამძღვარი მსგავს შემთხვევაში ხედავს უკიდურესად კანონსაწინააღმდეგო ქმედებას, რომელსაც, როგორც თვითონ ხსნის, მოჰყვება განკვეთა და საეკლესიო ერთობიდან განკანონება (განყენება), რადგანაც, – ამბობს ის მტკიცებულებაში. – თუკი ვინმე, ეკლესიაში, იერარქიული ადგილის დაკავების ღირსია, მაშინ ის ყოველთვის ამ ადგილზე უნდა იყოს, ხოლო თუ არ არის ღირსი, მაშინ მისი გადაყენება ეკლესიის გადაწყვეტილებით უნდა მოხდეს, და არა მისივე ნებაყოფლობით ან იძულებითი გადადგომით. ამასთან დაკავშირებით, ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში ამბობს: „არაკანონიერი და ეკლესიის დადგენილებებთან შეუთავსებელია ის, რომ ღვთისმსახურები თავიანთ ეკლესიებზე უარს ამბობენ“¹⁵.

იმავე შეხედულების გაზიარებას ვხვდებით პეტრე ალექსანდრიელის მე-10 კანონშიც, სადაც მთელი გადაჭრით იგმოზა ყველა ის პირი, ვინც თავის კათედრას ტოვებს, განსაკუთრებით კი იმ დროს, როცა ეკლესიას ხიფათი ემუქრება და ისინი უნდა წარმოადგენდნენ მის დაპყველებს, მტრებისთვის კი – მოწინააღმდეგეებს. კანონში მოყვანილია პავლე მოციქულის სიტყვები ფილიპელთა მიმართ (1, 23, 24): „...გული შეტყუვს განსვლად და ქრისტეს თანა ყოფად უფრომს და უმჯობეს ფრიად, ხოლო დადგრომაჲ ზორცთა შინა უნებელადრე თქუენთჲს“, და იგმოზა ყველა, ვინც თავისი ადგილიდან გარბის, განსაკუთრებით იმ უამს, როცა მათი იქ ყოფნა აუცილებელია, იმისათვის, რომ თავისი სამწყსო იხსნას, უხელმძღვანელოს, თავისი რჩევებით დამოძღვროს და ანუგეშოს. ასეთ პირებს განსაკუთრებით მიესადაგებათ ლუკა მახარებლის სიტყვები: „...ვითარმედ; კაცმან ამან იწყო შენებად და ვერ შეუძლო აღსრულებად“ (ლუკ. 14,30), რის გამოც იგი ზიზღის ღირსია¹⁶.

IX საუკუნეში, საეკლესიო პრაქტიკაში მანამდე არსებული სიმკაცრე, რამდენადმე რბილდება, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, კათედრიდან გადადგომა, თავისი არსით, ისევე კანონსაწინააღმდეგო ქმედებად ითვლებოდა. კრება, რომელიც 861 წელს კონსტანტინოპოლში წმინდა მოციქულთა ტაძარში შედგა, თავის მე-16 კანონში შეეხო ეპისკოპოსების გადადგომის საკითხს. საკუთრივ ამ კანონში საუბარი

მიდის პატრიარქის გადადგომაზე, რადგან, როგორც კრების სხდომის ოქმებიდან ჩანს, ეს კანონი მიიღეს ეგნატესთან დაკავშირებით, რომელიც მანამდე კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იყო. გაითვალისწინა რა იმ დროის პირობები, კრებამ მიიჩნია, რომ ზოგჯერ გადადგომა დასაშვებია, მაგრამ ამ შემთხვევაში, გადაწყვეტილების მიღებამდე, უპირობოდ უნდა იყოს დაცული ზოგიერთი მოთხოვნა, კერძოდ: გადადგომის შესახებ განცხადება უნდა წარედგინოს რწმუნებულ კრებას, რომელსაც ევალება წინასწარ გამოიძიოს მიზეზები და ამის შემდეგ გადაწყვიტოს მიიღოს თუ არა გადადგომა.¹⁷ კანონიკური გამოკვლევა იმ მიზეზებისა, რომელთა გამოც აღნიშნულმა პირმა ეპისკოპოსობიდან გადადგომა გადაწყვიტა, ბოლომდე უნდა იქნეს მიყვანილი. საერთოდ, ასეთ საქციელს ძალზე მკაცრ შეფასებას აძლევდნენ და ყოველმხრივ კრძალავდნენ კათედრაზე ახალი წინამძღვრის დადგინებას, სანამ წინასწარ, მკაცრი საკრებო გამოკვლევის შედეგად, არ დარწმუნდებოდნენ ცოცხალი ეპისკოპოსის გადადგომის მიზანშეწონილობაში. მაგრამ ყოველივე ამის მიუხედავად, კრების მამები საბოლოო ჯამში მაინც მკაცრ შეფასებას აძლევენ იმ პირებს, რომლებიც გადადგომის განცხადებით შემოდიან; მათ საქციელს სულმოკლეობად და ზიზღის ღირსად მიიჩნევენ. ამ კანონის განმარტებაში ბალსამონი ამბობს: «შირად ზოგიერთი ეპისკოპოსი, ბეგარის ამკრეფთა მხრიდან შევიწროვებული, ან მეზობლების მხრიდან თავდასხმების გამო, ან კიდევ – მრევლის დაუმორჩილებლობის მიზეზით (ἀπὸ μακροψυχίας), სულმოკლეობას იჩინდა და თავის კათედრაზე უარს აცხადებდა, მიტროპოლიტები კი აკმაყოფილებდნენ მის თხოვნას და სხვა ეპისკოპოსს ადგინებდნენ».¹⁸ ასეთი გადადგომის შედეგი, თუ იგი საპატიო მიზეზის გამო მიიღებოდა, არაფრით განსხვავდებოდა იმ შედეგებისაგან, რომელიც აღნიშნულია ასეთ პირთა მიმართ III მსოფლიო კრების მე-9 და კირილე ალექსანდრიელის მე-3 კანონებში. «ასეთი პირები უცხო ექმნენ საეპისკოპოსო პატივსა და ღირსებას».¹⁹ ორგზის ამატებენ კრების მამები, როცა საუბრობენ იმის შესახებ, თუ ვისგან შეიძლება იქნეს მიღებული გადადგომა. არც ამ და, საერთოდ, მართლმადიდებელი ეკლესიის არც ერთ კანონში, საუბარიც კი არ არის გადამდგარ ეპისკოპოსებზე, და მით უფრო – მათი ფულადი სახსრებით უზრუნველყოფის შესახებ. უკლებლივ ყველა კანონი მოწმობს, რომ ასეთი ეპისკოპოსი ხარისხიდან უნდა განიკვეთოს და საეკლესიო ერთობიდანაც მოიკვეთოს. ზოგადად კი, ორგზის მსოფლიო კრების დასახელებული კანონი, საუბრობს გადადგომის შესახებ წარმოდგენილი თხოვნის მიზეზების გამოკვლევის აუცილებლობაზე და განსაკუთრებით ისეთ გადადგომაზე, რომელიც შეიძლება დასაშვებად ჩაითვალოს: «საღვთო ეკლესიაში მომხდარი განხეთქილებისა და შფოთვის გამო», – როგორც ამას კანონი ამბობს. სხვა დანარჩენში იგი საცხებით შეესაბამება იმას, რაც დაწესებულია ამ საკითხთან დაკავშირებით კირილე ალექსანდრიელისა და სხვა კანონებით, – როგორც ზუსტად შენიშნავს ამას ბალსამონი წინამდებარე კანონის განმარტებაში: «ეს კანონი სხვა არაფერს ამბობს, გარდა იმისა, რასაც – კირილე ალექსანდრიელის კანონი».²⁰

უნდა ვიფიქროთ, რომ ბევრისათვის სასურველი იყო დაკავებული კათედრიდან გადადგომის წარდგენა იმ შემთხვევაში, როცა უკმაყოფილონი იყვნენ კათედრით,

ანდა – როცა აღარ სურდათ მომავალში გაეგრძელებინათ თავიანთი მსახურება და ამიტომ ყველანაირად ცდილობდნენ გადადგომა გაემართლებინათ და ამით თავიდან აერიდებინათ კანონიერად დადგენილი და მოსალოდნელი შედეგები. ბალსამონმა შენიშნა რა ეს, ეკლესიის ავტორიტეტით გადაჭრით უარყო აღნიშნული მცდარი შეხედულება, – XIV ტიტლოვან ნომოკანონზე თავის კომენტარებში, უარყო. მან პასუხი გასცა იმათ, რომლებიც ჭიუტად ცდილობდნენ, გადადგომის თეორია გაემართლებინათ საეკლესიო პრაქტიკიდან ერთეული მაგალითების, უმეტესწილად კი III მსოფლიო კრების კანონების შეცდომით განმარტების საფუძველზე. პასუხად ბალსამონი ორგზის მსოფლიო კრების მე-16 კანონის კომენტარებისას აცხადებს: „ვინც ამბობს, რომ გადადგომის შესახებ დიდი ხნის ჩვეულებას შეიძლება კანონის ძალა მიენიჭოს, კარგად არ იქცევა, რადგან დიდი ხნის დაუწერელ ჩვეულებას არავითარი ძალა არ გააჩნია, თუ იგი ეწინააღმდეგება დაწერილ კანონს ან განწყობას“. ²¹ რაც შეეხება საკითხს იმის შესახებ, თუ ვის უნდა წარედგინოს გადადგომა გარკვეულ, კანონებით ზუსტად განსაზღვრულ შემთხვევებში, ამის შესახებ საუბარი ზედმეტია. ამ საკითხზე შეიძლება მხოლოდ ერთადერთი პასუხი იყოს; არა მხოლოდ ჰეშმარიტი კანონი, არამედ უბრალო ჩანსალი აზრიც გვასწავლის, რომ მხოლოდ მას შეუძლია ჩამორთმევა, ვისაც რაიმეს მიცემა შეუძლია: „ვისაც რაიმეს მიცემის უფლება აქვს, მას ჩამორთმევის უფლებაც ეკუთვნის; ხოლო ვისაც მიცემა არ შეუძლია, მას ჩამორთმევაც არ შეეძლება“, – გკითხულობთ იუსტინიანეს ინსტიტუციებში. ²² კანონიკურ ეპისტოლეში, ანუ, ეფესოს კრების მე-9 კანონში, საუბარია ეგსტათის შესახებ; მან თავისი კათედრიდან გადადგომის მოთხოვნა, βίβλιον παρητησας წერილობით წარუდგინა პამფილიის კრებას, რომელმაც იგი შეიწყნარა. ზუსტად იგივეა ნათქვამი კანონიკურ ეპისტოლეში – კირილე ალექსანდრიელის მე-3 კანონში პეტრეს შესახებ, რომელმაც მსგავსი გადადგომა გადასცა ანტიოქიის კრებას, რომელმაც დააკმაყოფილა ეს თხოვნა და პეტრე განკვეთა. ეგსტათიცა და პეტრეც კრებების მიერ იყვნენ ხელთდასხმულნი: პირველი – პამფილიის, მეორე კი – ანტიოქიის, და ისევე ამავე კრებებს მიმართავენ წერილობითი თხოვნით თავიანთი გადადგომის შესახებ. ისინი სრულიად სამართლიანად იქცევიან, რამეთუ ვისაც მიცემის უფლება აქვს, მასვე აქვს ჩამორთმევის უფლებაც. ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ – ვისგანაც მიღებულია რაიმე კანონიერი გზით, მასვე უნდა დაუბრუნდეს ის კანონიერი გზით, რადგან სხვა საქციელი უკანონო იქნება. ეგსტათიმ თავისი კათედრა პამფილიის კრებისაგან მიიღო; იმავე კრებას უბრუნებს იგი მას და აძლევს საშუალებას, თავისი შეხედულებისამებრ განკარგოს. პეტრემ ანტიოქიის კრებისაგან მიიღო კათედრა და მასვე წარუდგინა თხოვნა გადადგომის შესახებ. მათი გადადგომა, მიუხედავად იმისა, საფუძვლიანია თუ არა, თავისი შესრულების ფორმით სავსებით სწორად არის წარმოდგენილი, რადგან აღნიშნული თხოვნა წარუდგინეს იმ ხელისუფლებას, რომელიც ერთადერთ კომპეტენტურ ინსტიტუტს წარმოადგენს, რომელსაც მათი განსჯა შეუძლია. აქედან გამომდინარე, თუ გადადგომა კომპეტენტურ ხელისუფლებას არ წარედგინება, მაშინ ის ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებულია; ასეთ შემთხვევაში გადადგომა

უკანონოა და არშემდგარი, რადგან კომპეტენტურმა ხელისუფლებამ არაფერი იცის მის შესახებ და, მაშასადამე, არც შეუძლია იმსჯელოს. საეკლესიო სამართლის ისტორიაში ჩვენ არ ვიცით შემთხვევა, რომ ეპისკოპოსის კათედრიდან გადადგომა განსახილველად წარედგინოთ სხვა ხელისუფლებისათვის, გარდა კრებისა; არც შეიძლებოდა ასეთ შემთხვევას ადგილი ჰქონოდა, რადგან, ჩვენ მიერ ზემოთ მოხსენიებული საერთო პრინციპების თანახმად, კრების გარდა არც ერთ ხელისუფლებას არ შეეძლო ეპისკოპოსისაგან მსგავსი გადადგომა მიეღო. შესაბამისად, კრების ხელისუფლება, – ან, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, მხოლოდ ის ხელისუფლება, რომელმაც ეპისკოპოსი, მიტროპოლიტი ან პატრიარქი დაადგინა, – ძალმოსილია განსაჯოს მის მიერ დადგინებული ეპისკოპოსის, მიტროპოლიტის ან პატრიარქის თხოვნ, გადადგომის შესახებ, გამოიკვლიოს წერილობით წარმოდგენილი არგუმენტები და მიიღოს ან უარყოს იგი. სხვა არავითარი ხელისუფლება ამ საქმეში კომპეტენტური არ არის.

ეს უკანასკნელი მტკიცებულება განსაკუთრებით დასტურდება ევგოს კრების მამების მხრიდან იმ პატივისცემით, რასაც ისინი გამოხატავენ ეგვტათის განმკვეთელი პამფილიის კრების მიმართ. მიუხედავად თავისი უმაღლესი ხელისუფლებისა, მსოფლიო კრება არ ითვსებს იმ უფლებას, რომელიც ამ შემთხვევაში პამფილიის კრებას ეკუთვნის. იგი საჭაროდ იწონებს აღნიშნული კრების გადაწყვეტილებას, როგორც სრულ და ერთადერთ კომპეტენტურს არსებული საკითხის გადაწყვეტაში. მართალია, თავისი ავტორიტეტიდან გამომდინარე, როგორც უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფლებას, მას შეეძლო შეეცვალა და გაეუქმებინა კიდევ უმაღლესი კრების გადაწყვეტილება, მაგრამ ამას არ უშვებს, რადგან, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის შეეხებოდა იმ უფლებებს, რომლებითაც აღნიშნული კრება კანონებიდან გამომდინარე იყო აღჭურვილი და, მაშასადამე, შეეხებოდა სიწმინდეს, რომლის ხელყოფაც ვერავინ უნდა გაბედოს. „ამის გამო ჩვენ არ ვსაყვედურობთ თქვენს კეთილმსახურებას...“, – ამბობენ კრების მამები, მიმართავენ რა პამფილიის კრებას, – „მაგრამ რადგანაც არ ეგების ამ კაცის გამოუცდელი მრავალჯერ გაიცხვზა, ამიტომ, უფრო მართებულად მიგვანია ამ მოხუცი ბერის შეწყალება... ჩვენ სამართლიანად განვსაჯეთ და დავადგინეთ... დაუბრუნდეს მას სახელი და ეპისკოპოსის პატივი... ხოლო თუ მის მიმართ რაიმე უფრო მწყალობლურ გადაწყვეტილებას მიიღებთ, ამჟამად ან შემდეგში, ესეც სათნო იქნება წმინდა კრებისათვის“, – ასე ვთქვათ: ჩვენ ეს გულმოწყალებითა და სიბრალულით დავუშვით, მეტის გაღება მისთვის არ შეგვეძლო, რადგან ეს უკვე ჩვენი ხელისუფლების ფარგლებს სცილდება; მხოლოდ თქვენ გეკუთვნით უფლება, მიიღოთ გადაწყვეტილება თქვენ მიერ გამორჩეული ეპისკოპოსის მიმართ; შესაბამისად, მხოლოდ თქვენ ხართ კომპეტენტური გამოიტანოთ მის მიმართ ესა თუ ის დადგენილება და არავის შეუძლია ეს უფლება წაგართვათ – ჩვენც კი, რომლებიც უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფლებას წარმოვადგენთ, ისეთ ხელისუფლებას, რომელზე მაღალიც ეკლესიაში არ შეიძლება არსებობდეს.

აქედან გამომდინარე, საერო ხელისუფლებას, რომელიც წესის მიხედვით კანონიერ მონაწილეობას იღებს საეკლესიო წინამძღვარების – ეპისკოპოსების, მიტ-

როპოლიტიკებისა და პატრიარქების გამორჩევაში, არ შეუძლია, კრების გარეშე (რომელიც მთავარ და უპირველეს ფაქტორს წარმოადგენს დადგინების საქმეში) მიიღოს დასახელებული პირებისაგან გადადგომა და მათ მიმართ რაიმე სახის დადგინება გამოსცეს.

სახელმწიფო ხელისუფლებას წესისამებრ აქვს უფლება, სავსებით კანონიერად მიიღოს მონაწილეობა ეპისკოპოსის დადგინებაში, განსაკუთრებით – პირველ-ეპისკოპოსის, ანუ, მიტროპოლიტის, ან პატრიარქის დადგინებაში.

რა დატვირთვა გააჩნდა ამ მონაწილეობას? | მსოფლიო კრების მე-4 კანონის განმარტებაში ჩვენ ვიხილეთ, რომ ეკლესიის წინამძღვრის გამორჩევაში უშუალო მონაწილეობას მრევლი და ეპისკოპოსები იღებდნენ. ამ უკანასკნელთ ეს უფლება განსაკუთრებულად ეკუთვნოდათ. დროთა განმავლობაში ეკლესიამ, კანდიდატის გამორჩევისას, სახელმწიფო ხელისუფლების მონაწილეობის უფლებაც სცნო, რომელიც, სოკრატეს სიტყვებით, იმდენ მოშურნეობას იჩენდა ეკლესიის ასაყვავებლად და ისეთ მზრუნველობას იჩენდა მისი კეთილდღეობისათვის, რამდენსაც ზოგჯერ მრევლიც კი არ ავლენდა.²³ სახელმწიფო ხელისუფლება მას შემდეგ გახდა უფლებამოსილი, რაც იგი გაქრისტიანდა. კონსტანტინე უკვე სარგებლობდა ამ უფლებით, მაგრამ რა მნიშვნელობითა და რა მიზნით? რათა აღმოეფხვრა გამორჩევის პროცესში მოსალოდნელი უწესრიგობანი და უზრუნველყო ეკლესიის მხრიდან თავისი კანონების დაცვა.²⁴ ასეთი იყო ეკლესიის საერთო ნორმა. როცა ანტიოქიელებმა ევსევი თავის წინამძღვრად გამოირჩიეს, კონსტანტინემ მისწერა მათ და ურჩია, მიჰყოლოდნენ წმინდა კანონებს, რომელთა სიწმინდის ხელყოფაც არავის ხელეწიფების.²⁵ კონსტანტინის სურდა, ბოროტად გამოეყენებინა ეკლესიის მიერ მისთვის მინიჭებული უფლება და თვითნებურად გააგზავნა გიორგი ალექსანდრიის კათედრის დასაკავებლად. ასეთი კანონსაწინააღმდეგო მცდელობის ბრალდება მაშინვე წამოუყენა მას ათანასე დიდმა. იგი წერს: „რატომ არის, რომ მას სურს საეკლესიო კანონების დამცველის სახელი ეწოდოს და ამასთან ყველაფერში კანონების საწინააღმდეგოდ იქცევა? სად არის ის კანონი, რომლის თანახმადაც, მეფის კარმა უნდა წარგზავნოს ის, ვინც ეპისკოპოსად უნდა დადგინდეს?“²⁶ სხვა ადგილას იგივე წმინდა მამა ამბობს: „ეპისკოპოსი უნდა გამოარჩიოს საეკლესიო დასმა და მრევლმა, და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იქნეს ძალად თავს მოხვეული მრევლის ნების საწინააღმდეგოდ“.²⁷ ვალენტინოსი ამბროსი მედიოლანელის გამორჩევისას ისეთივე მონაწილეობას იღებს, როგორსაც კონსტანტინე იღებდა, ანუ – საშუაშეგლო, მოპრიებულურ მონაწილეობას. ეკლესიის მრევლს შორის უთანხმოება წარმოიშვა იმასთან დაკავშირებით, თუ ვინ უნდა დაედგინათ მედიოლანის გამოთავისუფლებულ კათედრაზე და, დიდი კამათის შემდეგ, სოკრატეს სიტყვებით, საღვთო შეგონებით შეჩერდნენ ღვთისმოსიში ამბროსიზე. მაგრამ ამბროსი ჯერ კიდევ არ იყო ნათელღებული და ყოყმანობდა, მიეღო თუ არა მას შემოთავაზებული ადგილი. ეს საკითხი ვალენტინოსს უნდა გადაეწყვიტა. ამიტომ ყველამ მას მიმართა. მაშინ ვალენტინოსმა დასსა და მრევლს მისწერა, რომ ეს გამორჩევა ღმერთის ნებად მიაჩნდა და ვერ ხედავს იმ მიზეზებს, რაც ხელს შეუშ-

ლიდა ხელთდასხმას²⁸. თეოდორიტე უფრო დაწვრილებით გადმოგვცემს აღნიშნულ შემთხვევას და გვიჩვენებს, თუ რაოდენ მნიშვნელობას ანიჭებდა ვალენტინოსი თავისი მონაწილეობის უფლებას საეკლესიო წინამძღვართა დადგინების საქმეში. როცა დასი და მრევლი ვერ შეთანხმდნენ თავიანთი ეკლესიისათვის წინამძღვრის გამორჩევასთან დაკავშირებით, კრებამ იმპერატორს მიმართა და მუდარით სთხოვა თავისი სიბრძნით დაემტკიცებინა ესა თუ ის კანდიდატი. იმპერატორი ამ საქმეში თავის თავს უფლებამოსილად არ თვლიდა და თხოვნა უარყო; ამასთან, შეახსენა მათ საეკლესიო კანონები და უთხრა, რომ მათ უკეთ უნდა იცოდნენ, თუ ვინ არის უფრო ღირსეული.²⁹ როცა ამბროსი გამოარჩიეს, იმპერატორი მიესალმა ახალ ეპისკოპოსს და უარჩია, მაშინვე ეკურთხებინათ იგი. თავიანთი მონაწილეობის უფლებაზე ასეთივე შეხედულებას ამჟღავნებენ: თეოდოსი (ნექტარიონის დადგინებისას კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსად),³⁰ არკადი (იონანე ოქროპირის გამორჩევასას),³¹ თეოდოსი II (ნესტორის ხელთდასხმისას),³² და სხვები. საერთოდ, როგორც ვხედავთ, ეკლესიის არსებობის პირველ ხანებში სახელმწიფო ხელისუფლება ეპისკოპოსების გამორჩევაში მონაწილეობას იღებდა, მაგრამ მხოლოდ და მხოლოდ იმ მიზნით, რომ ზუსტად დაეცვა საეკლესიო კანონები და საყოველთაო გამორჩევის აქტი მთელი სახელმწიფოსათვის საერთო-სავალდებულო გაეხადა.³³

ცვლილებებს, ამ საკითხთან დაკავშირებით, არც გვიან საუკუნეებში ჰქონია ადგილი. VI საუკუნეში სახელმწიფო ხელისუფლების მონაწილეობა ეკლესიის წინამძღვრების გამორჩევის საქმეში, არაფრით განსხვავდებოდა დასისა და მრევლის მონაწილეობისაგან. მაგალითისთვის გავიხსენებთ ებიფანეს, რომელიც, თავისი გამორჩევისა და ხელთდასხმის შემდეგ, პაპ გორმიზდისადმი მიწერილ წერილში წერს, რომ მის გამორჩევაში მონაწილეობას იღებდნენ: იმპერატორი, იმპერატორის მეუღლე და სახელმწიფოს ყველა დიდებული, დასთან, მონოზენებსა და მრევლთან ერთად.³⁴ იმპერატორმა იუსტინიანემ თავისი CXXIII ნოველით დაადგინა, რომ წინასწარ სამი კანდიდატი უნდა წარმოედგინათ და შემდეგ მათგან გამოერჩიათ უაღრესად ღირსეული გამოთავისუფლებულ კათედრაზე დასადგინებლად.³⁵ იმ შემთხვევაში, თუ სამი ღირსეული კანდიდატი არ იქნებოდა, მაშინ ორი და ერთიც კი უნდა წარმოედგინათ, და თუ ექვსი თვის მანძილზე არც ერთ მათგანზე არჩევანი არ შეჩერდებოდა, მაშინ, ამ ნოველის განწესებით, კათედრის წინამძღოლი იმ პირს უნდა დაედგინა, ვისაც ხელთდასხმის დროს უპირველესი ადგილის დაკავება ეკუთვნოდა.³⁶ როგორც აქედან ჩანს, იუსტინიანე წინააღმდეგია, რომ მისაკუთროს რაიმე ახალი უფლება, რაც მას საეკლესიო კანონებით არა აქვს მინიჭებული. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში მას მაინც შეეძლო ზედმეტი უფლების მიკუთვნება, მაგრამ ეს არ გააკეთა, რათა არ დაერღვია არსებული კანონები. აღნიშნულ განწესებას იუსტინიანე ასაბუთებს ძველი ჩვეულებებით (*secundum priscam consuetudinem*). იუსტინიანეს ეს გადაწყვეტილება შემდგომში CXXVII ნოველით განახლდა.³⁷ მრევლი და დასი წარმოადგენენ სამ კანდიდატს, ხოლო უპირატესი ეპისკოპოსი (*metropolitanus, vel consecrator quicumque alius*) ამ სამიდან გამოარჩევს ერთ პირს. იმპერატორი, როგორც აქედან ჩანს, არც კი ფიქრობს, რაიმე

განსაკუთრებული უფლება მიითვისოს (ანუ – თავისი კანდიდატის დადგინების უფლება). ის მხოლოდ ნორმას ადგენს, რომლითაც უნდა იხელმძღვანელონ დასმა და მრევლმა საეკლესიო წინამძღვრების გამოარჩევას, და უკვე წინასწარ გასცემს მათზე თავის დასტურს იმ ერთადერთი მიზნით, რომ სახელმწიფოს თითოეული წევრისათვის კრების დადგენილება ისეთივე სავალდებულო გახდეს, როგორც ყველა სხვა სახელმწიფო დადგენილება. შემდგომში, ზოგიერთმა იმპერატორმა, თავისი ხელისუფლების ბოროტად გამოყენება დაიწყო, მაგრამ ეს ქმედება ყოველთვის განკიცხვის საგანი ხდებოდა და მათი ყოველი მცდელობა, რომელიც დამსახურებულად იგმობოდა, უშედეგოდ მთავრდებოდა. აი, ერთი ასეთი მაგალითი. კოპრონიმმა უგულვებელყო საეკლესიო კანონები, გვერდი აუარა გამოარჩევის კანონიერ წესს და კონსტანტინოპოლის ეკლესიის საჭეთმპყრობელად დაადგინა პირი, რომლის მიმართაც პირადი კეთილგანწყობა ჰქონდა და, რომელიც, საერთოდ არ გამოირჩეოდა ღვთისმოსაობით. კანონის დარღვევის წინააღმდეგ აღდგენენ დასი და მრევლი; მათ დაგმეს ასეთი ქმედება და მას ტირანული უწოდეს.³⁸ იმპერატორი იძულებული გახდა, სასწრაფოდ გამოეწორებინა თავისი შეცდომა და დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ იმით, რომ თავის კარზე ეხილა საკუთარი მეგობარი-პატრიარქი, ყოველგვარი საეკლესიო იურისდიქციის გარეშე. არცთუ იშვიათად, სხვა იმპერატორებიც ცდილობდნენ მისეაკუთრებინათ უფლება, რაც მათ არ ეკუთვნოდათ გამოარჩევის საკითხში, თუმცაღა, მათი მცდელობები ყოველთვის იგმობოდა.³⁹

ეპისკოპოსის, მიტროპოლიტისა და პატრიარქის გამოარჩევის საქმეში სახელმწიფო ხელისუფლების მონაწილეობა გამოინატებოდა, ერთი მხრივ, იმაში, რომ ყურადღება მიექციათ, არ დარღვეულიყო საეკლესიო დადგენილებანი, ხოლო მეორე მხრივ, იმავე ხელისუფლების მიერ აღიარებული ყოფილიყო კრების ოქმი, რა თქმა უნდა, ყველა საეკლესიო დადგენილებათა მკაცრად დაცვის შემდეგ. აქვე მოვიყვანთ ერთ ავტორიტეტულ მოწმობას იმის დასადასტურებლად, რომ სახელმწიფო ხელისუფლების მონაწილეობა სწორედ ასეთი ნიშნის მატარებელი იყო. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დადგინებისას, ერთ-ერთი მთავარი მონაწილე პირი ასე მიმართავს მას: „ჩვენი ძალმოსილი და წმინდა თვითმპყრობელი და მეფე ჩვენი, და საღვთო, წმინდა და დიდი კრება ადგინებენ შენს უწმინდესობას კონსტანტინოპოლის სამპატრიარქოს უმაღლეს საყდარზე“.⁴⁰ ამ სიტყვების საფუძველზე, ზოგიერთს შესაძლებლად მიაჩნდა ემტყიცებინა, თითქოს პატრიარქს იმპერატორი ადგენდა, კრებას კი მხოლოდ მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ზუსტად ასევე, როდესაც საუბარი ეხებოდა პატრიარქის კათედრიდან გადადგომას, ბევრი ვინმე ამტყიცებდა, თითქოს ეს გადადგომა მხოლოდ იმპერატორზე იყო დამოკიდებული და მხოლოდ მას, ერთადერთს, კრების გარეშე შეეძლო ასეთი გადაწყვეტილების მიღება. XV საუკუნის თესალონიკის ეპისკოპოსი, ნეტარი სვიმონ თესალონიკელი, ურჯულთაგან მართლმადიდებლობის დიდი დამცველი, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით პრაქტიკაში არსებული მცდარი განმარტებების აღმოსაფხვრელად, თავის ცნობილ თხზულებაში (Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν,

De sacris ordinationibus) სამღვდლო ქიროტონიების შესახებ ამბობს, რომ იმპერატორის მთელი საქმიანობა მსგავს შემთხვევებში, შემოიფარგლებოდა იმით, რომ ის აღასრულებდა კრების გადაწყვეტილებას, და ამას აკეთებდა არა რაიმე განსაკუთრებული უფლებით, არამედ იმ უფლებით, რომელსაც მას ეკლესია ანიჭებდა, როგორც თავის დამცველს: „ამით (ანუ – ზემოხსენებული სიტყვებით) ისინი (დადგინების განმცხადებლები) ამოწმებენ, რომ მეფე თავად კი არ აწარმოებს სახელდებას – არამედ კრებასთან თანხმობით და კრებასთან ერთად, და მხოლოდ თანამოქმედებს მასთან. ამიტომ ცდებიან ის სახლის შემოტანები, რომლებიც, სიძულვილით შთაგონებულნი, ამტკიცებენ, თითქოს მეფე ადგენდეს პატრიარქს. აქ კრება მოქმედებს და არა – მეფე; მეფე კი, როგორც ღვთისმოსიში, მხოლოდ თანამოქმედი, და არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ეკლესიის დამცველი და მირონცხებული მეფეა, არამედ, აგრეთვე, იმიტომაც, რომ დახმარებითა და თანამოქმედებით დაიცვას და მტკიცე ჰყოს ეკლესიის გადაწყვეტილება“.⁴¹ შემდეგ სვიმონი აგრძელებს რა იმათ შეგონებას, – რომლებიც თავის შეხედულებებს, იმპერატორის მიერ პატრიარქის დადგინების შესახებ, იმაზე აფუძნებენ, რომ იმპერატორი პატრიარქის დაწესებისას კვერთხს გადასცემს მას, – ეუბნება, რომ ამას აკეთებს არა თავისი მხრიდან, არამედ როგორც ეკლესიის მხრიდან უფლებამოსილი, „თვითონ კი არ აწესებს პატრიარქს და არაფერს აძლევს მას, მხოლოდ თანხმობას აცხადებს მზა საქმეზე და ეხმარება. ის, რომ არაფერს აძლევს და პირიქით მისგან იღებს, რადგან არის მხოლოდ თანამშრომელი საეკლესიო საქმეში, ცხადად ჩანს შემდეგი გარემოებიდანაც: როცა გამორჩეულს წმინდა კვერთხს თავისი ხელიდან გადასცემს, უახლოვდება მას, თავს უხრის და შემდეგ, ჩვეულების თანახმად, თავს იშიშვლებს, კურთხევას იღებს და მის ხელს ეამბორება. ხოლო იმით, რომ თვითონ არაფერს აძლევს მას, კიდევ უფრო ნათლად ჩანს, რომ ამას მხოლოდ იმის საჩვენებლად აკეთებს, თუ როგორი სიყვარულითაა ის განმსჭვალული ეკლესიის მიმართ და ამტკიცებს იმას, რაც ეკლესიის მერ არის დადგენილი... რამეთუ მეფე პატივს სცემს ეკლესიას, არა თუ ბატონობს მასზე“.⁴²

ნეტარი სვიმონ თესალონიკელის ასეთი მოწმობის შემდეგ, ზედმეტია ყოველგვარი შემდგომი მსჯელობა საეკლესიო წინამძღვრების დადგინების საქმეში სახელმწიფო ხელისუფლების მონაწილეობის მნიშვნელობის შესახებ. აღნიშნული სახელმწიფო ხელისუფლების მთელი მონაწილეობა იმაში გამოიხატება, რომ იგი კრების დადგენილებას საჭაროდ აღიარებს, რის შედეგადაც ეს დადგენილება მთელი იმპერიისათვის საყოველთაო-სავალდებულო ხასიათს იღებს.

აქედან გამომდინარე, III მსოფლიო კრების მე-9 კანონის ჩვენეულ განმარტებაში, ჩვენ მიერ დასმულ უკანასკნელ კითხვაზე, ეკლესიის საჭეთმპყრობლის გამორჩევაში მონაწილე სახელმწიფო ხელისუფლებას შეუძლია თუ არა სხვა მონაწილეებისაგან დამოუკიდებლად, ანუ, კრებისაგან დამოუკიდებლად, თვითნებურად, კრების გარეშე, გადაწყვიტოს რომელიმე საეკლესიო წინამძღვარის მიერ განსახილველად შემოტანილი საკითხი კათედრიდან გადადგომის შესახებ, ვუპასუხებთ მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონის თანახმად და ეკლესიის არსებობის მანძი-

ლზე გამართლებულ საეკლესიო პრაქტიკაზე დაყრდნობით: ამგვარი ქმედება დაუშვებელია.

მაშასადამე, მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლების თანახმად, არც ერთ ეპისკოპოსს, იერარქიის რომელ საფეხურზეც არ უნდა იმყოფებოდეს იგი, არა აქვს მასზე რწმუნებული კათედრიდან გადადგომის უფლება; თუ იგი გადადგომაზე მოთხოვნას წარმოადგენს, მაშინ ის უკვე აღარ არის ეპისკოპოსი, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, ანუ, კარგავს ყველა იმ უფლებას, რაც მას, როგორც ეპისკოპოსს, კანონის თანახმად ეკუთვნის; კარგავს ეპისკოპოსის სახელსაც კი – გარდა იმ შემთხვევისა, როცა კანონიერი ხელისუფლება დართავს მას ეპისკოპოსის სახელის ტარების უფლებას რაიმე განსაკუთრებული სახით, მოწყალეებიდან გამომდინარე. ამის შედეგად, სხენებული ეპისკოპოსის კათედრა სავსებით ვაკანტურად ითვლება, ისევე, როგორც მისი სიკვდილის შემთხვევაში, რაც კანონიკურად ნიშნავს, რომ კათედრა ქვრივდება. ახალი ეპისკოპოსი უნდა გამოირჩეს და დადგინდეს მაშინვე, ანდა – არა უგვიანეს სამი თვისა. რაც შეეხება წარმოდგენილ თხოვნას გადადგომის შესახებ, მისი განხილვის უფლება მხოლოდ და მხოლოდ იმ ხელისუფლებას ეძლევა, რომელმაც აღნიშნულ პირს კათედრა რწმუნებაში გადასცა. რამდენადაც, კანონის თანახმად, კრება ირჩევს რომელიმე პირს ეპისკოპოსად და კათედრას ანდობს, ამიტომ, შესაბამისად, მას ერთადერთს აქვს უფლება, მიიღოს ან არ მიიღოს წარმოდგენილი თხოვნა გადადგომის შესახებ; სახელმწიფო ხელისუფლებას კი შეუძლია ამაში მონაწილეობა მიიღოს იმდენად, რამდენადაც მას მონაწილეობა ჰქონდა მიღებული აღნიშნული პირის აღნიშნულ კათედრაზე დადგინებისას.

შენიშვნები:

1. II, 206.
2. *S. sive Pandectae*, I, 106 – 107.
3. *Juris eccl. gr. hist. et mon.*, I, 520.
4. გამოც. 1853 წ., გვ. 47 – 48; გამოც. 1862 წ., გვ. 72 – 77; გამოც. 1877 წ., გვ. 137 – 141.
5. გამოც. 1787 წ., I, 91.
6. «კრების კანონებში გადადგომა წარმოადგენს ისეთ ქმედებას, როცა რომელიმე პირი საეპისკოპოსო მსახურებაზე უარს აცხადებს, მაგრამ ამასთანავე, ეპისკოპოსის პატივის შენარჩუნება სურს». *Suiceri, Thesaurus eccl. ex patribus gr. concinnatus, sub voce παραίτησις, tom. II, col. 580.*
7. *Аф. Сият.*, III, 158.
8. *Аф. Сият.*, II, 49.
9. მსოფლიო კრებების საქმენი, II, 19 და შემდგ.
10. *Hefele, Conciliengeschichte*, II, 212.
11. «მოვიდა იგი აცრემლებული, ღვთისსათნო ეპისკოპოს თეოდორეს არც ქალაქს ედაგებოდა და არც – ეკლესიას, მხოლოდ პატივისა და ეპისკოპოსის წოდებას ითხოვდა». შდრ. ამ კანონზე ზონარას განმარტება, *იხ. Аф. Сият.*, II, 208 – 9.
12. ბერძნულ ტექსტში კანონის განმარტებაა: *τό γάρ ἦτο τῶν πατέρων διορθῶθέν, κατ' οἰκονομίαις λόγῳ ἀπίσθη, καί οὐ γάρ τό κατ' οἰκονομίαιν δῖα τῆ γρησίμου εἰσενεχθέν, εἰς ὑπόδειγμα ἐκλεσθαι, καί ὡς κανόνα κρατεῖν εἰς τό ἐξήρ. Аф. Сият.*, II, 214.
13. *Аф. Сият.*, II, 209 – 210.
14. *Аф. Сият.*, IV, 359. შდრ. კანონთა კრებულის სლავურ-რუსული თარგმანი; კიორილე ალექსანდრიელის მე-3 კანონი.

15. Καί τοῦτο ἀνίσχυρον ἔστιν, ὡς μὴ τοῖς θεσμοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον, το παιτεῖσθαι τοὺς ἱερουργούς τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν. *Аф. Синт., IV, 360.*
16. *Аф. Синт., IV, 30.* შდრ. სლავურ-რუსული თარგმანი პეტრე ალექს. მე-10 კან. კანონთა კრებულში.
17. ორგზ. კრებ. მე-16 კანონი: „უპირველესად საჭიროა, ბოლომდე იქნეს მიყვანილი კანონიერი გამოძიება დანაშაულისა, რისთვისაც იგი ეპისკოპოსობიდან უნდა განიკვეთოს“. *Аф. Синт., II, 696.* შდრ. ამ კანონის სლავურ-რუსული თარგმანი კანონთა კრებულში.
18. *Аф. Синт., II, 697 - 698.*
19. Ὁ τοιοῦτος τῆς τοῦ ἐπίσκοπου τιμῆς τε καὶ ἄξιας ἄλλοτριωθήσεται παντελῶς. შდრ. კირილე ალექსანდრიელის მე-3 კანონი *Аф. Синт., IV, 359.*
20. *Аф. Синт., II, 699.*
21. Οἱ δὲ λέγοντες, ὄφειλεν ἄς κανόνα τὴν περὶ τῶν παραιτήσεων μακρὰν συνήθειαν κρατεῖν, οὐ καλῶς λέγουσι μακρὰ γὰρ συνήθεια ἀγραφὸς οὐ κρατεῖ, ἐνθα ἐγγράφῳ νόμῳ, ἢ κανόνι ἐναντιοῦται. *Аф. Синт., II, 700.* ლათინური თარგმანი: Qui autem dicunt longam renuntiationum consuetudinem, perinde ac canonem, valere debere, male dicunt. Longa enim non scripta consuetudo non valet, quando legi scriptae vel canonis adversatur. *Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 357.* შდრ. XIV ტიტლ. ნომოკანონზე განმარტ. *Аф. Синт., I, 39 - 40.*
22. *Instit. I, XIII, 6.*
23. *Hist. eccl. V, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 508].*
24. *De vita Constant. III, 60, 61, 62 [Migne, s. g., t. 20, col. 1128 - 1137].*
25. იქვე.
26. Ποῖος μὲν κανὼν ἀπὸ παλαιῶν πέμπεσθαι τὸν ἐπίσκοπον. *Epist. ad solit. [Migne, s. g., t. 25, col. 691 - 3].*
27. *Ep. ad orthodox. [Migne, s. g., t. 25, col. 219 - 240].* შდრ. *Socrat., Hist. eccl. II, 5 [Migne, s. g., t. 67, col. 192].*
28. *Socrat., Hist. eccl. IV, 5 [Migne, s. g., t. 67, col. 469].*
29. *Theodoret., Hist. eccl. IV, 6 [Migne, s. g., t. 82, col. 1132].*
30. *Socrat., Hist. eccl. V, 8 [Migne, s. g., t. 67, col. 576 - 581].*
31. *Socrat., Hist. eccl. V, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 568]. - Szomen., Hist. eccl. VIII, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 1513 - 1520]. - შდრ. Theodoret., Hist. eccl. V, 25 [Migne, s. g., t. 82, col. 1253].*
32. *Socrat., Hist. eccl. VII, 29 [Migne, s. g., t. 67, col. 801].*
33. *Petrus de Marca, de concordia sacerdotii et imperii (Paris. 1704), col. 1255 - 1257.* ნათელი რომ მოძვინოს აღნიშნულ საკითხს, ციტირებული თხზულებიდან ავტორს მოჰყავს დაწვრილებითი ამონაჩიდი, რომელიც ჩვენ, ავტორთან შეთანხმებით, არ ვადმოკვიბებუკვამ: მის ნაცვლად, ჩვენ მკითხველს დედანით ვუთითებთ. *(რუსული გამოკვების რედაქტორის შენიშვნა).*
34. „ხელთდასხმა ჩატარდა უქრისტიანესი და უსამართლესი იმპერატორის, იუსტინეს, უკეთილმანაზურესი დედოფლის, მათი უახლოესი პირების (რომლებიც ცნობილინი არიან ცნობების კეთილი წესით და სხვებზე მალა დგანან სამეფო პატივის მინიჭების მხრივ). აგრეთვე - მღვდელთაფრების, მონოზენების და მთელი მართლმორწმუნე ერის აზრის გათვალისწინებითა და მათი მხრიდან გამორჩევის საფუძველზე“. *Epist. LXXII [Migne, s. l., t. 63, col. 494].*
35. თავი I. „ვადგენთ, რომ ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში, ეპისკოპოსის ხელთდასხმისას, საეკლესიო დასმა და იმ სათავგროს უმაღლესმა ხელისუფლებამ, სადაც უნდა დადგინდეს ეპისკოპოსი, გამოიტანონ თავიანთი დადგენილება სამი პირის შესახებ (მ წელსაჲს ჯეპოთოჲჲ თჳსი ἔპისκοῦ καὶ τῶν κριμαῖν τοῦν χεῖροισοῦντοσ), რათა ამ სამ პირთაგან ყველაზე ღირსეული ხელთდასხმულ იქნეს ხელთდასხმელის გამოცდილებისა და გამორჩევის საფუძველზე“.
36. „თუ არ მოიპოვება ასეთი გამორჩევისათვის შესაფერისი სამი პირი, მაშინ დადგენილების გამოიტანთ ნება ეძლევათ გამოიტანონ დადგენილება ორი, ან თუნდაც, ერთი კანდიდატის არსებობის შემთხვევაშიც... თუ ისინი, რომელთაც ეპისკოპოსო უნდა გამოარჩიონ, არ გამოიტანენ დადგენილებას ექვსი თვის ვადაში, მაშინ საკუთარ გამოცდილებაზე დაყრდნობის ხელთდასხმა უნდა მოახდინოს იმან, ვისაც აქვს ეპისკოპოსის ხელთდასხმისას პირველი ადგილის დაკავების უფლება, ანუ - უპირატესმა ეპისკოპოსმა“ (იქვე).

37. «გადგენთ, ყოველ იმ შემთხვევაში, როცა დადგება ეპისკოპოსის დადგინების საჭიროება, შეიკრიბოს ეკლესიის დასი და იმ სამთავროს უმაღლესი ხელისუფლება, სადაც ეპისკოპოსის ხელთდასხმა უნდა მოხდეს. წარმოდგენილი სამი პირისათვის წმინდა სახარების თავზე დადების შემდეგ, შედგეს არჩევნები... გასათვალისწინებელია ის სიფრთხილე, რაც ზემოთ აღვნიშნეთ და რასაც ადგილი უნდა ჰქონდეს ამ პირების გამორჩევასთან დაკავშირებით, რათა ამგვარად გამორჩეულ სამ პირთაგან ყველაზე ღირსეული იყოს დადგინებული ხელთდამსხმელის გადაწყვეტილებითა და განსჯით». Nov. CXXXVII, cap. 2. Cp. Codic. lib. I, tit. III, 1. 42. იუსტინიანეს ეს დადგენილება შევიდა ბასილიკებშიც. lib. III, tit. I, cap. 8.

38. «ოპ. უკეთური საქმიანობა ადამიანი, უცებ ჩარიცხული წმინდა დასში, ეკლესიის ზედამხედველობასა და მმართველობას ახორციელებს. წინამძღვრად დგება არა მამების მხრიდან არჩევის გზით, არა კრების მიერ გამოკვლევის გზით, დაბოლოს, არა კანონიერი ხმის მიცემითა და დადგენილებით, არამედ – ყველაზე უფრო ტირანული ხელისუფლების ნებით» (Vita et gesta inclit. m. Stepliani, c. 15).

39. შდრ. Evagr., Hist. eccl. V, 1 [Migne, s. g., t. 86, col. 2788 – 92].

40. Symeonis Thassalonicensis archiep. De sacris ordinationibus [Migne, s. g., t. 155, c. 226, col. 439 - 440].

41. იქვე, col. 439 – 440.

42. იქვე, col. 441 – 442. შდრ. ზემოთ დასახელებული ადგილების რუსული თარგმანი ნეტარი სვიმეონ თესალონიკელის თხზულებიდან «წმინდა მამათა და ეკლესიის მოძღვართა წერილები, რომლებიც მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების განმარტებებს ეხება» (გამოც. 1856 წ.) ტ. II, გვ. 284 – 286.

Η ΑΓΙΑ & ΟΙΚΣ
Η ΕΝ ΧΑΡΙΚΗΘΟΝ ΕΠΙ
ΥΠΟ ΚΑ ΟΣΟΤΕΡΟΝ ΠΑΤΕΡΩΝ
ΤΩΝ ΜΟΝΟ-

ΠΟΛΙΤΕ ΟΥΝΙΟΔΟΣ
ΜΑΡΤΥΡΕ ΕΣ ΕΙΣΤΕ
ΕΠΙ ΟΥΤΩΔΟΣ ΔΕΚΑΤΟ
ΕΥΣΤΟΝ



ქალკედონის წმინდა IV მსოფლიო საეკლესიო კრება

დოგმატი

ქალკედონის წმინდა IV მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე 630 წმინდა მამისა

(გარდაამავალი ხს. 16 ივლისთან უახლოესი კვირიაკე, ძვ. სტ.)

ჩვენი უფლის იესუ ქრისტეს ერთ პირში ორი ბუნების შესახებ

ღვთაებრივ მამათა მიმდევარნი, ყველანი ერთხმად გიქადაგებთ ერთი და იმავე ძის, ჩვენი უფლის იესუ ქრისტეს სრულყოფილი ღვთაებრივობისა და სრულყოფილი კაცობის აღიარებას: ჭეშმარიტი ღმერთისა და ჭეშმარიტი კაცისა, ჭეშმარიტი სულისა და ჭეშმარიტი ხორცისა; ერთარსი მამისა ღვთაებრივობით და ერთარსი ჩვენისა კაცობით; ყველაფრით მსგავსი ჩვენი, გარდა ცოდვისა. შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა მამისაგან ღვთაებრივობით, და უკანასკნელ ჟამს ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის ქალწულ მარიამ ღვთისმშობელისგან კაცობრივობით; ერთსა და იმავე ქრისტეს, ძეს, უფალს, მხოლოდშობილს, ორბუნებოვანს შეურწყმელად, შეუქციველად, განუყოფელად, განუყრელად შესაცნობს (ორი ბუნება არაფრით განირჩევა არსებული შეერთების გამო; ერთ შიბოსტასში გაერთიანებული ინარჩუნებს თითოეული ბუნების თვისებას); არა ორ პირად განკვეთილს ან განყოფილს, არამედ ერთსა და იმავე ძეს და მხოლოდშობილ სიტყვა ღმერთს, უფალ იესუ ქრისტეს, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ, და როგორც თავად უფალი იესუ ქრისტე გვასწავლის, და როგორც გადმოგვცემს ჩვენი მამების რწმენის სიმბოლო.

წ ი ნ ა პ ი რ ო ბ ა

ეფესოს კრებაზე ნესტორის დაგმობით ქრისტოლოგიური საკითხი არ დასრულებულია. კონსტანტინოპოლთან ახლომდებარე ერთ-ერთი მონასტრის არქიმანდრიტმა, ეგტიქიმე, ახალი მწვალებლობა შემოიღო. ამასთან დაკავშირებით უნდა მოწვეულიყო მსოფლიო კრება. იმპერატორ მარკიანეს მოწვევით მართლაც შედგა საეკლესიო კრება და გაიხსნა იგი 451 წლის 8 ოქტომბერს; ჩატარდა კრების თექვსმეტი სხდომა და დაიხურა იმავე წლის 1 ნოემბერს. კრებას 630 მამა ესწრებოდა. დასავლურ ეკლესიას 5 რომაელი ლეგატი წარმოადგენდა. კრების ხელმძღვანელობა დაკისრებული ჰქონდათ ანატოლი კონსტანტინოპოლელს, რომის ლეგატებს პასქანიოსსა და ლუკენტის, აგრეთვე, მაქსიმე ანტიოქიელსა და იუბენალიოს იერუსალიმელს. კრებამ განიხილა ეგტიქის სწავლება, გამოაცხადა ის მწვალებლურად და დაამტკიცა მართლმადიდებლური რწმენის შესაბამისი დოგმატი.

ბოლო ორ სხდომაზე მიიღეს 28 კანონი, ხოლო 29-ე და 30-ე კანონები, რომლებიც მეოთხე სხდომაზე დაამტკიცეს, ამჟერად მხოლოდ შეუერთეს სხვა დანარჩენს. „საჭეთმპყრობელში“ (Жормчяя), კანონთა კრებულში (Книга правил), პიდალიონში და Indreptarea-ში ქალკედონის კანონები ერთნაირი რიცხოვნობით შედის; დასავლეთის კანონთა კრებულებში კი ამ კრების მხოლოდ 27 კანონია მოყვანილი. ბოლო ორი (29-ე და 30-ე) კანონი არ არის შესული სავარაუდოდ იმიტომ, რომ მათ არა აქვთ მიცემული კანონის ფორმა, ხოლო რაც შეეხება 28-ე კანონს, მისი შეუტანლობის მიზეზი არის ის, რომ აღნიშნულ კრებაზე მის წინააღმდეგ პროტესტით გამოვიდნენ რომაელი ლეგატები, რომლებმაც მასში რომის ეპისკოპოსის პრიმატის შელახვა დაინახეს.

კანონი 1

სამართლიანად ვაღიარებთ დღემდე ჩატარებულ ყოველ კრებაზე წმინდა მამების მიერ დამტკიცებულ კანონებს და მათ მტკიცედ დაცვას ვბრძანებთ.

(ტრულ. 2; VII მსოფლ. 1; კართ. 1).

ამ კრების საქმეებიდან ჩანს, რომ რამდენიმე სხდომაზე სხვადასხვა მიზეზით წაიკითხეს წინა კრებების კანონები. ასე მაგალითად, მე-4 სხდომაზე წაიკითხეს კანონი ორი მონოზენის, კაროსისა და დოროთეს საქმესთან დაკავშირებით, რომლებიც, როგორც დიოსკორეს მიმდევრები, საჭაროდ იყვნენ დაგმობილნი და ახლარეაბილიტაციას ითხოვდნენ. კონსტანტინოპოლის არქიდიაკონ აეტის მიერ, ამ საკითხთან დაკავშირებით, საგანგებო წიგნიდან (ἀπό βιβλίου) წაიკითხეს შესაბამისი კანონები (ისინი საქმეებში 83 და 84 რიგითი ნომრებით არიან წარმოდგენილნი, რომლებიც იგივეა, რაც ანტიოქიის კრების მე-4 და მე-5 კანონები). იმავე სხდომაზე ატიკე ნიკოპოლელმა წაიკითხა ნიკეის კრების მე-4 კანონი. ის თავის დროზე ფოტისა და ეგსტათის შორის წამოჭრილი დავის გადასაწყვეტად იქნა მიღებული.¹ იმ დროს, აგრეთვე, ადგილი ჰქონდა დავას ბასიანესა და სტეფანეს შორის – ეფესოს

კათედრის თაობაზე. ამასთან დაკავშირებით, მე-11 სხდომაზე მალნისელმა ეპისკოპოსმა ლეონტიმ იგივე წიგნიდან (ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου) წაიკითხა ორი კანონი, რიგითი ნომრებით – 25 და 26. ეს კანონები იგივეა, რაც ანტიოქიის კრების მე-16 და მე-17 კანონები.² ასევე, მე-13 სხდომაზე, ნიკომიდისა და ნიკეის ეპისკოპოსებს შორის არსებული დავის გამო, აღნიშნული წიგნიდან კვლავ წაიკითხეს ნიკეის კრების მე-4 კანონი.³ დასასრულ, მე-16 სხდომაზე, როცა საუბარი წამოიჭრა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის პატივის უპირატესობაზე, მდივანმა კონსტანტინემ არქიდიაკონ აეტის მიერ შემოთავაზებული წიგნიდან წაიკითხა კონსტანტინოპოლის მეორე მსოფლიო კრების 1, მე-2 და მე-3 კანონები.⁴ ყოველივე ზემოთქმულიდან ჩანს, რომ ქალკედონის კრების დროს, საყოველთაოდ ცნობილი და სავალდებულო იყო მანამდე შემდგარ კრებებზე დამტკიცებული კანონები და, რაც მთავარია, ყველა ეს კანონი შეკრებილი იყო ერთად, ერთ კრებულში, რომელსაც კრებათა საქმეებში ეწოდებოდა τὸ βιβλίον τῶν κανόνων, (Книга правил, კანონთა კრებული) ლათინურად – *codex canonum*. ეს კრებული ჩვენამდე სრულად არ შემორჩენილა, მაგრამ კანონთა ნუმერაციის მიხედვით, მანაც შეგვიძლია განვსაზღვროთ რომელი კრების კანონებიდან არის ის შედგენილი. მასში პირველი ადგილი I მსოფლიო კრების კანონებს უკავია; ისინი აქაც იგივე თანმიმდევრობას ინარჩუნებენ. მათ მოსდევს ანტიოქიის კრების კანონები; ამასთან, ამ კრების 1 კანონი საერთო რიგში აღნიშნულია რიცხვით 80. კრების საქმეებში არ არის მონაცემები, რომელთა საფუძველზეც შეგვიძლო გვემსჯელა, თუ რომელ კანონებს ეკავათ კრებულში კანონთა ამ ორ ჯგუფს შორის არსებული რიცხვებით აღნიშნული ადგილები. თუმცაღა, ამის გაგება იოლად შეგვიძლია მანამდე ჩატარებულ კრებათა კანონების ციფრული გამოთვლით, რომელთა რიცხვიც ჩვენთვის ცნობილია. თუ I მსოფლიო კრების კანონთა რიცხვს 20-ს მივუმატებთ ანკვირიის კრების 25 კანონს, ნეოკესარიის – 14 და ლანგრიისას – 20-ს, მაშინ ზუსტად მივიღებთ რიცხვს (20+25+14+20=79) 79-ს, რომელსაც მოჰყვება: ანტიოქიის კრების 1 კანონი, როგორც მე-80, ანუ მე-4 და მე-5 კანონები შეესაბამება ქალკედონის კრებულის 83-ე და 84-ე კანონებს. ანტიოქიის კანონების შემდეგ II მსოფლიო კრების კანონებამდე, არ არის მოხსენიებული არავითარი სხვა კანონი, თუმცაღა, ქალკედონის კრების საქმეებიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს კრებული ყველა იმ კანონს შეიცავდა, რომლებიც მანამდე მიღებული იყო აღმოსავლეთში შემდგარი კრებების მიერ. კერძოდ, ზემოხსენებულთა გარდა, ლაოდიკიის ადგილობრივი და III მსოფლიო კრების კანონებსაც.⁵ როდის და ვის მიერ იყო შედგენილი ის კრებული, რომელიც ქალკედონის კრების მამებს ხელთ ჰქონდათ, უცნობია.⁶ ჩვენთვის კი საკმარისია იმის ცოდნა, რომ მსოფლიო კრებებს შორის ქალკედონის კრება პირველი იყო, რომელმაც აღმოსავლეთში მანამდე ჩატარებულ ადგილობრივ კრებათა კანონები დაამტკიცა და ყველასათვის სავალდებულოდ გამოაცხადა და, რომ ქალკედონის კრების დროს უკვე არსებობდა საეკლესიო კანონების სპეციალური კრებული, რომელიც, სავარაუდოდ, მთელი ეკლესიისათვის სამაგიდო წიგნად გამოიყენებოდა.⁷

ამ კანონის შედგენის მიზეზი იყო საყოველთაო გაცნობიერება იმ აუცილებლობისა, რომ ეკლესიის საჭიროებებიდან და უკვე არსებული კანონების უაღრესი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ეკლესიის მსოფლიო ხმით გაცხადებულ იყო იმ კანონთა კანონიკური მნიშვნელობა, რომლებიც მანამდე ცალკეულ კრებებზე იყო დამტკიცებული. ამის გაკეთების აუცილებლობას წარმოადგენდა ის, რომ განწესებანი, რომლებიც ქალკედონის კრებაზე გამოყენებულ კრებულში შედიოდა, უმეტესწილად ადგილობრივი კრებების ნაღვაწი იყო და, შესაბამისად, სავალდებულო ძალა ჰქონდა მხოლოდ ცალკეულად აღებული ადგილობრივი ეკლესიებისთვის და არა მთელი მსოფლიოსათვის; ასეთ ძალასა და მნიშვნელობას კი კანონები მთელი მსოფლიო ეკლესიისათვის მხოლოდ იმ შემთხვევაში მიიღებდნენ, თუ მათ ერთი მსოფლო კრება დაამტკიცებდა. ცხადია, ქალკედონელი მამები ზრუნავდნენ ეკლესიის აუცილებელი ერთიანობის შესანარჩუნებლად როგორც დოგმატურ, ასევე დისციპლინარულ საკითხშიც; ამასთან, ისინი აცნობიერებდნენ, რომ ადგილობრივი კრების კანონები, ერთ რომელიმე მსოფლიო კრებაზე დაუმტკიცებლად, ვერ მოიპოვებდა საყოველთაო-სავალდებულო ძალას. გარდა ამისა, ნახეს რა მანამდე აღმოსავლეთში გამართული ადგილობრივი კრებების კანონებში ისეთი განწესებანი, რომლებიც მთელი ეკლესიისათვის სასარგებლო იქნებოდა, შეადგინეს და დაამტკიცეს წინამდებარე კანონი, რომელიც ყველა წინა კრებაზე მიღებული კანონების წმინდად დამარხვას მოითხოვს. ჩვენ ამჟამად ვიცით, რომ ეს კანონები იყო I, II და III მსოფლიო და ანკვირის, ნეოკესარიის, ღანგრის, ანტიოქიისა და ლაოდიკიის ადგილობრივი კრებების კანონები; სწორედ ის კანონები, რომლებიც უკვე შეკრებილი იყო ერთ სპეციალურ კანონიკურ კრებულში τὸ βίβλιον τῶν κανόνων და იმ დროიდან უნდა ჰქონოდა მთელი ეკლესიისათვის საყოველთაო-სავალდებულო ძალა და მნიშვნელობა.

ქალკედონის კრების ეს დადგენილება ნორმად იქცა ყველა სხვა კრებისთვისაც. მართლაც, შემდგომში ჩვენ ვხედავთ, რომ ბირველი, რაც მოიმოქმედა ტრულის, ასევე, VII მსოფლიო კრებამ, იყო სწორედ წინანდელი კრებების კანონების დამტკიცება. როცა იუსტინიანე I თავის CXXXI ნოველას გამოსცემდა, მას ეჭვგარეშეა მხედველობაში ჰქონდა ქალკედონის კრების ეს დადგენილება, როცა ამბობდა: „გბრძნებთ, რომ კანონის მთელი ძალა მიენიჭოს იმ განწესებებს, რომლებიც შედგენილია ან დამტკიცებულია ოთხი წმინდა კრების მიერ, კერძოდ, ნიკეაში შეკრებილი 318 მამისა და კონსტანტინოპოლში შეკრებილი 150 მამის მიერ, შემდეგ – ეფესოს კრების მამების მიერ, რომლებმაც ნესტორი შეაჩვენეს, და ქალკედონელთა მიერ“.

შენიშვნები:

1. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 76 – 77, 87.
2. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 258, 259.
3. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 281.
4. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 375 - 376.
5. ამ კრებულში არ ყოფილა მოცემულთა განწესებანი. იხ. Drey, Die Constitut. und Kanones der Apostel. Tubing., 1832. S. 426 – 428. შტრ. Spittler, Geschichte des kanon. Rechts. Halle, 1778. S. 99.

6. არქიმანდ. იოანეს აზრი (დასახ. თხზ., I, 80), თითქოს ამ კრებულის ავტორი სტეფანე ეფესელია, არ არის სწორი. შდრ. Drey, დასახ. თხზ., S. 433.

7. ამ კრებულის შესახებ დაწვრილებით იხ. Drey, დასახ. თხზ. — Spittler, დასახ. თხზ. — Biener, De collectionibus can. ecclesiae gr. Berolini, 1827. I. 10. — Beveregii, sive Pandectae, i, Prolegom., p. Vi; t. II, Annot., p. 108. — van Espen, Comment. in canon. Col. Agripp. 1755, p. 18. — Coustant, Dissertat. ap. Andr. Gallandium, De vetustis can. collectionibus. Venet. 1778. p. 26. — Ballerin De antiq. collect. can. ap. Galland., დასახ. თხზ. p. 98. — Mortreuil, Histoire du droit byzant. I, 191. — C. W. E. Heimbach, Griech-rom. Recht, bei Ersch und Gruber, Allgem. Encyclopadie. I Sect. LXXXV I Bd. S. 219. — Christ, Justellus გამოსცა Codex canonum ecclesiae universae, რომელიც მისი აზრით იგივეა, საიდანაც ქალკედონის კრებაზე კანონები იქნა წაკითხული, და შენიშნავს consilio Calchedonenisi confirmatus, რომ მან პირველად იგი გამოსცა (Voelli et Justellii, Bibliotheca juris can. veteris, I, p. 1 — 96), მაგრამ ამასთან, დადასტურებულია, რომ ის კრებული, საიდანაც ქალკედონის კრებაზე კანონები იკითხებოდა, ამჟამად უკვე აღარ არსებობს. იხ., სხვათა შორის, drey De collect. can., p. 10, n. 1.

კანონი 2

ეპისკოპოსი, რომელიც ფულის სანაცვლოდ მოახდენს ხელთდასხმას და, მადლოს, რომელიც არ იყიდება, სავაჭრო საგნად აქცევს: ეპისკოპოსს, ქორეპისკოპოსს, მღვდელს, დიაკონს ან დასის სხვა წევრს ქრთამით დაადგინებს; საძაგელი ან-გარებით აკურთხევს ვინმეს ეკონომოსად, ეკლიკად, დეკანოზად ან საერთოდ რაიმე საეკლესიო თანამდებობაზე, — ასეთ საქმეებში მხილებულ, ან თუნდაც მცდელობაში შემჩნეულ ეპისკოპოსს, ხარისხი უნდა აეყაროს; მის მიერ ამ გზით დადგინებული პირი კი ნაყიდი ხელთდასხმისა და დადგინების გარეშე დარჩეს, ჩამოერთვას ფულით შეძენილი პატივი და წოდება. შუამავლის მიმართ კი (თუ ასეთი აღმოაჩინეს) ვადგენთ: სამღვდელო პირი ხარისხიდან განიკვეთოს, ხოლო ერისკაცი, ან მონოზონი ანათემას გადაეცეს.

(მოც. 29; ტრულ. 22, 23; VII მსოფლ. 4, 5, 15, 19; ლაოდ. 12; სარდიკ. 2; ბასილი დიდ. 90; გენადის ეპისტ.; ტარასის ეპისტ.).

ამ კანონით ყველა სახის სიმონია იგმობა. კანონი ამ კრების მე-9 და მე-10 სხდომებზე მიიღეს ედესის ეპისკოპოს იბას წინააღმდეგ წარმოდგენილი საჩივრის საფუძველზე. მას ბრალი, სხვა დანაშაულებების გარდა, სიმონიაშიც დაედო.¹

სიმონიის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოციქულთა 29-ე კანონში და ვიხილეთ, რომ იგი მოითხოვს ჭერ დამხობასა და შემდეგ ეკლესიიდან განკვეთას როგორც ხელთდასხმების, რომელმაც ქრთამი აიღო, ასევე — ხელთდასხმულისაც. მაგრამ წინამდებარე კანონში ეს სასჯელი განეჩინებათ მხოლოდ იმათ, ვინც ხელთდასხმას ყიდულობს ან ყიდის ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით. საქმე, სახელდობრ, ეხება ეპისკოპოსად, მღვდლად ან დიაკვნად ხელთდასხმას. ამ კანონით სასჯელი განსაზღვრულია არა მხოლოდ ფულით ხელთდასხმისათვის (χειροτονία), არამედ ეკლესიაში ნებისმიერ მსახურებაზე ფულით დადგინებისთვისაც (πιρσιღ). ამასთან, სასჯელი განეჩინებათ როგორც იმათ, ვინც იღებს ან აძლევს ქრთამს, ასევე შუამავლებსაც; ამას გარდა იმათაც, ვისაც ჭერ არ ჩაუდგინა აღნიშნული დანაშაული, მაგრამ დამტკიცებულია, რომ ისინი მზად იყვნენ ასეთი ქმედების ჩასადენად.

ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის გარდა, ეს კანონი მოიხსენიებს, სხვათა შორის, ქორეპისკოპოსებს, ეკონომოსებს, მქადაგებლებსა და დეკანოზებს. ქორეპისკოპოსად იწოდებოდა მცირე ადგილმდებარეობის ეპისკოპოსი, რომელიც მთავარ ეპისკოპოსზე იყო დამოკიდებული და მხოლოდ მისი ნებართვით შეეძლო მოეხდინა მღვდლის ან დიაკვნის ხელთდასხმა. ეკონომოსი მართავდა საეკლესიო ქონებას; ეკდიკი იყო ეკლესიის ნაფიცი ვეჟილი;² დეკანოზი ზედამხედველობდა ეკლესიის შენობებს.³ კანონი არ მოიხსენიებს სხვა საეკლესიო მსახურებს, თუმცაღა, მათ ყველას გულისხმობს გამოთქმაში ἢ ὁλως τινὰ τῶν κληρικών („რაიმე საეკლესიო თანამდებობაზე“).

ფულის გადახდას, ხელთდასხმისათვის, ან რაიმე მსახურებაზე დადგინებისათვის, კანონი უწოდებს საძაგელ ანგარებას (αἰσχροκέρδειαν, turpe lucrum), და განაჩინებს, რომ დამნაშავე აუცილებლად იქნეს ხარისხიდან განაპატიუებული. ასეთ საქმეში შუამავლების მიმართ კი განაჩინებს, რომ თუ დამნაშავე სამღვდლო დასს მიეკუთვნება, განიკვეთოს, ხოლო ერისკაცი ან მონოზონი – ანათემას გადაეცეს. როცა კანონი ერთნაირ სასჯელს უწესებს ერისკაცსა და მონოზონს, ამ უკანასკნელში გულისხმობს იმათ, ვისაც სამღვდლო ხარისხი არ მიუღიათ და, მაშასადამე, სამღვდლო დასს არ განეკუთვნებიან. სიმონის წინააღმდეგ ამ კანონით განჩინებული მკაცრი ზომები, სხვა კრებებზეც იქნა გამეორებული და აღნიშნული, აგრეთვე ეკლესიის მამების ზოგიერთ ეპისტოლეებშიც. მსგავსი სიმკაცრე გვხვდება სამოქალაქო კანონებშიც, რომლებზეც ბალსამონი საუბრობს XIV ტიტლოვან ნომოკანონის I ტიტლის 24-ე თავის განმარტებაში.⁴

შენიშვნები:

1. შდრ. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 186-236.
2. ობ. ჩემი ობზ. Достоинства у прав. цркви. Панчево. 1879. გვ. 37, 130, 134.
3. Книга правил, გვ. 80.
4. АФ. Снт., I, 61.

კანონი 3

წმინდა კრებისათვის ცნობილი გახდა, რომ ზოგიერთი სამღვდლო პირი, ანგარების მიზნით, სხვათა მიწინა იჯარით შესყიდვასა და საერო საქმეების წარმართვას ცდილობს; ღვთისმსახურებას გულგრილად ეკიდება, ერისკაცთა სახლებს ხშირად სტუმრობს და, ვერცხლისმოყვარეობით შეპყრობილი, მათი ქონების მართვასაც კისრულობს. ამიტომ წმინდა და დიდი კრება განაჩინებს: ამიერიდან ეპისკოპოსმა, კლერიკოსმა და მონოზონმა იჯარით მიწა აღარ აიღოს და საერო საქმეებს საერთოდ განეკრძალოს გარდა იმ შემთხვევისა, როცა კანონის თანახმად ისინი ვალდებული იქნებიან მცირეწლოვნებს მზრუნველობა გაუწიონ, ანდა, თუ მთავარეპისკოპოსი დაავალდებს საეკლესიო საქმეების მიხედვას, ან უმწეო ქვრივ-ობლებზე მზრუნველობას და, საერთოდ, ისეთი პირების დახმარებას, რომლებიც განსაკუთრებით საჭიროებენ ეკლესიისაგან ყურადღებას. ვინც ამ განჩინების დარღვევას გაბედავს, საეკლესიო განკანონებით დაისჯოს.

(მოკ. 20, 81, 83; IV მსოფლ. 7; VII მსოფლ. 10; კართ. 16; ორგზ. 11).

ქალკედონის კრების მე-6 სხდომას იმპერატორიც ესწრებოდა. თავისი რწმენის გაცხადების შემდეგ, მან კრებას განსახილველად და გადაწყვეტილების გამოსატანად სამი დისციპლინარული საკითხი შესთავაზა. ერთი მათგანი ამ კანონში შედის, სხვა ორი – მე-4 და მე-20 კანონებში. ეს კანონი განაწესებს, რომ ყველა კლერიკოსი მხოლოდ და მხოლოდ თავისი მსახურებით უნდა იყოს დაკავებული, არ უნდა აძვევს ანგარების საძაგელ ვნებას და ვერცხლისმოყვარეობის მიზეზით არ უნდა დაკავდეს საერო საქმეებით, რადგან ასეთ შემთხვევაში, ვისაც თავი მიუძღვნეს, მის მსახურებას მთელი ძალით ვეღარ შეძლებენ.

მოციქულთა მე-6, მე-20 და 81-ე კანონები იგივეს აცხადებს და ებისკოპოსის, მღვდლის, დიაკვნის და, საერთოდ, ყველა კლერიკოსის განკვეთას განაჩინებს, ვინც კი საერო საქმეებით არის დაკავებული საეკლესიო საქმეების ხარჯზე. ამ განწესებას ყოველთვის მკაცრად იცავდნენ ეკლესიებში, მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა და ჩვენ ვხედავთ, რომ რამდენიმე კრებაზე იგივე განწესებანი ამა თუ იმ ფორმით მეორდება. ჯერ კიდევ ქალკედონის კრებამდე, კონსტანტინოპოლსა და სხვა ადგილებში შეიმჩნეოდა, რომ ბევრი ღვთისმსახური თავის წოდებას იფიწყებდა და ისეთ საქმეებს ეტანებოდა, რომლებიც თავისი ხასიათით სრულიად შეუსაბამო იყო მათი საეკლესიო მსახურებისათვის. ასეთი საქციელი საყოველთაო ყურადღებას იპყრობდა და სამოქალაქო ხელისუფლების მხრიდან გაიკიცხვის საგანი ხდებოდა; საზოგადოების მხრიდან კი განქიქებასა და უარყოფით დამოკიდებულებას იწვევდა სასულიერო ბირთა მიმართ. ბოროტების აღკვეთის მიზნით, ქალკედონის მამებმა, რომლებიც ამისათვის თვით იმპერატორმა აღძრა, საჭიროდ მიიჩნიეს განსაკუთრებული კანონი შეედგინათ (განკვეთის მუქარით) ყველა კლერიკოსისათვის, რომლებიც უგულისყურად მოეკიდებოდნენ თავიანთ მსახურებას და ვერცხლისმოყვარეობას აყოლილნი, შემდგომშიაც საერო საქმეებით იქნებოდნენ დაკავებულნი. მაგრამ, ერთი მხრივ, საზოგადოებაში არსებული იმ განწყობის გამო, რაც ზემოთ აღვნიშნეთ და, მეორე მხრივ, იმისათვის, რომ გამიჩნულიყო კლერიკოსისათვის ნებადართული საქმიანობა აკრძალულისაგან, ქალკედონის კრების მამებმა ამ კანონის შედგენისას საჭიროდ ჩათვალეს ზუსტად განესაზღვრათ რომელი საქმეები იყო საერო ხასიათის და რა გარემოებებში შეეძლოთ კლერიკოსებს მათ შედგომოდნენ. მამებმა დაადგინეს, რომ კლერიკოსს შეუძლია მეურვეობა გაუწიოს არასრულწლოვანს, ქვრივსა და ობოლს, თუმცა, ეს მხოლოდ იმ შემთხვევებში, როცა: 1) ამისათვის მიიღებს სპეციალურ მიწვევას; 2) თუ ასეთი დავალებები ებისკოპოსისაგან მოდის; 3) თუ არასრულწლოვანი ბავშვები, ქვრივები და ობლები ზრუნვამოკლებულნი დარჩნენ. გარდა ამისა, კლერიკოსს შეუძლია აწარმოოს საქმეები სამოქალაქო სასამართლოში და გამოვიდეს ნაფიც ვეჭილად, თუკი ეს ეკლესიის ინტერესებიდან გამომდინარეობს და ამის რწმუნებას მას მისი უშუალო ხელმძღვანელი მისცემს.

დაახლოებით ასეთივე იყო სამოქალაქო ხელისუფლების დადგენილებაც, რომელთა გამოცემაც ქალკედონის კრების ამ განჩინებასთან შესაბამისობაში მოხდა. ასე მაგალითად, კლერიკოსებისათვის აკრძალული საქმეების შესახებ გკითხულობთ

შემდეგს: «გბრძანებთ, რომ არც ეპისკოპოსი, არც მღვდელი, არც მონოზონი არ ჩაერიოს სახელმწიფო ხაზინის მართვაში, არც საზოგადოებრივი და კერძო ქონების მართვა-გამგებლობაში; ასევე, არ უნდა გამოვიდნენ ვეჭილებად სასამართლო საქმეების განხილვისას, რადგან ამით ისინი თავიანთ მოვალეობრივ საქმიანობას აკლდებიან და ზიანს აყენებენ წმინდა ტაძრებს».¹ აგრეთვე, ვკითხულობთ, რომ კლერიკოსებსა და მონოზონებს უფლება აქვთ იზრუნონ ქვრივ-ობლებზე; გარდა ამისა, შეუძლიათ გამოვიდნენ სახელმწიფო ხელისუფლების წინაშე ეკლესია-მონასტრების ინტერესების დამცველებად, თუკი ამის თაობაზე თავიანთი ეპისკოპოსის საგანგებო აქტით ექნებათ რწმუნება. საერთოდ, ძველ დროში, სახელმწიფო ხელისუფლება ყოველთვის ხელჩაკიდებული მიმყვებოდა საეკლესიო ხელისუფლებას, როცა საქმე ეხებოდა ეკლესიის უფლებებს ან საეკლესიო ხარისხის ღირსების დაცვას.

აქ ყურადღება უნდა მივაბუკოთ იმპერატორის საქციელს, რომელმაც კრება მოიწვია როგორც ამ, ასევე, სხვა კანონების მისაღებად. მოხსენიებულ სხდომაზე, მთავარი საქმის დამთავრების შემდეგ, იმპერატორმა კრებას შემდეგი სიტყვებით მიმართა: «იმ პუნქტების დადგენა, რომლებიც თქვენს პატივსაცემ ღირსებას ეხება, თქვენთვის მოგვიდგია, რამეთუ მართებულად ჩავთვალეთ, რომ ისინი კრებაზე თქვენ მიერ უკეთ იქნება კანონიკურად დაწესებული, ვიდრე ეს ჩვენი კანონებითაა დადგენილი».³

ნათელია, რომ იმპერატორს არ სურს ეკლესიასა და მის მსახურებთან მიმართებით რაიმე კანონის მიღების უფლება მიითვისოს კომპეტენტური საეკლესიო ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებლად და ამ უფლებას მთლიანად მას უთმობს. თანაც, რაოდენ ფაქიზად, რაოდენ პატივისცემით აკეთებს ამას! მისთვის ცნობილი იყო კლერიკოსებისა და მონოზონების ზოგიერთი უმსგავსო საქციელის შესახებ, რომლებსაც ბოლო უნდა მოღებოდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც არ იღებს უფლებას თავის თავზე და ამ უფლებას კრებას უთმობს. როგორც მისი სიტყვებიდან ჩანს, იგი თვლის, რომ უფრო მართებული და მიზანშეწონილი იქნება ამ საქმეების საეკლესიო (და არა საერო) ხელისუფლების მიერ გადაწყვეტა, რათა ეკლესიამ, და არა მან, მიიღოს შესაბამისი კანონები. კლერიკოსები ძველ დროში ყოველთვის თავისუფალნი იყვნენ სამოქალაქო სასამართლოსაგან და ყველა სადავო საქმეს, რაც ეკლესიას ეხებოდა, საეკლესიო სასამართლოები წყვეტდნენ. მაშინდელი ქრისტიანი ხელმწიფეების ეს კეთილი ნება იმ სურვილიდან გამომდინარეობდა, რომ საეკლესიო საქმეები საეკლესიო ხელისუფლებას გადაეჭრა და ამით ეკლესიისათვის ის თავისუფლება უზრუნველყო, რაც მას ღვთაებრივი დამფუძნებლისაგან ჰქონდა მინიჭებული. ამის საუკეთესო მაგალითია იმპერატორ მარკიანეს ზემოთ მოყვანილი სიტყვა, რომლითაც მან ქალკედონის კრების შამებს მიმართა. ამგვარად იქცეოდა უფრო ადრე კონსტანტინე და მის შემდგომ ჰონორიუს, რაც კარგად ჩანს აღმოსავლეთის მმართველ არკადის მიმართ ამ უკანასკნელის წერილიდან.⁴ თვით იუსტინიანეც კი, რომელიც სამოქალაქო კანონების დიდი ერთგული იყო, იგივე აზრს გამოხატავდა ამ საკითხთან დაკავშირებით: «თუ დანაშაული საეკლესიო ხასიათისაა და საეკლესიო სასჯელს იმსახურებს, დე, განიხილოს იგი ღვთისსათნო ეპისკოპოსმა, სამოქალაქო მსაჯულები კი არ უნდა ჩაერიონ. საჭიროა, ასე-

თი საქმეები წყდებოდეს საღვთო კანონების შესაბამისად, რომლებსაც ჩვენი კანონებიც პატივს უნდა სცემდნენ.⁵ ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ კლერიკოსი სამოქალაქო დანაშაულს ჩაიდენდა, იგივე იუსტიციანე მოითხოვდა, რომ ჭერ საეკლესიო მართლმსაჯულებას აეყარა მისთვის ხარისხი და მხოლოდ ამის შემდეგ მომხდარიყო მისი სამოქალაქო წესით გასამართლება.⁶ ყველა ამ მაგალითიდან, კერძოდ, თავად იმპერატორის მოყვანილი სიტყვებიდან, კარგად ჩანს, რომ არც ერთი კლერიკოსის გასამართლება სამოქალაქო სასამართლოს არ შეეძლო და სამოქალაქო მსაჯულებაც ვერ გამოიძახებდა თავისთან კლერიკოსს, რა დანაშაულიც არ უნდა ჰქონოდა მას ჩადენილი. ასეთი საქმეების განხილვა მხოლოდ და მხოლოდ საეკლესიო მსაჯულების კომპეტენციაში შედიოდა და მათი განხილვა მხოლოდ ეპისკოპოსს ხელეწიფებოდა, რომელსაც ღმერთისგან ჰქონდა მინიჭებული თავის ქვეშევრდომთა განსჯის უფლება. აქედან გამომდინარე, მხოლოდ ის პირი შეიძლება წარმდგარიყო სამოქალაქო სასამართლოს წინაშე, ვისაც წინასწარ, საეკლესიო სამსჯავროს მიერ, კლერიკოსის პატივი მოეხსნებოდა. ამ ფაქტებიდან, და განსაკუთრებით ქალკედონის კრებაზე იმპერატორ მარკიანეს ქმედებიდან, ჩანს, რომ ხელმწიფეები მხოლოდ მაშინ იღებდნენ კანონებს კლერიკოსთა მიმართ, როცა ამის შესახებ ეკლესია წინასწარ იტყოდა თავის სიტყვას. ასე რომ, სახელმწიფო კანონები არასდროს ყოფილა და ვერც იქნებოდა საეკლესიო ხელისუფლების ნებისადმი შეუსაბამო. ძველი დროის ეკლესიის ასეთი პრაქტიკა სახარებისეული სწავლების სულთსიკეთებას საგნებით შეესაბამება.

ქალკედონის კრების ეს კანონი შემდეგში რამდენჯერმე იქნა გამეორებული, თუმცა, ანგარების საძაგელი ვნების (αἰσχροκέρδεια) აღმოფხვრა, რომელიც წარმოდგენილია როგორც ყველანაირი ბოროტების მიზეზი, მაინც არ მოხერხდა. ამ კანონის კომენტარებისას ზონარას განცხადებიდანაც ჩანს, რომ ყველა მსგავსი კანონის გამოცემის მიუხედავად, აღმოსავლეთში ეს ბოროტება განუკუთრებელ სენად დარჩა: „რამეთუ ეს ბოროტება დღემდეა შემორჩენილი და მას არავინ კრძალავს – არც პატრიარქი, არც ხელმწიფე, არც ეპისკოპოსი; უგულებელყოფილია უამრავი კანონი და, იმ პირებთან, რომლებიც ამ კანონებით განკვეთას იმსახურებენ, პატრიარქებიცა და ეპისკოპოსებიც ურთიერთობას ინარჩუნებენ და ერთობლივ ღვთისმსახურებას აღასრულებენ“.⁷ მაგრამ აღმოსავლეთში როგორც არ უნდა გაედგა ფესვები ბოროტებას, დასავლეთში მაინც უარესი მდგომარეობა იყო, განსაკუთრებით – შუა საუკუნეების ეპოქაში.⁸

შენიშვნები:

1. Justinian. Nov. CXXIII, c. 6.
2. Justinian. Nov. CXXIII, c. 5.
3. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 167.
4. Beveregii, §. sive Pandectae, II, Annot., P. 110.
5. Nov. LXXXIII, c. 1
6. Beveregii, §. sive Pandectae, II, Annot., P. 110.
7. Аф. Свят., II, 222.
8. იხ. ჩემი თხზულება „Кирил и Методје и истина православлја“. Задар, 1881, გვ. 266 და შემდეგ.

კანონი 4

სათანადო პატივი უნდა მიეგოს იმას, ვინც ჭეშმარიტად და გულწრფელად მოღვაწეობს სამონოზვნო ცხოვრებაში. იმ პირთა მიმართ კი, რომლებიც მხოლოდ მოსაჩვენებლად იცვამენ სამონოზვნო სამოსელს, ეკლესიაში კი შფოთი შემოაქვთ და სამოქალაქო საქმეებსაც ხელს უშლიან, თვითნებურად გადადიან ქალაქიდან ქალაქში და იმდენად გაკადნიერდნენ, რომ საკუთარი მონასტრის აშენებასაც კი ბედავენ, განვაჩინებთ: ქალაქის ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე არსად დაარსონ და ააშენონ მონასტერი ან სამლოცველო სახლი. მონოზვნები კი, რომელ ქალაქში და მხარეშიც არ უნდა იყვნენ, ეპისკოპოსს უნდა ექვემდებარებოდნენ, მღუპარება დაიმარხონ, მარხვითა და ლოცვით დაკავდნენ და განუშორებლად იმ ადგილებში იღვაწონ, სადაც ამქვეყნიური ცხოვრებიდან გასვლის აღთქმა დადეს; არ ჩაერიონ არც საეკლესიო და არც საერო საქმეებში და მათში მონაწილეობის მისაღებად მონასტრები არ დატოვონ, საიდანაც გამოსვლა მათ მხოლოდ აუცილებლობის შემთხვევაში, ქალაქის ეპისკოპოსის ნებართვით შეუძლიათ. გარდა ამისა, მონასტერში და, მით უმეტეს მონოზვნად, არ უნდა იქნეს მიღებული მონათვისი ბატონის ნებადაურთველად. ამ განჩინების დამრღვევთათვის ეკლესიასთან ერთობიდან განკანონებას ვაწესებთ, რათა არ დაიგმოს ღმერთის სახელი. ქალაქის ეპისკოპოსს კი მონასტრებზე სათანადო ზრუნვა ევალება.

(მოც. 82; IV მსოფლ. 24; ტრულ. 40 - 49, 85; VII მსოფლ. 17 - 21; ღანგრ. 3; კართ. 63; ორგ. 1 - 7).

როგორც წინა, ასევე ეს კანონიც, კრებამ მენ სხდომაზე მიიღო იმპერატორ მარკიანეს წინადადების საფუძველზე. კრების მე-4 სხდომის ოქმიდან ჩანს, რომ ეგტიქიანელმა მონოზვნებმა და, განსაკუთრებით, არქიმანდრიტმა ბარსუმმა, რომლებმაც თავიანთი საქციელით მთელ აღმოსავლეთში არეულობა გამოიწვიეს, მიიპყრეს როგორც საეკლესიო, ასევე სამოქალაქო ხელისუფალთა ყურადღება და, ამგვარად, წინამდებარე კანონის მიღების მთავარი მიზეზნი აღმოჩნდნენ.¹

ბასილი დიდისა და პაქუმი დიდის განწესებებით, ზუსტად დადგინდა მონოზენური ცხოვრების წესი. სხვათა შორის, ამ განწესებებში არის განჩინება, რომლის თანახმადაც მონოზონი უპირობოდ უნდა ემორჩილებოდეს როგორც მონასტრის ხელმძღვანელობას, ასევე ეპარქიის ეპისკოპოსს; იმყოფებოდეს მოუკლებელ ლოცვასა და მარხვაში; არ უნდა ტოვებდეს მონასტერს, სადაც აღიკვეცა და არ უნდა აარსებდეს თვითნებურად ახალ მონასტერს; ეკრძალება, ასევე, საერო საქმეებზე ხელის მოკიდება, თუ ამისთვის თავისი ეპისკოპოსისგან არ არის რწმუნებული. თავიდან ეს განწესებანი წმინდად იმარხებოდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში ძალა დაკარგა. ასე რომ, განსაკუთრებით V საუკუნის პირველ ნახევარში, ბევრ მონოზონს ვხვდებით, რომლებმაც დაივიწყეს თავიანთი წოდებისათვის შესაფერისი წესები, ადგილს ხშირად იცვლიდნენ, საკუთარი შეხედულებისამებრ ავებდნენ სამყოფელს, მხოლოდ მოსაჩვენებლად იცვამდნენ სამონოზვნო სამოსელს, ერეოდნენ საერო საქმეებში და საზოგადოებაში შფოთსა და უწესრიგობასაც კი ქმნიდ-

ნენ. ეკლესიის საკანონმდებლო ხელისუფლებას ამისთვის წერტილი უნდა დაეცვა, მკაცრი კანონით მონოზენების თვითნებობა აელაგმა და ამით ეკლესიასა და საზოგადოებაში წესრიგი დაემყარებინა და, გარდა ამისა, მონოზენის კეთილი სახელიც აღედგინა. ქალკედონის კრებამ, ამის შესახებ, პირველი სპეციალური კანონი მიიღო, მის კვალად კი ტრულის, VII მსოფლიოსა და ორგზის კრებებმაც მიიღეს რამდენიმე კანონი მონოზენებისა და მათი ცხოვრების წესის შესახებ.

წინამდებარე კანონში წინა პლანზე წამოწეულია მონოზენობის მნიშვნელობა ეკლესიაში და, ის პატივი, რაც უნდა მიეგებოდეს სამონოზენო მძობის წევრს, როცა ის კანონებისამებრ მკაცრად და გულწრფელად ცხოვრობს. ამით კრება სხვა არაფერს აკეთებს, გარდა იმისა, რომ გამოხატავს საერთო აზრს, რომელიც გაბატონებული იყო ეკლესიაში მონოზენობასთან დაკავშირებით.¹ „ვინც კეთილგანზრახვით შეუდგა მონოზენობას, ანუ წრფელი გულით და არა თვალთმაქცურად, ვინც ყოველგვარი ანგარების გარეშე მოღვაწეობს მონოზენურ ცხოვრებაში, კრებამ ისინი პატივის ღირსად ცნო“, – ამბობს ზონარა ამ კანონის კომენტარებისას.² კანონი საუბრობს პატივის შესახებ, რასაც ქეშმარიტი მონოზენები იმსახურებენ და იქვე მიუთითებს ზოგიერთი მონოზენის მიერ ჩადენილ ბოროტქმედებას, აკეთებს ამ ბოროტქმედებათა ჩამონათვალს და მკაცრად გმობს. კრების მამებს მხედველობაში ჰყავდათ ის მონოზენები, რომლებიც, პატივმოყვარეობით შეპყრობილნი, არქიმანდრიტის მორჩილებიდან თავის დაღწევის მიზნით, თავად აფუძნებდნენ ახალ მონასტრებს. წინამდებარე კანონი განაჩინებს, რომ არავინ გაბედოს, თავისი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე ახალი მონასტრის ან სამლოცველო სახლის დაარსება. სამლოცველო სახლში (ἐκκλησιῶν οἶκον, orationis vel oratoriam domum) უნდა ვიგულისხმოთ მცირე ზომის სენაკები, რომელთაც ჩვეულებრივი მონასტრისგან გამოცალკევებით თავისთვის იშენებდნენ ეგტიქიანელი მონოზენები; ასეთ სენაკებში ისინი ცხოვრობდნენ მარტო ან თანამზრახველებთან ერთად და იტაცებდნენ არქიმანდრიტის წოდებას. მე-4 სხდომის ოქმებში ვკითხულობთ, რომ ზოგიერთმა არქიმანდრიტმა, რომლებიც ადრე ეგტიქის მიმდევრები იყვნენ, თხოვნით მიმართეს იმპერატორს მოესხნა მათთვის ის მძიმე ბრალდება, რომელიც მათ ლოდივით აწვათ მათი ადრინდელი შეხედულებების გამო და უდანაშაულოდ ეცნოთ. სანამ კრება საქმის გამოკვლევას შეუდგებოდა, მოიწვიეს ცნობილი მართლმადიდებელი არქიმანდრიტები; მათ უნდა დაედასტურებინათ ნამდვილად იყვნენ თუ არა არქიმანდრიტის ხარისხში ის პირები, რომლებიც თხოვნას ხელს აწერდნენ. მოწვეულებმა დიდად პატივცემული ფავსტოსის პირით უპასუხეს: „კაროსი და დოროთე არქიმანდრიტები არიან; ელპიდი კი მხოლოდ პროკოფის სვეტების დამცველია (блжуститель памятников); ფოტინოსი არ ვიცით ვინ არის; ეგტიქის მონასტერი არა აქვს და ცხოვრობს კელერინის (ეკლესტინის) სამარტვილოში; თეოდორე ვინმე მოწამის სვეტთან ცხოვრობს; მოსეს არ ვიცნობთ; მაქსიმე არქიმანდრიტია, ეგტიქის მოწაფე; გერონტის არ ვიცნობთ; ნემეზინს არ ვიცნობთ და მისი სახელიც გვაკვირვებს; თეოფილეს სახელიც გვაკვირვებს; თომას ასევე არ ვიცნობთ; ლეონტი მხოლოდ ხაზინადარია; გიფსისი სვეტებში ცხოვრობს, ჰყავს

ორი თუ სამი სული (ანუ ორი თუ სამი ადამიანი, რომლებიც მისი ხელმძღვანელობის ქვეშ ცხოვრობენ ქსილოციტრკში); (კალენიკეს ათი სული ჰყავს, სვეტში, ქსილოციტრკში); ბავლე ბითვინიელი მარტო ცხოვრობს სვეტში; გაბდენციოსი ფლობს სვეტებში ცხოვრობს, ჰყავს ხუთი სული; ეგვრომონიოსს არ ვიცნობთ, ამიტომ გთხოვთ, წმინდა კრების სახელით რამდენიმე კაცი გაიგზავნოს მათი მონასტრების მოსანახულებლად, ნამდვილად არსებობენ თუ არა ისინი, ან იქნებ ეს ადამიანები არქიმანდრიტის წოდებას აბუჩად იგდებენ და, იმ შემთხვევაში, თუ ეს დამტკიცდება, დაისაჯონ, რათა მომავალში არქიმანდრიტის სახელი არ მიისაკუთრონ ისეთმა პირებმა, რომლებიც სენაკებში ან სამარტვილოში ცხოვრობენ“.⁴ აი, ასეთი არქიმანდრიტები ჰყავთ მხედველობაში ქალკედონის კრების მამებს, როდესაც უკრძალავენ ეპისკოპოსის ნებადაურთველად სალოცველო სახლების მშენებლობას; რადგან ისინი იშენებდნენ თავისთვის სენაკებს, განცალკევებით ცხოვრობდნენ, ავრცელებდნენ ეგტიქის ცრუმოდგვრებას და ამით აღმოსავლეთში დიდ არეულობებს იწვევდნენ.

შემდგომ ამისა, კრება მონოზნური ცხოვრების არსებული წესების თანახმად, აკეთებს მონოზნების მთავარ მოვალეობათა ჩამონათვალს და პირველ რიგში ადგენს, რომ ისინი თავიანთი ეპისკოპოსის სრულ მორჩილებაში უნდა იმყოფებოდნენ. ეს განჩინება განსაკუთრებით მიმართული იყო ბარსუმის მიმდევართა წინააღმდეგ, რომლებიც განუდგნენ თავიანთ ეპისკოპოსებს და მათ მორჩილებაზე უარი თქვეს. ეპისკოპოსებს, რომლებსაც კრება მორჩილებაში უქვემდებარებს მონოზნებს, ყველაზე უკეთ შეეძლოთ თვალყური ედევნებინათ მათი მხრიდან არსებული წესების შესრულებისათვის. კრება ითვალისწინებს აგრეთვე იმ ბოროტქმედებებს, რასაც იმ დროს მონოზნების მხრიდან ჰქონდა ადგილი და განაჩინებს, რომ მათ მღუმარებასა და ლოცვაში უნდა იცხოვრონ, რისთვისაც თავი მიუძღვნიათ და რაც მონოზნური ცხოვრების არსია. ამის შემდეგ კრება განაწესებს: არავინ გაბედოს თავისი მონასტრის დატოვება; ბოლომდე იქ დაარჩნენ, სადაც სოფლის უარყოფის აღთქმა დადეს.

ეს განჩინება, იმის გამო, რომ მას მონოზნები უგულისხმოდ ეკიდებოდნენ, სამოქალაქო ხელისუფლების მხრიდან სპეციალური ბრძანებულებებითაც იქნა დამტკიცებული. ერთ-ერთ მათგანში გკითხულობთ: „მათ, ვინც მონოზნური ცხოვრების აღთქმა დადეს, არ უნდა დატოვონ, რა მიზეზიც არ უნდა ჰქონდეთ, თავიანთი სამყოფელი და იხეტიალონ ანტიოქიასა და სხვა ადგილებში, აპოკრისიარების გამოკლებით, რომლებსაც ნებას ვრთავთ დატოვონ მონასტრები, როცა ამას მათი მსახურება მოითხოვს“.⁵ და შემდეგ: „მონოზონი, რომელიც თავის მონასტერს დატოვებს და სხვა მონასტერში წავა, უკან უნდა დაბრუნდეს და იქ ეძიოს ის, რაც სურს. ეპისკოპოსებმა თავიანთ ეპარქიებში თვალყური ადევნონ, რომ არც მამათა და არც დედათა მონასტრის მონოზნებმა ქალაქში არ იხეტიალონ, ხოლო თუ რაიმე სჭირდებათ და ეძებენ, მაშინ ეს გააკეთონ ამ საქმისათვის დადგენილი გარკვეული პირის მეშვეობით, თავად კი მონასტრიდან არ გავიდნენ“.⁶

ამ განკარგულებას სრული გამართლება ჰქონდა, განსაკუთრებით, მაშინ არსებული გარემოებათა გამო. ამის შემდეგ კანონი აცხადებს: „არ ჩაერივნონ არც საეკ-

ლესიო და არც საერო საქმეებში და, მათში მონაწილეობის მიღების მიზნით, მონასტრები არ დატოვონ, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა აუცილებელი საჭიროების გამო ეპისკოპოსის ნებართვა ექნებათ“. თავიანთი აღთქმის თანახმად, მონოზენებს არ შეეძლოთ ისეთი საქმეებისთვის მოეკიდათ ხელი, რომლებსაც არ გააჩნდა უშუალო კავშირი მონოზენურ ცხოვრებასთან. თუმცა, იყო შემთხვევები, როცა მონოზენებს სპეციალურად იძახებდნენ თავიანთი მონასტრებიდან სხვადასხვა საეკლესიო დავალებების შესასრულებლად; ამაში გვარწმუნებს ტრულის კრების 41-ე, ორჯის კრების მე-4 და სხვა კანონები. ბლასამონი კი თავის განმარტებებში ამბობს, რომ მონოზენებს ავალებდნენ არა მარტო საეკლესიო საქმეების, არამედ სამოქალაქო საქმეების წარმართვასაც, და რომ ბევრი ეპისკოპოსი და მონოზონი სახელმწიფო და საზოგადოებრივ საქმეებს ასრულებდა (βασίλικὰς καὶ δημόσιακὰς δὲ ἰσχυρὰς).⁷ ამგვარად, ყველანაირი საქმის წარმოება შეეძლო მონოზონს, მაგრამ მხოლოდ ეპისკოპოსის ნებართვით და როცა ამას გადაუდებელი აუცილებლობა მოითხოვდა, სხვაგვარად იგი განიკანონებოდა ეკლესიასთან ერთობიდან (ἀκοινώνητον εἶναι). სასჯელი, რომელიც ამ კანონის დამრღვევ მონოზენებს ეკისრებოდათ, იგივე იყო, რაც ერისკაცებისათვის, და ეს იმიტომ, რომ როგორც ამ კრების მე-2 კანონიდან ვნახეთ და ვიხილავთ მომდევნო მე-8 კანონიდანაც, მათ, ყოველ შემთხვევაში უმრავლესობას, ხელთდასხმა არ ჰქონდათ მიღებული და, მაშასადამე, კლერიკოსები არ იყვნენ ამ სიტყვის ზედმიწევნითი მნიშვნელობით, რადგან ასეთ შემთხვევაში დაიმსახურებდნენ განკვეთას და არა უზიარებლობას. ამგვარად, კრება განაჩინებს, რომ ამ სახის დამნაშავე მონოზენები უზიარებიდან განიყენონ, რათა არ დაიგმოს ღვთის სახელი, უდიერად არ მოიხსენიონ სქემა და მონოზენები, „რადგან მათი გმობა თვით ღმერთის გმობაზე გადავა“, – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში.⁸ იმისათვის, რომ მკაცრად ყოფილიყო დაცული წინამდებარე კანონის განჩინება, ქალკედონის კრების მამები ეპისკოპოსებს რეკომენდაციას აძლევდნენ იზრუნონ მონოზენებზე, უპირობო მორჩილებაში იყალიონ ისინი, ხშირად მოინახულონ და არ დაუშვან, რომ მათი ნებართვის გარეშე რაიმე შეცვალონ თავიანთ ცხოვრებაში, „და ამგვარად, ერთდროულად, – ამბობს ზონარა, – ორ მიზანს აღწევენ, ანუ, ერთი მხრივ, მონოზენებს არ ექნებათ მიმდინარე მოვლენებთან შეხება და მათგან გამომდინარე სულიერი შფოთი, ისინი აღარ მოშორდებიან თავიანთ მთავარ საქმეს, მდუმარებაში იცხოვრებენ და მხოლოდ იმაზე იფიქრებენ, რაც სულისათვის სასარგებლოა; მეორე მხრივ, თვით ეპისკოპოსი მიიღებს აქედან სულიერ სარგებელს და იმსახურებს ღვთის სადიდებლად“.⁹ მონასტრის დამოკიდებულება ადგილობრივ ეპისკოპოსებთან მიმართებით, მოგვიანებით სხვა საეკლესიო კრებებზეც იქნა დამტკიცებული, ასევე, ზოგიერთი სამოქალაქო კანონითაც.¹⁰

წინამდებარე კანონში საუბარია იმაზეც, რომ მონა არ უნდა იქნეს მონასტერში მიღებული თავისი ბატონის ნებართვის გარეშე. ეს იყო საერთო ნორმა (დამტკიცებული სამოქალაქო კანონითაც), რომ მონის მიღება დაუშვებელია დასაშვად და სამონოზენო სამსოვიც, სანამ მას თავისი პატრონი არ გაათავისუფლებს.¹¹ მხოლოდ შემდეგ იქნა იუსტინიანეს მიერ დადგენილი, რომ მონების მონოზენად აღკვეცა

შეიძლება, თუ ისინი მონასტერში სამ წელიწადს დაჰყოფდნენ და ამ ხნის განმავლობაში პატრონები მათ უკან დაბრუნებას არ მოითხოვდნენ.¹² ზოგადად, როგორც საეკლესიო, ასევე სამოქალაქო კანონებიც მონოზენად აღკვეცის საქმეში მკაცრ მოთხოვნები უყენებდნენ იმ პირებს, რომლებიც თავიანთი საზოგადოებრივი მდგომარეობიდან გამომდინარე, შეიძლება შემდეგში არეულობის მიზეზი გამხდარიყვნენ სამონასტრო სამშოში; როგორც ერთი, ასევე მეორე სახის კანონების მიზანი კი სამონოზენო წესებისა და მონოზენური ცხოვრების პატიოსანი სახელის წმინდად შენარჩუნება იყო.

შენიშვნები:

1. შტრ. Van Espen, დასახ. თხზ., p. 237.
2. თხ. ჩემი თხზ. „Достоинства“ და სხვ., გვ. 80 და შემდგ.
3. Аф. Сият., II, 226.
4. მსოფლ. კრებ. საქმენი IV, 59.
5. Justinian. 1, 29, c. de epikopis et clericis.
6. Justinian. Nov. CXXIII, c. 42.
7. Аф. Сият., II, 229. შტრ. „Достоинства“ და სხვ., გვ. 93 და შემდგ.
8. Аф. Сият., II, 227.
9. Аф. Сият., II, 227.
10. Justin. Nov. V, c. 1; Nov. CXXXI, c. 7, et CXXIII, c. 21.
11. Valentin. Nov. XII.
12. Nov. V, c. 2.

* შუამდგომელი, ადვოკატი, - საეკლესიო საქმეების განხილვისას.

კანონი 5

გბრძანებთ: ქალაქიდან ქალაქში მიმომავალი ეპისკოპოსებისა და კლერიკოსების მიმართ, წმინდა მამათა მიერ დადგენილი კანონები ძალაში დარჩეს.

(მოც. 14, 15; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 10, 20, 23; ტრულ. 17, 18; ანტიოქ. 13, 21; სარდიკ. 15, 16; კართ. 54, 90).

ამ კრების მე-11 სხდომაზე განიხილეს ეფესოს ეპისკოპოსების, ბასიანესა და სტეფანეს შორის წამოჭრილი დავის საკითხი. სტეფანე კრებაზე ჩიოდა, რომ ბასიანემ მიატოვა თავისი ძველი კათედრა და ძალადობის გზით დაიკავა ეფესოს კათედრა. როგორც ჩანს, სწორედ ამ ორ ეპისკოპოსს შორის დავამ გამოიწვია წინამდებარე კანონის მიღება.

ეპისკოპოსის ერთი კათედრიდან მეორეზე გადასვლის შესახებ (μεταβασει) ჩვენ ვისაუბრეთ I მსოფლიო კრების მე-15 კანონის განმარტებაში. ასეთი გადასვლა არც საეკლესიო კანონებით და არც ჩვეულებებით არასდროს ყოფილა ნებადართული; ამის მიზეზი კი ნათელია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ეპისკოპოსი, ჩვეულებრივ, ადგილობრივი სამღვდელო დასიდან გამოირჩეოდა და ეს გამოირჩევა მრევლის მონაწილეობით ხდებოდა. ამიტომ მისი გადასვლა თავისი კათედრიდან სხვა კათედრაზე, მიუღებელი იყო როგორც იმათთვის, ვისაც ის ტოვებდა, ასევე, იმათთვისაც, ვისთანაც იგი სპეციალური მიწვევის გარეშე გადადიოდა. ამის შედეგი ყოველთვის

არეულობა იყო, როგორც ერთ, ასევე მეორე ეკლესიაში [ეპარქიაში]. ამის დამადასტურებელია დასახელებულ ეპისკოპოსებს – ბასიანესა და სტეფანეს შორის მიმდინარე დავა. გარდა ამისა, ეკლესიის კავშირი თავის ეპისკოპოსთან უმჭიდროესად აღიქმება, როგორც ქორწინებრივი კავშირი ეპისკოპოსსა და ეკლესიას შორის. ჩვენ, შემდგომ, ამ კრების 25-ე კანონში, ვიხილავთ, რომ ეპისკოპოსის სიკვდილის შემთხვევაში ეკლესიას დაქვრივებული (χρησισσα) ეწოდება. ამიტომ სხვა ეპარქიაში გადასვლა, ან ეპისკოპოსის მიერ თავისი ეკლესიის კათედრის დატოვება, არ შეიძლებოდა და არც შეიძლება სხვანაირად ჩაითვალოს, თუ არა – იმ სულიერი კავშირის გაწყვეტა, რომელიც მათ აკავშირებდათ. ასეთი ქმედება ყოველად დაუშვებელია, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ეპისკოპოსი იძულებულია ასე მოიქცეს უფრო აღმატებული სარგებლის მიზნით, რომლის მოტანაც, თავისი ქმედებით, მას სხვა ადგილზე შეუძლია“. ეს განჩინება არა მხოლოდ ეპისკოპოსებს ეხებათ; ის უკრძალავს სამღვდელო დასის თითოეულ წევრს ერთი ქალაქიდან მეორეში გადასვლას, რადგან მიიჩნევს, რომ კავშირი მას და იმ ეკლესიას შორის, რომელშიც ის აღიკვეცა, უნდა იყოს დაურღვეველი – I მსოფლიო კრების მე-16 და IV მსოფლიო კრების მე-6 კანონების თანახმად. ამტკიცებს რა „წმინდა მამების მიერ მიღებულ კანონებს“, კრება თავის ამ კანონში გულისხმობს I მსოფლიო კრების მე-15 და მე-16, II მსოფლიო კრების მე-2 და ანტიოქიის კრების მე-13 და 21-ე კანონებს, ანუ იმ კანონებს, რომლებიც შედიოდა კრების მამების ხელთ არსებულ კანონთა კრებულში, რაზედაც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ამ კრების 1 კანონის განმარტებაში. ყველა დასახელებულ კანონთა შესახებ კრება განაწესებს, რომ მათ სრული ძალა აქვთ (ἐχει τὴν ἰσχύν).

კანონი 6

გადაპრით ვაცხადებთ: არავინ იყოს ხელთდასმული ზოგადად, არც მღვდელი, არც დიაკონი, არც სხვა ქვემო საფეხურის საეკლესიო წოდების პირი, არამედ დაწესებით რომელიმე ქალაქის ან სოფლის ეკლესიაში, ან სამარტვილო ტაძარში, ან მონასტერში. ზოგადად ხელთდასმულთა შესახებ წმინდა კრება განაჩინებს: მათი მსახურება დაუშვებელია და მათი ხელთდასმვა უკანონოდ ჩაითვალოს, მათი ხელთდამსმელის სამარტვინოდ.

(მოც. 15; I მსოფლ. 15, 16; ნეოკეს. 13).

მოციქულთა მე-15 და I მსოფლიო კრების მე-15 კანონებიდან ვიხილეთ, რომ თითოეული ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი ყოველთვის ითვლებოდა ხელთდასმულად რომელიმე გარკვეულ ადგილზე, კონკრეტულ ეკლესიაში, და თუ I მსოფლიო კრების დასახელებული კანონის ტექსტის მიხედვით ვიმჩველებთ, სამართლიანი იქნება ვიფიქროთ, რომ ნიკეის კრების დროს აკრძალული იყო, ან ყოველ შემთხვევაში არ იყო ჩვეულება, რომლის თანახმადაც ეპისკოპოსის, მღვდლის ან დიაკვნის ხელთდასმვა მომხდარიყო მსახურების გარკვეულ ადგილზე დადგინ-

ების გარეშე. ქალკედონის კრების დროს კი ჩვენ სხვა რამეს ვამჩნევთ, სახელდობრ, ვხვდებით ბევრ სასულიერო პირს, განსაკუთრებით მღვდლებს, დიაკვნებს და სხვა დაბალი წოდების კლერიკოსებს, რომლებიც სხვადასხვა ადგილებში ჩნდებოდნენ ეპიტქის ცრუ მოძღვრების ქადაგებით და მშვიდობიან მოსახლეობას აშფოთებდნენ. ამასთან, გაურკვეველი იყო, რომელ ეკლესიას მიეკუთვნებოდნენ და სად მსახურობდნენ. ამ კრების მე-4 სხდომის ოქმში მრავალი ადამიანი იხსენიება, რომლებიც თავს სასულიერო პირად აცხადებდა, თუმცა, მათ ასეთად არავინ იცნობდა. ქალკედონის კრების მამებმა საჭიროდ ჩათვალეს მიეღოთ ეს კანონი, რათა აღედგინათ ნორმა, რომელიც ძალმოსილი იქნებოდა მთელი ეკლესიისათვის და წინ აღუდგებოდა იმდროინდელ ბოროტებას – ცრუმღვდლების გამოჩენას – და, რაც მთავარია, საეკლესიო იერარქიის ავტორიტეტს დაიცავდა.

ის შეუვალობა, რაც ამ კანონში გამოსჭვივია, აჩვენებს, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ქალკედონელი მამები განჩინების ზუსტ აღსრულებას. კრება მთელი კატეგორიულობით კრძალავს ნებისმიერი პირის ხელთდასხმას, თუ მისთვის მსახურების ადგილი წინასწარ არ იქნება განსაზღვრული (ἰδικῶς), და უკანონოდ აცხადებს ყოველგვარ ხელთდასხმას, რომელიც ამ განჩინების სულისკვეთებისამებრ არ არის აღსრულებული – რასაც თავად ხელთდამსხმელის შერცხვენა უნდა გამოეწვივა (ἐφ' ἑβίβει τὸν χεῖροτονήσαντος, ad ejus, qui ordinavit, contumeliam¹), (ad ordinantis injuriam²). ამასთან, არა მხოლოდ მღვდლად ან დიაკვნად ხელთდასხმა იკრძალებოდა, არამედ ნებისმიერი დაბალი ხარისხის მსახურებაზე დადგინებაც. იმათ, ვინც ფიქრობდა, რომ ეს კანონი ეხებოდა მხოლოდ მღვდლებს, დიაკვნებს ან იპოდიაკვნებს, და არა წიგნის მკითხველებს, რამეთუ ისინი ხელთდასხმას (ὄν τὸ μὴ χεῖροτονῆσθαι καὶ τούτους) არ იღებენ და ამდენად შეუძლიათ ადგილიდან ადგილზე გადავიდნენ, ბალსამონი პასუხობს: „წიგნის მკითხველებიც არსებითად კლერიკოსები არიან, რამეთუ ხელთდადებებს (χεῖροτονῆσθαι ქიროტესია) იღებენ, ანუ ბეჭედს ყოვლადუსამღვდელოესის მეშვეობით. მაშასადამე, კანონს მათ მიმართაც უსათუოდ უნდა ჰქონდეს ძალა“.³ ამდენად, იგი ყველას ეხება, როგორც ღვთისმსახურებს, ასევე ეკლესიის მსახურებს და კრძალავს მათ დადგინებას „განყენებულად“ (ζωοαδαად, ἀπολύθειν, libere, absolute), ანუ – მსახურების კონკრეტული ადგილზე დაწესების გარეშე.

იმ ადგილებიდან, სადაც ისინი შეიძლება დააწესონ, კანონი პირველ რიგში ასახელებს ქალაქის ეკლესიას (ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως), შემდეგ სოფლისას (κάμυς), ამის შემდეგ სამარტვილო ტაძარს (μαρτυρίῳ), დასასრულ – მონასტერს (μοναστηρίῳ). სამარტვილო ტაძარში მოიაზრება ნაკურთხი შენობა, ტაძარი, რომელიც აიგო რომელიმე მოწამის მოსახსენებლად და პატივსაცემად მის საფლავზე ან სადმე სხვაგან.⁴ ამ ტაძრებს ემსახურებოდნენ საგანგებოდ ხმობილი ღვთისმსახურნი და ეკლესიის მსახურნი. რაც შეეხება მონასტრებს, ისინი ნახსენებია იმიტომ, რომ მონოზენებს საერთოდ არ გააჩნდათ სამღვდელო ხარისხი, თვით მონასტრის წინამძღვრებიც კი, უმრავლეს შემთხვევაში, ქიროტონიის გარეშე იყვნენ; იმისათვის, რომ მონასტრებში ღვთისმსახურება სწორად ჩატარებულიყო, საგანგებოდ მოხ-

მობილ მღვდელს აწესებდნენ, ან სამოდან ვინმე უფრო ღირსეულის ხელთდასხმას ახდენდნენ, რომ უკვე მას ეწირა მონასტრის ეკლესიაში. ქალკედონის კრების დროს, არცთუ იშვიათად იყვნენ ისეთი არქიმანდრიტები, რომლებსაც სამღვდელო ხარისხი არ გააჩნდათ, ამიტომ ნეტარი ავგუსტინე თავის თხზულებებში ყოველთვის ასხვავებს მონასტრის მღვდელს წინამძღვრისაგან, რომელიც მღვდელი არ იყო.⁵

შენიშვნები:

1. გამოცემაში *Beveregii, Σ. sive Pandectae, I, 118.*
2. *Van Espen*, დასახ. თხ. p.239.
3. *Аф. Сннт., II, 231-232.*
4. *ob. Suiceri, Thesaurus eccles. sub voce μαρτύριον. Tom. II, col. 319. Sdr. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Achdologie. B. XI, 328-329.*
5. *Van Espen*, დასახ. თხ. p.239.

კანონი 7

ვინც ერთხელ სამღვდლო დასში დაეწესა, ან მონოზენად აღიკვეცა, მათ შესახებ განვაჩინეთ, რომ ისინი სამხედრო სამსახურში არ უნდა შევიდნენ, არც საერო პატივს დაუბრუნდნენ. ვინც ამ კანონის საწინააღმდეგოდ მოიქცევა და სინანულით კვლავ არ მიუბრუნდება იმას, რაც მანამდე ღმერთისთვის აირჩია, შერჩენებულ იქნეს.

(მოც. 6, 20, 81, 83; IV მსოფლ. 3, 16; ტრულ. 21; VII მსოფლ. 10; კართ. 16; ორგ. 11).

ქრისტიანულ ეკლესიაში ყოველთვის მნიშვნელოვანი იყო კანონი იმის შესახებ, რომ ეკლესიაში მსახურებისთვის ხელთდასხმის საიდუმლო ისევე, როგორც სამონოზენო აღთქმისა, განუყოფელია იმათგან, ვინც ამ საიდუმლოს ეზიარება, რადგან ის, რაც კეთილი ნებითა და საზეიმოდ მიიღება, არსებითად, ამ კონკრეტულ პირს ეკლესიასთან აჭაჭვებს; ეს საიდუმლოებები მისგან მოითხოვს საერო მსახურებისაგან სამუდამო განდგომასა და ღმერთისთვის სრულ თავშეწირვას. დროთა განმავლობაში, ხელთდასხმულის ან მონოზონის საერო სამსახურში დაბრუნება არ შეიძლებოდა შეფასებულყო სხვაგვარად, თუ არა – დანაშაულად. არქიმანდრიტ იოანეს თანახმად (ამ კანონის განმარტებიდან), ეს ითვლებოდა: „ზოცის გატეხვად ღვთის წინაშე, სინდისის ღალატად, ღვთისმსახურების დამცირებად და ამა სოფლის სამსახურისათვის უპირატესობის მინიჭებად“.¹ მაგრამ მაინც, ეკლესიის ეს საყოველთაო-სავალდებულო კანონი ხშირად ირღვეოდა. სწორედ ამის გამო იქნა რამდენიმე ისეთი კანონი დამტკიცებული, რომლებიც მთელი ენერგიულობით გამობნენ ასეთ დანაშაულს. ასე მაგალითად, მოციქულთა 81-ე კანონი განკვეთას უქვემდებარებს იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც საერო მსახურებას უბრუნდებიან, ხოლო მოციქულთა 83-ე კანონი ასევე განკვეთს იმას, ვინც სამხედრო სამსახურს შეუდგება; I მსოფლიო კრების მე-12 კანონიც იგივეს აცხადებს. თუმცა ალა, ამ კანონებს ძალა არ გააჩნდათ აღნიშნული უკეთურების აღმოსაფხვრელად.

ამიტომ ქალკედონის კრების მამებმა, იმავე მიზნით, რაც მათ ამოძრავებდათ ამავე კრების მე-3 კანონის მიღებისას, საჭიროდ ჩათვალეს გაემეორებინათ უწინდელი განწყობები და მიეღოთ წინამდებარე კანონი.²

დამნაშავეთა მიმართ სასჯელის სიმკაცრე აჩვენებს, თუ რაოდენ მნიშვნელობას ანიჭებენ კრების მამები ღვთისმსახურებისათვის ხელთდასმის სიწმინდესა და მონოზენის აღთქმის დაცვას. კანონის თანახმად, თითოეული, ვინც გაერთიანდება სამღვდლო დასში ან სამონოზენო სამშოში და მერე დატოვებს მის მიერვე არჩეულ გზას და სანაცვლოდ სამხედრო ან საერო სამსახურში ჩადგება, ანათემას გადაეცემა. კანონი არ შემოიფარგლება კლერიკოსებისათვის მხოლოდ იერარქიული ხარისხის აყრით, არამედ ისევე, როგორც დამნაშავე მონოზენებს, შეაჩვენებს, „რადგან უკვე აღარ იყო საჭირო სასჯელად მათი განკვეთის გაცხადება, რამეთუ მათ თავადვე აიღეს ხელი სასულიერო პატივზე; ამიტომაც არის ჭეოვანი მათზე მეტი სასჯელის დადება“³ – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში. არა ნაკლებ მკაცრად სჯიდა კლერიკოსებსა და მონოზენებს, – თავისი წოდების დამტვევებლებსა და სამოქალაქო სამსახურში გადასულთ, – სამოქალაქო კანონებიც. ასეთი პირები არამცთუ სამხედრო და სამოქალაქო სამსახურში არ მიიღებოდნენ, არამედ მათ ყველა უფლებას ართმევდნენ და აბრუნებდნენ საეკლესიო ხელისუფლების განკარგულებაში, სადაც უკვე აღარ შეეძლოთ რაიმე პატივი (წოდება) მიეღოთ: „მონოზონს, რომელმაც თავისი მონასტერი დაუტევა და საერო ცხოვრებას დაუბრუნდა, იმ შემთხვევაში, თუ რაიმე სამოქალაქო ან სამხედრო წოდებას მიაღწია, ჩამოერთვას იგი და რწმუნებული ეპისკოპოსისა და სამთავრო მსაჯულის მიერ მყისვე იქნეს გადაგზავნილი მონასტერში“ – გვითხულობთ იუსტინიანეს ერთ-ერთ ნოველაში.⁴ იმპერატორმა ლეონმა კი დაადგინა: „ვინც უგუნურად მოიქცევა და სამღვდლო სამოსელს გაიხდის, მისი სამსახურში მიღება არავინ გაბედოს; ასეთი პირები საეკლესიო კანონით უნდა დაისაჯონ“⁵. ეს სიმკაცრე სავსებით საფუძვლიანი აღმოჩნდება, როცა საკურთხევის წმინდა მსახურების სიდიადეს გავაცნობიერებთ და მონოზენური ცხოვრების მიზანს ჩავწყვდებით. ამიტომ, თუკი სადმე აუცილებელია სიფრთხილის გამოჩენა სამოღვაწეო ასპარეზის არჩევისას, მაშინ ასეთი სიფრთხილე სწორედაც რომ აქ არის აუცილებელი, როდესაც ცნობილია, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია თავისთავად ღვთისმსახურება და რაოდენ ძნელია მონოზენური ცხოვრება. წმინდა მახარებლის სიტყვები იმ ადამიანის შესახებ, რომელმაც გოდოლის მშენებლობა დაიწყო და გერ დაამთავრა (იხ. ლუკ. 14, 28 – 30), სწორედ იმ პირებს ეხება, რომლებმაც ის მსახურება დაუტევეს, რომელსაც ერთხელ უკვე თავი მიუძღვნეს; აგრეთვე შემდეგი სიტყვებიც: „... არავინ დასდვის კელი საკნველსა და ზედავ იგი გარეუკუნ და წარმართებულ არნ სასუფეველსა ღმრთისასა“ (ლუკ. 9, 62). ამ კანონის განმარტების დამატებას, ჩვენ ტრულის კრების 21-ე კანონის განმარტებაში მოვიყვანთ.

შენიშვნები:

1. დასახ. თხზ., II, 273.

2. დასავლეთის ერთ-ერთი კრების კანონში (Tours, Turonieum I), რომელიც 461 წლის ნოემბერში შედგა და, მაშასადამე, ჩვენი კრებიდან 10 წლის შემდეგ, ნათქვამია (მე-5): „კლერი-

კოსი, რომელიც თავის მსახურებას მიატოვებს და სამოქალაქო ან სამხედრო სამსახურს შეუდგება, განიკეთოს". C. J. Hefele. Concillengeschichte, II, 588.

3. Аф. Свят., II, 232 – 233.

4. Nov. СХХIII, с. 42.

5. Nov. VII et VIII. Ср. Harmenopuli, Epistome can. Sect III, tit. II, ap. Leunclav., Jus graeco-rom., t. i, p. 33.

ქანონი 8

საგლახაკოს, მონასტრისა და სამარტილოს კლერიკოსები, წმინდა მამების გადმოცემისამებრ, შესაბამისი ქალაქის ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაში უნდა იყვნენ და ნუ გაკადნიერდებიან იმდენად, რომ მისი მმართველობიდან გამოვიდნენ. ვინც ამ განჩინებას დაარღვევს (რა ფორმითაც არ უნდა იყოს) და თავის ეპისკოპოსს არ დაემორჩილება: კლერიკოსი არსებული კანონების შესაბამისად დაისაჯოს, ხოლო მონოზონი, ან ერისკაცი, ეკლესიასთან ერთობიდან განკანონდეს.

(I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 6, 10).

კრებებისა და წმინდა მამებისეული კანონების თანახმად, თითოეული მონასტერი, ასევე საგლახაკო [გლახაკთა სადგომი, სათნოების სახლი, დავრდომილთა თავშესაფარი], უნდა იმყოფებოდეს ეპისკოპოსის უმაღლესი ზედამხედველობის ქვეშ და იქ არავის ჰქონდეს უფლება რაიმე მოიმოქმედოს ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე. ყველაზე მნიშვნელოვანი ის იყო, რომ ეპისკოპოსის გარდა, არავის შეეძლო მონასტერთან ან საგლახაკოსთან არსებულ ტაძრებში მომსახურე კლერიკოსების მართვა. მაგრამ ამასთანავე, აღმოსავლეთის ზოგიერთ ადგილებში არსებობდა ჩვეულება, რომლის თანახმადაც, წინამძღვარს, მონასტრის საქმოსთან, ან კიდევ, სათნოების სახლის პატრონ-მესვეურებთან ერთად, შეეძლოთ თავიანთი შეხედულებებისამებრ დაენიშნათ ან გაეთავისუფლებინათ მსახურები ან სამღვდელო და საეკლესიო დასის წევრები – ადგილობრივი სამთავროს [ეპარქიის] ეპისკოპოსის გარეშე.

ბალსამონი წინამდებარე კანონის განმარტებაში¹ ამბობს, რომ ამ ჩვეულების საფუძველზე ზოგიერთები ამტკიცებდნენ, თითქოს მონასტრისა და სათნოების სახლთან არსებული ტაძრებისა და, ასევე, სამარტილო ტაძრების კლერიკოსების გათანასწორება საეპისკოპოსოებისა და მიტროპოლიის კლერიკოსებთან არ შეიძლება, რადგან ისინი ეპისკოპოსისაგან დამოუკიდებლად უნდა ჩაითვალოს და დამოკიდებულად მხოლოდ მონასტრის წინამძღვარზე, ანდა – სათნოების სახლის პატრონზე, ხოლო რაც შეეხება სამარტილოს კლერიკოსებს, ისინი სრულიად დამოუკიდებელნი უნდა ყოფილიყვნენ. იმისათვის, რომ თავიდან აეცილებინათ ის შფოთი, რაც შეიძლებოდა ამ ჩვეულებას გამოიწვია (მართლაც, გამოიწვია კიდევ ეგვიპტიანელ მონოზონთა მხრიდან) და გარდა ამისა, ხელი შეეშალათ კლერიკოსებსა და ეპარქიის ეპისკოპოსს შორის დამოკიდებულების შესახებ არასწორი აზრის ჩამოყალიბებისათვის, კრების მამებმა წმინდა მამების გადმოცემის მიხედვით და იმის გათვალისწინებით, რომ მსგავს შემთხვევებში დარღვეული იყო ეპარ-

ქვის ეპისკოპოსის ზემდგომი უფლება კლერიკოსებზე, განაჩინა და დააწესა: ყველა კლერიკოსი, განურჩევლად, უნდა დაემორჩილოს თავის ეპისკოპოსს და მასზე იყოს დაქვემდებარებული; არავინ გაბედოს (κατά αὐθάειαν, per arrogantiam¹, per contumaciam)² თავისი ეპისკოპოსისაგან ჩამოშორება. კლერიკოსი, რომელიც ასეთ დანაშაულში იმხილებოდა ან გაბედავდა რაიმე სახით ამ განჩინების წინააღმდეგ წასვლას, კანონისმიერ უნდა დასჯილიყო.

შემდეგ, კანონი აცხადებს, რომ მონოზენებიც და ერისკაცებიც უნდა დაისაჯონ, თუ შესცოდავენ ამ განჩინების წინააღმდეგ, კერძოდ, ზიარებიდან განკანონდნენ. ჰეფელე, ამ კანონზე ზონარასა და ბალსამონის კომენტარებში, პოულობს, რომ ისინი წინამდებარე კანონის საფუძველზე იმ აზრამდე მივიდნენ, თითქოს უპირობოდ ყველანი, როგორც მონოზენები, ასევე ერისკაცებიც, ყველაფერში და ყოველთვის ეპისკოპოსს უნდა დამორჩილებოდნენ.⁴ ჰეფელეს მტკიცებულებანი ფარდობით ხასიათს ატარებს: რამდენადაც მისი დასკვნა სწორია მონოზენებთან მიმართებით, იმდენად ამ დასკვნას ერისკაცებთან მიმართებით, შეფარდებითი მნიშვნელობა გააჩნია. კანონების თანახმად ეპისკოპოსს მონოზენები უპირობოდ ემორჩილებიან, რაც არ ხდება ერისკაცების შემთხვევაში. ზონარა, რომელიც ყოველგვარი მერყეობის გარეშე აღნიშნავს, რომ მამების დადგენილება უნდა ვრცელდებოდეს მონოზენებზეც, ისინი უპირობოდ უნდა ემორჩილებოდნენ თავიანთ ეპისკოპოსს, ერისკაცებთან მიმართებით სვამს კითხვას: „რა სახით შეეხო კანონი ერისკაცებს, როცა ის მსჯელობს კლერიკოსთა შესახებ?“ და პასუხობს: „გვიჭრობ, რომ მამების აზრი ასეთი იყო: ისინი ვარაუდობდნენ, რომ კლერიკოსები თავისთავად ვერ გაბედავდნენ უსირცხვილოდ აღმდგარიყვნენ მღვდელმთავართა წინააღმდეგ და მათი მმართველობიდან გამოსულიყვნენ; შესაძლოა, ეს ხდებოდა „ამა. სოფლის ძლიერთა“ ზეგავლენით, რომლებიც თავიანთი შესაძლებლობებით მათ გამბედაობას შთააგონებდნენ, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, თვითნებობისაკენ აგულიანებდნენ; აი, ასეთ ერისკაცებს უქვემდებარებს კანონი განკვეთას (κἀκείνους οὖν τῆ ἀκκοινωνησῆς ὑπάγει)“.⁵ რა თქმა უნდა, აქ არ არის საუბარი ერისკაცთა მხრიდან ეპისკოპოსისადმი რაიმე უპირობო მორჩილებაზე, ისეთ მორჩილებაზე, როგორშიც მონოზენები იმყოფებიან ეპისკოპოსის წინაშე; ეს სრულიად სხვაგვარი მორჩილებაა, კერძოდ, სარწმუნოების, ზნეობისა და იერარქიული დისციპლინის საკითხებთან დაკავშირებული.

თუ რა არის მოწამებორივი ტაძარი (μυστήριον, სამარტვილო), რომლის კლერიკოსებიც ამ კანონში იხსენიებიან, ჩვენ უკვე განვმარტეთ ამ კრების მე-9 კანონის კომენტარებისას. ასეთ ტაძართან არსებული დასის წევრთა გარდა, კიდევ იხსენიება მონასტერთან არსებული დასისა და საგლახაკოსთან არსებული ეკლესიის დასის წევრები. ამ უკანასკნელის შესახებ ბალსამონი წინამდებარე კანონის განმარტებაში ამბობს: „დაწესებულება, რომელიც გლახაკთა მზრუნველობისათვის იყო განკუთვნილი“.⁶ „საგლახაკო კი, – ამბობს ზონარა ამ კანონის თავისეულ განმარტებაში, – არის გლახაკთა მისახედად დაწესებული სახლი, მათზე მზრუნველობისათვის განკუთვნილი, ანუ სახლი, სადაც ზრუნავენ მოხუცებულებზე, ობლე-

ბზე და მათნაირებზე; სადაც გაჭირვებულთ თავშესაფარი და სარჩო ეძლეოდათ“.⁷ ასეთ დაწესებულებებთან არსებობდა ეკლესია თავისი კრებულით, რომელიც მონასტრისა და სამარტვილო ტაძრების მსგავსად, ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაში უნდა ყოფილიყო, კონკრეტულად იმ ეპისკოპოსისა, რომლის ეპარქიაშიც იყო განთავსებული მოცემული დაწესებულება; ხოლო, თუ რისთვის სჭირდებოდათ ასეთ სახლებს ტაძრები, ამას ზონარა შემდეგნაირად ხსნის: „რათა ასეთ დაწესებულებებში მცხოვრებნი არ დარჩენილიყვნენ წირვაში მონაწილეობის გარეშე, რადგან მათ არ ჰქონდათ შესაძლებლობა ეკლესიის შეკრებებზე ევლოთ – ღრმა მოხუცებულობის გამო, ან დაზიანებული სხეულის, ან კიდევ სხვა ავადმყოფობის მიზეზით. ამიტომაც, დაგრდომილთა სახლის მშენებლები ზრუნავდნენ მასში ტაძრის მოწყობისა და კლერიკოსთა დაწესებისათვის, რომ მათ იქ ღვთისმსახურება აღესრულებინათ და ეგალობათ, მწოლიარეებს კი ადვილად შესძლებოდათ მათი მოსმენა“.⁸

შენიშვნები:

1. АФ. СИНТ., II, 236.
2. Beveregii, § . sive Pandectae, I, 120.
3. Van Espen, დასახ. თხ., p.241. – Pitra, დასახ. თხ., I, 525.
4. Conciliengeschichte, II, 512.
5. АФ. СИНТ., II, 235.
6. АФ. СИНТ., II, 236.
7. АФ. СИНТ., II, 234 - 235.
8. АФ. СИНТ., II, 235.

კანონი 9

თუ რომელიმე კლერიკოსს სამართლებრივი დავა ექნება სხვა კლერიკოსთან, გვერდს ნუ აუგლის თავის ეპისკოპოსს და სამოქალაქო სასამართლოს ნუ მიმართავს. თავდაპირველად თავის ეპისკოპოსთან აწარმოოს საქმე, ან მისი ნებართვით ორივე მხარის მიერ დარჩეულმა პირებმა შეადგინონ სასამართლო. ხოლო ვინც ამის საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, კანონის ძალით დაისჯოს; თუ კლერიკოსს თავის, ან სხვა ეპარქიის ეპისკოპოსთან აქვს სამართლებრივი დავა, მაშინ სამთავროს კრებამ გადაწყვიტოს; ხოლო თუ მიტროპოლიტის უკმაყოფილო იქნება ეპისკოპოსი ან კლერიკოსი, მაშინ ან დიდი სამთავროს ეგზარქოსს მიმართოს, ან კონსტანტინოპოლის სამეუფეო საყდარს და მის წინაშე გასამართლდეს. (მოც. 74, 75; I მსოფლ. 6; II მსოფლ. 6; IV მსოფლ. 17, 19, 21, 28; ტრულ. 8; ანტიოქ. 14, 15, 20; ლაოდ. 40; სარდიკ. 4; კართ. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 53, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132).

ეს კანონი საუბრობს საეკლესიო სასამართლოებზე, რომელთა კომპეტენციაშიც შედის სარჩელის პირველ ინსტანციაში განხილვა, რომელიც ღვთისმსახურებისათვის შეწირულ პირს მეორის წინააღმდეგ შეაქვს, სახელდობრ: ა) კლერიკოსთა შორის დავის შემთხვევაში, სადაც იგულისხმებიან მღვდლები, დიაკვნები და ეკლესიის

დასის სხვა დაბალი ხარისხის წევრები, ასევე მონოზენები,¹ ბ) კლერიკოსთა საჩივრები თავის, ან სხვა ეპისკოპოსთა წინააღმდეგ, და გ) ეპისკოპოსების ან კლერიკოსების საჩივრები მიტროპოლიტის წინააღმდეგ. პირველი კატეგორიის საქმეების განხილვა შედის ეპისკოპოსის სასამართლოს კომპეტენციაში, ანუ, ორმხრივი თანხმობით არჩეულ მსაჯულთა (მედიატორთა) კომპეტენციაში, მაგრამ აუცილებლად ეპისკოპოსის კურთხევით; მეორე კატეგორიის საქმეები სამთავროს (ეპარქიულმა) კრებამ (ή τής ἑπαρχίας σύνοδος) უნდა განიხილოს; მესამე კატეგორიის საქმეები კი დიდი სამთავროს ეგზარქოსის (τής διοκλήσεως) ან კონსტანტინოპოლის საყდრის (τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως θρόνον) სამსჯავროზე უნდა იქნეს განხილული.

მთავარი მიზანი, რამაც ქალკედონის კრების მამები წინამდებარე კანონის მისაღებად აღძრა, უპირველეს ყოვლისა, იყო იმის სურვილი, რომ სათანადო სიმღელეზე შეენარჩუნებინათ საეკლესიო ხელისუფლების ავტორიტეტი და ღვთისმსახურებზე მისი გავლენა, შემდეგ კი დაეცვათ ისინი იმ დამცირებისაგან, რომელშიც შეიძლებოდა აღმოჩენილიყვნენ თუ მათ საქმეს სამოქალაქო სასამართლო განიხილავდა. კრების მამები ამტკიცებენ წინა განჩინებებს სხვადასხვა სასამართლოების კომპეტენციისა და მათ მიერ განსახილველი სადავო საკითხების შესახებ და, ამრიგად, სრულ ძალაში ტოვებენ ყველა იმ გადაწყვეტილებას, რომლებიც ამ საკითხთან დაკავშირებით დადგენილია მოციქულთა 74-ე და 75-ე და II მსოფლიო კრების მე-9 კანონებით (მათ შესახებ შესაბამის ადგილას ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ); ასევე, ადგილობრივი კრებების: ანტიოქიის, კართაგენისა და სხვათა კანონებით. ისინი კანონისმიერი სასჯელის (καὶ σωματικῶν ἐπιταμίῶν ὑποκείσθαι) მუქარით კრძალვებზე წმინდა მსახურებაზე დაწესებულ პირთა შორის წარმოქმნილი დავის სამოქალაქო სასამართლოში გადატანას და მათი მხრიდან საეკლესიო სასამართლოს უგულვებელყოფას; მოითხოვენ, რომ მოდავე მხარეებმა საქმის განსახილველად და გადაწყვეტილების მისაღებად საეკლესიო სასამართლოს მიმართონ. აქ, რა თქმა უნდა, საერო ხასიათის მოცილეობა იგულისხმება, რადგან საეკლესიო ხასიათის დავა ყოველთვის, უპირობოდ, საეკლესიო სასამართლოს ექვემდებარებოდა.² ამასთან, მამები სრულ იგნორირებას არ უკეთებენ სამოქალაქო სასამართლოების კომპეტენციას, – რაც კარგად შენიშნეს ბევრეგამ და ვან ესპენმა. ზოგიერთ შემთხვევაში, როცა კლერიკოსთა შორის წამოჭრილია რაიმე სადავო საკითხი, ისინი მოითხოვენ, რომ საჩივარი წინასწარ (πρότερον, prius) იქნეს შეტანილი საეკლესიო სასამართლოში, ხოლო დაუკმაყოფილებლობის შემთხვევაში ნებას რთავენ სამოქალაქო სასამართლოს მიმართონ.³

ერთი საეპისკოპოსო ეპარქიის (μᾶς ἐνορίας) კლერიკოსებს შორის დავაში პირველი ინსტანციის კომპეტენციას ეპისკოპოსის სამსჯავრო წარმოადგენს. მის გარდა, კანონი, ურთიერთთანხმობით არჩეულ სამსჯავროსაც ახსენებს, რომელსაც ასევე ხელეწიფება დავის გადაწყვეტა. ბალსამონი ამ სასამართლოს შესახებ ამბობს: „არ იფიქრო, თითქოს ეს არჩეულ მსაჯულს (ἀρετῆς δὲ καὶ ἀρετῆς) ეხებოდეს (პირს, რომელსაც გასამართლების კანონიერი უფლება არა აქვს, რადგან ასეთ შემთხვევაში მსაჯულად მას მხოლოდ მხარეთა სურვილი და შეთანხმებული საზღაური დაადგენ-

და, რასაც ეს კანონი არ ითვალისწინებს), არამედ მსაჯულს, რომელსაც პრინციპში აქვს საეკლესიო განაჩენის გამოტანის უფლება, მაგრამ არა აქვს გასამართლების უფლება (ანუ, კომპეტენტური არ არის *ἀρειοφθόριος ὢν ὁὐκ ἔστιν ἐπιδικάζειν*) ამ მოდავე მხარეებთან მიმართებით“.⁵ იგივე კომენტატორი ყურადღებას ამახვილებს სხვა საკითხზეც, კერძოდ: იმდენადვე იქნებოდა თუ არა კლერიკოსი დამნაშავე, რომელიც უგულვებელყოფდა თავის ეპისკოპოსს და საჩივრით უშუალოდ მიტროპოლიტს მიმართავდა, რამდენადაც იმ შემთხვევაში, თუ იგი საჩივარს პირდაპირ სამოქალაქო სასამართლოში შეიტანდა? და თავად პასუხობს, რომ იმდენადვე დამნაშავე არ იქნებოდა, რადგანაც სამოქალაქო სასამართლოს არ მიმართა, მაგრამ სასჯელს მაინც დაიმსახურებდა; დასასრულ კი ასკვნის: „ასევე კლერიკოსი, რომელიც ადგილობრივი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე არარწმუნებულ სამსჯავროს მიადგება, თუნდაც ეს სამსჯავრო საეკლესიო იყოს, ეპიტიმიას წინამდებარე კანონის შესაბამისად უნდა დაექვემდებაროს“.⁶

კანონის თანახმად, კლერიკოსის საჩივარს თავისი ან უცხო ეპისკოპოსის წინააღმდეგ, პირველ ინსტანციაში იხილავს სამიტროპოლიტო სამსჯავრო ანუ – სამიტროპოლიტო ან სამთავრო კრება;⁷ რაც შეეხება კლერიკოსის ან ეპისკოპოსის საჩივარს მიტროპოლიტის წინააღმდეგ, პირველ ინსტანციაში მას დიდი სამთავროს ეგზარქოსი, სხვა სიტყვებით – საპატრიარქო კრება⁸ იხილავს. ამ უკანასკნელი საჩივრით, კანონის ძალით, შეიძლება კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სამსჯავროს წინაშეც წარდგომა. ამ დადგენილების მიზენი და მიზანი ზუსტად გამოხატა არქიმანდრიტიმა იოანემ თავის განმარტებაში ამ კანონის შესახებ: „ეს იყო სამეფო ქალაქის პატრიარქის გამორჩეული უპირატესობა, რომელსაც, როგორც საეკლესიო, ისევე სამოქალაქო ხელისუფლების დაკანონებით, მინიჭებული ჰქონდა უფლება უშუალოდური სასამართლოთი გადაეჭრა ძნელად გადასაწყვეტი საქმეები მთელ აღმოსავლეთში, ისევე როგორც რომის პაპს – დასავლეთში. მაგრამ, კრების კანონი, ერთი მხრივ, როცა მოდავე მხარეებს ნებას რთავს მიმართონ მეფეთა ქალაქის პატრიარქს მხოლოდ მათი სურვილის შემთხვევაში და არა ვალდებულებიდან გამომდინარე, ამით ამ პატრიარქის სახით ხელისუფლების არავითარ უპირატესობას არ ცნობს; მეორე მხრივ, აღმოსავლეთში მისი ხელისუფლების საგანგებო განდიდებით, უკვე თავიდან იცილებს აღმოსავლეთში ყოველგვარი უცხო ხელისუფლების ჩართვის შესაძლებლობას, და ეს, სავარაუდოდ, იყო კრების დადგენილების განსაკუთრებული მიზანდასახულობა რომის საყდრის მხრიდან გაძლიერებული პრეტენზიების წინააღმდეგ“.⁹

ამ კანონის დამატებით განმარტებას ჩვენ კიდევ მოვიყვანთ ქვემოთ, ამ კრების მე-17 და 28-ე კანონების განმარტებებში, რომლებთანაც იგი მჭიდრო კავშირშია. ეს კანონები ყურადღებას იმსახურებს შინაარსის მნიშვნელობითა და, ასევე იმით, რომ ისინი ყოველნაირი დამახინჯების საგანი ხდებოდა, განსაკუთრებით – რომაელი კანონისტების მხრიდან.

ქალკედონის კრების მე-9 კანონს რომის ეკლესიაც აღიარებს, ამასთან, ის განთავსებულია *Corpus juris canonici* როგორც 46-ე კანონი IX *Causa*, I *quaestio*,

მიუხედავად იმისა, რომ იგი გადაჭრით გმობს რომის თეორიას, რომელიც, თავის მხრივ, ამტკიცებს რომის ეპისკოპოსის უზენაესობას ეკლესიაზე მთელ მსოფლიოში. აი, რატომ არ შეიძლებოდა ეს კანონი შეტანილი ყოფილიყო რომაელი კანონისტების მიერ თავიანთ კრებულში იმ სახით, როგორც ის კრებამ შეადგინა და, კიდევ უფრო ნაკლებად დასაშვებია, იგი შეწყნარებული ყოფილიყო რომის ეპისკოპოსებისა და პაპების მიერ. აუცილებელი შეიქნა მისი გადამუშავება და იმ სახეზე დაყვანა, რომლითაც შესაძლებელი იქნებოდა მათი შეტანა დასავლელ კანონისტთა კრებულში და, შესაბამისად, მისი ისეთი განმარტებებით აღჭურვა, რომელიც აჩვენებდა, რომ ეს კანონი არამცთუ არ უარყოფს პაპის მსაჯულების უზენაესობას, არამედ, პირიქით, შემოჰყავს ეს მსაჯულება და მოითხოვს, რომ პაპს მიმართოს ყველა იმ პირმა, ვისაც რაიმე საჩივრის შეტანა სურს რომელიმე მიტროპოლიტის წინააღმდეგ (განურჩევლად იმისა, ვინც არ უნდა იყოს ეს მიტროპოლიტი) და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც პაპი ნებას დაართავს, ეს საჩივრი უკვე სხვასაც შეიძლება განსახილველად წარედგინოს.

ამ საკითხის მთავარი ძალა ამ კანონის დედნის სიტყვებში ძევს: „τὸν ἐξάρχον τῆς διοικησεως“. ამ სიტყვებით აღინიშნება „დიდი სამთავროს ეგზარქოსი“, რომელსაც კლერიკოსებმა და ეპისკოპოსებმა პირველ რიგში უნდა მიმართონ მიტროპოლიტზე საჩივრის შემთხვევაში. კანონის ტექსტის თანახმად და მისი უბრალო წაკითხვითაც ჩანს, რომ ამ „ეგზარქოსის“ წოდების ქვეშ იგულისხმება მთავარი მიტროპოლიტი, ეგზარქოსი ან პატრიარქი,¹⁰ ან კიდევ, დიდი საეკლესიო სამთავროს საჭეთმპყრობელი, რომლის დაქვემდებარებაშიც რამდენიმე მიტროპოლიტი შედის თავ-თავიანთი ეპისკოპოსებით; ამასთან, ეს საჭეთმპყრობელი, და მასზე დაქვემდებარებული მიტროპოლიტები და ეპისკოპოსები, ერთად შეადგენენ „სამხარეო კრებას“, სხვანაირად – „საპატრიარქოს“. ან კიდევ „ეროვნულ“ კრებას,¹¹ რომლისთვისაც შეეძლოთ მიტროპოლიტის წინააღმდეგ საჩივრით მიემართათ კლერიკოსებსა და ეპისკოპოსებს. ძველი დროის რომაელ კანონისტებს არ სურდათ ასე უბრალოდ გაეგოთ კანონის ეს სიტყვები. მათ თავისებურად განმარტეს, თუ რას ფიქრობდნენ ქალკედონელი მამები ამ კანონის შედგენისას და სიტყვა ἐξάρχον („ეგზარქოსი“) გადათარგმნეს ლათინური სიტყვით „*primatem*“ (პრიმას, *первостепенствующий*, უპირველესი), ხოლო მისი შემდგომი სიტყვა τῆς διοικησεως (დიდი სამთავრო), ზოგმა გადათარგმნა *christianae dioeceseos* (ქრისტიანულ დიეცეზად), ზოგმა – *universalis dioeceseos* (მსოფლიო დიეცეზად) და ზოგმაც – *diocesion* (დიეცეზებად) და გამოვიდა რაღაც სრულიად ახალი; კერძოდ ის, რომ ეს *primas christiane dioeceseos, universalis dioeceseos, an primas dioeceseos* არის თავად რომის პაპი, რომელიც *ex regula* (კანონის თანახმად) უფლებამოსილია მიტროპოლიტების წინააღმდეგ შემოსული საჩივრების მიხედვით განაჩენი გამოიტანოს. იმის გამო, რომ დასახელებულ სიტყვებს მოსდევდა კიდევ – „ან კონსტანტინოპოლის სამეუფეო საყდარს“, ამიტომ ეს სიტყვები განმარტეს იმ აზრით, თითქოს კონსტანტინოპოლის პატრიარქსაც შეუძლია ასეთი საჩივრის საფუძველზე განაჩენი გამოიტანოს, მაგრამ მხოლოდ რომის პაპის *ex permissione* (ნებართვით), სხვაგვარად – არც ერთ შემთხვევაში.

ბინიუსი (Binius), ამ კანონის განმარტებაში, ამბობს: *primas dioeceseos* – ეს რომის ეპისკოპოსია, რამეთუ სიტყვა *ἄρχιεπίσκοπος* არ ნიშნავს აუცილებლად იმ პირს, ვინც პირველია (*non proprie primatem*), არამედ მთავრებს (*principem*); მაგრამ, ამასთანავე, რომის პირველმოსაყდრე (*pontifex*) სწორედ რომ არის ქრისტიანული დიეცეზის მთავარი (*est princeps christianae dioeceseos*). ამ სიტყვებით დგინდება კანონი, რომლის თანახმადაც, თუ ვინმე მიტროპოლიტს უჩივის, მას არ შეუძლია და ვერც უნდა გაბედოს საჩივრით მიმართოს სხვა ვინმეს, თუ არა დიეცეზის მთავარს, ანუ რომის პირველმოსაყდრეს (*apud principem dioeceseos, Romanum scilicet pontificem*). განმარტება, როგორც ვხედავთ, საკუთარ მოსაზრებაზე დაფუძნებული, ამიტომ სავსებით მართალია ბევერეგია, როცა ამ ადგილის შესახებ მსჯელობისას აღნიშნავს: „აი, სანამდე მიმყავს ტენდენციურობას უბედური ადამიანები. ვინ ითაკილებს ამის შემდეგ გამოიყვანოს არაფრიდან ის, რაც სურს, თუკი მოყვანილ სიტყვებში მსგავსი აზრის მოძიებას ახერხებს?“¹² ამრიგად, აცხადებს რა, რომ *ἄρχιεπίσκοπος* აქ აღნიშნავს *principem* მთავარს (ΚΗΡΙΑ), ხოლო *τίς διοικησεως* – *christiane dioeceseos*, ქრისტიანულ სამთავროს (ფართო გაგებით, ანუ – მთელ საქრისტიანოს, ქრისტიანულ სამყაროს), იგი საშინლად ამახინჯებს კანონს. ამის შემდეგ ბინიუსს ადვილად შეეძლო დაერწმუნებინა ის, ვისაც ეს სურდა, რომ როცა IV მსოფლიო კრების მამები მე-9 და მე-17 კანონებს ამტკიცებდნენ, სადაც *ἄρχιεπίσκοπος* *τίς διοικησεως* იგივე აზრით მოიხსენიება, მათ თვალწინ ედგათ რომის პირველმოსაყდრის უზენაესი მსაჯულების უფლება მთელ მსოფლიო ეკლესიაზე. ეს კი იმდენად ადვილად შეეძლო გაეკეთებინა რომელიღაც ღვთისმეტყველს, რამდენადაც მისთვის ამ საქმეში მისაბამი მაგალითი თვით რომის პირველმოსაყდრე, ცნობილი პაპი ნიკოლოზ I იყო.

პაპი ნიკოლოზ I საჭიროებდა ამ კრების კანონზე დაყრდნობას, რათა დაემტკიცებინა იგივე, რასაც შემდგომში ბინიუსი ამტკიცებდა.¹³ კარგად არის ცნობილი სახელგანთქმული წერილი (VIII), რომელიც ნიკოლოზ I-მა 865 წელს კონსტანტინოპოლში იმპერატორ მიქაელს გაუგზავნა, სადაც ის ცდილობდა დაემტკიცებინა თავისი უზენაესი უფლება ეკლესიაში და მოითხოვა, რომ ფოტი და ეგნატე რომში ხლებოდნენ, რათა მას მათ შორის დავა გადაეწყვიტა.¹⁴ როცა თავის წერილში დასახელებულ კანონს ეყრდნობა, იგი არ კმაყოფილდება თავისი პრეტენზიების დასამტკიცებლად დიონისეს მიერ მიცემული მნიშვნელობით სიტყვისათვის: „*ἄρχιεπίσκοπος*“, და ამ პრეტენზიების გასამართლებლად კანონის თავისეული განმარტება შემოაქვს. კანონი მოითხოვს, რომ მიტროპოლიტზე მოსარჩლენი მიმართავდნენ დიდი სამთავროს ეგზარქოსის მსაჯულებს ან კონსტანტინოპოლის საყდარს (ή *τὸν ἄρχιεπίσκοπον* *τίς διοικησεως*, ή *τὸν* *τίς βασιλευσίνης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον*). კანონი, ამგვარად, თითოეულ პირს უფლებას აძლევს თავისი სურვილისამებრ გადაწყვიტოს საკითხის განსჯა ერთ ან მეორე ადგილზე. ნიკოლოზს კრების ეს განწყობა თავისებურად ესმის და სიტყვებში – „მაშინ დიდო სამთავროს ეგზარქოსს მიმართოს“, ხედავს მამების კატეგორიულ მოთხოვნას, რომელსაც ნორმის ძალა უნდა ჰქონდეს; ხოლო სიტყვებში – „ან კონსტანტინოპოლის სამეუფეო საყდარს“, მხ-

ოლოდ პირობით მოთხოვნას. დასახელებულ წერილში ის ამბობს: „ხოლო, არაფერი რომ არ უნდა მოვიმოქმედოთ კანონიერი ხელისუფლების გარეშე, ამის დამამტკიცებელია ქალკედონის კრების კანონი, რომელიც აცხადებს: „კლერიკოსმა, რომელიც ედაგება თავის ან უცხო ეპისკოპოსს, უნდა მიმართოს სამთავრო (სამიტროპოლიტო) კრების მსაჯულებას; ეპისკოპოსმა ან კლერიკოსმა – როცა მიტროპოლიტთან აქვთ რაიმე სადავო – დიდი სამთავროს პირველმოსაყდრეს ან მეფის ქალაქის კონსტანტინოპოლის საყდარს“, ამიტომ ეს წესრიგი უნდა დაიცვან შემდეგნაირად: კლერიკოსები ან ეპისკოპოსები, რომლებიც მიტროპოლიტს რაიმეს ედაგებიან... ტერიტორიულად სადაც არ უნდა იყვნენ ისინი, უნდა მიმართავდნენ დიდი სამთავროს საჭეთმპყრობელს; რაც შეეხება კონსტანტინოპოლთან ახლომცხოვრებლებს, თუ მათ აკმაყოფილებთ ამ ქალაქის მსაჯულება, დაე, მიმართონ ამ ქალაქის საყდარს, რადგან აქ ნათქვამია: „მაშინ დიდი სამთავროს ეგზარქოსს მიმართონ“. ამით წმინდა კრება გამოსცემს განკარგულებას, ადგენს კანონს, ხოლო შემდეგ, როცა მაცალკეებელი კავშირით დასძენს: „ან კონსტანტინოპოლის სამეუფეო საყდარს“, ამით დღესავით ნათელია, რომ იგი ამაზე თანხმდება ეგენტურალური ნებართვის შემდეგ“.¹⁵ ამგვარად, ნიკოლოზ I-ის აზრით, მიტროპოლიტზე ყოველგვარი საჩივრის შეტანა, მიუხედავად მომჩივანის ადგილსამყოფელისა, კანონის თანახმად (*iuxta regulam*) უნდა ხდებოდეს დიდი სამთავროს პირველმოსაყდრის“ სახელზე, ხოლო კონსტანტინოპოლის საყდარს უნდა წარედგინოს ამ (*secundum permissionem*) პირველმოსაყდრის“ ნებართვით. როგორ შეძლო ნიკოლოზ I ამ კანონის უბრალო და მარტივად გასაგები სიტყვებიდან გამოეტანა დასკვნა, თითქმის აქ საუბარია ისეთ რამეზე, რაც მხოლოდ კანონით (*ex regula*) ხდება და, რაც, გარდა ამისა, მხოლოდ *ex permissione*-ის ნებართვით შეიძლება, ამის ახსნა მხოლოდ მას შეეძლო და სხვა არავის მთელ ქვეყანაზე.¹⁶

ვინ არის ეს „დიდი სამთავროს პირველმოსაყდრე“. რომელსაც *ex regula*-ს ძალით ეს უფლება ეკუთვნის, ნიკოლოზ I იმავე წერილში განმარტავს. რადგან წმინდა კრება აცხადებს: „დიდი სამთავროს პირველმოსაყდრე“, ამიტომ აქ სხვა არავინ შეიძლება ვიგულისხმოთ თუ არა პირველი მოციქულის ნაცვალი, რადგან სწორედ ის არის აღნიშნული პირველმოსაყდრე – პირველი და უზენაესი.¹⁷ ამდენად, რომის პაპს, როგორც პირველი მოციქულის ნაცვალს, კანონის თანახმად, ერთადერთს აქვს უფლება გადაწყვიტოს კლერიკოსის ან ეპისკოპოსის სადავო საკითხი თავის მიტროპოლიტთან“. ამას ნიკოლოზ I იმპერატორ მიქაელს წერს. იმისათვის რომ უფრო მეტად დაარწმუნოს, ქალკედონის კრების მამები ნამდვილად ისე ფიქრობდნენო, როგორც თვითონ, ის იწყებს სიტყვა *δισκοινεωც*-ის შინაარსის განმარტებით: „ჩვენ არ უნდა დაგვაბრკოლოს გამოთქმის დიდი სამთავროს – „*dioceseseos*“ მხოლოდობა რიცხვმა, რადგან უნდა ვიცოდეთ, რომ გამოთქმა „დიდი სამთავროს (*dioceseseos*) პირველმოსაყდრე“ იგივეს ნიშნავს, რასაც დიდი სამთავროების, ყველა სამთავროს (*dioceseon*) პირველმოსაყდრე“, და დასამტკიცებლად მიმართავს არც მეტსა, არც ნაკლებს – წმიდა წერილს, რათა დასამტკიცოს, როგორ შეიძლება საკუთარი თვითნებობით სიტყვის აზრის შერყვნა. „წმიდა

წერილი – აგრძელებს ის – სასველა ამგვარი სახის გამოთქმებით. დაწერილია: „ზოლო წყარო აღმოვიდოდა ქვეყანით და რწყვიდა პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა“ (დაბ. 2, 6), მაგრამ ამით არ არის ნათქვამი, რომ ერთი წყარო აღმოვიდოდა მიწიდან; მხოლოდითი რიცხვი მრავლობითის გამომხატველია, ბევრი წყაროს აღსანიშნავად, რომლებსაც უნდა მოერწყათ ყველა ადგილი და მხარე დედამიწაზე... იგივეა აქაც: „გამოთქმა დიდი სამთავრო“ გამოყენებულია მხოლოდით რიცხვში, თუმცა, მშვიდობისა და რწმენის ერთიანობისათვის ივლისსმება მრავლობითობა“.¹⁸ ქალკედონის კრების მამების სიტყვათა განმარტების ამ მეთოდს ჩვენ ყოველგვარი კომენტარის გარეშე ვტოვებთ – თავის თავზე ის თავად მეტყველებს.¹⁹

მთელი ეკლესიის მიერ შეწყნარებული მსოფლიო კრების კანონის ასეთი სახით განმარტება ნიკოლოზ I-ის მხრიდან, რომელ დგთისმეტყველებს ძალიან უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს, როცა მათ თავიანთ თხზულებებში ამ კანონის შესახებ უხდებთ საუბარი. მათ არ შეუძლიათ ამტკიცონ, რომ ნიკოლოზ I-ს ეს წერილი არ დაუწერია და არ შეეძლო დაეწერა, რამეთუ ფაქტი საქვეყნოდაა გამოაშკარავებული და ნიკოლოზის წერილი, რომელსაც ისინი ein herrliches Aktestuck (замечательный документ, შესანიშნავ დოკუმენტს) უწოდებენ და რომელიც მოხსენიებულ განმარტებას შეიცავს, ყველასათვის ცნობილია. მაგრამ, ამასთან, ისინი იძულებულნი არიან აღიარონ, რომ ქალკედონის კრების ამგვარი განმარტება სწორი არ არის და ამ კანონზე დამყარებულ ნიკოლოზ I-ის პრეტენზიას არავითარი საფუძველი არ გააჩნია.²⁰ აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ფაქტში უცნაური არაფერია, ის მხოლოდ იმას მოწმობს, რაც დიდი ხანია ყველასათვის ცნობილია, სახელდობრ: რომის პირველმოსაყდრის მთელ მსოფლიოზე აბსოლუტური ხელისუფლების თეორიის გამართლებისათვის, რომი არაფერს თაკილობს; აგრეთვე, მოწმობს, რამდენად არ შემდგარია ეს თეორია, რაკი აუცილებელი ხდება მისი გამართლებითისათვის ასეთი მეთოდების გამოყენება.

შენიშვნები:

1. ბალსამონის კომენტარები ამ კანონზე: *Аф. Свт., II, 238.*
2. *Beveregii, S. sive Pandectae, II, Annot. in h. c., p. 115.*
3. *Beveregii, იქვე. – Van Espen, დასახ. თხზ. p. 242. – შდრ. Hefele, Conciliengeschichte, II, 513.*
4. ბალსამონის კომენტარები ამ კანონზე (დასახ. ადგილი).
5. *Аф. Свт., II, 239.*
6. იქვე.
7. *Dr. J. Zhishman, Die Synoden etc. S. 80, 81.*
8. იქვე. *S. 22.*
9. დასახ. თხზ., *II, 278.*
10. „არავითარი ეჭვის შეტანა არ შეიძლება იმაში, რომ გამოთქმა „ეგზარქოსი“ ჩვენს კანონში, ისევე, როგორც მე-17 კანონში, სადაც იგივე გამოთქმა გამოყენებულია, აღნიშნავს უპირველესად იმ მიტროპოლიტებს, რომელთა განმგებლობაშიც რამდენიმე საეკლესიო სამთავრო შედიოდა“ *Hefele, Conciliengeschichte, II, 513.* „კანონის შინაარსიდან გამომდინარე, სიტყვის ἐξουχίος“ (primas) ქვეშ უნდა მოგიაზროთ მიტროპოლიტი, ეგზარქოსი ან პატრიარქი“. *Hergenruther, Photius, I, 568, n. 92.*
11. *Zhishman, დასახ. თხზ., 22, n. 1, 2.*

12. *S. sive Pandectae, II, Annot. in h. c., p. 115.*

13. ბინოსის პირველი ნაშრომი გამოიცა 1606 წ. ქ. კიოლენში სათაურით *Concilia generalia et prov., graeca et latina.*

14. წერილი ინახება *Harduini, Conciliorum collectio regia maxima. T. V, col. 144 – 173.* ნიკოლოზის ამ წერილის შესახებ იხ. *Fleury, Hist. eccl., Liv. L. § 41.* Hergenrother აღნიშნავს, რომ „ის დაწერილია დიდი ღვთისმეტყველური საზრიანობით და, ამასთან, დაწინებული, მაგრამ კეთილშობილი თავშეკავებითა და უბრალოებით“. შინაარსის შესახებ კი წერს: „ეს შესანიშნავი დოკუმენტი იმდენად დიდი სიმდიდრის შემცველია, რომ პაპის ყველა სხვა მუშლიაციების შორის, მან ყველაზე მეტი მასალა მისცა დასავლეთის უბრძოლველ კრებულებს“. დასახ. თხზ., I, 555. იმისათვის, რომ ნიკოლოზის ამ წერილისათვის პროტესტანტი სწავლულის ავტორიტეტი თავი შეემატებინა მნიშვნელობა, მას მოჰყავს შეანდერისგან მის სადღეობლად გამოქმული სიტყვები *Algem. Geschichte der Christl. Religion* (შდრ. 311 გვ. იმ გამოცემის მიხედვით, რომელიც ხელთ ჰქონდა შერგენრიოტერს, ან *Band VI, S. 387* გამოცემის მიხედვით – *IV. Gotha, 1864 წ.*). ხელოვნება, რომლითაც ეს წერილია დაწერილი, დიდ ყურადღებას იმსახურებს; მასში მთელი სისავსითაა წარმორჩენილი ნიკოლოზის ხასიათი. მაგრამ რატომ სარგებლობს შერგენრიოტერი მტკიცებულებისათვის შეანდერის ავტორიტეტით, როცა ეს უკანასკნელი ნიკოლოზის თხზულებისათვის აქვს მთელი ადგილას (*Photius, I, 415, შენიშვნა 58*) იგი უარყოფს იმავე შეანდერის ავტორიტეტს, როცა ეს უკანასკნელი ამტკიცებს, რომ ნიკოლოზი ცრუისიდორესეული დეკრეტალიებით სარგებლობდა 860 წ. მეფე მიქაელისადმი გაგზავნილ წერილში, სადაც ნიკოლოზი აცხადებს, თითქოს „რომის საყდრისა და რომის ეპისკოპოსის გარეშე ეკლესიაში არ შეიძლება მოიმოქმედონ“? რომელი კათოლიკე მწერლები, როცა თავიანთი ბოზიციის ჭეშმარიტება სურთ დამტკიცონ, სხვადასხვა ავტორებს იმოწმებენ, მაგრამ, ამასთან, სრულიადაც არ აინტერესებთ მათი რწმუნის აღმსარებლობა; თუცა, როდესაც მათ მიერ გამოყენებული ავტორი მათ თეორიასთან რაიმე შეუთავსებელს ამტკიცებს, ანუ შემთხვევაში ის უკვე ნდობას აღარ იმსახურებს. ხოლო ის, რომ ნიკოლოზს ნამდვილად სჭრა ცრუისიდორესის, ეს შეანდერს არ მოუგონია; იგი თვით ნიკოლოზის სიტყვებზე ამყარებს თავის თეზისს, როცა ნიკოლოზის წერილიდან ფოტოსადმი, სწორედ ამ ადგილის ციტირებას ახდენს (*VI, 386, P. 5*), სადაც ის ცრუისიდორესეული კრებულის არსებობას ცხადვად შერაცხავს: *Decretalia autem, quae a sanctis pontificibus primae sedis... et increpanda. Ex epist (VI) Nicolai ad Photium. Harduini, V, col. 135* (დეკრეტალიები (ბრძანებულებები, ანუ რომის პაპთა დადგენილებები), რომლებიც უბირველესი კათედრის საკეთამჟებრობელებმა გამოაქვეყნეს“). ამას შეგვიძლია დასტურებას, რომელმაც განიხილა ნიკოლოზის არგუმენტები წერილში *ad Carolum Calvum regim*, იმ დავასთან დაკავშირებით, რომელიც არსებობდა ეპისკოპოს როზხადასა და მის მებრძოლო ბინკმარის შორის და, აღნიშნა, რომ პაპი ცრუისიდორეს იმოწმებს (*Conciliengeschichte, II, 292*); იგივეს შენიშნავს იგი ნიკოლოზის შესახებ, როცა იკვლევს მის წერილს ბინკმარისადმი იმავე საკითხთან დაკავშირებით (პ. 293). შდრ. ჩემი თხზულება: „*Кирил и Методје*“ და სხვ. გვ. 245, შენიშვნა 2.

15. *Sed ne sine autoritate canonica quidquam prosequi videamr, nune Chalcedonensis concilii sanctiones ad memoriam reducamus, quae ita decernunt. Si clericus habet causam adversus episcopum proprium, vel adversus alterum, apud synodum provinciae judicetur: quod si adversus ejusdem provinciae metropolitanum episcopus, vel clericus habet queralam, petat primatem dioeceseos, aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae. in hoc hic tenor observandum est, ut si videlicet clericus, aut episcopus adversus metropolitanum habet querelam... ubicumque sit positus, primatem dioeceseos petat: quod si juxta Constantinopolitanam urbem quisquam eorum constitutus, et solius preasulis ejus judicio velit esse contentus, petat eandem regiam urbem. Cum enim dixisset: Petat primatem dioeceseos, praecceptum posuit eadem sencta synodus, regulamque constituit. Cum vero disjunctiva conjunctione addidisset, aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae: liquet profecto, quia hoc secundum permissionem indulsit. Harduini, dasax. Txx., col. 158 – 159.*

16. ამის შესახებ შდრ. *Beveregii, sive Pandectae, II, annot. in h. c., p. 116.* ნიკოლოზის იმ მტკიცებულების წინააღმდეგ, რომ თითქოს პირველი კანონის ძალით არის, მეორე კი მხოლოდ ნებაართვით, ისიც მტკიცებულა, რომ ორჯერ არის გამოყენებუ-

ლი კავშირი ო (ან) და არა ერთხელ. იმ შემთხვევაში, თუ ერთხელ იქნებოდა გამოყენებული ეს კავშირი, კიდევ შეიძლება ისეთი განმარტების დაშვება, როგორც ნიკოლოზს სურს, მაგრამ არსებულ შემთხვევაში – არანაირად. რადგან კანონის ტექსტში ორი კავშირი „ან“ (რ) არის გამოყენებული, ეს ნიშნავს, რომ მამებმა უფლებად მისცეს ყველას, თავისი შეხედულებისამებრ, ესმართონ იმას, ვინც მათთვის უფრო მისაღებია და ხელმისაწვდომი – იქნება ის ეგზარქოსი, მთავარი მიტროპოლიტი თუ დიდი სამთავროს ეგზარქოსი, ანუ ბატარაქი, ან კიდევ, კონსტანტინოპოლის საყდარს, რთავც ორთავე ინსტანციას თანაწორად აღიარებენ – პირველსაც და მეორესაც S. Ch. Schirlitz ორბაჟ ო – ო (ილი – ილი, ან – ან) ს თარგმნის: *entveder – oder* (Wortirbuch zum N. T. Giessen, 1868) იხ. კავშირი ო – ის სარგებლობის შესახებ *Grammatice des neustes. Sprachidioms von G. Winer. Leipzig. 1844, S. 516* -ში და შეიძღვ.

17. *Quem autem primatem dioeceseos sancta synodus dixerit, praeter Apostoli primi vicarium, nullus penitus intelligitur. Ipse enim est primas, qui et primus habetur, et summus.* Harduini, დასახ. ადგილი col. 159.

18. *Ne vero moveat, quia singulari numero, dioeceseos, dictum est. Sciendum est, quia lantumdemum valet dixisse primatem dioeceseos, quantum si perhibuisset dioeceseon: plenae sunt enim sanctae scripturae tali forma locutionis. Denique scriptam est: Fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terrae. Qui enim non ait, Unus fons ascendebat e terra; sed ait, FFons autem ascendebat e terra: pro numero plurali posuit singularem: ut sic intelligamus fontes multos per universam terram loca vel regiones proprias irrigantes... Ita et hic dioecesim singulariter dixit: sed hanc propter unitatem pacis et fidei pluraliter intelligi voluit.* Harduini, დასახ. გამოც. col. 159

19. შტრ. ჩემი თხზ. *Кирил и Методийе* და სხვ. გვ. 240 – 241. იმის შესახებ, თუ საერთოდ რომელი-კათოლიკები როგორ ეფუძნებიან წმიდა წერილსა და წმინდა გადმოცემას, როცა სურთ დაამტკიცონ ის, რაც წმიდა წერილში და წმინდა გადმოცემაში არ არის, იხ. იმავე წიგნში გვ. 141–146.

20. მართალია, ჰერეგრიოტერს თავის თხზულებაში *Photius* etc. ზეცამდე აშუავს ნიკოლოზის ქება-დიდება და, განსაკუთრებით, მეფე მიქაელისადმი მიწერილი წერილის გამო, მაგრამ როცა იმ ადგილზე საუბრობს, სადაც წერილში ეს კანონი იხსენიება, იგი იძულებულია აღნიშნოს: „ყოველ შემთხვევაში ბაბი კანონს განმარტავს არა იმ აზრით, რომელსაც მას ქალკედონში ანიჭებდნენ“. იმისათვის, რომ გაემართლებინა ბაბის ამგვარი ცდომილება, იქვე დასძინს: „ხოლო რადგან ის დიეცესის ἔξαρχον-ში (primas) ბაბს მოიარებებს... ამიტომ ეს არის სწორედ ის განმარტება, რომლის გამოც (მხოლოდ) მიიჩნევენ რომში ამ კანონს მისაღებად“ (I, 568. შენიშვნ. 92). კარდინალი ჰერეგრიოტერი უკეთ მოიქცეოდა, თუკი იტყვოდა, რომ მამის რომში ასეთნაირად სურდათ ამ კანონის გააზრება, რადგან ბაბი ამ დროს ნიკოლოზ | იყო, რომელსაც სურდა კანონი ამ აზრით ყოფილიყო აღქმული. ასეთ შემთხვევაში, ჰერეგრიოტერს ნამდვილი მეცნიერული დასკვნა უნდა გაეკეთებინა ბაბის წერილის ანალიზის საფუძველზე, მაგრამ რადგან ეს არ გააკეთა, ამიტომ მან ოდნავადაც ვერ გაამართლა ნიკოლოზის მიერ ქალკედონის კანონის განმარტება. ნიკოლოზის იმ აზრთან დაკავშირებით კი, თითქმის მწიშველიება არა აქვს მხოლოდობა რიცხვს გამოყენებებ თუ მრავლობით და სულერთია რას იტყვი – „ერთ სამთავროს“ თუ „ყველა სამთავროს“, კარდინალმა საჭიროდ არ ჩათვალა თუნდაც სიტყვა დასცდენოდა არც თავის ამ წიგნში, არც სხვაში, რომელიც 1870 წ. გამოიცა სათაურით „*Anti-Janus*“ (cp. p. 177). თუმცა, ამანვე საუბარი მისთვის აუცილებელი იყო, განსაკუთრებით მეორე წიგნში, რომელიც მთლიანად მიუძღვნა ცნობილი თხზულების *Der Papst und das Concil* გარჩევას, რადგან აღნიშნული ადგილი მართლაც რომ ყველაზე მკვეთრია მთელ წიგნში. „ბაბის დასკვნას, რომ მხოლოდობა რიცხვში უნდა მოვიაზროთ მრავლობით – *Dioecion* და არა ასეთ შემთხვევაში აქ იგულისხმება თვითონ ბაბი – კონსტანტინოპოლში მასუბის ღირსად არ ჩათვლიდნენ“, – აღნიშნავს დასახელებული წიგნის ავტორი *Hefele*, და კარდინალი ჰერეგრიოტერი ამაზე კლავს არაფერს მასუბის. მას თავის პირველ წიგნში მრავლად მოჰყავს ნიკოლოზის წერილიდან ჩვენ მიერ ზემოთ ციტირებული ადგილები. ხოლო სხვა საკითხებთან დაკავშირებით, მკითხველს მივუთხოვთ თხზულებასთან და ამ კანონზე მის კომენტარებთან აზრების და რას ეპოულობთ მეფილთან? აღიონისიც.

როგორც ისიღორე სევილიელი, სიტყვას ლათინურად გვიხატავს სიტყვად *primatem*, თანაც, პაპი ნიკოლოზ I-ც ამ ტერმინის ქვეშ პაპს გულისხმობდა. ასე არის მე-2 გერმანულ გამოცემაში *Consiliengeschichte von Hefele* (II, 515). როგორც ჩანს, პაპი აქ არაფერ შუაშია ამ კანონზე თავისი მცდარად ჩამოყალიბებული განმარტების გამო – როტენბურგელი ბისკუპის აზრით: „რადგან ბოლოს და ბოლოს, ის აქ იზიარებს დიონისესა და ისიღორე სევილიელის თარგმანებს, რომლებიც 200 წლით ადრე ცხოვრობდნენ და დასავლეთში კანონიკის ავტორიტეტებად ითვლებოდნენ“. მაგრამ შეფელეს იგივე ნაშრომის პირველი გერმანული გამოცემის ფრანგულ თარგმანში, სრულიად სხვაგვარადაა ნათქვამი. აქ ის ავტორიტეტებად არ მოიხსენიებს დიონისესა და ისიღორეს, რომელთა აზრსაც პაპი მიჰყვება, არამედ – უბრალოდ ამბობს, რომ პაპმა ეს კანონი თავისებურად განმარტა, ხოლო რადგან მას მაშინ, ფოტისთან კამათში, ეს აწუხებდა, ამიტომ განმარტა ისე, როგორც შემდგომში ბინუსმა, რომელიც ჩვენ უკვე ვახსენეთ. ფრანგულ გამოცემაში ეს ადგილი, რომლის ციტირებაც ზემოთ, მე-2 გერმანული გამოცემის მიხედვით მოვახდინეთ, შემდეგნაირად შედგება: „ტურჩიანეს, ბინუსისა და სხვათა მიერ ამ კანონის განმარტების მეთოდი კრიტიკას ვერ უძლებს, რადგან ისინი ამტკიცებენ, რომ გამოთქმაში *ex-arque du diocese*“ იგულისხმება პაპი. თუმცა, პაპმა ნიკოლოზმა ასეთივე აზრით განმარტა ეს კანონი“ (*Historie des Conciles, Paris, 1870, III, 110*). ჩვენ ახლა არ შევუდგებით იმის გამოძიებას, თუ რატომ აღმოჩნდა შეფელის თხზულების I და II გამოცემებს შორის ასეთი განსხვავება ესოდენ საჩოთირო საკითხზე, თუმცა კი მკვეთრად გვგვდება თვალში როგორც ეს, ასევე ბევრი სხვა განსხვავებული ადგილი სხვადასხვა გამოცემაში. თუკი შეფელე მართებულია არ თვლის თავის პირველ გამოცემაში გაუსვას ხაზი პაპის მტკიცებულებას, თითქოს ერთი და იგივე მრავლობითი და მხოლოდითი რიცხვი, მაშინ სრულიად ბუნებრივია, რომ ის კიდევ უფრო ნაკლებად ისაუბრებს ბისკუპის შესახებ მეორე გამოცემაში.

პანოცო 10

კლერიკოსს არა აქვს უფლება ერთდროულად ორი ქალაქის ეკლესიაში ირიცხებოდეს, ე. ი. იქ, სადაც თავიდან იქნა ხელთდასხმული და, იმაგდროულად, სხვაგან, სადაც ის გადავიდა როგორც უმეტესში – ამაო დიდების სურვილით. ვინც ასე მოიქცევა, დაბრუნებულ იქნეს საკუთარ ეკლესიაში, სადაც თავდაპირველად ხარისხი მიანიჭეს და მხოლოდ იქ იმსახუროს; ხოლო თუ ვინმე ერთი ეკლესიიდან მეორეში გადაიყვანეს, მაშინ მას აღარაფერი ესაქმება პირველ ეკლესიასთან, არც მასზე დაქვემდებარებულ სამარტვილო ტაძრებთან, საგლახაკობთან თუ მწირთა თავშესაფრებთან. ვინც გაკადნიერდება და ამ დიდი და მსოფლიო კრების დადგენილების შემდეგაც ჩაიდენს აკრძალულ ქმედებას, მათ მიმართ კრება ხარისხიდან განკვეთას განაჩინებს.

(მოც. 15; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 20, 23; ტრულ. 17, 18; ანტიოქ. 3; სარდიკ. 15, 16; კართ. 54, 90).

ქალკედონის კრებამ თავისი მე-6 კანონით დაადგინა, რომ ხელთდასხმა არ უნდა მოხდეს (ἀποστασία) კანდიდატისათვის ეკლესიის ზუსტი განსაზღვრის გარეშე, სადაც მან უნდა იმსახუროს. I მსოფლიო კრების მე-15 და მე-16 კანონების თანახმად კი აღნიშნული პირი ბოლომდე იქ უნდა დარჩეს და იმსახუროს, სადაც ხელთდასხმა მიიღო. მას არ აქვს უფლება დატოვოს იგი, სხვა ეკლესიის დასში ჩაირიცხ-

ოს და იქ გააგრძელოს მსახურება. ამ კანონში მეორდება წინანდელი კანონების განწყობებიანი: ერთსა და იმავე პირს ეკრძალება ერთდროულად ორ ეკლესიაში მსახურება, ანუ სადაც მისი სასულიერო ხარისხში აყვანა შედგა და, იმავდროულად, სხვა ეკლესიაშიც; თუკი ის პირველიდან გადაყვანილია მეორეში, მაშინ აღარ აქვს უფლება მონაწილეობა მიიღოს პირველი ეკლესიის საქმიანობაში.

ზონარას მიხედვით, ამ კანონის მიღების მიზეზი აღმოჩნდა ის გარემოება, რომ ზოგიერთი პირი, რომელიც პატარა სამრევლო ეკლესიაში ეკურთხა, შემდეგში, პატივმოყვარეობით შეპყრობილი, დიდ სამრევლო ეკლესიაში გადადიოდა.¹ კრებამ დაგმო მთავრობისმოყვარეობა და უწესრიგობის თავიდან ასაცილებლად დაადგინა, რომ ასეთი პირები თავიანთ ეკლესიებს დაუბრუნდნენ და იქ გააგრძელონ მსახურება.² ხოლო თუ ვინმე საჭიროების გამო გადაიყვანეს სხვა ადგილზე, ასეთ შემთხვევაში კრება ადგენს, რომ გადაყვანა სამართლიანად ჩაითვალოს, მაგრამ, მაშინ, გადაყვანილმა კლერიკოსმა ძველ ადგილზე პრეტენზია აღარ უნდა იქონიოს. ამ განწყობების შეუსრულებლობისათვის დამნაშავე ხარისხიდან განკვეთით ისჯება.

შენიშვნები:

1. ამ კანონის განმარტება: **Аф. Снлт., II, 241.**
2. მსგავსი განკარგულება სამოქალაქო კანონმდებლობითაც იყო გამოცემული. **Justinian. Nov. III, c. 2.**

კანონი 11

განგაჩინებთ, რომ ყველა უქონელსა და დახმარების მთხოვნელს, როდესაც მათ სადმე გამგზავრება სურთ, მათი სიღატაკის დადასტურების შემთხვევაში ეკლესიიდან მხოლოდ სამშვიდობო ეპისტოლე მიეცეთ და არა – დასამტკიცებელი, რამეთუ დასამტკიცებელი ეპისტოლე უნდა გაიცეს მხოლოდ იმ პირებზე, რომლებიც შეიძლება ეჭვქვეშ აღმოჩნდნენ.

(მოც. 12, 13, 22, 23; IV მსოფლ. 13; ტრულ. 17; ანტიოქ. 6, 7, 8, 11; ლაოდ. 41, 42; სარდიკ. 7, 8, 9; კართ. 23, 106).

ამ კანონის ტექსტიდან, როგორც ის გადმოცემულია ათენის სინტაგმაში და რუსულ სინოდალურ ტექსტში, ძნელია განჭვრეტა იმ აზრისა, რომელიც ქალკედონის მამებს ამოძრავებდათ მისი შედგენისას; მხოლოდ პარალელური ადგილების დახმარებითა და შუა საუკუნეების ბერძენ კანონისტთა განმარტებებით არის შესაძლებელი მისი ზუსტი შინაარსის დადგენა.

კანონში საუბარია სხვადასხვა მოწმობებზე, რომლებსაც ვასცემდნენ ეპისკოპოსები ან მიტროპოლიტები და სხვა მწვემსმთავრები წარმოჩენილი საჭიროების შემთხვევაში მათზე დაქვემდებარებულ პირებზე, კერძოდ – ლტაკებზე და ეჭვმიტანილებზე. ქვემოთ ჩვენ ვაჩვენებთ სახელდობრ, როგორი პირები მიიღებოდნენ მხედველობაში, ვისზეც ეს მოწმობები (γραмота, ეპისტოლე, სიგელი) უნდა გაცემულიყო. ახლა კი თვით ამ მოწმობებს მივაპყროთ ყურადღება.

პირველ რიგში მოხსენიებულია *ειρηναί επιστολαί (litterae paci picae)*, ხოლო შემდეგ *συστατικαί επιστολαί (litterae commendatitiae)*. ამ უკანასკნელი სიგელების შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოციქულთა მე-12 კანონის განმარტებაში. აქ კი ვისაუბრებთ პირველთა შესახებ.

სამშვიდობო ეპისტოლე (*littera pacifica, мирная грамота*), არისტინეს თანახმად, არის წერილობითი მოწმობა, რომელიც საეკლესიო ხელისუფლების მიერ გაიცემა იმ პირზე, რომელსაც საძრახისი არაფერია ჩაუდენია:¹ მაშასადამე, ეძლევა კარგი ყოფაქცევის პირს და, ეძლევა მაშინ, როცა ის სადმე მიემგზავრება. ეს არის სამშვიდობო ეპისტოლის საერთო დანიშნულება. მათი გაიცემა სხვადასხვა ვითარებაში ხდებოდა და შინაარსითაც სხვადასხვა იყო: ა) როცა კლერიკოსი ერთი ეპარქიიდან მეორეში გადადიოდა, ანდა, ეპისკოპოსი დროებით თავისი ეპარქიიდან სხვა ეპარქიაში მიემგზავრებოდა, მაშინ რწმუნებული ეპისკოპოსი ან მიტროპოლიტი მას სპეციალურ მოწმობას აძლევდა, სადაც ადასტურებდა, რომ აღნიშნული პირი თავისი ეპისკოპოსის ან მიტროპოლიტის ნებართვით მიდის და ამ მოწმობას „სამშვიდობო ეპისტოლე“ ეწოდებოდა.² ამ კანონის კომენტარებისას, სადაც ზონარა „სამშვიდობო ეპისტოლის“ (*мирная грамота*) სახელწოდებას განმარტავს, ამბობს: სამშვიდობო ეპისტოლედ იმიტომ ეწოდება, რომ მშვიდობის დამყარებას ემსახურებოდა, რადგან თუ კლერიკოსი ერთი ადგილიდან მეორეზე თავისი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე გადავიდოდა, ეპიტიმის და იმსახურებდა – თვითონაც და მისი მიმღებიც: კლერიკოსს მსახურება ეკრძალებოდა, მისი შემწყნარებელი ეპისკოპოსი კი განკანონდებოდა, – მოციქულთა მე-15 და მე-16 კანონების განწესებათა თანახმად.³ ასეთ მოწმობებს, აგრეთვე, ეწოდებოდა *ἀπολυτικαί επιστολαί (litterae dimissoriae, увольнительные грамоты, განსატევებელი წიგნი)*, რის შესახებაც საუბარი იქნება შემდეგში, ტრულის კრების მე-17 კანონში. ამ მოწმობებს ასე იმიტომ ეწოდებოდათ, რომ ისინი რწმუნებული ეპისკოპოსის თანხმობას შეიცავდნენ წარმოდგენილი პირის მიერ ერთი ეპარქიის დატოვებაზე და მსახურებისათვის მეორეში გადასვლაზე; ბ) გარდა ამისა, სამშვიდობო ეპისტოლე ეძლეოდა ეპისკოპოსს ან მიტროპოლიტს, როცა იგი საჭიროების გამო ხელმწიფეს ეახლებოდა. ასეთ შემთხვევაში ეს სიგელი მოწმობდა, რომ აღნიშნული პირის გამგზავრების შესახებ მისი მთავრობისათვის ცნობილი იყო და ამის ნებას რთავდა. ეს სამშვიდობო ეპისტოლე ეპისკოპოსს მიტროპოლიტისგან ეძლეოდა, მიტროპოლიტს კი პატრიარქისგან. ამ სიგელის გარეშე, კანონების თანახმად (ანტიოქ. მე-11; კართ. 106-ე და სხვ.) მეფეს ვერავინ წარუდგებოდა;⁴ გ) დასასრულ, სამშვიდობო ეპისტოლე ეწოდებოდა მოწმობას, რომელსაც ეპისკოპოსი ან ქორეპისკოპოსი (ანტიოქ. მე-8) გასცემდა ლატაკ ადამიანებზე იმის დასადასტურებლად, რომ აღნიშნული პიროვნება მართლაც უქონელია და დახმარებას საჭიროებს, რისთვისაც რეკომენდაცია ეძლეოდა ერთმორწმუნეთა საყურადღებოდ. „არ იქნეს მწირი მიღებული სამშვიდობო ეპისტოლის გარეშე“ – ნათქვამია ანტიოქიის კრების მე-7 კანონში.

ამ უკანასკნელი კატეგორიის სამშვიდობო წერილზეა საუბარი ქალკედონის კრების წინამდებარე კანონში. ამასთან, განიწესება, რომ ლატაკებს და, საერთოდ,

ვინც შეწევნას საჭიროებს, რწმუნებული მთავრობისაგან, ანუ ეპისკოპოსებისაგან, ან, თუნდაც, ქორეპისკოსებისაგან დასახმარებლად მიეცეთ სამშვიდობო ეპისტოლე, როცა ისინი წყალობის შესაგროვებლად მიემგზავრებიან“ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ეს მოწმობები საყოველთაო ხმარებაში იყო. სოზომენი თავის „საეკლესიო ისტორიაში“ წერს, რომ გლახაკი, რომელსაც ხელთ ასეთი სიგელი ჰქონდა, ყველასაგან განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი ხდებოდა; ეს საბუთი ძალიან უწყობდა ხელს მართლმორწმუნეთა შორის სიყვარულის განმტკიცებას.⁵ იმისათვის, რომ ადგილი არ ჰქონოდა ამ „წყალობის წიგნს“ ბოროტად გამოყენებას და ისინი არასწორი მისამართით არ გაცემულიყო, კრება განაჩინებს: წინასწარ გამოძიებულ იქნეს აღნიშნული პირის ქონებრივი მდგომარეობა, ნამდვილად არის თუ არა იგი იძულებული მოწყალეობით იცხოვროს და, თუ ეს დასტურდება, გაიცეს მასზე სამშვიდობო ეპისტოლე.

ამრიგად, კრება განკარგულებას აძლევს ეპისკოპოსებს იზრუნონ ღარიბ-ღატაკებზე და განაჩინებს, რომ გამოუწერონ მათ აღნიშნული მოწმობა; იქვე დასძენს: „და არა – დასამტკიცებელი, რამეთუ დასამტკიცებელი ეპისტოლე უნდა მიეცეთ მხოლოდ იმ პირებს, რომლებიც შეიძლება ეჭვქვეშ აღმოჩნდნენ“. ამ ორ მოწმობას შორის განსხვავება რომ გავიგოთ, ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ პირველი მხოლოდ ამოწმებდა აღნიშნული პირის ქონებრივ მდგომარეობას, მეორე კი ოფიციალური საბუთი იყო და მხოლოდ იერარქიულ წესს ეხებოდა, ანუ იმ პირს ეძლეოდა, ვინც სასულიერო იერარქიას მიეკუთვნებოდა, რომელიც შეიძლება სხვა ეპისკოპოსს არ სცნობოდა, ან კანონის სიტყვებით – რომლებიც მისთვის საეჭვონი იყვნენ (ἐν ὑποψίῃ). ეს მოწმობები შეიძლებოდა ერისკაცებზეც გაცეათ, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ისინი განკვეთილნი იყვნენ ან სხვა საეკლესიო სასჯელი ჰქონდათ გამოტანილი, მაგრამ შემდგომში გამართლდნენ და, ახლა, საეკლესიო საქმის გამო, გზას უნდა დადგომოდნენ.

კანონის ბოლო სიტყვები: *προσῆκειν τοῖς ὀρθοῖς ἐν ὑποψίῃ μόνοις παρέχεσθαι προσώποις ჩვენ ასე გადავთარგმნეთ: „უნდა გაიცეს მხოლოდ იმ პირებზე, რომლებიც ეჭვქვეშ იმყოფებიან“ (Надлежит выдавать только тем лицам, которые находятся под подозрением). ასეთივე აზრს შეიცავს ეს სიტყვები კანონთა რუსულ სინოდალურ გამოცემაშიც, სადაც წერია: „надлежит давать только лицам находящимся под сомнением“.⁶ ბევერეგისთან *§. sive Pandectae canonum* წერია: *iis solis personis, quae sunt suspectae, preberi oportet;*⁷ *Codex canonum ecclesiae universae Voelli et Justelli* (Bibliotheca etc.)-ში, რაც ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ⁸, იგივე წერია – *iis solis personis, quae in aliquam suspicionem venerunt, preberi oportet.*⁹ მაგრამ დიონისესეულ კრებულში სხვაგვარადაა *honoratioribus tantummodo praestari personis conveniat*¹⁰ (надлежит предоставлять только наиболее уважаемым лицам, უნდა მიეცეთ მხოლოდ უმეტესად საპატივცემულო პირებს), მის კვალად კი კარდინალ პიტრას გამოცემაშიც:¹¹ ასევე არის ვან ესპენთანაც;¹² მსგავსადვე – ისიდორე მერკატორთან (*Isidorus Mercatoris*) – *eos tantum accipere convenit, qui in opere sunt clariores*¹³ (только тем надлежит*

их принимать, которые более известны в деле, მხოლოდ იმათ ეკუთვნის მათი მიღება, რომლებიც უფრო ცნობილინი არიან საქმეებით); იოსებ ეგვიპტელის არაბულ პერიფრაზირებაში ბევრეგვას თარგმანის მიხედვით – *quoniam litterae istae iis dumtaxat qui bonae sunt famae. et bonae conversationis, et milioris notae seribuntur* (იბო эти слова соединяются только с теми, которые имеют хорошую репутацию, ведут добрую жизнь и отличаются положительным характером, рамеითუ ამ სიტყვებში მოიაზრებიან მხოლოდ ის პირები, რომლებსაც კარგი რეპუტაცია აქვთ, ეწვეიან წესიერ ცხოვრებას და დადებითი ზნეობით გამოირჩევიან).¹⁴ არ არის უსაფუძვლო ეს უკანასკნელი თარგმანიც (დიონისესეული და სხვ.), რადგან სიტყვა *ὑπόληψις* კანონში აღნიშნავს როგორც *suspicio* (ეჭვი, შენიშვნა; сомнение, замечание; *verdacht*), ასევე – *existimatio* (уважение, слава; პატივისცემა, დიდება; *ansehen, Leumund*). ჩვენ მივეყვით ამ კანონზე ბალსამონის განმარტებას¹⁵ და თარგმანში მივიღეთ პირველი მნიშვნელობა. წინამდებარე კანონში სიტყვის „*ὑπόληψις*“ განმარტების სხვადასხვაობის გამო, არ შეიძლება სხვა დასკვნის გამოტანა, გარდა იმისა, რომ იგი, სამშვიდობო მოწმობებს შორის, სარეკომენდაციო განსხვავებაზე მიაინიშნებს.

შენიშვნები:

1. Аф. Сият., II, 245.
2. შდრ. *Zhishman, Die Sunoden etc.*, S. 85.
3. ამ კანონის განმარტება: Аф. Сият., II, 243. შდრ. ბალსამონისეული განმარტება ამავე კანონზე: Аф. Сият., II, 245.
4. ამ კანონის ზონარასა და ბალსამონისეული განმარტება: Аф. Сият., იმავე ადგილზე.
5. *Hist. eccl., lib. V, c. 16. об. аგრетеге Valesii, Annot. [Migne, s. g., t. 67, col. 1260 – 5].*
6. 1853 წ. გამოც. გვ. 53; 1862 წ. გამოც. გვ. 86.
7. *Tom. I, p. 125.*
8. გვ. 331. შენიშვნ.
9. *Tom. I, p. 64.*
10. *Voelli et Justelli, Biblioth., I 135. შდრ. Harduini, 606.*
11. დასახ. გამოც., I, 527.
12. დასახ. თხზ., I, 243.
13. *Harduini, II, 606. შდრ. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae, p. 286. Lips. 1863.*
14. *Harduini, II, 620.*
15. Аф. Сият., II, 245.

* წყალობის წიგნი

** წყალობის შეგროვების ტრადიცია საქართველოს ეკლესია-მონასტრებისთვისაც არსებობდა (კალმასობა).

კანონი 12

შევიტყვეთ, რომ საეკლესიო დადგენილებების მიუხედავად, ზოგიერთი ეპისკოპოსი საერო ხელისუფლებას მიადგა და პრაგმატული დასაბუთებით ერთიანი სამთავროს ორად გაყოფა მოახერხა, რათა ამგვარად ერთ სამთავროში ორი მიტროპოლიტი ყოფილიყო. ამიტომ წმინდა კრებამ განაჩინა: მომავალში ეპისკოპოსმა მსგავსი არაფერი მოიმოქმედოს, ხოლო ვინც

შეეცდება, თავისი ხარისხიდან განიკვეთოს. ქალაქმა კი, რომელიც სამეფო ბრძანებულებით მიტროპოლიის სახელით იქნება პატივდებული, მხოლოდ ამ პატივით ისარგებლოს, ანუ დედაქალაქის ყველა უფლებით; მისმა მმართველმა ეპისკოპოსმაც მხოლოდ მიტროპოლიტის პატივით ისარგებლოს. (მოც. 34; I მსოფლ. 6, 7; II მსოფლ. 2, 3; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 28; ტრულ. 36, 38).

ამ კანონის მიღების მიზეზი, უბირველეს ყოვლისა, ორ ეპისკოპოსს შორის – ტვიროსელ ფოტისა და ბივრიტელ ევსტათის – სამიტროპოლიტო ძალაუფლები-სათვის წარმოშობილი დავა იყო, რომლის შესახებაც კრებამ თავის მე-4 სხდომაზე იმსჯელა. ამას დავმატა დავა იურისდიქციის საკითხზე ენომიოს ნიკომიდიელსა და ანასტასი ნიკეელს შორის; ამის შესახებ მსჯელობა კრების მე-13 სხდომაზე გაიმართა. ამგვარად, ამ დავათა წარმოქმნის გამო, კრების მამებმა თავიანთ მე-15 სხდომაზე შეადგინეს ეს (მე-12) კანონი. მათ დაამტკიცეს მიტროპოლიტების კანონიერი უფლება და აკრძალეს სამიტროპოლიტო სამთავროს დანაწილება – თუნ-დაც ამაზე სამეფო ბრძანებულება ყოფილიყო – ყველა ეპისკოპოსისაგან შემდ-გარი კრების გადაწყვეტილების გარეშე. ამგვარად, კრების მამებმა გაიმეორეს I მსოფლიო კრების მე-6 და მე-7, II მსოფლიო კრების მე-2 და მე-3 კანონებით დად-გენილი ნორმა, აგრეთვე III მსოფლიო კრების მე-8 კანონი და მიიღეს წინამდებარე კანონი, რითაც განაჩინეს, რომ ეპისკოპოსმა არ გაბედოს კრებისაგან დამოუკიდებ-ლად მიმართოს სამეფო ხელისუფლებას, მისგან ითხოვოს და მიიღოს სამიტრო-პოლიტო უფლება კანონიერი მიტროპოლიტის უფლების შელახვით; ამ განჩინების დამრღვევ ეპისკოპოსს კრება განკვეთით ემუქრება. ამასთან, კრებას დასაშვებად მიაჩნია, რომ სამეფო ხელისუფლებას შეუძლია სამიტროპოლიტო ღირსება მი-ანიჭოს პოლიტიკური სამთავროს მთავარ ქალაქში კათედრის მფლობელ ეპისკო-პოსს. თუმცადა, იმისათვის, რომ ამით კანონიკურად დაწესებული მიტროპოლი-ტის უფლება არ დარღვეულიყო, კრება აქვე დასძინს: ასეთ მიტროპოლიტს შეუ-ძლია მხოლოდ სამიტროპოლიტო პატივით ისარგებლოს, მაშინ როცა კანონიკურად დაწესებული მიტროპოლიტი მთელი სისრულით ინარჩუნებს ყველა სამიტრო-პოლიტო უფლებას.

ამ კანონის მიღებისას, კრების მამები ითვალისწინებდნენ ბიზანტიელ იმპერა-ტორთა იმ განცხადებას საეკლესიო წესებთან დაკავშირებით, რომელიც ჩვენ მოფ-იყვანეთ III მსოფლიო კრების მე-9 კანონის განმარტებაში; ასევე, ამ კრებაზე იმპერ-ატორის კომისართა განცხადებას აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით: „ასეთი საკითხები წყდება არა სამეფო ბრძანებულებით, არამედ საეკლესიო კანონებით“.¹

შენიშვნა:

1. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 83, 84. Harduini, დასახ. ადგილი.

კანონი 13

უცნობი კლერიკოსის მსახურებაზე დაწესება, მისი ეპისკოპოსისაგან გაცემული განსატევებელი წიგნის გარეშე, საერთოდ არსად შეიძლება.
(მოც. 12, 13, 32, 33; IV მსოფლ. 11; ტრულ. 17).

ეს კანონი იგივეს კრძალავს, რასაც მოციქულთა განწესებანი, კერძოდ – არც ერთ კლერიკოსს არა აქვს უფლება სადმე სხვაგან იმსახუროს, თუ თავისი ეპისკოპოსისგან არ ექნება განსატევებელი წიგნი.

სარეკომენდაციო მოწმობების შესახებ („კანონიანი ეპისტოლე“) ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოციქულთა მე-12 კანონის განმარტებაში და სხვადასხვა სარეკომენდაციო მოწმობებს შორის განსხვავებანიც აღვნიშნეთ. ამ კანონში საუბარია სარეკომენდაციო წერილზე, რომელსაც ეპისკოპოსი აძლევს კონკრეტულ სასულიერო პირს მისი კანონიერად ხელთდასმის დასადასტურებლად და იერარქიული ხარისხის აღსანიშნავად; მასში, აგრეთვე, აღნიშნულია, რომ ამ პირს შეუძლია ღვთისმსახურებაში ყველგან მიიღოს მონაწილეობა.¹ თავისი ეპისკოპოსისგან ასეთი მოწმობის გარეშე არც ერთ კლერიკოსს არ ჰქონდა სხვა ეპარქიაში ღვთისმსახურებაში მონაწილეობის უფლება. თუ სხვა ეპისკოპოსი მას თავის ეპარქიაში მსახურების უფლებას მისცემდა, მაშინ მოციქულთა მე-12 კანონის თანახმად, ორივე, როგორც კლერიკოსი, ასევე ეპისკოპოსი, განკვეთას ექვემდებარებოდა. მაშინაც კი, როცა კლერიკოსი „განსატევებელ ეპისტოლეს“ წარმოადგენდა, საჭირო იყო მის ღვთისმოსაობაში დარწმუნება, მოციქულთა 33-ე კანონის თანახმად, და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა მსახურებაზე მისი დაშვება, „რადგან – ნათქვამია დასახელებულ კანონში – ხშირად ხდება სიყალბე“. ამ კანონში დამატებულია „*μὴδὲ μὴδὲ* – საერთოდ არსად“, ანუ არა მხოლოდ ქალაქში ეკრძალება მას ღვთისმსახურება, სადაც ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე გამოცხადდა, არამედ ნებისმიერ ადგილას.²

ლათინურ გამოცემებში ამ კანონის დასაწყისი სიტყვები სხვაგვარად გამოითქმის: *peregrinos clericos et lectores*, ნაცვლად – *clericos et ignotos*-ისა. ვნახოთ როგორ შეესაბამება იგი ათენის სინტაგმის ტექსტს. სიტყვა *ἀγνώστους* (უცნობი) შეცვლილია სიტყვით *ἀγνώστους* (*αγρη*, წიგნის მკითხველი). ვან ესპენი და სხვები ბერძნულ ტექსტს უფრო წარმატებულად მიიჩნევენ; თვლიან, რომ უნდა იყოს *ἀγνώστους* (უცნობი), როგორც სინონიმი ამ კანონის პირველი სიტყვისა *ξένους* (უცხო) და არა *ἀγνώστους*, რადგან კანონი მაშინ გაუგებარი ხდება.³

შეფეულე განიხილავს ამ კანონის ბერძნულ და ლათინურ ტექსტებს შორის სხვაობას და, აღნიშნავს: „ლათინმა მთარგმნელებმა ეს სიტყვა ამგვარად იმიტომ გადათარგმნეს, რომ იგი თავიანთ ხელნაწერებში ნახეს და გამოთქვეს ვარაუდი, რომ მამებს შეიძლება სიტყვა *ἀγνώστους* გამოეყენებინათ *ἀγνώστους*-ის ნაცვლად და საფუძვლიანად დასძინეს: შეიძლება კრებას უნდოდა ეთქვა – ყველა უცხო კლერიკოსს, ასევე წიგნის მკითხველსაც“ და ა.შ.⁴

შპ60შ3562ბი:

1. ბალსამონის განმარტება ამ კანონზე: *Аф. Свят., II, 251. შდრ. Van Espen, დასახ. თხზ., p. 245.*
2. ამ კანონზე ზონარას განმარტება: *Аф. Свят., II, 250*
3. დასახ. თხზ., p. 245.
4. *Conciliengeschichte, II, 518.*

კანონი 14

რადგან ზოგიერთ ეპარქიაში წიგნის მკითხველებისა და მგალობლებისათვის ქორწინება ნებადართულია, წმინდა კრებამ განაჩინა: მათგან არავის აქვს უფლება სხვა რჯულის აღმსარებელი მოიყვანოს ცოლად; თუ ისინი უკვე იმყოფებიან ასეთ ქორწინებაში, ჰყავთ შვილები, რომლებიც მწვალებლურად არიან მონათლულნი, მაშინ უნდა მოხდეს მათი კათოლიკე ეკლესიაში მოქცევა; ხოლო თუ შვილები ჯერ არ არიან მონათლულნი, არ უნდა მოხდეს მათი მონათვლა მწვალებლებთან, არც მათი შეუღლება შეიძლება მწვალებლებთან, იუდეველებთან, ან წარმართებთან. ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაშია დასაშვები, როცა ის პიროვნება, რომელიც მართლმადიდებელთან ქორწინდება, მართლმადიდებლურ რწმენაში მოქცევის პირობას დადებს. წმინდა კრების ამ განჩინების დამრღვევი, კანონის შესაბამის ეპიტიმიას ექვემდებარება.

(*მოც. 26, 45, 65; ტრულ. 6, 72; ლაოდ. 10, 31 – 34, 37, 39; კართ. 21*).

იმის შესახებ, რომ წიგნის მკითხველებსა და მგალობლებს ქორწინების უფლება ჰქონდათ, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოციქულთა 26-ე კანონის განმარტებაში. წინამდებარე კანონიდან კი გამომდინარეობს, რომ „ზოგიერთ ეპარქიაში“ საქმე სხვაგვარად იყო. კანონი ცნობს მოციქულთა 26-ე კანონის განჩინებას და მხოლოდ იმას განსაზღვრავს, თუ რომელი სარწმუნოების აღმსარებელ ქალთან შეუძლია წიგნის მკითხველსა და მგალობელს იქორწინოს, და როგორ უნდა მოექცნენ ისინი შვილებს, რომლებიც ურწმუნო მეუღლესთან ქორწინების შედეგად შეეძინათ. კანონის სიტყვების, „ზოგიერთ ეპარქიაში (ἐν τισιν ἐπαρχίαις)“, შესახებ, ბალსამონი თავის კომენტარებში შენიშნავს: „გფიქრობ, რომ (ἀς εἰκοθεν) ზოგიერთ მხარეში წიგნის მკითხველებისა და მგალობლებისათვის ნებადართული იყო ქორწინებითი კავშირის დამყარება, სხვაგან კი მათ ეს უსაფუძვლოდ (παρὰ λόγῳ, praeter rationem) ეკრძალებოდათ“.¹ თუკი ზოგიერთ ეპარქიაში აკრძალული იყო წიგნის მკითხველებისა და მგალობლებისათვის ქორწინება, ეს ხდებოდა გადაჭარბებული რიგორისტული შეხედულების გამო თვით ქორწინების ინსტიტუტზე, ასევე, იმიტომაც, რომ უადგილოდ ითვლებოდა იმ პირის დაქორწინება, რომელმაც დაუქორწინებლობის პერიოდში მიუძღვნა თავი ეკლესიის მსახურებას. თუმცაღა, იმის გამო, რომ ასეთ პირთათვის შეუღლება ნებადართული იყო მოციქულთა განწესებით და ეს განწესება საეკლესიო პრაქტიკაში ყოველთვის ხორციელდებოდა, შემდგომში კი სპეციალური კანონებით მოხდა მისი დამტკიცება, ჩვენ, ბალსამონთან

ერთად უნდა ვთქვათ, რომ თუკი სადმე ამ აკრძალვას ადგილი ჰქონდა, იგი ყველა შემთხვევაში უსამართლო და უსაფუძვლო (παράλογος) იყო.

ამრიგად, კანონი აღიარებს წიგნის მკითხველებისა და მგალობლების უფლებას დაოჯახებაზე, მაგრამ ამასთან, განსაზღვრავს, რომ ისინი მხოლოდ მართლმადიდებელ ქალწულებზე უნდა დაქორწინდნენ და არასგზით – სხვა რჯულის წარმომადგენლებზე (ἐξερσνίζον γυναικᾶ).

მართლმადიდებელთა ქორწინებას იმ პირებთან, რომლებიც მართლმადიდებლური რწმენის აღმსარებლები არ არიან, კანონი ყველა მართლმორწმუნისათვის კრძალავს. მოციქულთა 45-ე და 46-ე კანონების განმარტებებში ჩვენ უკვე ვიხილეთ, რომ ეკლესია ყველანაირ ურთიერთობას კრძალავს მწვალებლებთან და, მართლმადიდებელს, რომელიც თავს ამის უფლებას მისცემს, საეკლესიო ზიარებიდან განაყენებს. იგივე აკრძალვა მეორედბოდა შემდგომი კრებების მიერაც. ამრიგად, თუკი ეკლესია ერთგულ მრევლს უკრძალავს მწვალებლებთან და სქიზმატებთან უბრალო ურთიერთობას (ლაოდ. 83-ე), მაშინ მით უფრო უნდა აკრძალულიყო მართლმადიდებლებისათვის ასეთ პირებთან ქორწინება. ლაოდ. კრების 31-ე კანონი განაჩინებს, რომ მართლმორწმუნემ არ უნდა იქორწინოს მწვალებელთან და არც თავისი ქალიშვილი გაათხოვოს მასზე. იგივეს მოითხოვს კართ. კრების 21-ე კანონიც და ეს ეკლესიაში საერთო ნორმა იყო. ტრულის კრების 72-ე კანონში ჩვენ ვიხილავთ უმკაცრეს გადაწყვეტილებას მართლმადიდებლებსა და სხვა სარწმუნოების მიმდევრებს შორის ქორწინების აკრძალვის თაობაზე; იქვე ჩამოვყალიბებთ პრინციპს, რომლითაც ეკლესია ხელმძღვანელობდა ამ სახის ქორწინებების წინააღმდეგ მკაცრი განწყობებით.

როცა ეკლესია ყველა მართლმორწმუნეს უკრძალავს სხვა რწმენის აღმსარებელთან ქორწინებას, მით უფრო უნდა აეკრძალა ეს იმათთვის, ვინც უკვე საეკლესიო დასში ირიცხებოდა და კანონის თანახმად შეეძლო ოჯახს მოჰქიდებოდა. ამ შეხედულებათა გამოხატვას ემსახურება ქალკედონის კრების წინამდებარე კანონი.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ იმ დრომდე, ანუ, 451 წლამდე, როცა კრება შედგა, წიგნის მკითხველები და მგალობლები არამართლმადიდებელ ქალწულებზეც ქორწინდებოდნენ. ეს კანონი შეიცავს განწყობას, რომ მომავალში ამას ადგილი აღარ უნდა ჰქონდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში სასჯელი მოელოთ; თუ კლერიკოსს – წიგნის მკითხველს, ან მგალობელს დაქორწინება სურს, შეუძლია მხოლოდ მართლმადიდებელზე იქორწინოს. მათ მიმართ, რომლებიც იმ დროისთვის უკვე არამართლმადიდებლებთან იყვნენ შეუღლებულნი, ასევე მათი შვილების მიმართ, კრება შემდეგს განაჩინებს: 1) ასეთი ქორწინებიდან შობილი ბავშვები, თუ უკვე სხვა სარწმუნოებაში არიან მონათლულნი, გადმოყვანილნი უნდა იქნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში; 2) თუკი ასეთი ქორწინებიდან შობილი ბავშვები ჯერ არ მონათლულან, მაშინ არც აქვთ უფლება უცხო სარწმუნოების აღმსარებელ პირისგან მიიღონ ნათლობა; ისინი მართლმადიდებელ ეკლესიაში უნდა მოინათლონ; 3) გარდა ამისა, ამ ბავშვების მშობლებმა არ უნდა დაუშვან, რომ მათი შვილი ისეთ პირთან შეუღლდეს, რომელიც მწვალებლურ სექტაში ირიცხება. ან – იუდეველ-

ია, ან – წარმართი; იმ ერთადერთი შემთხვევის გარდა, როცა ის პირი მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადმოსვლის მზადყოფნას გამოთქვამს. კანონი არ აზუსტებს: თუკი, ამ დროისათვის, წიგნის მკითხველები და მგალობლები აღნიშნულ ქორწინებაში უკვე არიან შემდგარნი, უნდა მოაქციონ თუ არა მათ თავიანთი მეუღლეები მართლმადიდებლობაზე, მაგრამ ეს თავისთავად ცხადი გახდება, თუ ჩვენ ყურადღებას მივაქცევთ კანონის განჩინებას ბავშვებთან დამოკიდებულებით. ამ განჩინების დამრღვევთ კანონი უწყსებას კანონისმიერ სასჯელს, სახელდობრ – დაკავებული მსახურებიდან განკვეთას.

შენიშნება:

1. Аф. Сикт., II, 253.

კანონი 15

ქალის ქიროტესირება დედათღვინად შესაძლებელია არა ნაკლებ ორმოცი წლის ასაკში, თანაც გულდასმითი გამოცდის შემდეგ. დედათღვინი, რომელიც რამდენიმე ხანს მსახურებაში დაჰყოფს და შემდეგ დაქორწინდება, მასთან შეუღლებულ პირთან ერთად ანათემას გადაეცეს – როგორც ღვთაებრივი მადლის შეურაცხმყოფელი.

(I მსოფლ. 19; ტრულ. 14, 40; ბასილი დიდ. 44.)

ამ კანონში საუბარია დედათღვინებზე: რა ასაკში და როგორ პირობებშია შესაძლებელი მათი ხარისხში აყვანა და როგორ სასჯელს დაექვემდებარებიან ისინი, თუ კურთხევის შემდგომ პერიოდში გათხოვებას მოისურვებენ.

დედათღვინები ეკლესიაში მოციქულთა დროიდან არსებობდნენ, რომელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული ახსენებს ვინმე ფიბას, დედათღვინას (ῥή δικάνοσ) „რომელი-ღი არს მსახურ ეკლესიას მის კენტრელთაჲს“ და რეკომენდაციას იძლევა მიიღონ იგი ქრისტესმიერ, როგორც წმინდანებს შეეფერებათ (იხ. რომ. 16. 1, 2). ხოლო ტიმოთეს მიმართ I ეპისტოლეში განსაზღვრავს, რომ დედათღვინად („ქვრივად“) შეიძლება შეირაცხოს დედაკაცი 60 წლის ასაკში, რომელსაც ღვთისმოსავი ცხოვრების მოწმობა გააჩნია (იხ. 5, 9, 10).

როგორი იყო მოციქულთა საუკუნეში დედათღვინათა მსახურება, ამის ზუსტად გარკვევა ძნელია, მაგრამ ის, რომ ისინი საეკლესიო დასში ირიცხებოდნენ და, მაშასადამე, გარკვეული საეკლესიო წესით დგინდებოდნენ მსახურებაზე, შეგვიძლია იმავე მოციქულის სიტყვებიდან დავასკვნათ, რომელიც იმავე ადგილზე, სადაც დასახელებულ ეპისტოლეში საუბრობს ეპისკოპოსებზე, მღვდლებსა და დიაკვნებზე, საუბრობს აგრეთვე იმ სათნოებებზე, რომლითაც დედაკაციებიც უნდა გამოირჩეოდნენ (იხ. I ტიმ. 3, 11) და მათში სწორედ დედათღვინებს გულისხმობს. პირველად დედათღვინები გარკვევით მოიხსენიება მოციქულთა განწყობებში [რვაწიგნეული], სადაც ნათქვამია, როგორი იყო საერთოდ მათი მსახურება

და როგორ იღებდნენ ისინი თავიანთ წოდებას. ამ დადგენილებებში, დედათღვინათა მსახურების შესახებ, ვკითხულობთ: „დედათღვინათა არ აკურთხევენ, ასევე, არ აკეთებენ იმას, რასაც მღვდლები და დიაკვნები აკეთებენ. ისინი მხოლოდ ტაძრის კარიბჭესთან დარაჯობენ და მღვდლებს ეხმარებიან დედაკაცთა ნათლობისას“ (VIII, 28). კიდევ ვკითხულობთ: „გამოარჩიე (ეპისკოპოსო) დედაკაცების მსახურებისათვის დედათღვინათა მორწმუნე და წმინდა; რადგან ზოგჯერ ხდება, რომ ზოგიერთ სახლში, სადაც დედაკაცები ცხოვრობენ, უხერხულია დიაკვნის გაგზავნა, რათა ამან ურწმუნოთა მხრიდან გაკილვა არ გამოიწვიოს; გააგზავნე იქ დედათღვინათა, ურწმუნოთა ზრახვების დასამშვიდებლად. დედათღვინებს ჩვენ ბევრ საქმეში ვსაჭიროებთ და უპირველესად დედაკაცთა ნათლობისას: დიაკონს მართებს მირონის ცხება მხოლოდ შუბლზე, ხოლო სხვა ადგილებზე დედათღვინათა ცხოს. უხერხულია, რომ დედაკაცებს მამაკაცები უმწერდნენ“ (III, 15). გარდა ამისა, დედათღვინები უნდა მღვდარსებენ ტაძრის იმ კარებთან, რომლითაც შედიოდნენ და გამოდიოდნენ ქალები, მსგავსად იმისა, როგორც დიაკვნები იდგნენ მამაკაცებისათვის განკუთვნილ კარებთან (იხ. II, 57); დედათღვინის გარეშე ვერც ერთი დედაკაცი ვერ შევიდოდა ეპისკოპოსთან ან დიაკვნთან (იხ. II, 26) და ა.შ. მოციქულთა განწესებების გარდა, დედათღვინათა მსახურების შესახებ საუბრობს, აგრეთვე, კლიმენტი ალექსანდრიელი, რომელიც მათ „განსაკუთრებით გამოარჩეულებს“ უწოდებს და იქვე შენიშნავს: „რადგანაც მამაკაცებს არ შეუძლიათ შევიდნენ ქალთა დაწესებულებებში, რათა არ გამოიწვიონ ათასნაირი ეჭვი, ამიტომ იქ დედათღვინები უნდა შევიდნენ და ღვთის სიტყვა იქადაგონ“.¹ მათ შესახებ საუბრობენ აგრეთვე ტერტიულიანი, ეპიფანი და სხვები. ყველა ისინი დედათღვინათა მსახურებას წარმოგვიდგენენ არა როგორც საღვთისა, საღვთისმსახურო მსახურებას, არამედ – საკურთხეველს გარე (ἐκτός τῆς βίβλου); მსახურებას დედაკაცების მონათვლისას საეკლესიო საიდუმლოს აღსრულების პროცესში, ანუ სხვაგვარად – შუამავლებს წარმოადგენდნენ ქალებსა და საღვთო-საეკლესიო მსახურების შორის.² აი, სულ ეს არის, რაც საერთოდ ცნობილია დედათღვინათა მოღვაწეობის შესახებ. დაწვრილებითი ცნობები მათ მსახურებასთან დაკავშირებით უკვე XII საუკუნისთვისაც კი აღარ არსებობდა.³

რა სახით ხდებოდა დედათღვინების ამ წოდებაში აყვანა, ამის შესახებ იგივე მოციქულთა განწესებები გადმოგვცემენ. კერძოდ, მათში ნათქვამია, რომ კურთხევა ხდება ეპისკოპოსის მიერ ხელთდადების გზით.⁴ მათე ბლასტარი კი ამბობს, რომ გარკვეული პირობების, საღვთისა, დედაკაცი, დიაკვნის მიშყავდა ეპისკოპოსთან, რომელიც ხელთ ადებდა მოდრეკილ თავზე, სახავდა ჯვარს და სპეციალურ ლოცვას კითხულობდა, რომელიც შემდეგი სიტყვებით იწყებოდა: „საღვთო მადლი, მარადის უძლურთა განმკურნებელი“ და ყელზე დიაკვნის ოლარს ადებდა; ის ჯვრისებრად იკვრებოდა, ისე, რომ ორთავე ბოლო წინა მხარეს იყო გადმოფენილი; იქვე იღებდა წმინდა ზიარებას, მაგრამ დიაკვნის შემდეგ; ამის შემდგომ ეპისკოპოსი გადასცემდა მას ბარძიშს და იგი მას წმინდა ტრაპეზზე დააბრძანებდა.⁵ ეს კურთხევა, ქალკედონის კრების წინამდებარე კანონში, ქიროტესიად (χρηοθέσιον) იწოდება.

დედათღვინების კანდიდატისაგან კანონი მოითხოვს, რომ იგი არანაკლებ ორმოცი წლისა იყოს. ამ კანონის მოთხოვნილება, როგორც ჩანს, ამ მხრივ ეწინააღმდე-

გება პავლე მოციქულის მოთხოვნას, რომელიც 60 წელს აწესებს. ამ მოჩვენებით წინააღმდეგობას ზონარა იმითი აქარწყლებს, რომ მოციქული საუბრობს ქვრივების შესახებ, ეს კანონი კი – ქალწულების შესახებ, რადგან დედათღვინებულ წესდებოდნენ როგორც ქვრივთა, ასევე ქალწულთა რიგებიდანაც; ქვრივებს სამოციქლიანი ასაკი მოეთხოვებოდათ, ქალწულებს – ორმოციქლიანი. ზონარა ამბობს: „ის დედაკაცი, რომელმაც ორმოც წლამდე თავი სიწმინდეში დაიმარხა და მამაკაცთან ურთიერთობისაგან სიამოვნების გამოუცდელი დარჩა და, ამასთან, სადღაობადი იყვნენ მსახურება მიიღო, არცთუ ადვილად შეიძლება ქორწინებისკენ მიიღროს და მოვიდეს მამაკაცთან თანაცხოვრების სურვილში, რომელიც ჭერ არ გამოუცდია, ხოლო ქვრივი, რომელიც ქმართან სარეცელზე დამტკბარა და მასთან თანაცხოვრებით სიამოვნება განუცდია, შესაძლებელია უფრო მეტად იყოს ამ ვნებისადმი მიდრეკილი. ამიტომ ბასილი დიდი თავის მე-18 კანონში განსხვავებულ სასჯელს უწესებს ქალწულობის აღმოქმედს და შემდეგ დაცემულს... ამრიგად ქვრივს, როგორც ქალწულთან შედარებით ვნებისადმი უფრო მიდრეკილს, დიდმა მოციქულმა ვაცისებრებით მეტი ასაკი დაუწესა“.⁶ თუმცა, კანონის მოთხოვნილებას ასაკთან დაკავშირებით ყოველთვის არ იცავდნენ და, მთავარი, რასაც ყურადღება ექცეოდა, იყო პიროვნების ღირსება, მისი შინაგანი თვისებები და, დადებითი შეფასებისას, ებისკოპოსი გადაწყვეტილებას იღებდა განურჩევლად წლოვანებისა. სწორედ ამ პირობას, რომ დამტკიცებული უნდა იყოს იმ პიროვნების ცხოვრების სიწმინდე, ვინც დედათღვინობას აპირებს, ხაზს უსვამს ჩვენი კანონი: „გულდასმითი გამოცდის შემდეგ“, რათა ნათელი გახდეს ნამდვილად არიან თუ არა კანდიდატები ისეთი პიროვნებები, როგორც პავლე მოციქულს სურს იხილოს (იხ. I ტომ. 3, 11).

დედათღვინებულ შეიძლება დაედგინათ ქალწულები ან ქვრივები, მაგრამ თუნდაც ისინი მონოზენები არ ყოფილიყვნენ, მაინც უნდა დაედოთ ქალწულობის მკაცრი აღთქმა და სიკვდილამდე დაემარხათ. კანონი აქ შეახსენებს ან აღთქმას; აგრეთვე, ყურადღებას მიაპყრობს ზოგიერთ გამკილაობას, რაც მათ ცხოვრებასთან დაკავშირებით გავრცელებული იყო საზოგადოებაში (მაგ., ლუკიანეს სარკასტულ თხზულებაში „უცხოელი“, ასევე – ლიბანიოსის თხზულებაში და სხვ.) და კატეგორიულად უკრძალავს მათ ქორწინებას, რაკი დედათღვინის პატივი მიიღეს, ხოლო ამ განწესების დარღვევის შემთხვევაში, ანათემას გადასცემს იმათთან ერთად, ვისთანაც ხორციელ კავშირს დაამყარებენ.

დედათღვინად ხელთდადება დასავლეთში უკვე VI საუკუნეში უქმდება, თანაც ბოროტად გამოყენების გამო, რისი მიზეზიც კრებების *Arausicanum I* (441 წ.), *Agathense* (506 წ.) და *Aurelianense II* (553 წ.) გამოთქმით დედაკაცური სისუსტე აღმოჩნდა. ამ უკანასკნელმა კრებამ თავისი (მე-18) კანონით დაადგინა: *Placuit, ut nulli postmodum feminae diaconalis benedictio pro conditionis hujus fragilitate credatur*⁸ („გბრძანებთ, რომ შემდგომში სადღაობადი იყვნენ კურთხევა არც ერთ დედაკაცს აღარ გადაეცეს ამ ქმნილებათა არამდგრადობის გამო“). აღმოსავლეთში, როგორც ვნახეთ, XII საუკუნეში უკვე აღარ არსებობდნენ დედათღვინები⁹.

შეშინებული:

1. Paedagogi lib. III, cap. 12 [Migne, s. g., t. 8, col. 661] და შემდგ.
2. Tertull., De virgin. velandis, c. 9 [Migne, s. l., t. 2, col. 901 - 903]. — Epiphani., Haeres. 79, 4 [Migne, s. g., t. 42, col. 745]. — Chrysost., Hom. XXXI [Migne, s. g., t. 60, col. 669 და შემდგ.]. ძველი დროის მწერალთა იმ ადგილებს შესახებ, სადაც საუბარია დადასტოვების მსახურებაზე იხ. Beveregii, S. sive Pandectae, დასახ. ადგ.: შტრ. Zhishman, Eherecht etc., S. 432.
3. ბლაჰატარმა, მართალია დედათადიკნებს თავის ალფა-ბეტურ სინტაგმაში მთელი თავი მიუძღვნა, მაგრამ მაინც ამბობს, რომ უცნობია ზუსტად რაში გამოიხატებოდა ეს მსახურება: Αἱ μέντοι διάκονοι γυναικῶς τίνα τῶν ὑπηρεσιῶν ἐν τῷ κλήρῳ τῷ τότε ἐξῆλθον, τοῖς πᾶσι σχεδὸν ἤγνωται ὡς (ხო მსახურებას ეწეოდნენ დედათადიკნები მაშინდელ საეკლესიო დასში, ამჟამად თითქმის უცნობია) **აფ. სინტ., VI, 171.** ბინგამის მიხედვით დედათადიკნები: 1) უნდა დასწრებოდნენ დედაკაცთა ნათლობას; 2) დახმარებოდნენ კათაკმეველთა დამოძღვრაში; 3) ეზრუნათ ავადმყოფ ქრისტიანებზე; 4) საპატრიარქოში მოენახულდნენთა მამაკაცები და მიეტანათ მათთვის შეგროვილი წყალობა; 5) ტაძრებში მღვანელებს ქალღმერთთან ერთად და თვალყური ედევნებინათ წესრიგისათვის; 6) საერთოდ, უნდა ეზრუნათ ქალებზე და განსაკუთრებით ქვრივებზე. დაწვრილებით დედათადიკნების შესახებ იხ. **Augusti, Denkwurdigkeiten, XI, 212** და შემდგ.
4. **VII, 19, 20:** ὁ ἐπίσκοπος, ἐπιθῆσας αὐτῇ τὰς χεῖρας, παρεστῶτος τοῦ πρεσβυτέρου καὶ τῶν διακόνων καὶ τῶν διακονισσῶν, καὶ ἐρέει. Εὐχῆ. Θεὸς ὁ αἰώνιος κ. τ. λ. (ხო ეპისკოპოსო, დაადე ხელები მას მღვდლის, დიაკნისა და დედათადიკნის თანდასწრებით და წარმოთქვი ლოცვა: ღმერთო დაუსაბამო და ა.შ.) **Pitra, I, 56.**
5. **აფ. სინტ., VI, 172.**
6. **აფ. სინტ., II, 255.**
7. როგორც წესი, ისეთ სამოსელს ატარებდნენ, როგორსაც მონოზენები. **სინტაგმა Властаря Г, 11, იხ. აფ. სინტ., VI, 172.**
8. **Harduini, II, 1176.**
9. პროტესტანტებს ახლაც აქვთ რაღაც მსგავსება დედათადიკნობის წესთან, კერძოდ, არსებობს ქალთა თემები; მათი წევრები მთელ ცხოვრებას ქველმოქმედებას უძღვნიან. მართალია ეს პროტესტანტული დედათადიკნები ხელთდადებას არ იღებენ, ამიტომაც არ შეიძლება ჩაითვალოს ძველი დედათადიკნების დარად. ისინი მხოლოდ იწოდებიან დედათადიკნებად და უპირატესად იგივე საქმეებით არიან დაკავებულნი, როგორითაც ძველი დედათადიკნები. ეს თემი დაარსებულია 1835 წელს, მისი ცენტრია **Kaiserswerth**, იგი კარგად ორგანიზებულია, 1877 წელს 900 სადგური ჰქონდა მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში და 5700 დედათადიკანს აერთიანებდა. ამ თემის ქველმოქმედებითი გავლენა საზოგადოებაზე ნამდვილად მადლობას იმსახურებს. დედათადიკანთა მსგავსი რამ (ოღონდ საეკლესიო ხელთდადების გარეშე) რუსეთშიც არის, ესაა „ჩვარათამაღლები თემი“ („**Крестовоздвиженская община**“), დაწესებული ყირიმის კომპანის დროს, დიდი კნინა ელენე პავლეს ასულის მიერ.

ქანონი 16

ქალწულმა, რომელმაც უფალ ღმერთს შესწირა თავი, ისევე როგორც მონოზონმა, აღარ უნდა იქორწინოს. თუ ვინმე ამას ჩაიდენს, ეკლესიასთან ერთობა აეკრძალოს; თუმცა, ამასთანავე, გადგენთ: ადგილობრივ ეპისკოპოსს მიეცეს ასეთ ბირთა მიმართ კაცთომეყარობის გამოვლინების სრული უფლება.

(*IV მსოფლ. 7; ტრულ. 44, 46, 47; ანკვ. 19; ბასილი დიდ. 6, 18, 19, 20, 60*).

დედაკაც და მამაკაც მონოზენებს გარდა, რომლებიც აღკვეცის დროს ქალწულობის აღთქმას დებდნენ, უძველეს დროში არსებობდნენ კიდევ ქალწულები, რომ-

ლებიც მონოზენად არ ეკურთხებოდნენ, ცხოვრობდნენ ქალაქებში თავიანთ მშობლებთან და ნათესავებთან ერთად, ეცვათ საერო სამოსი, მაგრამ თავს ღმერთს უძღვნიდნენ და ეპისკოპოსის წინაშე საზეიმო ფიცს დებდნენ მთელი ცხოვრების მანძილზე ქალწულობის დაცვის შესახებ. ამით ისინი იმ დედათადაცვენებს ემსგავსებოდნენ, რომელთა შესახებაც წინა კანონში ვისაუბრეთ. თავს უძღვნიდნენ რა ღმერთს, ისინი „ქრისტეს სასძლოებად“ მოიაზრებოდნენ, რადგან მას სწირავდნენ მსხვერპლად ქალწულობას, რისთვისაც ეკლესიის მიერ წმინდა ქალწულების პატივით სარგებლობდნენ, *ἱεραὶ παρθένοι* და წმინდანებად იწოდებოდნენ.

მათ აღარ უნდა გაეხედათ დაქორწინება, რადგან ამით ისინი ქრისტეს, თავიანთ სასიძოს, უღალატებდნენ. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ძალიან ადრეულ ხანაში, როგორც ჩანს, უწესრიგობებს აქაც ჰქონდა ადგილი, რადგან ვხვდებით კანონებს, რომლებიც ამ დარღვევებზე მიუთითებენ და სასჯელს უწიებენ აღთქმის დამრღვევთ. ქალკედონელი მამები იძულებულნი გახდნენ გაემეორებინათ წინანდელი კანონები ამ საკითხთან დაკავშირებით და დაედგინათ ეკლესიიდან განკვეთა ყოველი ასეთი შეწირული ქალწულისათვის, მიცემული აღთქმის დარღვევის შემთხვევაში,¹ ისევე, როგორც მონოზონისთვის.

მიუხედავად იმისა, რომ ასეთ მკაცრ განჩინებას გამოსცემს, კანონი მაინც უტოვებს ადგილობრივ ეპისკოპოსს უფლებას რიგ შემთხვევებში თავისი შეხედულებისამებრ გამოიყენოს ეს სიმკაცრე, ანუ, როგორც სამართლიანად შეინიშნავს ბალსამონი, მთელი სიმკაცრით გამოიყენოს იგი ან შეარბილოს.² თუმცა, ეს იმ აზრით არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ეპისკოპოსს შეეძლოს კანონიერად სცნოს აღნიშნულ პირთა ქორწინება, – რადგან ეს წინააღმდეგობაში იქნებოდა ამავე საკითხთან დაკავშირებით ამ კრების მე-15, აგრეთვე ბასილი დიდის მე-9 და მე-18, და ანკვირიის კრების მე-19 კანონების განწესებებთან, რომლებიც ამ კრებამდე გამოიცა, შემდეგ ტრულის 44-ე კანონთან და სხვ., რომლებიც შემდეგში იქნა მიღებული, – არამედ იმ აზრით, რომ ეპისკოპოსს შეუძლია უზიარებლობის სასჯელი დიდი ან მცირე ეპიტიმით შეუტევლოს. ჰეფელეს შენიშვნა, ისევე როგორც ვან ესპენისა, რომელსაც ჰეფელე ეყრდნობა, თითქოს წინამდებარე კანონის თანახმად, მონოზონის ან ქალწულის ქორწინება, რომელმაც უქორწინებლობის აღთქმა დადო, არ უქმდება, – ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს.³

დონისეს გამოცემაში, ეპისკოპოსის ამ აღნიშნულ უფლებას წინ უსწრებს სიტყვა *confitentibus* („მონანულთ“), ანუ თუ დამნაშავე აღიარებს თავის ცოდვას და მონანიებს, მაშინ ეპისკოპოსი მას სასჯელს უმცირებს.⁴ ბერძნულ ტექსტში ეს დამატება არ არის, თუმცა, ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ეს თავისთავად იგულისხმება, რადგან გაკრებულს ეპისკოპოსი ლობიობიერად ვერ მოექცევა.

შენიშვნები:

1. შდრ. ამის შესახებ *Zhisman, Eherecht etc.*, S. 485 – 489, 500 – 1.
2. *Аф. Свнт.*, II, 257
3. შდრ. *Zhisman, Eherecht etc.*, S. 503.
4. *Harduini*, II, 607.

კანონი 17

თითოეულ ეპარქიაში, სოფლებსა თუ დაბებში არსებული სამრევლოები უცვლელად უნდა დარჩნენ მათი მმართველი ეპისკოპოსების ხელისუფლების ქვეშ, მით უფრო, თუ ისინი ოცდაათი წლის მანძილზე დავის გარეშე წინამძღვრობდნენ და მართავდნენ აღნიშნულ სამრევლოებს; ხოლო იმ შემთხვევაში, თუკი ოცდაათწლიანი ვადის გასვლამდე რაიმე დავას ჰქონდა ან ექნება ადგილი სამრევლოთა განმგებლობის თაობაზე, მაშინ ვინც თავს განაწყენებულად ჩათვლის, ამის შესახებ სარჩელი აღძრას სამთავრო კრების წინაშე; ვინც თავისი მიტროპოლიტის მხრიდან დანიარგება, შეუძლია მიმართოს დიდი სამთავროს ეგზარქოსის, ანდა კონსტანტინოპოლის საყდრის სამსჯავროს; ხოლო, თუ ხელისუფლების ძალისხმევით რომელიმე ქალაქი იქნება დაბრუნებული, ან შემდგომში დაბრუნდება, მაშინ საეკლესიო სამრევლოების დანაწილება, დაე, სამოქალაქო და საერო წესით დადგენილ ტერიტორიულ დაყოფას შეესაბამებოდეს.

(I მსოფლ. 6; ტრულ. 25; და ყველა პარალელური ადგილი, რომლებიც მოყვანილია IV მსოფლ. კრების მე-9 კან.).

ეს კანონი განაჩინებს, რომ ეპარქიის საზღვრები ზუსტად უნდა აღინიშნებოდეს და ვერავინ გაბედოს მათი დარღვევა. განსაკუთრებით, თუ ისინი ნიშანდებულია ხანდაზმულობის უფლებით, რასაც კანონი 30 წლის ვადით განსაზღვრავს; ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა ეპისკოპოსებს შორის ან ეპისკოპოსსა და მიტროპოლიტს შორის თავს იჩენს დავა იმის შესახებ, თუ ვისი ხელისუფლების ქვეშ უნდა იყოს ეს სამრევლო, მაშინ კანონის თანახმად საკითხს რწმუნებული საეკლესიო ხელისუფლება წყვეტს. თუმცადა, მომავალში, მსგავსი გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, კანონის სახით მტკიცდება უკვე არსებული პრაქტიკა, — I მსოფლიო კრებიდან მოყოლებული, რომლის თანახმადაც ეპარქიათა გამიჯნვა უნდა შეესაბამებოდეს ქვეყნის პოლიტიკურ დაყოფას.

III მსოფლიო კრების მე-8 კანონში ვიხილეთ, თუ როგორ მკაცრად განიკითხავდნენ სხვათა უფლებების დამრღვევთ და განსაკუთრებით მაშინ, როცა ეს უფლებები ხანდაზმულობით იყო ნიშნული. აქ, IV მსოფლიო კრების მამები გამოდიან იმავე თვალსაზრისით, რომლითაც III მსოფლიო კრების მამებმა გაკიცხეს ყველა ის ეპისკოპოსი, ვინც თავისი ხელისუფლება გაავრცელა იმ ეპარქიაზე, რომელიც ძველთაგანვე არ ყოფილა არც მისი და არც მის წინამორბედთა მმართველობის ქვეშ. მამები ადგენენ, რომ სამრევლოს მართვის უფლება, თუნდაც ის ძალზე მცირე იყოს, ხელშეუხებლად უნდა რჩებოდეს იმ ეპისკოპოსის ხელში, ვინც მას თავიდანვე მართავდა. ქალაქის სამრევლოები კანონში არ მოიხსენიება; საგარაუდოდ, იგულისხმება, რომ დავა მათ შესახებ, როგორც დიდი და ცნობილი სამრევლოების შესახებ, ძნელად შეიძლებოდა წამოჭრილიყო. ამიტომაც საუბარი წარმოებს დაბებისა და სოფლების პატარა სამრევლოებზე. ამ უკანასკნელთ კანონი უწოდებს ἀγροικὰς (rurales) და ἑγχαρίους (vicinas), ანუ „სამრევლოები დაბებში“ [в селлах]

და „სამრევლოები სოფლებში“ [в деревнях]. ამ კანონის გამნარტებისას ზონარა ამბობს, რომ „სამრევლოებად სოფლებში“ იწოდებიან ის დასახლებული ადგილები, რომლებიც ზედ ეპარქიის საზღვრებზეა განლაგებული, ძალიან მცირე მაცხოვრებელი ჰყავთ და მათ ერთ ეზოში მცხოვრებთ (одиодворных, μονοικια, unam domum hubeutes) ეძახიან. „სამრევლოებად დაბეზში“ კი – რომლებიც ველ-მინდვრებთან და პატარა სოფლებთან არიან მიმდებარე, ჰყავთ ბევრი მაცხოვრებელი და ნამდვილ სოფელს წარმოადგენენ“.¹

ეპარქიათა ზუსტი დანაწილება პირველ საუკუნეებში არ ყოფილა და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო – ეკლესიის არალეგალური მდგომარეობისა და მუდმივად მისი ტერიტორიული არეალის გაფართოების გამო, რამაც განსაკუთრებით სწრაფი პროგრესირება IV ასწლეულიდან დაიწყო. ეპარქიალურ ეპისკოპოსთა უფლება თავიანთ სამთავროებზე უმთავრესწილად ეფუძნებოდა პირველ რიგში ჩვეულებებს (ტრადიციებს), შემდეგ კი ხანდაზმულობის ვადას. თუმცაღა, ერთიც და მეორეც სრულ იურიდიულ ძალას მხოლოდ დაკანონების შემთხვევაში იძენდა. ამიტომ, როგორც I მსოფლიო კრებამ დააკანონა ჩვეულება რომის პაპისა და სხვა დანარჩენ პატრიარქთა უფლების შესახებ (ანუ უფლება დაფუძნებული ჩვეულებაზე), მსგავსადვე ამ კრებამაც დააკანონა მმართველობის ხანგრძლივობის ვადა და იგი 30 წლით განსაზღვრა. ამ ვადის გასვლის შემდეგ, აღარავის შეეძლო ტერიტორიული პრეტენზიის გაცხადება; ხოლო ვინც ამ ხნის განმავლობაში ფლობდა ამ ტერიტორიას [ანუ ამ ტერიტორიის სამრევლოს მწყემსმთავარი იყო] და არავის მხრიდან წინააღმდეგობას არ წასწყდომია, ამ 30 წლიანი ვადის გასვლის შემდეგ მის სრულუფლებიან მმართველად ითვლებოდა და მის მიმართ აღარავის შეეძლო რაიმე პრეტენზია გამოეთქვა.

ამრიგად, დადგინდა რა ხანდაზმულობის უფლება, კანონი ითვალისწინებს დავათა სხვადასხვა შემთხვევებს, რომლებიც შეიძლება წამოჭრილიყო იმ დადგენილი ვადის გასვლამდე, რომლის შემდეგაც მფლობელობა [ანუ ამ ტერიტორიის სამრევლოს წინამძღვრობის უფლება] კანონით იქნებოდა გამართლებული და განაჩინებს: იმ შემთხვევაში, თუ წამოიჭრა დავა ამა თუ იმ ეპარქიის მართვის თაობაზე მისი რწმუნებული ეპისკოპოსის მმართველობის 30 წლიანი ვადის გასვლამდე, მაშინ აღნიშნული კრების მე-9 კანონით დადგენილი ნორმის თანახმად, საკითხი გადასაწყვეტად გადაეცემა სამთავრო კრებას მიტროპოლიტის თავმჯდომარეობით, ანუ, იმ სამთავროს ეპისკოპოსთა კრებას, რომლის შემადგენლობაშიც ეს ეპარქია შედის; ხოლო თუ დავა ეპისკოპოსსა და მიტროპოლიტს შორის წარმოებს, მაშინ გადაწყვეტილების მიღების უფლება დიდი სამთავროს ეგზარქოსის ან კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სამსჯავროს ეკუთვნის. თუ ვინ იყო დიდი სამთავროს ეგზარქოსი, რომელსაც გადასაწყვეტად წარედგინებოდა სადავო საკითხი ეპისკოპოსსა და მიტროპოლიტს შორის, ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ამ კრების მე-9 კანონის განმარტებაში. ვისაუბრეთ, აგრეთვე, თუ რატომ და როდის შეიძლებოდა ასეთი სადავო საკითხი გადასაწყვეტად წარედგენოდა კონსტანტინოპოლის საყდარს*. იმისათვის, რომ ვინმემ არ იფიქროს, თითქოს კონსტანტინოპოლის პატრიარქს უპირობო უფლება ჰქონდა ყველა მიტროპოლიტზე თავისი საპატრიარქოს საზღვრებს გარეთაც, მოვიყ-

ვანთ შემდეგ ციტატას ამ კანონზე ზონარას განმარტებიდან: „კონსტანტინოპოლის პატრიარქი არ დგინდება უკლებლივ ყველა მიტროპოლიტის მსაჯულად, არამედ მას მხოლოდ მასზე დაქვემდებარებული მიტროპოლიტები შეუძლია განსაჯოს. ასე მაგალითად, მას არა აქვს უფლება თავის მსჯავრს დაუქვემდებაროს სირიის ან პალესტინის და ფინიკიის ან ეგვიპტის მიტროპოლიტები მათი ნების გარეშე, რამეთუ სირიის მიტროპოლიტები უშუალოდ ემორჩილებიან ანტიოქიის პატრიარქის საყდარს და, შესაბამისად, ექვემდებარებიან მის სამსჯავროს, ხოლო პალესტინელები – იერუსალიმისას; ეგვიპტელები უნდა განსაჯოს ალექსანდრიის პატრიარქმა, რომლისგანაც ისინი ქიროტონიას იღებენ და რომელსაც უშუალოდ ექვემდებარებიან“.¹

კანონი განესრულება განჩინებით იმის თაობაზე, რომ სამთავროთა პოლიტიკური სახით დაყოფა, ამასთანავე, უნდა განსაზღვრავდეს მათ საეკლესიო დანაწილებასაც. | მსოფლიო კრების მე-4 კანონის განმარტებიდან ვიცით, რომ ეს წესი მიღებული იყო იმ კრების მამების მიერაც, უფრო მეტიც, იგი ძალაში იყო ჩერ კიდევ მოციქულთა დროიდან და შემდგომი საუკუნეების ეკლესიაც იმარხავდა, რამეთუ მიზანშეწონილად მიაჩნდა. ამ ძირითადი ნორმების კვალად, | მსოფლიო კრების მამებმა დაამტკიცეს საპატრიარქოთა საზღვრები: რომის, ალექსანდრიისა და ანტიოქიის; შემდგომი კრების მამებმა კი – დანარჩენ საეკლესიო სამთავროთა საზღვრები. ამ ნორმის საფუძველზე ეკლესიამ იმ ეპისკოპოსების უპირატესობა აღიარა, რომლებსაც კათედრა ჰქონდათ პოლიტიკური თვალსაზრისით უფრო მნიშვნელოვან ქალაქებში; მეორეხარისხოვან მნიშვნელობას ანიჭებდნენ იმ ეპისკოპოსებს, ვისი კათედრაც თავისი პოლიტიკური მნიშვნელობით მეორეხარისხოვან ქალაქებში იყო განთავსებული. ამის დამადასტურებელია იერუსალიმის ეპისკოპოსის შემთხვევა: მიუხედავად იმისა, რომ იგი ფლობს უძველეს და უმნიშვნელოვანეს კათედრას, საიდანაც მთელი ეკლესია იმართებოდა, მას მაინც – იერუსალიმის არც თუ ისე დიდი პოლიტიკური მნიშვნელობის გამო რომთან, კონსტანტინოპოლთან, ალექსანდრიასა და ანტიოქიასთან შედარებით – მხოლოდ მეხუთე ადგილი უკავია დასახელებული ქალაქების ეპისკოპოსთა შემდეგ.

შენიშვნები:

1. აფ. სნტ., II, 259.

***დიდი სამთავროს ეგზარქოსი** – მიტროპოლიტი, რომელსაც ემორჩილებოდა რამდენიმე საეკლესიო სამთავროს მიტროპოლიტი მათზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებთან ერთად. ისინი ყველანი ერთად შეადგენდნენ „სამხარეო კრებას“ (სხვაგვარად, და, განსაკუთრებით, ამ კრებას ასევე უწოდებდნენ „საპატრიარქო კრებას“ ან „ეროვნულ კრებას“). სწორედ ეს კრება განიხილავდა ეკლესიის მსახურთა და ეპისკოპოსთა საჩივრებს მიტროპოლიტთა მიმართ და, ასევე, სადავო საკითხებს ეპისკოპოსსა და მიტროპოლიტს შორის. მოდავე მხარეებს თავიანთი სურვილისაგებ, და არა აუცილებლობიდან გამომდინარე, შეეძლოთ მიემართათ კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი, რაც, ერთი მხრივ, აღნიშნავდა, რომ „კონსტანტინოპოლის პატრიარქის უფლებებში არაფრით იყო მეტი, ვიდრე ადგილობრივი დიდი სამთავროს ეგზარქოსისა“, ხოლო, მეორე მხრივ, აღმოსავლეთში მისი უფლების ხაზგასმით ამალეება გამორიცხავდა ყველა სხვა ხელისუფლების ჩარევას აღმოსავლეთის საქმეებში. ეს ხაზგასმა გამოიწვიეს მსოფლიო ეკლესიის მმართველობაზე რომის საეკლესიო ტახტის მხრიდან გაძლიერებულმა პრეტენზიებმა.

2. აფ. სნტ., II, 260.

კანონი 18

თანამზრახველობითი დანაშაული ან ბრბოს თავშეყრა შეთქმულების მიზნით, გარეშე [სამოქალაქო] კანონებითაც იკრძალება; მით უფრო დაუშვებელია მსგავსი ქმედება საღვთო ეკლესიაში, – ნუ იყოფინი თუ რომელიმე კლერიკოსი ან მონაზონი ბოტროტთანამზრახველობასა და შეთქმულებაში იქნება მხილებული, ანდა, ეპისკოპოსის ან თანამომხის წინააღმდეგ ვერაგობაში, სრულიად განიკვეთოს თავისი ხარისხიდან.

(მოც. 31; II მსოფლ. 6; III მსოფ. 3; ტრულ. 31, 34; დანგ. 6; სარდ. 14; ანტიოქ. 5; კართ. 10, 11; ორგ. 13, 14, 15).

კანონი პირველ რიგში აღნიშნავს შეთქმულებას (შეფიცვა, *свобор, συγμορία, conjuratio*), შემდეგ პირის შეცვრას (შეამხანაგება, *свобор, φαρπία, sodalitas*), როგორც დანაშაულს, რომლისთვისაც მასში მხილებული კლერიკოსები ან მონაზვნები განკვეთით ისჯებიან. თანამზრახველობა, – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში, – როცა რამდენიმე პირი ვინმეს მიმართ პირს შეკრავს და შეფიცვით შეიცვრებიან ერთმანეთთან იმის თაობაზე, რომ თავიანთ უკეთურ ჩანაფიქრს არ მიატოვებენ, სანამ სისრულეში არ მოიყვანენ. ამის შესახებ მოთხრობილია ლუკას საღვთო საქმეებში, სადაც ნათქვამია: „...ყვეს ვიეთჳე ჰურიათა შეთქმულებაჲ, შერუენებულ ყვენეს თავნი თჳსნი და თჳეს არა ჳამად, არცა სუამად, ვიდრემდე მოკლან პაელუ“ (საქ. 23, 12). თავყრილობა კი არის „ბოროტგანზრახვითი ბჭობა და ბოროტ საქმეზე რამდენიმე პირის შეთანხმება“. ¹ როცა ეს დანაშაული სახელმწიფოს ეხებოდა, მკაცრად ისჯებოდა სამოქალაქო კანონებითაც, რომლებსაც კანონი უწოდებს „გარეშეს“, *τὸν δὲ ἕξ ἄρ. 2*.² ეს სამოქალაქო კანონები მოყვანილია XIV ტიტლოვან ნომოკანონში³ და საუბრობს სამეფო პერსონის წინააღმდეგ წარმოებულ შეთქმულებაზე, შემდეგ – სახელმწიფოსა და, საერთოდ, სახელმწიფო ინტერესების წინააღმდეგ შეთქმულებაზე.

თუკი დასახელებული დანაშაულობანი ესოდენ მკაცრად ისჯებოდა და კრიმინალად ითვლებოდა სამოქალაქო თვალსაზრისით, მაშინ მით უფრო დასჯადი უნდა ყოფილიყო ისინი სულიწმიდით შთაგონებული საეკლესიო კანონმდებლობით და, მართლაც, სამოქალაქო კანონმდებლობის მსგავსად, – რომელიც სახელმწიფო ინტერესების წინააღმდეგ შეთქმულებას სჯიდა, – საეკლესიო კანონმდებლობაც სჯის მის იურისდიქციას დაქვემდებარებულ პირებს, როცა ისინი იმხილებიან შეთქმულების მოწყობაში ან მზაკვრობაში საეკლესიო მთავრობის წინააღმდეგ, და არა მხოლოდ, – ეკლესიის დაბალი ხარისხის მსახურების წინააღმდეგაც. მეფისა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ შეთქმულებაში კლერიკოსთა შესაძლო მონაწილეობაზე კრება წინამდებარე კანონში, არაფერს ამბობს, თუმცაღა, მისი მხრიდან ამ სახის შეთქმულებანი დავამობილია *implicite* (სამოქალაქო კანონებზე დაყრდნობით). ამით კრება ამ კანონებს ყველასათვის სავალდებულო ნორმად აღიარებს. იგი თავის ამ კანონში გულისხმობს ისეთ გამორჩეულ შემთხვევებს, რომლებიც სამოქალაქო კანონმდებლობაში არ არის გათვალისწინებული და, ამდენად, წინამდებარე კანონი ამ უკანასკნელთა დამატებას წარმოადგენს.³

კანონის მიღების მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო ეფესელ იბასა და სპარსელ ათასეს შორის წარმოქმნილი დავა, რომლის გარჩევითაც კრება თავის მე-10 და მე-14 სხდომებზე იყო დაკავებული. რადგანაც აუცილებელი გახდა წერტილი დაესვათ კლერიკოსებისა და სხვათა თვითნებური გამოხტომებისათვის, რომლებიც საეკლესიო სიმყუდროვეს არღვევდნენ და იერარქიულად მათ ზემდგომთა წინააღმდეგ შეთქმულებებს აწყობდნენ, კრება, ეყრდნობა რა სამოქალაქო კანონმდებლობის მსგავს განწესებებს, იღებს წინამდებარე კანონს, რომელიც საზომი უნდა ყოფილიყო ყველა დროისათვის. ეს კანონი დღესაც აქტუალურია ყველა იმ პირთათვის, რომლებიც არც კი დაგიდევნენ, იმსახურებს თუ არა ეპისკოპოსი განკითხვას, პირველივე შემთხვევისთანავე მზად არიან მონაწილეობა მიიღონ შეთქმულებაში თავისი ეკლესიის მეთაურის წინააღმდეგ, რითაც, რა თქმა უნდა, ეკლესიისათვის მხოლოდ ზიანი მოაქვთ.

შენიშვნები:

1. **АФ. СИНТ., II, 264.**

2. **Harduini, II, 609, 610.** „სამოქალაქო კანონები, — ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში (**АФ. СИНТ., II, 264**), იწოდებიან გარეშე კანონებად იმიტომ, რომ მათ შემდეგელ პირთა უმრავლესობამ უცხო, გარეშე დამწერლობა იცოდა (**ἕξω γράφειν**), ანუ ელინები“.

3. **ტიტ. IX, თავი 37; შდრ. ტიტ. XI, თავი 6 (АФ. СИНТ., I, 230, 258).**

4. რაღაც ანდაგვარს ვიშოულობთ ბალსამონთანაც, რომელიც ამბობს: „ფეჭირობ, რომ იგივე სასჯელი უნდა მიეგოს შეწირულ პირებს იმ შემთხვევაშიც, როცა ისინი მსგავს ქმედებას საერო პირებთან მიმართებითაც განიზრახავენ.“ **АФ. СИНТ., II, 264.**

ქანონი 19

ჩვენს ყურამდე მოაღწია, რომ სამთავროებში კანონებით დადგენილი ეპისკოპოსთა კრებები არ ტარდება, რის გამოც ბევრი საეკლესიო საქმე, რომელიც გადაჭრას საჭიროებს, უგულებელყოფილია. ამიტომ წმინდა კრება განაწესებს: თითოეულ სამთავროში წელიწადში ორგზის შედგეს ეპისკოპოსთა კრება და გადაიჭრას ყველა წარმოჩენილი საკითხი, შეკრების ადგილი მიტროპოლიტმა განსაზღვროს. იმ ეპისკოპოსებს კი, რომლებიც კრებაზე არ გამოცხადდებიან, მიუხედავად იმისა, რომ იმ დროისათვის თავიანთ ქალაქებში იქნებიან, სრულიად ჩანმრთელნი და ყოველგვარი აუცილებელი და გადაუდებელი საქმეებისგან თავისუფალნი, ძმური სიყვარულით გულისწყრომა გამოეცხადოთ.

(*მოც. 34, 37; I მსოფლ. 5; II მსოფლ. 2; ტრულ. 8; VII მსოფლ. 6; ანტიოქ. 20; ლაოდ. 40; კართ. 18, 73*).

ამ კანონში მოიხსენიება „ეპისკოპოსთა კრებები“ (**συνὸς τῶν ἐπισκόπων**); მათში უნდა მოვიაზროთ სამიტროპოლიტო სამთავროს კრებები, რომლებსაც ამ სამთავროს ყველა ეპისკოპოსი ესწრება და მიტროპოლიტის თავმჯდომარეობით მიმდინარეობს. ამ კრებების შესახებ ჩვენ ვისუბრეთ მოციქულთა 37-ე და I მსოფლიო კრების მე-5 კანონების განმარტებებში.¹

კანონის მიღების მიზეზს, კრების მამები კანონის პირველსავე სიტყვებში აცხადებენ: „ჩვენს ყურამდე მოაღწია, რომ სამთავროებში² კანონებით დადგენილი ეპისკოპოსთა კრებები არ ტარდება, რის გამოც ბევრი საეკლესიო საქმე, რომლებიც გადაჭრას საჭიროებენ, უფლებელყოფილია“. ეს განსაკუთრებით იგრძნობოდა ქალკედონის კრების დროს – როცა საეკლესიო ცხოვრებაში მრავალ მოუწყობლობას ჰქონდა ადგილი, ეპისკოპოსთა კრებები კი არ ტარდებოდა. ეპარქიებში მასობრივად ხდებოდა არამართლმადიდებლური სწავლებების გავრცელება, რომელთა შეჩერებაც, იმის გამო, რომ კრებებს არ იწვევდნენ, შეუძლებელი იყო. ცალკეული ეპისკოპოსების ძალაუფლება საკმარისი არ იყო ამა თუ იმ საკითხის გამოსწორებისა და მოწესრიგებისათვის. მიუხედავად ასეთი პრობლემებისა, კრებების მოწვევა მაინც არ ხდებოდა. აქედან გამომდინარე, შეიქმნა იმის მოთხოვნილება, რომ შეეხსენებინათ ადრინდელი დადგენილებების არსებობის შესახებ წინამდებარე კანონის სახით.

აღნიშნულ კანონებში (მოციქულთა 37-ე და მსოფლიო მე-5) არ არის საუბარი იმის შესახებ, რომ რომელიმე ეპისკოპოსი შეიძლება არც კი გამოცხადდეს კრებაზე. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მთელი ამ დროის განმავლობაში რწმუნებული მიტროპოლიტები კრებებს იწვევდნენ, მაგრამ ეპისკოპოსები არ ცხადდებოდნენ, რის გამოც კრება ვერ დგებოდა. აი, რატომ შემოაქვთ მამებს სასჯელის გარკვეული სახე, რაც ამ კანონში საყვედურითაა განსაზღვრული. რაც, მართალია, „ძმური სიყვარულით“ (ἀδελφικὰς ἐπιταγήσιν) კეთდება, მაგრამ მაინც სასჯელად უნდა ჩაითვალოს.

ზემოსხენებული კანონების განსხვავება წინამდებარე კანონთან კიდევ იმაში მდგომარეობს, რომ იქ განსაზღვრულია წელიწადის დრო, როცა კრებები უნდა შედგეს: პირველი – გაზაფხულზე, მეორე – შემოდგომაზე; აქ კი, ქალკედონის კრების მამები მიტროპოლიტს აკუთვნებენ როგორც ადგილის, ასევე დროის შერჩევის უფლებას. „ყოველივე ამის საფუძველზე, – შენიშნავს ვან ესპენი, – შეიძლება დავასკვნათ, რომ მიტროპოლიტების ძალაუფლება წინანდელთან შედარებით, მნიშვნელოვნად გაჯართოვდა“.³ ეს განწესებანი, სამიტროპოლიტო ან ეპარქიალური კრებების მოწვევის შესახებ, როგორც ჩვენ კიდევ ვიხილავთ, გამეორებულ იქნა, (თუმცა, გარკვეული შეზღუდვებით) ადგილობრივის გარდა, ტრულისა და VII მსოფლიო კრებებზე.

შენიშვნები:

1. დაწვრილებით ამ კრებების შესახებ იხ. Zhisman, Die Synoden und die Episcopalamter, S. 57 და სხვ.
2. თუ რას აღნიშნავს სიტყვა „ეპარქია“ კანონებში, ამის შესახებ იხ. II მსოფლ. კრების მე-2 კანონის განმარტებაში.
3. დასახ. თხზ., p. 249.

კანონი 20

გარკვეულ ეკლესიას მიკუთვნებულ კლერიკოსებს, როგორც უკვე დავადგინეთ, არა აქვთ სხვა ქალაქის ეკლესიაში დაწესების უფლება; ისინი უნდა დაკმაყოფილდნენ იქ მსახურებით, სადაც თავიდანვე გაჩნდნენ ამის ღირსნი, გარდა იმ გამონაკლისი შემთხვევებისა, როცა ვინმე თავის სამშობლოს დაკარგავს და იძულებით გადავა სხვა ეკლესიაში. თუ ეპისკოპოსმა ამ დადგენილების შემდეგ სხვა ეპისკოპოსის კლერიკოსი მიიღოს, ჩვენი განჩინების თანახმად ორივე განიკვეთოს ეკლესიასთან ერთობიდან, შეწყნარებულიცა და შემწყნარებელიც, სანამ კლერიკოსი თავის ეკლესიას არ დაუბრუნდება.

(მოც. 15; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 10, 23; ტრულ. 17, 18; ანტიოქ. 3; სარდიკ. 15, 16; კართ. 54, 90).

ეს კანონი განაჩინებს, რომ კლერიკოსმა არ უნდა გაბედოს თავისი ეკლესიის მიტოვება, სადაც მსახურებისათვის არის განწესებული და სხვა ეკლესიაში არ გადავიდეს, თუ მას გარემოება არ აიძულებს. ეს გარემოება კი, კერძოდ, შემდეგია: თუ სამთავრო, სადაც მისი ეკლესია მდებარეობს, მტრის მიერ იქნა დაპყრობილი, იგი შექმნილი მდგომარეობის გამო იძულებული ხდება თავისი ეკლესია დატოვოს და სხვაგან გადავიდეს. კლერიკოსი, რომელიც ამ განჩინებას დაარღვევს, საეკლესიო ერთობიდან განკანონებით (განყენებით) ისჯება, ანუ – უმაღლესი სასჯელით, რაც ღვთისმსახურთათვის არის დაწესებული (ἀκοινωνία) და, არა მხოლოდ თვითონ, არამედ მისი მიმღები ეპისკოპოსიც, ამასთან, ეს სასჯელი ორივესათვის გრძელდება იმ დრომდე, ვიდრე კლერიკოსი თავის მსახურების ადგილს არ დაუბრუნდება, ან რწმუნებული ეპისკოპოსი არ დათანხმდება „გადასული“ კლერიკოსის გაშვებას.

მე-3 და მე-4 კანონების მსგავსად, ეს კანონიც იმპერატორ მარკიანეს წინადადებით არის მიღებული, ხოლო რაოდენ კეთილშობილური განზრახვით შესთავაზა მან ეს კრებას, რაოდენ მაღლა აყენებდა ის ეპისკოპოსთა კრების ავტორიტეტს, დაბოლოს, როგორ თვლიდა ის კრებას ერთადერთ კომპეტენტურ ორგანოდ საეკლესიო საქმეების გადაწყვეტაში, – ყველაფერი ეს ჩვენ უკვე ვიხილეთ.¹

იმის შესახებ, რომ კლერიკოსები თავიანთ ეკლესიებში უნდა დარჩნენ, არ გადავიდნენ მსახურებისათვის სხვა ეკლესიებში, ანდა, ერთდროულად ორი ეკლესიის დასში არ ირიცხებოდნენ, კრებამ უკვე მიიღო ორი კანონი: მე-5 და მე-10, რასაც ხაზს უსვამს შემდეგი სიტყვები: „როგორც უკვე დავადგინეთ“ (καθὼς ἤδη ὁρίσαμεν). მამები პატივს მიაგებენ იმპერატორის წინადადებას და ამჯერად კიდევ ერთხელ იხსენიებენ გამოცემულ განწესებებს და აკანონებენ შემოთავაზებულ წინადადებას იგივე გამონათქვამებით, როგორც ეს იმპერატორის განკარგულებით ვერონიკიანემ წაიკითხა მე-6 სხდომაზე.² ამ წინადადების დასაკანონებლად მამები შეიძლება აღეძრა: 1) პატივისცემას მისი შემომტანის მიმართ, რამეთუ ამ წინადადებით მისმა შემომტანმა ეკლესიისადმი თავისი სიყვარული და მასზე მზრუნველობა

გამომჟღავნა; 2) იმას, რომ ამით რამდენადმე ხდებოდა იმ ძველ განწყობებათა შევსება, რომლებსაც მე-5 და მე-10 კანონები შეიცავდნენ. მე-5 კანონი საერთო ხასიათისაა და კრძალავს ეპისკოპოსის ან კლერიკოსის თვითნებურად გადასვლას ერთი ეკლესიიდან მეორეში; მე-10 კანონი მხოლოდ იმ კლერიკოსებზე საუბრობს, რომლებიც პატივმოყვარეობის გამო გადადიან სხვა ეკლესიაში, ეს კი ყოველგვარ გადასვლას კრძალავს ერთი ეკლესიიდან მეორეში. გამონაკლისს მხოლოდ ისეთი შემთხვევები წარმოადგენენ, როცა ის იძულებულია გააკეთოს ეს მისგან დამოუკიდებლად შექმნილი პოლიტიკური მდგომარეობის გამო. ასეთი შინაარსიდან გამომდინარე, ეს კანონი შეიძლება ჩაითვალოს ამ კრების მე-5 და მე-10 კანონების დამატებად და ასევე მოციქულთა მე-14, მე-15 და I მსოფლიო კრების მე-16 კანონების გამეორებად.

ამ კანონის განწყობა შემდგომში გამეორებულ იქნა ტრულის კრების მიერ (მე-18 კან.). რაც შეეხება საკითხს, რა პირობით შეეძლო ეპისკოპოსს მიეღო უცხო ეპარქიის კლერიკოსი, წყდება ტრულის კრების მე-17 კანონით, სადაც საუბარია „განსატევებელ ეპისტოლეზე“ (ἀπολυτικαί γραφαι).

შენიშვნები:

1. გვ. 335. **Harduini, II, 448.**

2. ხელმწიფის წინადადების ტექსტი, რომელიც წაიკითხა ვერონიკიანემ, დაცულია **Harduini (II, 448)**-თან, გარდა მამების შემდეგი სიტყვებისა: **καθὼς ἦδη ἀρτίσαμεν**, და შეტყველილია, აგრეთვე, ზოგიერთი სიტყვა: „**ἐξῆ**“ შეცვლილია სიტყვით „**ἐκτὸς**“, „**ἔχονθῆαι**“ – სიტყვით **εἶναι**“ და „**ἀποστᾶς**“ – სიტყვით „**μεταστᾶς**“; ისინი აქ იგივეს აღნიშნავს, რასაც **Аф. Смет., II, 266**-ში.

კანონი 21

სასულიერო პირთა, ან ერისკაცთაგან, რომლებიც ეპისკოპოსებს ან მღვდლებს უჩივიან, არ უნდა იყოს საჩივარი მარტივად და გამოუძიებლად მიღებული, არამედ წინასწარ მოხდეს მომჩივან პირთა შესახებ საზოგადოებრივი აზრის გამოკვლევა.

(მოც. 74; II მსოფლ. 6; IV მსოფლ. 9; კართ. 8, 11, 12, 13, 30, 128, 129).

ეს კანონი ამტკიცებს II მსოფლიო კრების მე-9 კანონის განწყობებას იმის შესახებ, რომ სანამ მიიღებდნენ საჩივარს სასულიერო პირის ან ერისკაცისგან ეპისკოპოსის, ანდა, მღვდლის წინააღმდეგ, მანამდე თავად მომჩივანის პიროვნება უნდა იქნეს გამოკვლეული: როგორია მის შესახებ საზოგადოებრივი აზრი, წმინდაა თუ არა მისი ის განზრახვა, რამაც საჩივრის შესატანად აღძრა.

იმ პირთა შესახებ, რომლებსაც შეუძლიათ ეპისკოპოსის წინააღმდეგ საჩივარი შეიტანონ, ასევე სასამართლო ინსტანციების შესახებ, რომელთაც ასეთი საჩივრების განხილვის უფლება აქვთ, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ II მსოფლიო კრების მე-9 კანონის განმარტებაში.

ტანხა 22

სასულიერო პირებს ეკრძალებათ თავიანთი ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ მისი კუთვნილი ნივთების მითვისება, როგორც ეს აკრძალულია ძველი კანონებითაც;¹ ამის ჩამდენი, თავის თავს ხარისხიდან განკვეთის საშიშროების წინაშე აყენებს.

(მოც. 40; ტრულ. 35; ანტიოქ. 24; კართ. 22, 26, 81).

ბერძნულად კანონი ასე გამოითქმის: *Μή ἐξείναι κληρικοῖς μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, διαρπάθειν τὰ διαφέροντα αὐτῶν πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνουσιν ἀπιγόρευται ἢ τὸν τοῦτο ποιοῦντας, κινδυνεῦειν περὶ τὸν ἰδίον βαθμόν*, ამ ტექსტს ზუსტად შესაბამება ბევერგაისთან, როგორც ტექსტი, ასევე მისი თარგმანიც. 1862 წლის რუსულ სინოდალურ გამოცემაში სხვაგვარად გამოითქმის: ნაცვლად „*καθὼς και τοῖς παραλαμβάνουσιν ἀπιγόρευται*“ დგას „*καθὼς και τοῖς πάλαι κανόνισιν ἀπιγόρευται*“ და გადათარგმნილია შემდეგნაირად: „როგორც ეს აკრძალულია ძველი კანონებითაც“ (მოც. მე-40).³ იოანე ანტიოქიელის „კანონთა კრებულში“ იგვიგა, რაც რუსულ სინოდალურ გამოცემაში.⁴ დიონისეს ეს ადგილი გადათარგმნილი აქვს შემდეგნაირად: „*sicut antiquis quoque est canonibus constitutum*“⁵ მსგავსადვე – ისიდორესაც: „*sicut jam praecedentibus regulis statutum habetur*“.⁶ უიუსტელის გამოცემულ ეგრეთ წოდებულ *Codex canonum ecclesiae universae*-ის კოდექსში⁷ და ეგრეთ წოდებულ *Prisca*-ის კოდექსში,⁸ ეს ადგილი ისევე გამოითქმის, როგორც დიონისესთან.

პირველი ტექსტი ზონარამაც შეიწყნარა და ბალსამონმაც, ამასთან, კანონის აზრს ისინი შემდეგნაირად განმარტავენ: „წინამდებარე კანონი უკრძალავს კლერიკოსებს მითვისონ ეპისკოპოსის კუთვნილი ქონება მისი სიკვდილის შემდეგ. კანონის სიტყვები („*какъ запрещено и приѣмлющимъ оноѣ*“) „როგორც ეს ეკრძალება იმ პირს, ვინც ეს ქონება უნდა ჩაიბაროს“, უნდა მოვიაზროთ ტრულის კრების 35-ე კანონთან შესაბამისობაში. ეს უკანასკნელი მიტროპოლიტსაც, რომელსაც გარდაცვლილი ეპისკოპოსი ექვემდებარებოდა, უკრძალავს საეკლესიო ნივთებიდან, ან ეპისკოპოსის საკუთრებიდან რაიმეს მითვისებას და უბრძანებს მღვდელმსახურებს, თუ ასეთები საეპისკოპოსოში არიან, დაიცვან ეს ქონება სხვა ეპისკოპოსის დადგინებამდე. ხოლო თუ სამღვდელო დასი არ არის, მაშინ კანონი ქონების შენახვას მიტროპოლიტს ავალებს, რათა მან ხელშეუხებლად გადასცეს ის იმ ეპისკოპოსს, ვინც გარდაცვლილის ადგილზე იქნება ხელთდასხმული“.⁹

ჩვენს სერბულ თარგმანში, როგორც უკვე ითქვა, მივყვებით ათენის სინტაგმის ტექსტს. თუმცაღა, ამასთან, ვაცხადებთ, რომ სრულად ვიზიარებთ ბევერგაის აზრსაც,¹⁰ რომელიც უფრო შესაფერისად და გასაგებად მიიჩნევს იმ ტექსტს, სადაც ნაცვლად „როგორც ეს ეკრძალებათ იმათ, რომლებიც მას (ანუ ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ დარჩენილ ნივთებს) იღებენ“ („*какъ сіе воспрещено и темъ, которые ихъ (т. е. оставшіяся после смерти епископа вещи) получаютъ*“), – წერია რუსული სინოდალური თარგმანის შესაბამისად: „როგორც ეს აკრძალულია ძველი კანონებითაც“ („*какъ сіе воспрещено и древними правилами*“).

მით უმეტეს, რომ ნამდვილად არის სახეზე ასეთი ძველი კანონები, რომლებიც განაწესებენ: „არავინ ახლოს ხელი ებისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ მის პირად საკუთრებას“. ესენია: მოციქულთა მე-40 და ანტიოქიის 29-ე კანონები.¹¹

თუმცაღა, არც პირველ და არც მეორე ტექსტში აზრი არ იკარგება და არსებითად ერთი და იგივე რჩება. ქალკედონელი მამები აღიარებენ ძველ საეკლესიო ნორმას, რომლის თანახმადაც „ეპისკოპოსს უფლება აქვს იქონიოს პირადი ქონება და საკუთარი ნებისამებრ განკარგოს, რადგან მას შეიძლება ჰყავდეს ცოლი და შვილები, ან ნათესავები, ან მონები“ – როგორც ეს ნათქვამია მოხსენიებულ მოციქულთა მე-40 კანონში – და ყველა ჩამოთვლილ პირს ეპისკოპოსის ქონებაზე უფლება ეკუთვნის, მიუხედავად იმისა, დატოვებს იგი თავის შემდეგ წერილობით ანდერძს თუ არა; მთავარია, არსებობდეს აღწერილობა – რა შეადგენს მის კერძო საკუთრებას და რა – საეკლესიოს. „რადგან, – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან, – თუ ეს არ გაუკეთებია (აღწერა არ დაუტოვებია), მაშინ მთელი მისი ქონება ეკლესიას ეკუთვნის. ხოლო თუ აღწერა არსებობს, როგორც ითქვა და, ეპისკოპოსი გარდაიცვლება ისე, რომ ანდერძი არ შეუდგენია, ვფიქრობ, მის მემკვიდრეებად, კანონით, მისი ნათესავები უნდა გამოცხადდნენ და ანდერძის გარეშე იქნენ მოწვეულნი მემკვიდრეობის მისაღებად“.¹² როცა ეპისკოპოსს მისი სიკვდილის შემდეგ ნათესავები არ აღმოაჩნდება, ასეთ შემთხვევაში პირადი ქონება მისი საეპისკოპოსო კათედრის მემკვიდრის ხელში გადადის. ამ ქონების განმგებლობა კი, ახალი ეპისკოპოსის დადგინებამდე, სამღვდლო დასსა და რწმუნებულ ეპისკოპოსს ევალებათ. დასი, რომელიც ქონების შენახვისა და მისი კეთილსინდისიერი განმგებლობის ნაცვლად, თავს უფლებას მისცემდა განეკარგა იგი საკუთარი შეხედულებისამებრ, ან ერთმანეთში დაენაწილებინათ, ასევე, თუ მიტროპოლიტი აღნიშნულ ქონებას მიითვისებდა, კანონის თანახმად ხარისხიდან განკვეთას ექვემდებარებოდა, რაც შემდგომში ტრულის კრებამაც (35-ე კან.) გაიმეორა.

შენიშვნები:

1. მოც. მე-40 კან.
2. *Beveregii, E. sive Pandectae, I, 138.*
3. გვ. 92. შდრ. 1843 წ. გამოც., გვ. 56.
4. *Voelli et Justelli, Biblioth. juris can., II, 515.*
5. *Harduini, II, 609. Διονικίη η Pitra, Juris eccl. gr. hist. et monum. I, 530 (Sdr. p. 536, Annot. 8), Βαν Ξσπερ, დასახ. თხზ., 250.*
6. *Harduini, II, 610. Шдр. Hinschius, Decretales Pseudoisidorianae, p. 287.*
7. *Voelli et Justelli, Biblioth., I, 66.*
8. იქვე. P. 299 – 300.
9. ამ კანონზე ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები: *Аф. Свят., II, 268, 269.*
10. *Beveregii, E. sive Pandectae, II, Annot. in h. c., p. 122.*
11. *Dr Nolte-s* შენიშვნას, რომლის საფუძველზეც *Hefele, am kanonis ganmartebaSi, miiCnevs (Conciliengeschichte, II, 524)* თვლის, რომ უაზრო „*παραλαβάνουσιον*“-ის ნაცვლად უნდა იკითხებოდეს „*τοις προλαβόντων*“, ანუ „*in anterioribus*“, „*jam prius editis canonibus*“, – მხოლოდ მაშინ ექნებოდა აზრი, ჰოლტეს რომ მიეთითებინა თუნდაც ერთი ხელნაწერი, სადაც იქნებოდა ის, რასაც თვითონ ამბობს; ხოლო რადგან მან ეს არ გააკეთა, ამიტომ მისი შენიშვნა ვერ იძენს საყურადღებო მნიშვნელობას, მით უფრო, რომ „*παραλαβάνουσιον*“, ზონარასა და ბალსამონის განმარტე-

ბებში არცთუ ისე უაზროა, როგორც ეს მას და მასთან ერთად ვან ესპენს (დასახ. თხზ., P. 250) ეჩვენებათ.

12. АФ. СМТ., II, 269.

კანონი 23

წმინდა კრების ყურამდე მოაღწია, რომ ზოგიერთი კლერიკოსი და მონოზონი, თავისი ეპისკოპოსის დავალების გარეშე, ზოგი კი მის მიერ ზიარებისაგან განყენებულიც, მიდის სამეფო ქალაქ კონსტანტინოპოლში და იქ დიდხანს ცხოვრობს, თესავს შფოთს, არღვევს ეკლესიის სიმშვიდეს და ზოგიერთი პირის სახლეულობასაც კი აწუხებს. ამის გამო წმინდა კრებამ განაჩინა: თავდაპირველად წმინდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის ეკდიკმა შეახსენოს ასეთ სასულიერო პირს კანონი და მოსთხოვოს მას სამეფო ქალაქიდან წასვლა, ხოლო თუ ეჭო უსირცხვილობა და არ დამორჩილდა, მაშინ იმავე ეკდიკის მიერ, ძალით იქნეს გაძევებული და თავის ადგილზე დაბრუნებული.

(მოც. 15; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 10, 20; ტრულ. 17, 18; ანტიოქ. 3, 11; სარდიკ. 7, 8, 9, 15, 116; კართ. 54, 75, 97).

ამ კრების საქმეებში ნახსენებია უწესრიგობანი, რომლებსაც ცალკეული კლერიკოსები ან მონოზონები აწყობდნენ. ისინი მრევლს კანონიერი ეპისკოპოსების წინააღმდეგ აჯანყებდნენ და ამით საზოგადოების სიმშვიდეს არღვევდნენ. ქალკედონელმა მამებმა უწესრიგობათა აღმოსაფხვრელად ეს კანონი მიიღეს. იგი თავისი შინაარსით უფრო ფართო მნიშვნელობისაა; მიჰყვება რა დადგენილ ნორმას, რომ თითოეულმა თავის ადგილზე უნდა იღვაწოს და დავალებული საქმე აკეთოს, ამასთან განაწესებს: არც ერთმა კლერიკოსმა ან მონოზონმა თავისი მსახურების ადგილი არ უნდა უგულუბელყოფს და ეპისკოპოსის განსაკუთრებული ნებართვის გარეშე სხვა ქალაქში არ გადავიდეს. თუ ეს მოხდება, ადგილობრივმა ხელისუფლებამ მას წესრიგისაკენ უნდა მოუწოდოს და უკან დაბრუნება ურჩიოს; ხოლო თუკი ამას ყურად არ იღებს, მაშინ ხელისუფლებამ იგი უნდა აიძულოს. ასეთ შემთხვევაში მოქმედებს ამ კრების მე-20 კანონის განწესება, რომლის თანახმადაც თავისი ეპისკოპოსის გარეშე მსახურების ადგილის დამტოვებელი კლერიკოსები, უზიარებლობით ისჯებიან. ასევე, ის ეპისკოპოსებიც, რომლებიც ასეთ კლერიკოსებს თავიანთ სამთავროებში მსახურების უფლებას მისცემენ.

კანონი იხსენიებს ეკლესიის ეკდიკებს – მათ მოვალეობაში წესრიგის აღდგენა შედიოდა. ეკდიკი (ἐκδικος, defensor, თანამოსაჯულე, присяжный поверенный, ნაფიცი ვეჟილი, Anwalt) – ეს არის სამოქალაქო სასამართლოზე ერთ-ერთი მოდავე მხარის დამცველი და, სამოქალაქო დამოკიდებულებით, ოფიციალური პირი. როცა საეკლესიო საქმეები მომრავლდა და ეკლესიას დასჭირდა თავისი უფლებების, – როგორც იურიდიული პირის, – ან მისი მფარველობის მაძიებელ პირთა დაცვა, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც ეკლესიას მიენიჭა juris asyli (თავშესაფრის უფლება, Права убежища) და ამის გამო საერო ხელისუფლებასთან ურთიერთ-

ბაში შესვლა მოუხდა, მაშინვე გამოთხოვილ იქნა ამ უკანასკნელისაგან განსაკუთრებული მოხელეების ოფიციალური აღიარება, რომლებსაც სამოქალაქო სასამართლოს წინაშე უნდა დაეცვათ მღვდელმსახურები და ეკლესიის მფარველობის ქვეშ მყოფი პირები, იმ მოხელეების მსგავსად, რომლებიც იცავდნენ სამოქალაქო საზოგადოების წევრებს (ἐκδικοὶ τῶν πόλεων). ეს ეკლესიას იმიტომ დასჭირდა, რომ ებისკოპოსებს ყოველთვის არ შეეძლოთ აღნიშნული უფლებების დამცველად წარმომდგარიყვნენ და თავად გამოსულიყვნენ სასამართლოს წინაშე; იყო მეორე მხარეც – ეკლესიას საკუთარი უფლებების დაცვაც ესაჭიროებოდა, რადგან მის მიმართაც ჰქონდა ადგილი უკანონო ქმედებებს სამოქალაქო ხელისუფლების მხრიდან. სწორედ ამ მოხელეებს ეწოდებოდათ ეკლესიის ეკდიკები (ἐκκλησιᾶκδικοὶ, церковные защитники, საეკლესიო დამცველები, defensores ecclesiastici). პირველად ისინი დააწესეს V ასწლეულში, როცა 401 წლის კართაგენის კრებამ, დაჩაგრულთა დაცვის მიზნით, რომლებიც ეკლესიას გამუდმებით მიმართავდნენ თავიანთი საჩივრებით, ერთ-ერთ კანონში იმპერატორის წინაშე შუამდგომლობა აღძრა იმის თაობაზე, რომ ებისკოპოსის ზედამხედველობით არჩეული და დაწესებული ყოფილიყვნენ ოფიციალური საეკლესიო დამცველები.¹ იქიდან დაწესებული, ეკდიკს ჩვენ ვხვდებით თითოეულ ებისკოპოსთან: პატრიარქს კი რამდენიმე ჰყავდა, თანაც პირველს, მათ შორის, პროტეკდიკი (πρωτεκδικος) ეწოდებოდა. ბალსამონის სიტყვებით, პროტეკდიკი მას მაშინაც ეწოდებოდა, როცა ებისკოპოსთან მართო მსახურობდა.²

ეკდიკის მსახურება ბალსამონის სპეციალურ ნაშრომშია ასახული Μελέტა χάριν τῶν ὄντων ὀφεικῶν τῶν χαρτοφύλακος καὶ τῶν πρωτεκδικῶν (исследование о двух должностях: хартофилакса и протекдика, ორი თანამდებობის, ქარტოფილაქსისა და პროტეკდიკის გამოკვლევის შესახებ).³ საერთოდ, ეს მსახურება იმაში მდგომარეობდა, რომ ეკდიკი ვალდებული იყო სამოქალაქო სასამართლოს წინაშე დაეცვა საეკლესიო ქონება და ის პირები, რომლებიც ეკლესიის მფარველობის ქვეშ იყვნენ.³ არსებითად კი, იგივე იყო, რაც თანამედროვე კონსისტორული დამცველის მსახურებაა. წინამდებარე კანონის თანახმად, მის მოვალეობაში ასევე შედიოდა უადგილო და უცხო კლერიკოსებზე ზრუნვა ერთ რომელიმე ქალაქში, მათი დაყოლიება, ანდა, თუ სიჯიუტეს გამოიჩინდნენ, ძალის გამოყენება, რათა დაეტოვებინათ ეს ქალაქი და მსახურების ადგილს დაბრუნებოდნენ.

შედეგები:

1. 75-ე კან. შდრ. ჩემი თხზ. Codex canonum ecclesiae Africanae, p. 35 და შემდგ. 45.
2. კართ. 75-ე კანონის განმარტება: АФ. Свнт., III, 495.
3. АФ. Свнт., IV, 530 - 541. შდრ. Leunclavii, Jus. gr.-rom., I, 453 და შემდგ.

კანონი 24

ეპისკოპოსის ნებით ერთხელ ნაკურთხი მონასტერი, სამუდამოდ მონასტრად დარჩეს; მისი კუთვნილი ქონება დაცულ იქნეს და მომავალში არასდროს გადაეკეთდეს ერისკაცთა საცხოვრებლად, ხოლო ვინც ამას დაუშვებს, კანონის შესაბამის სასჯელს დაექვემდებაროს.

(IV მსოფლ. 4; ტრულ. 49; VII მსოფლ. 13, 17; ორგ.ზ. 1; კირილე ალექს. 2).

ამ კრების საქმიანობიდან ჩანს, რომ ბევრი მონოზონი საეკლესიო ხელისუფლების ნებადაურთველად იშენებდა თავისთვის მონასტერს, ჩვენთვის კი უკვე ცნობილია თუ როგორი არეულობა შექმნიდა ამგვარ ქმედებას ეკლესიაში. ამიტომ, საბოლოოდ, სამოქალაქო ხელისუფლებაც იძულებული გახდა ხმა აემალლებინა ასეთი არეულობის მოსასპობად. იმპერატორ მარკიანეს წინადადებით IV მსოფლიო კრებამ გამოსცა სპეციალური (მე-4) კანონი, რომელიც ეპისკოპოსებისაგან მოითხოვდა მონასტრებისათვის მკაცრი ზედამხედველობის გაწევას და, ამასთანავე, კრძალავდა მონასტრების მშენებლობას მათი კურთხევის გარეშე. „თუკი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე – წერს ზონარა – აშენდება მონასტერი, თუ მისი ლოცვა მშენებლობას წინ არ უძღვის და ამით არ ხდება მყარი საფუძვლის დადება, მაშინ ასეთი მონასტერი მონასტრად არც უნდა ჩაითვალოს“. ¹ მაშასადამე, მონასტრად, კანონის თანახმად, იწოდება ნაგებობა ან ნაგებობანი, რომელიც ეპისკოპოსის მიერ არის ნაკურთხი, ანუ – ეპისკოპოსის ლოცვებით ღვთისადმი არის შეწირული. სხვა სიტყვებით, რომლის აგებაზეც ეპისკოპოსმა თავისი კურთხევა გასცა. დაწვრილებით ამის შესახებ საუბარია წმინდა მოციქულთა ტაძარში გამართული კრების 1 კანონში. ²

ასეთ მონასტერს მოიხსენიებენ ქალკედონის კრების მამები წინამდებარე კანონში და, ადგენენ, რომ ისინი ყოველთვის მონასტრებად უნდა დარჩნენ, არავინ გადააქციოს ერისკაცთა საცხოვრებლად და არც მონასტრის ქონება იქნეს სხვა მიზნებისათვის გამოყენებული. ე. ი. კრძალავს მონასტრისა და მონასტრის ქონების სეკულარიზაციას. ³ ეს კანონი, დროთა განმავლობაში წამოჭრილი არეულობების გამო, სიტყვასიტყვით იქნა გამეორებული ტრულისა (49 კან.) და VII მსოფლიო კრებების მიერ. ეს უკანასკნელი, თავისი მე-13 კანონით გამოხატავს იმ პირს, ვინც მონასტრისა და სამონასტრო ქონებას საეროდ აქცევს და განაჩინებს, რომ ასეთი პირები, თუ ისინი კლერიკოსები არიან, განიკვეთონ; ხოლო თუ მონოზონები ან ერისკაცები – ზიარებიდან განკანონდნენ. სწორედ, ამ აზრით უნდა იყოს გაგებული კანონის დასკვნითი სიტყვა, რომ დამნაშავე „კანონისმიერ სასჯელს დაექვემდებაროს“. ²

სიმკაცრე, რითაც საეკლესიო კანონმდებლობა მონასტრებისა და სამონასტრო ქონების სეკულარიზაციას კრძალავს, ასახულია როგორც ამ, ასევე, განსაკუთრებით, VII მსოფლიო კრების მე-13 კანონში. თუმცადა, XII საუკუნეში, აღმოსავლეთში, ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვა შეხედულებასაც ვხვდებით: ბალსამონი, როცა ამ სიმკაცრის დამცველთა პასუხობს, გამოთქვამს აზრს, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში სეკულარიზაცია დასაშვებია. ³ ჩვენ მიგვაჩნია, რომ როგორც ეს კანონი, ასევე მსგავსი სხვა კანონები უნდა მოვიაზროთ არა აბსოლუტურად, თითქმის მონასტრები

და სამონასტრო ქონება არავითარი სახით არასდროს და არანაირ სხვა მიზნისათვის არ უნდა იყოს გამოყენებული, არამედ – პირობითად. მონასტრები და სამონასტრო ქონება, რა თქმა უნდა, არასდროს შეიძლება იყოს ჩამორთმეული ეკლესიისათვის და კერძო საკუთრებაში გადაცემული, მაგრამ იმ შემთხვევაში, როცა მონასტერსა და მის ქონებას, დროისა და ადგილის გათვალისწინებით, შეუძლია ეკლესიისათვის მეტი სარგებლობის მოტანა იმ შემთხვევაში, თუ ის აღმზრდელობით დაწესებულებად იქცევა, სადაც მაგალითად გაიზრდებოდნენ კარგი მღვდლები, მასწავლებლები, სახვითი ხელოვნების მუშაკებიც კი და სხვ., და ასეთი დაწესებულება იქნებოდა უშუალოდ საეკლესიო ხელისუფლების ზედამხედველობისა და მმართველობის ქვეშ, მიგვაჩინა, რომ ეს არ შეიძლება ვინმესგან დაიგმოს და, მით უფრო, არც ეს და არც სხვა კანონები, მონასტრების მსგავს გრდაქმნაზე, არაფერს ამბობენ და ასეთ გადახალისებას არ განიკითხავენ. ისინი გმობენ მხოლოდ მონასტრების ერისკაცთა დასამკვიდრებლად გადაკეთებას (*κασικά κατὰ φύσιν, secularia habitacula*), ანუ, მონასტრების საეკლესიო ხელისუფლების კონტროლიდან გამოყვანას, მათთვის საეკლესიო ხასიათის დაკარგვას, გადაკეთებას ერისკაცთა სახლებად, სადაც თავდაპირველი სიწმინდეები შეიძლება შებღალულიყო ურჩულთა ხელში გადასვლით ან შენობის უზნეო მიზნებისათვის გამოყენებით. ჩვენ არ ვამბობთ, რომ ყველა მონასტერი შეიძლება გამოყენებინათ დასახელებული ჰუმანური მიზნებისათვის, არამედ ზოგიერთი მათგანი, რომლებიც ადგილის, დროისა და ერის საჭიროების გათვალისწინებით, შეიძლება გამოეყენებინათ საეკლესიო საზოგადოებისათვის უფრო სასარგებლოდ, ვიდრე იმ შემთხვევაში, თუ იგი მხოლოდ მონოზონთა სამყოფლად დარჩებოდა. რამდენადაც წმინდაა ქრისტიანული თვალსაზრისით მონასტრის მიზანი, იმდენადვე წმინდაა იმ აღმზრდელის მიზანი, რომელიც თავის აღსაზრდელს ქრისტიანული სულისკვეთებით ზრდის და თვითონაც ეკლესიის მიერ მართული დაწესებულების მუშაკია. ამიტომ, რომელიმე მონასტრის სეკულარიზაცია, ჩვენებური მიდგომით, ერთიან ქრისტიანულ საქმეს ზიანს არ მიაყენებს, არამედ ერთი მიზნის ნაცვლად მიღწეული იქნებოდა მეორე, ისეთივე წმინდა, როგორც პირველი, თუმცაღა, უფლება მონასტრის ამგვარად გარდაქმნისა აღმზრდელობით დაწესებულებად, მთლიანად ეკლესიას უნდა ეკუთვნოდეს და სხვა არავის.

შენიშვნები:

1. ამ კანონის განმარტება: **АФ. СИНТ., II, 272.**

2. ბალსამონის განმარტება ამ კანონზე: **АФ. СИНТ., II, 273.**

3. იქვე.

* ეს კრება კონსტანტინოპოლში გაიმართა და სხვაგვარად ორგზის წმინდა მსოფლიო კრებად იწოდება.

** სეკულარიზაცია – საეკლესიო ქონების საერო სარგებლობაში გადაცემა.

კანონი 25

რადგანაც ზოგიერთი მიტროპოლიტი, როგორც შევიტყვეთ, უგულუბელყოფს მასზე მინდობილ სამწყსოს ინტერესებს და აჭიანურებს ეპისკოპოსის დადგინებას, ამიტომ წმინდა კრებამ განაწესა: ეპისკოპოსის ხელდასხმა უნდა მოხდეს სამი თვის განმავლობაში, თუ გარდაუვალი საჭიროება არ მოითხოვს ამ ვადის გაგრძელებას. ვინც ასე არ მოიქცევა, საეკლესიო ეპიტიმით დაისჯება. გარდა ამისა, დაქვრივებული ეკლესიის შემოსავალი ხელშეუხებლად იქნეს დაცული ეკონომოსის მიერ.

(მოც. 58; ტრულ. 19, 35; სარდიკ. 11, 12; კართ. 17, 121, 123; ორგ. 17).

ეპისკოპოსის დადგინება, დაქვრივებული, სასიძოდაკარგული ეპარქიისათვის, კანონის თანახმად, მიტროპოლიტს ეკისრება; ის ვალდებული იყო სპეციალური ეპისტოლეებით (იხ. ანტიოქ. მე-19 კან.) მოეწვია კრებაზე მიტროპოლიის ეპისკოპოსები. ეპისკოპოსის გამორჩევისათვის მიტროპოლიტი თავად ამტკიცებდა გამორჩევის აქტს და აღასრულებდა ქიროტონიას (იხ. I მსოფლ. მე-4). ამ კანონიდან ჩანს, რომ ქალკედონის კრების მამებისათვის ცნობილი გახდა ზოგიერთი მიტროპოლიტის მხრიდან მათზე დაკისრებული მოვალეობების შეუსრულებლობა; მაგალითად, ისინი დიდი ხნის განმავლობაში ტოვებდნენ დაქვრივებულ ეპარქიას ეპისკოპოსის გარეშე (ერთ-ერთი კომენტატორის სიტყვებით, ისინი ამას განზრახ აკეთებდნენ, შესაძლოა დიდი რაოდენობის თანხის ასაღებად¹). და აი, მსგავსი დაუდევრობის თავიდან ასაცილებლად, მამები განაწესებენ: სამ თვეზე მეტხანს ეპარქია არ უნდა დარჩეს დაქვრივებული, გარდა იმ გამონაკლისი შემთხვევისა, როცა საბატიო მიზეზის საფუძველზე, შენაცვლება დადგენილ ვადაში ვერ ხერხდება და არჩევა უნდა გადაიდოს, „რადგან, შეიძლება, – შენიშნავს ბალსამონი თავის განმარტებაში, – რომ უეპისკოპოსოდ დარჩენილი დაქვრივებული ქალაქი წარმართებმა დაიპყრონ და ვერავინ შეძლოს იქ მისვლა“.² ამგვარად, კრების მამებს პოლიტიკური ხასიათის მიზეზი აქვთ მხედველობაში, როცა დასაშვებად მიაჩნიათ ეპისკოპოსის ქიროტონირება სამთვიანი ვადის გასვლის შემდეგაც.³ სამთვიანი ვადა კი ეპისკოპოსის გარდაცვალების დღიდან უნდა ჩაითვალოს და, მაშასადამე, მიტროპოლიტი ვალდებული იყო ამ ვადაში მოეწვია კრება ეპისკოპოსის დადგინებისათვის და ჩიეტარებინა როგორც გამორჩევა, ასევე გამორჩეულის ქიროტონირებაც.

ამ განწესებას კრებამ დაურთო, რომ მიტროპოლიტი, რომელიც ასე არ მოიქცევა, საეკლესიო სასჯელს ექვემდებარება (ὑποκεισθαι ἐκκλησιαστικῶν ἐπιταμῶν). კითხვაზე თუ როგორი ეპიტიმია უნდა იყოს ეს, ბალსამონი პასუხობს: „გფიქრობ, ისეთი, როგორსაც კრება დაადგენს“.⁴ და ეს საუკეთესო პასუხია, რადგან ამ საკითხთან დაკავშირებით კანონი არ არსებობს. ამიტომ იგი კანონს, როგორც ასეთს, განმარტებაში არ ეყრდნობა; მსგავსადვე, ამავე კრების 24-ე კანონისა, სადაც ასევე ნათქვამია მხოლოდ „საეკლესიო სასჯელის“ შესახებ, მაგრამ, ამასთან, იგულისხმება ყველა მძიმე სასჯელი, როგორცაა – განკვეთა და უზიარებლობა.

კანონი, გარდა ამისა, განაწესებს, რომ ახალი ეპისკოპოსის გამორჩევამდე, დაქვრივებული ეპარქიის ქონება ეკონომოსმა განაგოს და ეცადოს მისი სიმართლე და უვნებლობა შეინარჩუნოს, რათა ახალი ეპისკოპოსის დადგინებისას მთელი ქონება სრულად გადასცეს. ეს განწესება კავშირშია ამავე კრების 22-ე კანონის განწესებასთან, სადაც კლერიკოსებს ეკრძალებათ ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ მისი ქონების მითვისება. თუმცა, როგორც დასახელებული კანონის განმარტებაში ვნახეთ, იყო შემთხვევები, როდესაც მიტროპოლიტიებიც კი თავს უფლებას აძლევდნენ დაქვრივებული ეპარქიის ქონება მითვისებინათ. იმისათვის, რომ აღეკვეთათ მსგავსი ბოროტმოქმედება ქონებასთან მიმართებით, როგორც კლერიკოსთა, ასევე მიტროპოლიტთა მხრიდან, ქალკედონელმა მამებმა გამოსცეს განწესება, რომლის თანახმადაც, სანამ საეპისკოპოსო კათედრა ვაკანტური იქნება, მთელი ამ დროის განმავლობაში, - იქნება ეს ჩვეულებრივი, სამთვინი ვადა თუ მოიცავს უფრო ხანგრძლივ პერიოდს, ან რაიმე საგანგებო მოვლენის შემთხვევაში, - ქვრივი ეპარქიის ქონებაზე ეკონომოსმა უნდა იზრუნოს დასთან ერთად, ხოლო შემდეგში მის შესახებ ანგარიში ახალ ეპისკოპოსს წარუდგინოს.

შენიშვნები:

1. ოსებ ეგვიპტელი -კანონების არაბულ პერიფრაზში (Beveregii E. sive Pandectae, I, 726). ბალსამონი, ამ კანონის განმარტებაში შენიშნავს, რომ მამები ამით ცდლობდნენ ბოლო მოეღოთ სხვადასხვა პირის მხრიდან მზაკვრობისათვის (τὰς τῶν πολλῶν κακენტρεχείας ἀνυπόκλιτοντες). **Аф. СИНТ., II, 274.**

2. **Аф. СИНТ., II, 275.** უდრ. ამ კანონზე ზონარას განმარტება: **Аф. СИНТ., II, 274.**

3. არქიმ. იოანესთან ამ კანონის განმარტების მიხედვით (დასახ. თხზ., II, 306), მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო ის, რომ შეუძლებელი იქნებოდა იმათი აზრის შეკრება, ვინც კრებას არ ესწრებოდა, ან კიდევ - თუ გამორჩევის შესახებ უთანხმოებას ექნებოდა ადგილი; თუმცა, ამის შესახებ არც კომენტატორები საუბრობენ, არც თვით კანონიდან ჩანს, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ესცე შეიძლება ხელთდასხმის გადაღებისათვის კანონიერ მიზეზად ჩაითვალოს.

4. ამ კანონის განმარტება: **Аф. СИНТ., II, 275.**

*ეს ადგილი გაუგებარია, რადგან თვით კანონში (ამ კრების 24-ე) მოიხსენიება არა „საეკლესიო სასჯელი“, არამედ „კანონისმიერი სასჯელი“, ასევე მის განმარტებაშიც.

კანონი 26

რადგან, ზოგიერთ ეკლესიაში, როგორც ჩვენ გავიგეთ, საეკლესიო ქონებას ეპისკოპოსები განაგებენ ეკონომოსის გარეშე, ამიტომ დავადგინეთ, ყველა ეკლესიას, რომელსაც ეპისკოპოსი ჰყავს, ეკონომოსიც უნდა ჰყავდეს საკუთარი დასიდან, რომელმაც საეკლესიო ქონება უნდა განაგოს თავისი ეპისკოპოსის ნებისამებრ, რათა საეკლესიო მშენებლობა მოწმის გარეშე არ მიმდინარეობდეს, ამ მიზეზით არ განიავდეს ქონება და სამღვდელოების განკითხვის საბაბი არ გაჩნდეს. ვინც ასე არ მოიქცევა, დამნაშავე იქნება საღვთო კანონების თანახმად.

(მოც. 38, 41; IV მსოფლ. 25; ტრულ. 35; VII მსოფლ. 11, 12; ანკვირ. 15; ლანგ. 7, 8; ანტიოქ. 24, 25; კართ. 26, 33; ორგზ. 7; თეოფილე ალექს. 10; კირილე ალექს. 2).

მოციქულთა 41-ე კანონით დადგენილია, რომ ეპისკოპოსს უნდა ჰქონდეს საეკლესიო ქონების მართვის უფლება, რადგან დასახელებულ კანონში ნათქვამია: „რადგან მათ ებარებათ უძვირფასესი – ადამიანთა სულები, ფულის შესახებ მით უფრო უნდა დადგინდეს, რომ ყველაფერი ეპისკოპოსმა განკარგოს“, ხოლო იმისათვის, რომ მან სინდისიერად განკარგოს ქონება, მოციქულთა 38-ე კანონი განუწესებს: ახსოვდეს, რომ ღმერთი მისი საქმიანობის მოწმეა. მართალია, ამ კანონებით ეპისკოპოსს რწმუნება ეძლეოდა საეკლესიო ქონების მართვა-გამგეობისათვის, მაგრამ მას მაინც არ შეეძლო თვითნებურად ემოქმედა, ყოველგვარი პასუხისმგებლობის გარეშე; მას ქონება თავისი ეკლესიის კრებულთან შეთანხმებით უნდა ემართა (იხ. ანტიოქ. 25-ე კან.). როცა საეკლესიო საქმეები მომრავლდა და ეპისკოპოსს პირადად აღარ შეეძლო ყველა მასზე დაკისრებული საქმის პარალელურად ეკლესიის ეკონომიკაც ეწარმოებინა, მაშინ ამ ეკონომიკის მმართველობა გადაებარათ საგანგებოდ ამისთვის გამოირჩეულ კლერიკოსებს; ისინი მხოლოდ და მხოლოდ ამით უნდა ყოფილიყვნენ დაკავებულნი. მათ ეკლესიის ეკონომოსები ეწოდათ. ეს პირველად იხსენიება თეოფილე ალექსანდრიელის მე-10 კანონში, რომელიც მოითხოვს, რომ თითოეულ ტაძართან ცალკეული ეკონომოსი იყოს დაწესებული: „რათა საეკლესიო ავლადიდება საჭიროებისდა მიხედვით იქნეს გამოყენებული (πρός τὸ τῆς ἐκκλησίας εἰς δέσιν ἀναίτιασθαι)“. მართალია, ჩვენ, წინამდებარე კანონის გარდა სხვა რაიმე კანონი არ გავგაჩინა, სადაც კატეგორიული მითითება იქნებოდა ეკონომოსზე,¹ მაგრამ მაინც, ის ჩვეულება, რომ თითოეულ ეკლესიას თავისი ეკონომოსი ჰყოლოდა, V საუკუნეში საყოველთაო იყო. ამაში, სხვათა შორის, გარწმუნებს ამ კრების მე-2 კანონიც, რომელიც გმობს ზოგიერთ ეპისკოპოსში „ანგარების საძაგელ სურვილს“ (αἰσχροκέρδειαν), რომელიც მადლს ვაჭრობის საგნად აქცევს, რასაც ადგილი არ უნდა ჰქონდეს და, იხსენიებს ეკონომოსსაც, როგორც საყოველთაოდ ცნობილ, მთელ ეკლესიაში გავრცელებულ წოდებას.²

ამავე დროს, ქალკედონის კრების მამებმა შეიტყვეს, რომ ზოგიერთ ეკლესიაში ეპისკოპოსს ეკონომოსი არ ჰყავდა და თავად განაგებდა საეკლესიო ქონებას. სწორედ ამან აღძრა ისინი წინამდებარე კანონის მისაღებად; ყოველად სარწმუნოა, რომ უშუალო ბიძგი იბას საქმემ მისცა, რომელიც განხილვის საგანი იყო კრების მე-9 და მე-10 სხდომებზე. იბას საქმის გარჩევისას, სხვათა შორის, წაიკითხეს რამდენიმე ედესელი მღვდლის საჩივარი. ისინი ჩიოდნენ, რომ იბა ბოროტად იყენებდა საეკლესიო ქონებას, ითვისებდა ყველა საეკლესიო შემოსავალს, თავის ნათესავებს უწილადებდა საუკეთესო ადგილებს საეკლესიო მმართველობაში, ფულზე ყიდდა ქიროტონიას და ა.შ.³ საჩივარში ხაზგასმული იყო, რომ იბა პირადად ახდენდა საეკლესიო თანხის განკარგვას საკუთარი მოთხოვნილებებისათვის და, ამიტომაც, არ სურდა თავისთან ეკონომოსის დაწესება. კრებამ კათედრაზე აღადგინა იბა რწმენის აღმსარებლობის გამო, მაგრამ მისი სხვა საქმეების განხილვა საჭიროდ

არ ჩათვალა; თუმცა, იბამ თავად მისცა წინასწარი დაპირება, იმის შესახებ, რომ სხვა ეკლესიების მსგავსად, ეკონომოსს მომავალში ისიც იყოლიებდა.⁴ მან აღიარა, რომ მანამდე ეკონომოსი არ ჰყოლია და, მაშასადამე, მისი კრებული მასზე საფუძვლიანად ჩიოდა. ქალკედონელმა მამებმა ყურადღება მიაქციეს ამ გარემოებას და შედეგად წინამდებარე კანონი მიიღეს.

კრება ადგენს, რომ ყველა ეკლესიასთან, სადაც კი ეპისკოპოსის კათედრაა, ეკონომოსი უნდა მსახურობდეს და შემდეგ აზუსტებს, რომ ეს ეკონომოსი ადგილობრივი საეკლესიო დასიდან უნდა გამოირჩეს და მან განავოს საეკლესიო ქონება, მხოლოდ არა თვითნებურად, არამედ ეპისკოპოსის მითითებით (κατά γνάμην τῶν ἱδίων ἐπισκόπων), რადგან ეპისკოპოსს სრული უფლება აქვს საეკლესიო ქონებაზე და მისი საზრუნავია დახმარების გაწევა ყველასათვის: ლატაკთა, მწირთა და, საერთოდ, ჭირში მყოფათთვის (მოც. 41-ე კან).

იბას საქმიდან გამომდინარე, რომელიც, როგორც ჩანს, ბიძგი აღმოჩნდა ამ კანონის მისაღებად, მამები აღნიშნავენ მიზანს, რის გამოც ეპისკოპოსთან ეკონომოსი უნდა მსახურობდეს; იგი სამგვარია: პირველი – საეკლესიო მმართველობა მოწმის გარეშე არ დარჩეს; თუ სამოქალაქო მმართველობაში საჭიროა იმის ცოდნა, როგორ იმართება კანონები და დაცულია თუ არა, მაშინ, მით უფრო საჭიროა ეს ეკლესიაში, სადაც ყველაფერი წმინდა უნდა იყოს; თითოეულმა ადამიანმა იცოდეს, რას ხმარდება და რისთვის იხარჯება საეკლესიო შემოსავალი და როცა ხედავენ, რომ იგი კეთილ საქმეებს ხმარდება, მათ უჩნდებათ სურვილი მეტის გაღებისა; მეორე – ეკონომოსი საჭიროა იმისათვის, რომ საეკლესიო შემოსავალი მიზნობრივად დაიხარჯოს; მესამე – სასულიერო პირებზე ექვი არ იქნეს მიტანილი (λιθορίαν τῆ ἱερῶσῶν παριστρεψομαι), რაც აუცილებლად ეპისკოპოსს მიაყენებს ზიანს, თითქოს ის ურიგოდ განკარგავდეს საეკლესიო ქონებას... „თითქოს ეპისკოპოსი არასწორად და არაღვთისნებურად იყენებს საეკლესიო ქონებას და, ამგვარად, მასზე დაქვემდებარებულ პირებში უნდობლობა ისადგურებს, რის გამოც ცდუნებისათვის მიზეზი ეძლევათ“; ამ შემთხვევას ესადაგება დიდი პავლეს სიტყვები: „ხოლო ვერძალენით, ნუუკუე კელმწიფებაჲ ეგე თქუენი დაბრკოლება ექმნეს უძღურთა მათ. ესრეთ რაჲ სცოდვიდეთ ძმათა მიმართ და ჰკუემდეთ გონებასა მათსა უძღურსა, ქრისტეს მიმართ სცოდათ“ (1 კორ. 8, 9, 12)⁵ (ზონარას განმარტებიდან). ეს კი, ეპისკოპოსის პატივის ამაღლებულობისა და სიწმინდის გამო, არავითარ შემთხვევაში არ უნდა დაიშვას. მაშასადამე, ეპისკოპოსის ავტორიტეტისა და კეთილი სახელის დაცვაა წინამდებარე კანონის მთავარი მიზანი.

ეკონომოსის მოვალეობას კანონი მოკლედ და გასაგებად აღნიშნავს: „რომელმაც საეკლესიო ქონება უნდა განავოს“, ანუ, უძრავი და მოძრავი ქონება, ეკლესიის მთელი შემოსავალ-გასავალი აწარმოოს და დაწესებულ ვადებში ეპისკოპოსს წარუდგინოს განსახილველად.⁶ საეპისკოპოსო კათედრის დაქვერივების შემთხვევაში, ეკონომოსი თავად განავებდა ეპარქიის ქონებას და ამის შესახებ ანგარიშს ახალ ეპისკოპოსს აბარებდა, როგორც ვიხილეთ წინა კანონში.

ეს კანონი გაიმეორეს VII მსოფლიო კრებაზეც, რომელმაც თავისი მე-11 კანონით დაადგინა, რომ იმ შემთხვევაში, თუ ეპისკოპოსი ეკონომოსს არ დააწესებდა, მაშინ ის მიტროპოლიტს უნდა დაეწესებინა.

შენიშვნები:

1. ფ. ტურინის მიერ თარგმნილ ნიკეის კრების კანონთა არაბულ გამოცემაში შეტანილია კანონი № LXIII, ხოლო ავ. ეხელენსის თარგმანში – № LXVIII, სადაც ეკონომოსი იხსენიება (Harduin, I, 474, 490). არაბული კრებულების შესახებ იხ. J. Bickell. *Geschichte des Kirchenrechts*. I, 203 და შემდეგ.
2. ლანგარის კრების მე-7 კანონში არ არის ნახსენები ეკონომოსის სახელი, თუმცა, კანონი მასზე აშკარად მიანიშნებს, როცა ამბობს, რომ „შერგენებულ იქნეს, ვინც იღებს და ხარჯავს საეკლესიო შემოწირულობებს ეპისკოპოსის დაუკითხავად, ან იმის გარეშე, ვისაც ეს დავალებული აქვს“. III მსოფლიო კრების პირველი სხდომის ოქმებში არსებობს კრების ეპისტოლე ნესტორის განკვეთის შესახებ და მის სათაურში ნახსენებია ეკონომოსი. მსოფლ. კრებ. საქმენი, I, 608. Harduini, I, 1434.
3. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 208. Harduini, II, 517.
4. კრების მე-9 სხდომაზე. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 190 – 191. Harduini, II, 505.
5. ამ კანონზე ზონარას განმარტება იხ. Аф. Снѣт., II, 277.
6. ეკლესიის ეკონომოსების შესახებ, ამას გარდა იხ. Lud. Tomassin, *Vetus et nova eccles. disciplina*. P. III, lib. II, c. 1, 2. – Augusti, *Denkwürdigkeiten*, XI, 248. – Suiceri, *Thesaurus eccl.* II, 463 და შემდეგ. – Zhisman, *Die Sinoden etc.*, S. 99 და შემდეგ. – ჩემი თხ. „Достојанства у прав. цркви“ გვ. 130 და შემდეგ.

კანონი 27

მათ მიმართ, ვინც ქალს მოიტაცებს შეუღლების მიზნით, ან მომტაცებლის ხელშემწყობი იქნება, ანდა, მომტაცებელთა მრჩეველი, წმინდა კრება ადგენს: თუ ეს პირები კლერიკოსები იქნებიან, ბატივი აეყაროთ, ხოლო თუ ერისკაცები – შერგენებულ იქნენ.

(მოც. 67; ტრულ. 92; ანკვ. 11; ბასილი დიდ. 22, 25, 26, 30, 36, 42).

მოციქულთა 67-ე კანონში გავცანით, თუ როგორ ისჯებიან ქალწულებზე მოძალადენი. ამ კანონში კი საუბარია ქალწულთა მოტაცებაზე. მოტაცებაა (ἄ ραψή, raptus, Entführung), როცა ვინმე ძალით იმორჩილებს ქალწულს ხორციელი თანაცხოვრების მიზნით. მოტაცება ამ მხრივ თავისთავად არის დანაშაული, მაგრამ ამას ემატება ისიც, რომ ირღვევა ქრისტიანული ქორწინების ერთ-ერთი უმთავრესი პირობათაგანი, სახელდობრ: ქალის მხრიდან თავისუფალი ნების გამოხატვა. ამიტომ, ძალით გატაცების წინააღმდეგ მკაცრად ილაშქრებს როგორც საეკლესიო, ასევე, სახელმწიფო კანონმდებლობაც. ამ უკანასკნელის განჩინება, წინამდებარე საკითხთან მიმართებით, განთავსებულია XIV ტიტლოვან ნომოკანონის IX ტიტლის 30-ე თავში და დამნაშავეებს უფარდებს მრავალწლიან ბატიმრობას ან სიკვდილს;¹ საეკლესიო კანონმდებლობა კი მათ უმძიმეს სასჯელს ადებს. სწორედ ამ კანონმდებლობის გამოხატულებას ემსახურება ჩვენი კანონი, რომელიც შემდგომ თითქმის სიტყვასიტყვით გაიმეორა ტრულის კრებამაც (92-ე კან.).

კანონში მოიხსენიება ქალი (γυνή), როგორც მოტაცების საგანი და ამ საერთო სახელის ქვეშ უნდა მოვიანროთ – ბალსამონის სიტყვებით – ყველა ქალწული, განურჩევლად მისი საზოგადოებრივი მდგომარეობისა.² გამონაკლისს წარმოადგენენ მონოზონი დედები, რომლებიც თუკი მოტაცების საგანი გახდებოდნენ, მოაწევდნენ როგორც დამნაშავეს, ასევე საკუთარ თავსაც ყველაზე უმძიმეს სასჯელს – საეკლესიო და სამოქალაქო კანონმდებლობითაც.³

ამის შემდეგ კანონში ნათქვამია – „შეუღლების მიზნით“ (ἐπὶ ὀνόματι συναιεσίου);⁴ თუმცა, კანონი ამ მიზნით მოტაცებასაც სჯის. „ხოლო, თუ ვინმე ქალს მოიტაცებს არა შეუღლების, არამედ მრუშობის მიზნით, ნუთუ არ უნდა იქნეს დასჯილი?“ – კითხულობს ბალსამონი და თავადვე პასუხობს: უფრო მეტად (καὶ μάλιστα), ამის შეკითხვაც კი ზედმეტია“.⁵ ასეთ შემთხვევაში დამნაშავე ორმაგ სასჯელს ექვემდებარება, რამეთუ ორმაგი დანაშაული ჩადინა: პირველი – ძალით გატაცება და, მეორე – მრუშობა. თუ ერისკაცია, ბასილი დიდის 22-ე კანონით განსაზღვრული სასჯელი უნდა შეეფარდოს, ხოლო თუ ეკლესიის მსახურია – სხვა კანონებით განსაზღვრული სასჯელი (მოც. 25; ბასილი დიდ. 3, 32; ნეოკეს. 1).

როდესაც გამტაცებლებს (τὸν ἀπαήστον) სჯის განკვეთით ან ანათემით, კანონი იგივე სასჯელს უფარდებს თანამონაწილეებსაც (τὸν συμπάτρον): „თანამონაწილეებად უნდა მოვიანროთ ისინი, ვინც ეხმარებოდნენ მოტაცებისას, ხოლო თანამზრახველებად – ვინც უშუალოდ საქმით კი არ ეხმარებიან, არამედ აძლევენ რჩევას, უწევენ მზრუნველობას და, ამგვარად, ხელს უწყობენ დანაშაულის ჩადენას“, – განმარტავს ზონარა და შენიშნავს, რომ ნამდვილად ერთნაირ სასჯელს იმსახურებენ გამტაცებლები და დანაშაულში შემქმნენი, იგი ამბობს: „ვინც თავისთვის ცოლს იტაცებს, მას სიყვარული გააჩნია, რაც მას ამ უკანონო ქმედების ჩასადენად აღძრავს; ხოლო ვინც ეხმარება ან აგულიანებს, ის გაცილებით ნაკლებად არის პატიების ღირსი, რამეთუ თავად მას არაფერი ამოძრავებდა ჩადენა უწმინდური საქციელი, გარდა საკუთარი ბოროტებისა. ბოროტება ერთადერთია, რის გამოც ეხმარება იგი დანაშაულის ჩამდენს“.⁶ და მართლაც, მოტაცებაში რამდენიმე დანაშაული ერთიანდება, რომელთაგან თითოეული სისხლის სამართლის კანონით ისჯება, რამეთუ ძარცვის გარდა ჩვენ აქ ვხვდებით პიროვნების თავისუფლების აღკვეთას, ოჯახის უფლების შელახვას; ურჯულო მრუშულ კავშირს ორ პირს შორის და, ბოლოს, საზოგადოებრივი წესრიგის დარღვევას. ასეთი დანაშაულის ჩადენა ერთი ადამიანისათვის შეუძლებელი იქნებოდა მასთან დაკავშირებული მრავალი წინააღმდეგობის გამო, ამიტომ შესაძლებელია, რომ მას თავისი განზრახვა შეუსრულებელი დაეტოვებინა, მაგრამ როცა მასთან მივლენ დამხმარებელი და შესავაზებენ ფიზიკურ და მორალურ თანადგომას, მაშინ იგი თამამი ხდება და იოლად შეიძლება მოხდეს დანაშაულის სისრულეში მოყვანა. როცა მოვლენები ამგვარად წარიმართება, მაშინ გამტაცებელი, შეიძლება ითქვას, ნაკლებ დამნაშავეა, ვიდრე მისი ხელშემწყობნი, ან უკიდურეს შემთხვევაში ეს უკანასკნელნი ისეთივე დამნაშავენი არიან, როგორც თავად გამტაცებელი, რის გამოც სრულიად სამართლიანი და წმინდა კანონის განჩინება, როცა იგი ერთნაირ სასჯელს უფარდებს ერთსაც და მეორესაც.

კანონი არაფერს ამბობს, შესაძლებელია თუ არა ქორწინება გამტაცებელსა და გატაცებულ ქალწულს შორის; თუმცადა, შეუძლებლობა ამისა, თავისთავად იგულისხმება. საეკლესიო კანონმდებლობა მტკიცედ იმარხავდა იუსტინიანეს CX-LIII ნოველის განწესებას, რომლის თანახმადაც სამართლიანი ქორწინება გამტაცებელსა და გატაცებულ ქალწულს შორის არ შეიძლება შედგეს; პირიქით, ასეთი ქორწინება ყოველთვის უკანონოდ ითვლებოდა.⁷

შენიშვნები:

1. აფ. სინტ., I, 214 და შემდგ. შდრ. ტრულ. 92-ე კანონზე ბალსამონის განმარტება: აფ. სინტ., II, 521.
2. აფ. სინტ., II, 521.
3. XIV ტიტლოვანი ნომოკანონი, IX, 30.
4. რუსულ სინოდალურ გამოცემაში (1843 წ., გვ. 58; 1862 წ., გვ. 94) წერია „შესაუღლებლად“, („для супружества“) მაგრამ ასეთი თარგმანი სრულად არ შეესაბამება კანონის აზრს, - როგორც ეს აღნიშნულია არქიმ. იოანეს განმარტებებში (დასახ. თხზ. II, 309, შენიშვნ. 275).
5. აფ. სინტ., II, 521.
6. აფ. სინტ., II, 279. იგივეა ბალსამონთანაც (II, 280).
7. ბასილიკებში, სადაც ეს ნოველაა შეტანილი, გვითხვობთ: „ნუ შეეყოფის გატაცებული გამტაცებელთან ქორწინებაში, არამედ განშორებულად დარჩენ, თუნდაც რომ ასეთ შეუღლებას მშობლებიც თანაუგრძობდნენ, რამეთუ სწულსაწინააღმდეგაა ასეთი სახის ქორწინებები“.

კანონი 28

მიეყვებით რა ყველა საკითხში წმინდა მამათა განწესებებს, ვალიარბთ ამჟამად წაკითხულ კანონს ას ორმოცდაათ ღვთისსათნომყოფელ ეპისკოპოსთაგან, რომლებიც კონსტანტინოპოლში, ახალ რომად წოდებულ ქალაქში იყვნენ შეკრებილნი ნეტარსენებული იმპერატორის, თეოდოსის ზეობისას; ჩვენც იგივეს განვაჩინებთ, და ვამტკიცებთ კონსტანტინოპოლის, ამ ახალი რომის წმინდა ეკლესიის უპირატესობას. რადგან, ძველი რომის საყდარს მამებმა სამართლიანად მიანიჭეს უპირატესობა, რამეთუ ის სამეფო ქალაქი იყო, იმავე აზრით აღძრულმა ას ორმოცდაათმა ღვთისსათნომყოფელმა ეპისკოპოსმაც მისი თანაბარი უპირატესობა მიანიჭა ახალი რომის წმინდა საყდარს, განსაზღვრეს რა სამართლიანად, რომ ქალაქი, რომელსაც პატივი ერგო ყოფილიყო მეფისა და სენატის ადგილსამყოფელი და ძველ სამეფო ქალაქ რომის თანასწორი უპირატესობა მიეღო, საეკლესიო საქმეებშიც მის მსგავსად განდიდდება და მის შემდეგ მეორე იქნება. მხოლოდ ამიტომ ბონტოს, აზიისა და თრაკიის სამთავროების მიტროპოლიტები, ასევე აღნიშნული სამთავროების უცხოტომელთა ეპისკოპოსები, უნდა დადგინდნენ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წმინდა საყდრის მიერ; შესაბამისად, ზემოდასახელებული სამთავროების თითოეულმა მიტროპოლიტმა სამთავროს ეპისკოპოსებთან ერთად უნდა დაადგინონ ეპარქიის ეპისკოპოსები, როგორც ეს საღვთო კანონებით არის დაწესებული; ხოლო თავად მიტროპოლიტები, ზემოთ დასახელებული სამთავროებისა, როგორც უკვე ითქვა, კონსტანტი-

ნობლის მთავარეპისკოპოსის მიერ დგინდება, ოღონდ, ჩვეულებისამებრ, მისი გამორჩევა წინასწარ უნდა მოხდეს ერთსულოვნად და შემდეგ წარედგინოს მას ხელთდასმისათვის.

(მოც. 34; I მსოფლ. 4, 6, 7; II მსოფლ. 2, 3; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 9, 17; ტრულ. 36, 39; ანტიოქ. 9).

ქალკედონის კრების მამები წინამდებარე კანონით ამტკიცებენ II მსოფლიო კრების მე-3 კანონით კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსისათვის მინიჭებულ უპირატესობას და მის განსაგებელ სამთავროს სამ პროვინციას უერთებენ. პრინციპი, რომლითაც ქალკედონის კრების მამები ამ კანონის მიღებისას ხელმძღვანელობდნენ იგივე იყო, რომლითაც ნიკეის კრების მამებმა მე-6 და II მსოფლიო კრების მამებმა მე-3 კანონის მიღებისას იხელმძღვანელეს. ეს ის პრინციპია, რომელიც შემდგომში ლეონ დიდმა შემდეგი სიტყვებით გამოხატა: „წმინდა ეკლესიის უპირატესობა დადგენილია წმინდა მამების კანონებით“.¹ კერძოდ, ქალკედონელი მამები ამ კანონის მიღებისას მკაცრად იცავდნენ: ა) ეკლესიაში დადგენილ ნორმას, რომ საეკლესიო სამთავროების საზღვრების დადგენისას, ეკლესიის მნიშვნელობის გარდა, ყოველთვის უნდა იყოს გათვალისწინებული მათი პოლიტიკური დანაწილებაც, ასევე ის მნიშვნელობაც, რაც მოცემულ ქალაქს პოლიტიკური მდგომარეობით აქვს მინიჭებული. ეს ნორმა სამოციქულო ეკლესიის პრაქტიკით წმინდად იყო დაცული და, აგრეთვე, ყველა წმინდა მამისა და მოძღვრის (როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური ეკლესიების) სწავლებით; დაბოლოს, ამ ნორმამ იურიდიული ძალა შეიძინა როგორც ადგილობრივი (ანტიოქ. მე-9 კან.) ასევე, მსოფლიო (I მე-6; II მე-3; IV მე-17) კრებების განწყობებით. აი, ამ ნორმის გამოხატულებაა სწორედ ქალკედონის მამების 28-ე კანონი. შემდგომში ამ კანონმა გამართლება პოვა ყველა საუკუნის აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების პრაქტიკით; ბ) იმ საერთო ნორმას, რომლის თანახმადაც, თითოეულ მსოფლიო კრებას კანონების მიღების ისეთივე უფლება აქვს, როგორც ყველა სხვა დანარჩენს. თანაც, ერთ მსოფლიო კრებას შეუძლია საეკლესიო მოთხოვნებიდან გამომდინარე, სახეცვლილება შეიტანოს სხვა, მასზე ადრეული კრების მიერ დამტკიცებულ კანონში, თუ, რა თქმა უნდა, ცვლილება არ ეხება რწმენასა და ზნეობას, და ეკლესიისათვის მხოლოდ დისციპლინარულ ხასიათს ატარებს; ამასთან, მთელი სიმკაცრით უნდა იყოს დაცული ერთგულება საეკლესიო სამართლის სულისკვეთებასთან მიმართებით. მსოფლიო კრებების მთელი პერიოდის პრაქტიკამ ამ ნორმასაც სიწმინდე შესძინა, რაც საკმარისად შეუძლია დაამტკიცოს I მსოფლიო კრების მე-5 და IV მსოფლიო კრების მე-19 კანონების შედარებამ ტრულის მე-8 და VII მსოფლიო კრების მე-6 კანონებთან;² გ) დასასრულ, საეკლესიო სამართლის ძირეულ პრინციპს, ჩვეულებას, რომელიც საეკლესიო დისციპლინის საკითხებში იმდენადვე მნიშვნელოვანია, რამდენადაც კანონისმიერი განწყობება. იგულისხმება, რა თქმა უნდა, საეკლესიო ხასიათის ჩვეულება, რომელიც პირველ რიგში აუცილებლობით და, შემდეგ, ხანგრძლივი პრაქტიკითაა გაწმენდილი. ეკლესიაში ოდითგანვე

დამკვიდრებულ და, ამიტომ, წმინდად შერაცხულ ჩვეულებას, სათანადო სახელმძღვანელოდ იყენებდნენ, როგორც ეკლესიის ცალკეული მწყემსები, ასევე ადგილობრივი და მსოფლიო კრებებიც. ბასილი დიდი ჩვეულებას დაწერილ კანონს უთანასწორებს (87-ე კან.); | მსოფლიო კრებამ ჩვეულების საფუძველზე, ალექსანდრისა და ანტიოქიის ეპისკოპოსებს ისეთივე უფლება მიანიჭა, როგორცაა რომის ეპისკოპოსი სარგებლობდა თავის სამთავროებში (მე-6 კან.); ქალკედონელმა მამებმა შეუთავსეს ჩვეულება კანონის მნიშვნელობას და იხელმძღვანელეს რა ნიკეის მამების მაგალითით, მიიღეს წინამდებარე კანონი.³

ამ საერთო შენიშვნების შემდეგ, რომელთა წამძღვარებაც საქირო იყო კანონის უადრესი მნიშვნელოვნებიდან გამომდინარე, უმთავრესად კი იმ ხმაურის გამო (ფლიორის გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ), რაც მან გამოიწვია, გადავიდეთ თავად კანონის განხილვაზე.

1. რომელი ღვთისმეტყველების აზრით, ამ კანონის მიღება განაპირობა კონსტანტინოპოლელი ეპისკოპოსის პატივმოყვარეობამ, რომელიც ცდილობდა ყველა აღმოსავლელი ეპისკოპოსი თავის დაქვემდებარებაში მოექცია, ხოლო შემდეგ, იქიდან გამომდინარე, რომ იგი ახალი რომის ეპისკოპოსი იყო, იმპერატორის დედაქალაქისა, (მაშინ ძველი რომი, პოლიტიკური მდგომარეობით, დაკნინებული იყო), მიეკუთვნებინა რომის ეპისკოპოსის ყველა უპირატესობა და თავად გამზდარიყო მთელი ქრისტიანული სამყაროს პირველესკოპოსი.⁴ ეს რომ მართალი არ არის, ამას ჩვენ IV და V საუკუნეების აღმოსავლური ეკლესიის ისტორია გვიმტკიცებს, რომლისთვისაც უბრალოდ იქნებოდა ამ ღვთისმეტყველებს მიემართათ. ნამდვილი მიზეზი კი აზიაში (მცირე), პონტოსა და თრაკიაში ეპისკოპოსების დადგინებით გამოწვეული უწესრიგობანი და მათი თანამდევნი განუწყვეტელი შფოთი იყო, რაც ყველა საეკლესიო საქმეზე არასახარბილოდ აისახებოდა. ამ მიზეზს აღიარებენ როგორც მიუკერძოებელი დასავლელი ღვთისმეტყველები, ასევე ადასტურებს ქალკედონის კრების დროინდელი და, აგრეთვე, ამ კრებამდე ოთხმოცი წლის წინანდელი მრავალი მაგალითი საეკლესიო ისტორიიდან. ნიკეის კრებამ წამოსწია ჩვეულების მნიშვნელობა უფლების მინიჭების საქმეში, რაც იმის საფუძველი გახდა, რომ თითოეულმა მიტროპოლიტმა დაიწყო განსაკუთრებული, სხვებისაგან დამოუკიდებელი და სხვებზე გავრცელებული უფლებების მისაკუთრება, რაც საეკლესიო საქმეებში უწესრიგობისა და შფოთის მიზეზი გახდა. იმ სამთავროებში, რომლებსაც ჩვენი კანონი კონსტანტინოპოლის საყდრის იურისდიქციას უქვემდებარებს, საეკლესიო საქმეების უბადრუკი მდგომარეობის შესახებ მტკიცებულებას წარმოადგენს ის, რაც ჩვენ ვიცით კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოს იოანე ოქროპირის (397-404) მოღვაწეობიდან ამ სამთავროების ეკლესიებთან დაკავშირებით.

მცირე აზიასა და სკვითიაში, IV საუკუნის ბოლოსათვის ღრმად გაიდგა ფესვი სიმონიამ და სუფევდა საშინელი ზნეობრივი გახრწნილება, როგორც ეპისკოპოსებსა და სამღვდლო დასს შორის, ასევე ერისკაცებშიც. დაახლოებით 400 წელს, კონსტანტინოპოლში სხვადასხვა ქვეყნიდან 29 ეპისკოპოსმა მოიყარა თავი. მათ შორის

იყვნენ ტომსკელი მიტროპოლიტი წმინდა თეოტიმოსიც და ადრიანოპოლელი ეპისკოპოსი ამონი. ისინი სხვადასხვა საქმეზე ჩამობრძანდნენ, მაგრამ მთავარი იყო, საშუალება გამოენახათ საყოველთაოდ გავრცელებული ბოროტების აღმოსაფხვრელად და, გარდა ამისა, თითოეულ მათგანს იოანე ოქროპირის სიმპათიის მოხვეჭა სურდა. ერთი მათგანი მეორეს სიმონიაში სდებდა ბრალს და საჩივრით ოქროპირს მიმართა. ბრალდებული აღმოჩნდა ანტონი, ეფესოს (მცირე აზიის მთავარი ქალაქი) მიტროპოლიტი. კრებაზე, რომელიც ოქროპირის თავმჯდომარეობით გაიმართა, გადაწყდა საქმე განხილულიყო. ამასობაში ანტონი გარდაიცვალა და მისი მემკვიდრის დასადგინებლად ეფესოში კიდევ მეტი შფოთი დაიწყო. აზიელმა ეპისკოპოსებმა დახმარებისათვის კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსს მიმართეს, რომელიც თავის მხრივ ეფესოში ჩაბრძანდა, შეკრიბა ეპისკოპოსები კრებაზე და ახალი მიტროპოლიტის ხელთდასხმა მოახდინა; ამასთან, 16 ეპისკოპოსი განკვეთა და მათ ადგილებზე სხვები დაადგინა. მაგრამ უწესრიგობა მცირე აზიაში არ ცხრებოდა, რის გამოც კონსტანტინოპოლელი მთავარეპისკოპოსი იძულებული გახდა წესრიგი დაემყარებინა ლუკიაში, კარიაში, პამფილიაში, ფრიგიაში, პონტოში – თითქმის ნახევარ აღმოსავლეთ იმპერიაში. რაოდენ ფართოდ ვრცელდებოდა ოქროპირის ხელისუფლება, ამის ხილვა შეგვიძლია სოკრატეს, სოზომენისა და თეოდორიტეს ისტორიებში, რომლებიც ამ ხელისუფლებას აკუთვნებდნენ იმ ტერიტორიებს, რომლებიც შემდგომში ქალკედონის კრებაში მაკუთვნა კონსტანტინოპოლის კათედრაზე მის მერვე მემკვიდრეს.⁵ ამგვარად, დასახელებული ქვეყნების ყველა საეკლესიო საქმე კონსტანტინოპოლელი მთავარეპისკოპოსის განკარგულებაში შევიდა, რაც აუცილებლობით იყო გამოწვეული.⁶

წესრიგის აღდგენა ძნელად მოხერხდებოდა და ამიტომ, მისი დარღვევის თავიდან ასაცილებლად, იმპერატორმა განკარგულება გამოსცა, რომლის თანახმადაც თითოეული ეპისკოპოსის გამორჩევა მცირე აზიასა და თრაკიაში, უპირობოდ იყო დამოკიდებული კონსტანტინოპოლელი მთავარეპისკოპოსის გადაწყვეტილებაზე.⁷ ამის შედეგად, დასახელებულ სამთავროებში ზედამხედველობას, წესრიგის დასაცავად, წმინდა იოანე ოქროპირის მემკვიდრეები აწარმოებდნენ, რომელთაგანაც ერთერთმა, პროკლემ, საგანგებო თხოვნა მიიღო კესარიიდან, რომ მას თავად დაენიშნა იქ ეგზარქოსი. რწმუნებული ეპისკოპოსის მხრიდან ამას წინააღმდეგობა არ მოჰყოლია, მაგრამ უწესრიგობა მაინც გრძელდებოდა, რადგან ცალკეული მიტროპოლიტების თვალსაზრისით არც ერთ კრებას კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსის ზედამხედველობა არ დაუწესებია და ამიტომ მისგან დამოუკიდებელი უნდა ყოფილიყვნენ და, ამდენად, იცავდნენ რა თავიანთ უგუნურ ჩვეულებებს, ეკლესიაში შფოთს წარმოშობდნენ.

ამ კრების მე-11 და მე-12 სხდომებზე ორი ეფესელი მიტროპოლიტის – ბასიანესა და სტეფანეს საქმე განიხილებოდა. ისინი ცდილობდნენ ერთდროულად ემართათ ერთი და იგივე კათედრა და კრების წინაშე ერთმანეთს ბრალს სდებდნენ არასწორ ხელთდასხმაში. საქმის გარჩევის შემდეგ, აღმოჩნდა, რომ არც ერთი და არც მეორე არ შეიძლებოდა ჩათვლილიყო კანონიერ მიტროპოლიტად; გადაწყდა

ახალი მიტროპოლიტის დადგინება.⁸ მსგავსი შემთხვევები პერიოდულად მეორედბოდა ქალკედონის კრებამდე მთელი ასწლეულის განმავლობაში და იმისათვის, რომ მომავალში მათ ადგილი არ ჰქონოდათ, მხედველობაში იქნა მიღებული ამ კრებაზე გამოთქმული მოსაზრება: მართებული იქნება აქამდე შემორჩენილ ჩვეულებას მივყვეთ და იგი კანონით განვამტკიცოთ, სახელდობრ, დასახელებული სამთავროების მიტროპოლიტები კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსმა დაადგინოს.

ამგვარად, ამ კანონის მიღება გამოიწვია არა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის პატივმოყვარეობამ, არამედ ცოცხალმა მოთხოვნილებამ – ბოლო მოღებოდა იმ უწყსრიგობას, ეკლესიას დაცემით რომ ემუქრებოდა. კონსტანტინოპოლის ყველა ეპისკოპოსთა შორის, ნეკტარხოსიდან ვიდრე ანატოლიმდე (381 - 451), საპატრიარქო უფლებას – ამ სიტყვის ყველაზე ფართო მნიშვნელობით – მცირე აზიანზე, პონტოსა და თრაკიაზე ფაქტობრივად მხოლოდ ოქროპირი ახორციელებდა და, შეიძლება ითქვას, თავისი მოღვაწეობით, ამ კრების 28-ე კანონის წარმომშობი აღმოჩნდა. აკეთებდა თუ არა ამას ოქროპირი პატივმოყვარეობიდან გამომდინარე?⁹

აუცილებლობა, რომელმაც ამ კანონის მიღება გამოიწვია, ყველაზე უკეთ ეპისტოლიდან ჩანს, რომელიც კრებამ ბაპ ლეონ დიდს გაუგზავნა. ეპისტოლეში მოყვანილი არგუმენტები კი ცოცხალი ფაქტებით დასტურდება. მასში, რწმენის საკითხთან დაკავშირებული გადაწყვეტილების კვალად, ნათქვამია: «გაცნობებთ, რომ ჩვენ, საქმეებში ღვთისმოსაობისა და საეკლესიო დადგენილებების სიმტკიცისათვის, განვაწესეთ სხვა რამეც... კერძოდ, ძველთაგანვე ძალმოსილი ჩვეულება (τὸ ἐκ παλαιοῦ κρατηθεὶς ἔθος), რომელსაც იმარხავდა კონსტანტინოპოლის წმინდა საღვთო ეკლესია, იმის თაობაზე, რომ ხელთ ასხამდა აზიის, პონტოსა და თრაკიის მიტროპოლიტებს, ამჟამად კრების გადაწყვეტილებით დავამტკიცეთ; არა იმისათვის, რომ რაიმე მიგვემატებინა კონსტანტინოპოლის საყდრისათვის, არამედ – მიტროპოლიტებში ღვთისმოსაობის განსამტკიცებლად, რადგან ხშირად, ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ, დიდი მღელვარება იწყება, როცა ამ სამთავროების კლერიკოსები და ერისკაცები მმართველის გარეშე რჩებიან და საეკლესიო წესრიგს არღვევენ. ეს არ დაფარულა თქვენი სიწმინდისაგან, განსაკუთრებით ეფესელებთან დამოკიდებულებაში, რომლებსაც არაერთხელ შეუწუხებიათ. ამრიგად, რაც ჩვენ განვარჩინეთ შფოთის მოსასპობად და საეკლესიო ღვთისმსახურების განსამტკიცებლად, ეს, კეთილი ინებე, უწმინდესო და უნეტარესო მამაო, შენც ღირსსათნოდ აღიარე ეკლესიის საკეთილდღეოდ“.¹⁰

ხედავენ რა ასეთ მდგომარეობას და ესწრაფვიან ეკლესიაში წესრიგის აღდგენას, ქალკედონელი მამები იღებენ ამ 28-ე კანონს. ამ კანონით ისინი პირველ რიგში ადგენენ, რომ კონსტანტინოპოლის საყდარს რომის საყდრის თანასწორი უპირატესობა აქვს და პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსებს შორის კონსტანტინოპოლელმა, რომელი ეპისკოპოსის შემდეგ, პირველი ადგილი უნდა დაიკავოს.

ამით მამები ახალ კანონს არ იღებენ; ისინი იმეორებენ 70 წლით ადრე II მსოფლიო კრებაზე მიღებულ კანონს, რაზედაც მიუთითებენ კანონის შესავალ სიტყვებ-

ში: „მიფხვებით რა ყველა საკითხში წმინდა მამათა განწყობებს, ვალიარებთ ამჟამად წაკითხულ კანონს ას ორმოცდაათ ღვთისსათნომყოფელ ეპისკოპოსთაგან, რომლებიც კონსტანტინოპოლში, ახალ რომად წოდებულ ქალაქში იყვნენ შეკრებილნი ნეტარხსენებული იმპერატორის, თეოდოსის ზეობისას; ჩვენც იგივეს განვაჩინებთ, და ვამტკიცებთ კონსტანტინოპოლის, ამ ახალი რომის წმინდა ეკლესიის უპირატესობას“. პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსებს შორის რომის ეპისკოპოსის პირველი ადგილის აღიარებით მამები იმ პრინციპს, რომლითაც I მსოფლიო კრების მამები ხელმძღვანელობდნენ, თავიანთ საკუთრებადაც აღიარებენ და შენიშნავენ: „რადგან ძველი რომის საყდარს მამებმა სამართლიანად (εἰκότως) მიანიჭეს უპირატესობა, რამეთუ ის სამეფო ქალაქი იყო (ὅτι τὸ βασιλεῖον τῆν πόλιν ἔκειντο)“ ამ პრინციპს ისინი იმდენად აღმატებულად მიიჩნევენ, რამდენადაც მას სიწმინდეს სძენს II მსოფლიო კრების ავტორიტეტი, რომელმაც ეს თავის მე-3 კანონში გამოხატა, როცა დაადგინა, რომ იმავე საფუძველზე, რა საფუძველზეც I-მა მსოფლიო კრებამ მიანიჭა უპირატესობა „ძველი“ რომის საყდარს, მათაც უნდა მიენიჭებინათ იგივე უპირატესობა ახალი რომის საყდრისათვის, რამეთუ ახალი რომი ამაღლებულია სამეფო ქალაქის ხარისხამდე, ანუ იმ ხარისხამდე, რა ხარისხსაც „ძველი“ რომი ფლობდა.

ამგვარად, წინა კრების მამათა პრინციპის ერთგული ამ კრების მამები ამტკიცებენ არსებულ კანონს, – II მსოფლიო კრებისას, – რომლის თანახმადაც კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს უნდა ჰქონდეს რომის ეპისკოპოსის თანაბარი უპირატესობა და იყოს „მეორე მის შემდეგ“, რაც იმას ნიშნავს, რომ კრებებზე რომის ეპისკოპოსის შემდეგ, რომელიც პირველია, მეორე ადგილს დაიკავებს.

სიტყვებიდან „მეორე მის შემდეგ“, ზოგიერთს სურდა ისეთი დასკვნა გამოეტანა, თითქოს კონსტანტინოპოლისა და რომის საყდრები სრულიად ერთნაირ პატივში იყვნენ, რომ სიტყვას „შემდეგ“ (ποσθε, μετ) აქვს რიგობითი მნიშვნელობა მხოლოდ დროში და სრულებითაც არ ასახავს რომის საყდართან მიმართებით კონსტანტინოპოლის საყდრის ნაკლებ ხარისხს. ზონარა ყურადღებას მიაპყრობს ასეთ განმარტებას და მის უსაფუძვლობას ამტკიცებს ჭერ II მსოფლიო კრების მე-3 კანონის განმარტებაში, შემდეგ კი ამ კანონის განმარტებაშიც. იგი ამბობს: „გინც ასე ფიქრობს, არასწორად ფიქრობს... რამეთუ გამოთქმა თანაბარი უპირატესობა (τὸν ἴσον ἀπολαύειν πρεσβείν), გამოყენებულია სამეფო ხელისუფლებასა და სენატთან მიმართებით... ამდენად, წმინდა მამები ამბობენ, რომ რადგან ეს ქალაქი, როგორც ძველი რომი, პატივდებული შეიქნა ყოფილიყო მეფისა და სენატის ქალაქი, ამიტომ მას პატივი უნდა მიეგებოდა საეკლესიო განსაზღვრითაც, როგორც ძველ რომს, და უნდა ჰქონოდა უპირატესობა ყველა სხვა ეკლესიათა წინაშე. მაგრამ, იმავდროულად, უნდა ყოფილიყო ძველი რომის შემდეგ (δευτερον μετ ἔκειντο ὑπάρχουσιν), რადგან არ შეიძლებოდა რომ მათ ყველაფერში ერთნაირი უპირატესობა ჰქონოდათ... და იმისათვის, რომ აჩვენოს, თუ რატომ არის სწორედ ასე, ის მკითხველს აგზავნის II მსოფლიო კრების მე-3 კანონის თავისეულ განმარტებასთან, სადაც მოჰყავს საერთო ხასიათის რამდენიმე შენიშვნა და იუსტინიანეს CXXXI ნოველა

პირველმოსაყდრეთა ურთიერთობების შესახებ, რის შემდეგაც აგრძელებს: „ამდენად, აქედან ნათლად ჩანს წინდებული μετὰ აღნიშვნა დამცრობასა და კნინობითობას (ὑποβίβασμὸν καὶ ἐλάττωσιν) შორის, სხვაგვარად არც შეიძლებოდა ორსაყდარს შორის ღირსებათა იგივეობა შენარჩუნებულიყო, რადგან აუცილებელია, რომ საჭეთმპყრობელთა სახელების განდიდებისას ერთს პირველი ადგილი ეკავოს, მეორეს – მეორე, – კათედრაზე, როცა ერთად შეიყრებიან, და ხელმოწერებშიც, როცა ეს საჭირო იქნება. წინდებული μετὰ-ის ამგვარი განმარტება, რომლის მიხედვითაც ეს წინდებული მხოლოდ დროს მიუთითებს და არა დამცრობას (ὑποβίβασμίν), ძალადობრივია და არ არის ნაკარნახევი მართალი და კეთილი ზრახვით (διανοίας ὡς εὐθείας, ὅν ἀγαθῆς)“. და შემდეგ – წინამდებარე კანონის განმარტებებიდან ამ საკითხის თაობაზე: „რადგან წინდებული μετὰ-ის მნიშვნელობის გააზრებას იმათნაირად, ვინც ამბობს, რომ იგი ამ ქალაქების დედაქალაქებად დაარსების თანმიმდევრობას აღნიშნავს, ტრულის 36-ე კანონი ეწინააღმდეგება, როცა ის კონსტანტინოპოლის საყდარს მეორე ადგილს ანიჭებს ძველი რომის შემდეგ და დასძენს: „ხოლო ამის შემდეგი ჩაითვალოს საყდარი დიდი ქალაქის ალექსანდრიისა, შემდეგ საყდარი ანტიოქიისა და მის შემდეგ საყდარი ქალაქისა იერუსალიმისა“. რამეთუ, როგორც სხვა საყდრებთან მიმართებით აღნიშნავს წინდებული შემდეგ (ποσειε, μετὰ) დამდაბლებას (ὑποβίβασμὸν), ასევე – კონსტანტინოპოლის საყდართან მიმართებითც, და იგი სწორედ ამ მნიშვნელობით უნდა მოიაზრებოდეს. მარადმოსაგონარი პატრიარქი, საღვთო ნიკიფორეც ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ თავისი თხზულების მე-12 თავში ამბობს: „რომ ისინი (ხატმებრძოლნი) კათოლიკე ეკლესიიდან მოკვეთილნი არიან, ამას ნათლად მოწმობს ძველი რომის, ანუ პირველი სამოციქულო საყდრის (τιοῦ ἐστὶ τὸν πρῶτου καὶ ἀποστολικῶν θρόνων) მღვდელმთავრის მიერ გამოგზავნილი გუჯარები“.¹¹ ამგვარად, საეკლესიო კანონების ერთ-ერთი უპირველესი კომენტატორის განმარტების თანახმად, ჩვენმა კანონმა რომის ეპისკოპოსის პირველობა აღიარა, რომელსაც, როგორც მეორე, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი მიჰყვება. აქაც ქალკედონის კრების მამები ერთგულნი დარჩნენ ნიკეის კრების მე-6 კანონისა, რომელიც მთელი სიმკაცრით აღიარებს რომის ეკლესიას უპირველესად. ნიკეის მამების მსგავსად, რომლებიც სრულებითაც არ აძლევდნენ რომის საყდარს რაიმე ძალაუფლებას სხვა საყდრებთან მიმართებით, მაგრამ აღიარებდნენ მის უფლებას საკუთარ საპატრიარქოზე იმ საზღვრებში, რომლებშიც ის ნიკეის კრების დროს არსებობდა, ქალკედონელ მამებსაც არავითარი საფუძველი არ გააჩნდათ რომის საყდრისათვის არ მიეცათ, ანდა წაერთვათ ასეთი უფლება.¹² მამები, ასევე, აღიარებენ ალექსანდრიისა და ანტიოქიის საყდრების უფლებებსაც თავ-თავიანთ ტერიტორიებზე.

ზემოთ ჩვენ განვაცხადეთ და საეკლესიო კანონმდებლობიდან მოყვანილი მაგალითებით დავამტკიცეთ, რომ კანონების შედგენის მხრივ, ყველა მსოფლიო კრებას ერთნაირი უფლება ჰქონდა, სანამ, რა თქმა უნდა, ისინი საეკლესიო სამართლის ერთგულნი რჩებოდნენ. ახსოვდათ რა ეს, და სახეზე იყო | მსოფლიო კრების მაგალითი იმის შესახებ, რომ ამ უკანასკნელმა პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსებო

სა და მათი ხელისუფლების გავრცობის შესახებ თავისი მე-9 კანონით დაამტკიცა, რომ მსოფლიო კრება უფლებამოსილია მსგავსი საკითხები აუცილებლობის მიხედვით გადაჭრას, ქალკედონელმა მამებმაც დაამტკიცეს თავიანთი კანონით II მსოფლიო კრების დადგენილება კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის შესახებ და აღნიშნეს საზღვრები, რა ფარგლებშიც მისი – როგორც პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსის – უფლებები უნდა გავრცელდებოდა. ისინი განაჩინებენ, რომ მისი სამთავრო სამი პროვინციისგან უნდა შემდგარიყო, რომლებიც ნიკეის კრების კანონით არ იყო მიკუთვნებული არც რომისა და არც ალექსანდრიის საყდრებისათვის; ისინი აღნიშნული კრების მე-9 კანონში მათ მოიხსენიებენ როგორც $\alpha\lambda\lambda\alpha\iota \ \acute{\epsilon}\pi\alpha\rho\chi\iota\alpha\iota$ („სხვა სამთავროები“), კერძოდ, ესენი არიან: ბონტო, მთავარი ქალაქით კესარიით; პროკონსულური აზია, მთავარი ქალაქით ეფესოთი და თრაკია – კონსტანტინოპოლით.¹³

მამათა განწყობების თანახმად, ამ სამთავროებში მიტროპოლიტის ხელთდასხმის უფლება კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ეკუთვნის. გამოშქონდათ რა ეს განწყობება, მამები აქაც საეკლესიო კანონების ერთგულნი დარჩნენ. მხოლოდ და მხოლოდ ($\mu\acute{\alpha}\nu\iota\sigma\upsilon\varsigma$, лишь одних) მიტროპოლიტების ხელთდასხმა კონსტანტინოპოლის საყდრის განმგებლობაში, მაგრამ არა გამორჩევა, რადგან გამორჩევის უფლება სამთავროს კრების კომპეტენციაში შედის. ამგვარად, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი არ უნდა ჩაერთოს გამორჩევის საქმეში, მაგრამ ჩატარებული გამორჩევის ($\psi\eta\phi\iota\sigma\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu \ \sigma\upsilon\mu\phi\omega\nu\alpha\nu$) შესაბამისად, მან მისი (ახალგამორჩეული მიტროპოლიტის) ხელთდასხმა უნდა აღასრულოს. დასახელებულ სამთავროებში კონსტანტინოპოლის პატრიარქს მიტროპოლიტის გარდა სხვა ეპისკოპოსების ხელთდასხმის უფლება არ აქვს: „...ზემოდასახელებული სამთავროების თითოეულმა მიტროპოლიტმა, თავის მხრივ, სამთავროს ეპისკოპოსებთან ერთად უნდა დაადგინოს ეპარქიის ეპისკოპოსები, როგორც ეს საღვთო კანონებით არის დაწესებული...“. ზონარა თავის კომენტარებში სიტყვას „მხოლოდ“ ($\mu\acute{\alpha}\nu\iota\sigma\upsilon\varsigma$) ყურადღებას მიაპყრობს და ამბობს: „სიტყვა „მხოლოდ“ იმ მიზნით არის ნათქვამი, რომ კონსტანტინოპოლის რომელიმე ეპისკოპოსმა არ მიითვისოს ეპისკოპოსების ხელთდასხმის უფლება“¹⁴, და შემდგომ, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის უფლებებთან დაკავშირებით დასძინეს: „მაგრამ იმისათვის, რომ ვინმემ არ იფიქროს, თითქოს ეს წმინდა მამები კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს იმდენად სრულ უფლებას ანიჭებენ ხელთდასხმასთან დაკავშირებით, რომ მას შეუძლია ყველაფერი თავისი ნებისამებრ მოიმოქმედოს, რაც ხელთდასხმას ენება, მათ დასძინეს, რომ მიტროპოლიტების ხელთდასხმას ის ახდენს კანდიდატის თანხმობრივი გამორჩევისა და მისი წარდგენის შემდეგ; ამგვარად, ისინი ამბობენ თითქმის შემდეგ: „კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსმა მიტროპოლიტად ის კი არ უნდა დაადგინოს, ვინც მას სურს, არამედ გამორჩევა უნდა აწარმოოს მასზე დაქვემდებარებულმა სინოდმა და ვისზეც გამორჩევლები შეთანხმდებიან, იმისი ხელთდასხმა უნდა ჩატარდეს, მას შემდეგ, რაც მას წარუდგენენ“¹⁴.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ქალკედონელ მამებს იმითი, რომ კონსტანტინოპოლის საყდარს შეუერთეს ზემოდასახელებული სამი პროვინცია, სხვა არაფერი გაუყეთ-

ბიათ, თუ არა ის, რაც – ნიკეის კრებამ თავისი მენ კანონით, სახელდობრ, საკრებულო გადაწყვეტილებებით დაამტკიცეს ხანდაზმულობით გაწმენდილი არსებულ ჩვეულებას. მათ ამ პრინციპით იხელმძღვანელებს და განაწესეს, რომ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ეკუთვნის აგრეთვე უცხოტომელთა (ἐν τοῖς ἕτεροις) ეპისკოპოსების დადგინებაც და, აქაც, ქალკედონელი მამებისათვის მაგალითის სახედ ოქროპირი აღმოჩნდა. ჩვენთვის ცნობილია გოთურ ტომებსა და კონსტანტინოპოლის საყდარს შორის დამოკიდებულების შესახებ. ასევე, ოქროპირის მოღვაწეობა ამასთან დაკავშირებით.¹⁵ მიჰყვნენ რა ამ გზას და თანაც ხედავდნენ უცხოტომელთა მუდმივ ურთიერთობებს კონსტანტინოპოლის საყდართან (უშუალო ურთიერთობას), მამებმა მათ შესახებ ასეთი დადგენილება მიიღეს. «უცხოტომელთა ეპარქიებში, – წერს ბალსამონი, – მოიაზრება ალანია, რუსეთი და სხვები, რადგან ალანიელები პონტოს მხარეს მიეკუთვნებიან, რუსები კი თრაკიისას», სხვა სიტყვებით, იმ ხალხთა ეპისკოპოსები იგულისხმება, რომლებმაც ქრისტიანობა კონსტანტინოპოლიდან მიიღეს, მაგრამ რომის იმპერიაში არ შედიან.

2. წინამდებარე კანონის სრული საფუძვლიანობისა და კანონზომიერების მიუხედავად, – როგორც კანონიკური, ასევე ისტორიული თვალსაზრისით, – მან მაინც ფიცხელი პროტესტი გამოიწვია კრებაზე რომის ლეგატებისა და თავად რომის ეპისკოპოს, ლეონ დიდის მხრიდან.

პირველებს, ანუ რომის ლეგატებს, ქალკედონის კრებაზე პროტესტის ორი მიზეზი ჰქონდათ:

ა) «ისინი ახალი თეორიის, „პაპიზმის“ მიმდევრები იყვნენ, რომელსაც საფუძველი სირიციუსმა დაუდო თავისი 385 წლის თებერვლის დეკრეტით. აქვე შეგინუნავთ, რომ ეს იყო პაპის პირველი და უძველესი დეკრეტი.¹⁶ „პაპიზმი“ ეს ახალი თეორია ყოველდღიურად ძალას იკრებდა. ამას მრავალი გარემოება უწყობდა ხელს – ეკლესიის როგორც შინაგანი, ასევე გარეგანი: შინაგან გარემოებათა არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ მოაზროვნეთა მდგომარეობა რელიგიურ საკითხებში შედარებით მშვიდი იყო. ისინი იმდენად არ იყვნენ გატაცებული ერეტიკული სწავლებებით, როგორც ეს სხვა ქვეყნებში ხდებოდა; გარეგანი გარემოების არსი კი იმაში გამოიხატებოდა, რომ არსებობდა მემკვიდრეობით შექმნილი გავლენიანი კავშირები. ამ კავშირებს დასავლური ეკლესიისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა; თუმცა, არანაკლებ ფასეულობას წარმოადგენდა იგი აღმოსავლეთშიც. თეოდორიტე კვირელი ლეონ დიდისადმი ერთ-ერთ თავის წერილში აღნიშნავს, რომ ყველა გარემოება რომის ეკლესიისათვის პირველობის უზრუნველსაყოფად ეწყობა. ყველაფერი ის, რაც სხვა ეკლესიებს ცალკეულად ჰქონდათ განსხვავებული და ქალაქს მნიშვნელოვანს ხდიდა როგორც პოლიტიკური, ასევე საეკლესიო შეხედულებებით, რომის ეკლესიას ერთობლივად ჰქონდა. შემდეგ, პოლიტიკურ მნიშვნელობასთან დაკავშირებით, აღინიშნება, რომ რომი არის ყველაზე დიდი, ყველაზე ბრწყინვალე და ყველაზე ხალხმრავალი ქალაქი; არსებული იმპერია მისგან იღებს დასაბამს და სახელიც მისგან მიიღო. საეკლესიო დამოკიდებულებით რომი განთქმულია წმინდანების – პეტრესა და პავლეს მოწამოებრივი სიკვდილით და მათი

საფლავებით, რაც აღმოსავლეთისთვისაც მაღალი პატივისცემის საგანს წარმოადგენს.¹⁷ რომის ეკლესიის ეს პოლიტიკურ-საეკლესიო ხასიათი, დაფასებული და წარმოჩენილი აღმოსავლელთა მხრიდანაც, მის მიმართ განსაკუთრებული პატივისცემის საფუძველი აღმოჩნდა, ასევე, მათი ეპისკოპოსების მიმართაც. შემდგომში, როცა აღმოსავლეთში ეკლესია იძულებული შეიქნა ბრძოლა ეწარმოებინა არიოზელებთან, ნესტორიანელებთან, ნოვატიანელებსა და სხვა მწვალებლებთან, რომის ავტორიტეტი – რომელიც უშუალო მონაწილეობას ამ ბრძოლაში არ იღებდა – კიდევ უფრო გაიზარდა; მაგალითად, ინოკენტი I-ს და განსაკუთრებით, კელესტინე I-ს დროს, როცა ეს უკანასკნელი შუამავლობდა კირილე ალექსანდრიელსა და ნესტორი კონსტანტინოპოლელს შორის წარმოებულ ბრძოლაში. ჭერ კიდევ დამასის დროს, რომის საყდრის ავტორიტეტი აღმოსავლეთში მაღალი იყო. მაშინდელი მოუწყობლობის გამო ნეტარი იერონიმე მძიმედ აღწერდა აღმოსავლეთის მდგომარეობას რელიგიასთან დაკავშირებით და არიოზელობის შედეგად გამეფებულ შუღლსა და განხეთქილებებზე მიუთითებდა. დამასისადმი წერილში ის ამბობს, რომ შურს დასავლელებისა, რომლებიც შორს არიან აღმოსავლური მოუწყობლობისაგან და მოუხმობს რომს, ვით ზეციურ ანგელოზს, არიოზელების ბადეთაგან მართლმადიდებლური აღმოსავლეთის გადასარჩენად. შემდგომ ის მწვალებლებთან თავის ბრძოლას აღწერს, რომელთაც პეტრეს საყდარზე მიუთითებს, როგორც სარწმუნოების წმინდა სარკეზე. ხოლო თავის 377 წელს დაწერილ წერილში დამასის მიმართ, ის იუწყება, რომ აღმოსავლეთში გაურკვეველობა სუფევს იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელი ანტიოქიელი ეპისკოპოსია რომთან თანაზიარებაში და, შესაბამისად, რომელი უნდა აღიარონ მართლმადიდებლად. ამ საუკველთაო გაურკვეველობაში იგი მორწმუნე ერს მიმართავს სიტყვებით: *si quis cathedrae Petri jungitur mens est* („ის მორწმუნეა კეთილგონიერი, ვინც თანაზიარია პეტრეს კათედრასთან“).¹⁸ გარემოებათა ასეთნაირი განვითარების შედეგად, IV და V საუკუნეებში რომის ავტორიტეტი, ნებისთ თუ უნებლიედ, უნდა გაზრდილიყო როგორც დასავლეთში, ასევე აღმოსავლეთშიც. თუმცა, ზოგჯერ მისი ავტორიტეტი პირიქით, ილახებოდა. მაგალითად, იულიუსის დროს, რომელიც საბელიოსელობამ გაიტაცა და მარკელოს ანკვირეელი მართლმადიდებლად გამოაცხადა; ან კიდევ, ლიბერიოსის დროს, რომელმაც არიოზელების სიმბოლოს მოაწერა ხელი და ათანასე დიდი განიკთხა; ანდა ზოსიმეს დროს, რომელმაც მწვალებლები პელაგიოსი და კელესტი მართლმადიდებლებად აღიარა; და მაინც, რომის ეკლესიის ავტორიტეტი მაღალი იყო და ხელს უწყობდა „ბაპიზმის“ იმ თეორიის გაძლიერებას, რომელიც კელესტინეს მეორე მემკვიდრემ, ლეონ დიდმა მოჭარბებული ენერჯით გააღვივა.¹⁹ ამას სხვა გარემოებამაც შეუწყო ხელი და მათ უყურადღებოდ ვერ დაეტოვებთ: მაშინ, როდესაც დასავლეთში სრული სიმშვიდე სუფევდა, აღმოსავლეთში პარტიათა შორის ბრძოლა მძვინვარებდა. ეს პარტიები, განსაკუთრებით კი მათ შორის სუსტები, ცდილობდნენ თავიანთ მხარეს გადაებირებინათ დასავლელი ეპისკოპოსები, განსაკუთრებით კი რომისა, როგორც ყველაზე გავლენიანისა და დასავლეთში ტონის მიმცემისა. რადგანაც მნიშვნელოვანი იყო

რომის ეპისკოპოსის მხარდაჭერა, ამიტომ ვისაც მისი მხარდაჭერა სჭირდებოდა, კომპლიმენტსაც არ იშუაობდა, ოღონდაც მიზნისათვის მიედგინა; სარგებლობდნენ თავიანთთვის დამაკნინებელი გამოთქმებითაც კი, რომლებსაც სხვა გარემოებაში არასდროს გამოიყენებდნენ. ამასთან, არც იმ ნივთს თავისებურება უნდა დავივიწყოთ, რომელზედაც წერდნენ, და არც ხოტბის შესასხმელად ბერძნების სიტყვადაუშურებლობა. თავის მხრივ, რომელი ეპისკოპოსებიც, უყურებდნენ რა ყველა საეკლესიო საქმეს სირიციუზის მიერ დადგენილი თავიანთი პირველობის თვალსაზრისით, აღმოსავლელთა გამოთქმებში, რომელსაც ისინი პირდაპირი მნიშვნელობით აღიქვამდნენ, საკუთარი შეხედულებების აღიარებასა და მტკიცებულებას პოულობდნენ. ისინი ვერ აცნობიერებდნენ იმ აზრს, რასაც გამოთქმელები საკუთარი სიტყვებით მოსავდნენ; ვერც მიზანს, რისთვისაც ისინი ამ სიტყვებს იყენებდნენ. მოვლენათა ასეთნაირი განვითარების შედეგად, დასავლეთში „პაპიზმის“ თეორია სულ უფრო და უფრო იკიდებდა ფეხს. სწორედ ამ თეორიას იყენებდნენ ჩაჭიდებული რომელი ლეგატებიც ქალკედონის კრებაზე და მისგან გამომდინარე განაცხადეს პროტესტი წინამდებარე კანონთან მიმართებით.

ბ) მეორე მიზეზი თავად რომელი ლეგატების თავისებური მდგომარეობა იყო ამ კრებაზე. აღმოსავლეთში ახალი „პაპიზმის“ თეორია უცნობი იყო, და თუ კრების მამებმა, როცა ის პირველად ლეგატების ბაგეთაგან მოისმინეს, მის წინააღმდეგ ხმა არ აიმაღლეს, პირველ რიგში ეს გააკეთეს მშვიდობისა და თანხმობის შესანარჩუნებლად, რაც ფრიალ საჭირო იყო პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსთა შორის სწორედ იმ დროს, რათა არ გამოეწვიათ ახალი ეფესოს თავყრილობა და საშინელი მონოფიზიტობა დაემარცხებინათ; მეორეც, პიეტეტის გამო, რომლითაც ლეონ დიდის მიმართ იყვნენ განმსჭვალულნი კრების მისამართით მისი დოგმატური ეპისტოლის შედეგად; და მანც, კრების მამებს არ შეეძლოთ ლეგატებს ისეთი კრძალულებით მოპყრობოდნენ, როგორითაც იმ შემთხვევაში მოეპყრობოდნენ, მათ რომ კრებაზე ეს თეორია არ განეგრცოთ. აღმოსავლელი ეპისკოპოსების ეს თავშეკავებული, ცივი დამოკიდებულება ლეგატების მიმართ იყო სწორედ ამ უკანასკნელთა ობოზიციონერობის მთავარი მიზეზი წინამდებარე კანონთან მიმართებით, რასაც ჩვენ თავისებურება ვუწოდებთ. ჩვენ შეგვეძლო ამისთვის ნამდვილი ღვარძლი გვეწოდებინა საერთოდ, აღმოსავლელ და, განსაკუთრებით, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის მიმართ, რამეთუ მათი ქმედება მე-15 სხდომიდან ვიდრე დაიშლებოდნენ (რაზედაც ქვემოთ იქნება საუბარი), სხვაგვარად არ შეიძლება დახასიათდეს.

როგორ გამოხატეს რომელიმე ლეგატებმა თავიანთი პროტესტი?

ამ კრების მე-15 სხდომაზე, სადაც კანონები უნდა მიეღოთ, ლეგატებს დასწრება არ სურდათ, მიუხედავად იმისა, რომ ორჯერ მიიწვიეს. მათი თხოვნით შედგა მე-16 სხდომა, სადაც ერთ-ერთმა ლეგატმა განაცხადა, რომ მათი არყოფნის დროს „დადგინდა ისეთი რამ, რასაც კანონებისა და საეკლესიო წესრიგის საწინააღმდეგოდ ვთვლით, ამიტომ ჩვენ იძულებულნი ვართ ვითხოვოთ, რომ ახლავე, ყველას წინაშე იქნეს წაკითხული გუშინდელი სხდომის ოქმი, რათა მთელმა საძმომ იცოდეს

სამართლიანი იყო თუ უსამართლო ის, რაც დადგინდა“. იმპერატორის კომისრების მოთხოვნით კრების მდივანმა, არქიდიაკონმა აეტიმ განაცხადა: „ყოველთვის არსებობდა ჩვეულება, რომ კრებაზე მთავარი საკითხის დამთავრების შემდეგ სხვა აუცილებელი საკითხების განხილვა შემდგარიყო... ჩვენ ვთხოვეთ რომიდან ჩამობრძანებულ ყოვლადსამღვდელოესობებს მონაწილეობა მიეღოთ ამ საკითხების გადაწყვეტაში, მაგრამ უარი გვითხრეს, რაც იმით ახსნეს, რომ ამის თაობაზე ინსტრუქციები არ მიუღიათ. ის, რაც გუშინ გადაწყდა, აქ არის; ფარულად, სხვებისაგან დამალულად არაფერი გაკეთებულა, საქმის წარმოება სწორად და კანონიკურად მიმდინარეობდა“. ამის შემდეგ იმპერატორის მდივანმა წაიკითხა წინამდებარე კანონის ტექსტი, აგრეთვე დამსწრე ეპისკოპოსთა ხელმოწერები, რომელთა შორის, ანატოლი კონსტანტინოპოლისის გარდა, მაქსიმე ანტიოქიელისა და იუბენალიოს იერუსალიმელის ხელმოწერებაცაა; აღექსანდრიის საყდარი არ ჩარეულა.²⁰ ლეგატმა ლუკენტიმ, რომელიც ყველაზე მეტად იყო ღვარძლით აღვსილი აღმოსავლელთა მიმართ, როცა დაინახა, რომ ყველაფერი კანონიკური სიზუსტით იყო აღსრულებული და შედაგების მიზეზი აღარ არსებობდა, გააკეთა შემდეგი არაკეთილშობილური და შეურაცხმყოფელი განცხადება, თითქოს „მამებმა, ამ კანონებს, აუცილებლობიდან გამომდინარე, იძულებით მოაწერეს ხელი“, რასაც მამების მხრიდან ერთხმად მოჰყვა მათი თავისუფლებისა და საეპისკოპოსო პატივის შეურაცხყოფით გამოწვეული მრისხანებით აღსავსე პასუხი: „არავინ ყოფილა ვინმესაგან იძულებული!“²¹ ჩნდება კითხვა, შესაძლებელია, რაიმე იძულებაზე საუბარი, როცა სხდომაზე თავად ლეგატებიც იყვნენ მიწვეულნი? მეტებზე უმაღლესა და შერცხვენილმა ლუკენტიმ, იმისათვის, რომ როგორმე თავისი უადგილო შენიშვნა გაემართლებინა, ნიკეის კრების კანონები ახსენა, თითქოს იმათ ამ (28-ე) კანონით ზიანი მიაღდა. იმპერატორის კომისრებმა ჭერ ლეგატები გამოიძახეს, შემდეგ კი სხვა ეპისკოპოსები – დასახელებული კანონების წარმოსაჩვენად. აქ, ლეგატებმა, მეორედ შეირცხვინეს თავი, რამეთუ ისინი აშკარა სიცრუეში ამხილეს. ერთმა მათგანმა თავისი რომელიღაც კრებულიდან წაიკითხა მე-6 კანონი შერყვნილი სახით, სახელდობრ: „რომის ეკლესიას ყოველთვის პირველობა ჰქონდა. დაე, ეგვიპტემაც...“²¹ რა თქმა უნდა, კიდევ მეტი ზილით განიშქვალნენ მამები, როცა იხილეს თუ რა საშუალებებს მიმართავდნენ მოწინააღმდეგენი. იგივე კანონი იმპერატორის მდივანმა, კონსტანტინემ, კრების მდივნის მიერ შემოთავაზებული კრებულიდან წაიკითხა და ლეგატები აშკარა სიცრუეში ამხილეს. ამის შემდეგ მათ ხმა აღარ ამოუღიათ მთელი სხდომის მანძილზე.

იმ შეურაცხყოფის გამო, რაც ლუკენტიმ ეპისკოპოსის პატივს მიაყენა და, იმისათვის, რომ იმ მამების მიმართ, რომლებმაც თავიანთი ხმით მონოფიზიტობით შერყეული მართლმადიდებლობა განამტკიცეს, ეჭვის ნატამალიც აღარ დარჩენილიყო, იმპერატორის კომისრებმა გამოიძახეს აზიისა და პონტოს ეპისკოპოსები; თუკი რაიმე იძულებას უნდა ჰქონოდა ადგილი, პირველ რიგში ისინი უნდა ეძულებინათ, რადგან სწორედ მათი სამთავროები მიუერთეს ამჟერად კონსტანტინოპოლის საყდარს. მათ კრებისათვის რიგ-რიგობით უნდა მიეცათ ახსნა-განმარტება: „თავისი ნებით მოაწერეს ხელი აღნიშნულ მუხლს, თუ ისინი აიძულეს“. თითოეულმა მათგანმა საჭაროდ

განაცხადა და წერილობით დაადასტურა, რომ არა იძულებით, არამედ საკუთარი შეხედულებით მოაწერა ხელი; ევსევემ კი, დორვილის ეპისკოპოსმა, შემდეგი განაცხადა: „მე ნებაყოფლობით მოვაწერე ხელი, რამეთუ ეს კანონი (II მსოფლიო კრების მე-3) ჩემ მიერ წაკითხული იყო რომის უწმინდესი პაპისათვის კონსტანტინოპოლის კლერიკოსთა თანდასწრებით და მან იგი აღიარა“.²²

ესეც საკმარისი იქნებოდა იმ ცრუ ბრალდების უარსაყოფად, რაც ლუკენტიმ წმინდა მამებზე აღძრა. თუმცაღა, იმის გამო, რომ ზოგიერთი მამა, ვისი ხელმოწერებიც ოქმზე არ აღინიშნებოდა, ამ სხდომას არ ესწრებოდა, იმპერატორის კომისრებმა ისინიც გამოიძახეს აღნიშნულ საკითხზე თავიანთი აზრის დასაფიქსირებლად, რათა ეჭვის ნატამალიც აღარ დარჩენილიყო რომ ეს კანონი ნამდვილად იყო კრების საერთო გადაწყვეტილებით მიღებული. გამოძახებულმა მამებმა კრების გადაწყვეტილება გაიზიარეს; თალასიმ კი, კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსმა და პონტოს ეგზარქოსმა, თანხმობა შემდეგი სიტყვებით დაადასტურა: „ჩვენ ვუერთდებით უფალ ეპისკოპოს ანატოლის და აღნიშნულ გადაწყვეტილებას ვამტკიცებთ“.²³

კრების მამების ერთსულოვანი და თითოეული მამის კერძო მოწმობის შემდეგ, იმპერატორის კომისრებმა დაამტკიცეს მე-15 საკრებულო სხდომა, თანაც არ ჩათვალეს საჭიროდ ყურადღება დაეთმოთ ლეგატების უგუნური შენიშვნებისათვის და მოკლე სიტყვებით გაიმეორეს 28-ე კანონი; რის შემდეგაც, კრებას შესთავაზეს თავიდან გაეცხადებინათ კრების გადაწყვეტილება, იმ დღის საკრებულო გადაწყვეტილებით, რაც მამებმა ერთსულოვნად შეასრულეს. როცა მოვლენები ასე წარიმართა და პაპის ლეგატებმა იხილეს, რომ ყველაფერი კანონიერების მკაცრი დაცვით ჩატარდა, მათ მამების წინაშე დანაშაული იგონეს და კრების გადაწყვეტილებასაც დაეთანხმნენ. მხოლოდ ლუკენტიმ, ყველა აღმოსავლელის მიმართ სიძულვილით აღვსილმა და, თანაც, აშკარა სიცრუეში მხილების გამო გამძვინვარებულმა, მოითხოვა, რომ ოქმში მისი პროტესტი შეეტანათ. შემდეგში მან ამ საქციელზე უწმინდესი ლეონ დიდიც წააქეზა.²⁴

ასეთი ქმედებანი ამაზე მეტ კომენტარს აღარ საჭიროებს, მით უფრო, რომ იგივე ლეგატებმა ამ კრების პირველ სხდომაზე, როდესაც დიოსკორეს თავყრილობის ოქმები იქნა წაკითხული, აღშფოთებით შენიშნეს, რომ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოს ფლავიანეს თავისი ადგილი არ მიეცა ეპისკოპოსთა შორის, არამედ მხოლოდ მეხუთე, და საჩაროდ განაცხადეს: „აი, ჩვენ, როგორც ღმერთს ნებავს, პირველ ადგილს უფალ ანატოლის ვანიჭებთ; ამით კი (დიოსკორეს მხარდამჭერებმა) ნეტარი ფლავიანე მეხუთე ადგილზე დააყენეს“. ამაზე დიოგენემ, კვიზიკელმა ეპისკოპოსმა შენიშნა: „თქვენ კანონებს კარგად იცნობთ“.²⁵ ეს თავიდან, შემდეგ კი, როცა მე-9 და მე-17 კანონები დგებოდა და კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს აბელაციის უფლება მიეცა, რაც მას ადრე არ ჰქონია, საკითხავია, რატომ მაშინ არ განაცხადეს პროტესტი, მით უმეტეს, რომ უახლეს რომაელ ღვთისმეტყველთა თანახმად, ამ ორმა კანონმა „გაკაფა გზა“ 28-ე კანონისაკენ? ²⁶ დაბოლოს, თუკი ეს ლეგატები ასე ზრუნავდნენ იმაზე, რომ წმინდად დაცულიყო დიეცეზუსს შორის დადგენილი საზღვრები და, განსაკუთრებით, არ დარღვეულიყო ნიკეის მე-1 კანონი

ნი, რომელსაც ისინი შემდგომში, მე-16 სხდომაზე, ასეთი შემართებით წარმოაჩინდნენ, მაშინ რატომ აძლევდნენ ისინი პირველები (მე-10 სხდომაზე) კრებას იმის რეკომენდაციას, რომ იერუსალიმის ეპისკოპოსისათვის მიენიჭებინათ პალესტინის სამი პროვინციის მმართველობის უფლება, კრებაც ხომ უმეტესწილად მათი რეკომენდაციის წყალობით დათანხმდა ამას და საკრებულო გადაწყვეტილებით დაამტკიცა?²⁷ ეს სამი ფაქტი საკმარისია, რომ წარმოჩნდეს კრების საქმიანობაში ლეგატების მთელი არათანმიმდევრულობა და სრული სიცხადით დამტკიცდეს, რომ მე-16 სხდომაზე მათ ქმედებებს, განსაკუთრებით კი ლუკენტიასა, მხოლოდ და მხოლოდ ღვარძლი ამოძრავებდა; ხოლო, ყველაზე უარესი ამ საქმეში ის არის, რომ იგივე ლუკენტიმ უწმინდესი ლეონ დიდიც აღძრა თავისი მხრიდან პროტესტის გამოსათქმელად.

როგორ განაცხადა ლეონ დიდმა თავისი პროტესტი კონსტანტინოპოლის მთავარ ეპისკოპოსის შესახებ კრების მიერ გამოტანილი გადაწყვეტილების წინააღმდეგ?

ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ „პაპიზმის“ თეორია, რომელიც პირველად სირიციუსმა შეთხზა თავის ცნობილ დეკრეტში, ლეონ დიდმა განავრცო; შემდგომ ამისა, ჩვენ ვისაუბრეთ იმ გარემოებებზე, რომლებმაც ხელი შეუწყო ამ თეორიის იმდენად გამყარებას, რომ თვით რომის ეპისკოპოსებმაც დაიჭერეს, რომ მოწოდებულნი იყვნენ ყველა საეკლესიო საკითხში დასკვნითი სიტყვის სათქმელად. ამ თეორიას სხვებზე მეტად ლეონ დიდი იზიარებდა, რომელიც, უნდა ვაღიაროთ, რომ „პაპიზმის“ ისტორიაში გამორჩეულ ეპოქას წარმოადგენს. მის შემდგომ ეს თეორია უკვე სისტემატურად ვითარდება.

ლეონი იმიტომ კი არ იცავს თავისი საყდრის პირველობას, რომ იგი საღვთო კანონებიდან გამომდინარე მიაჩნია, არამედ ის, როგორც სამოციქულო საყდრის ეპისკოპოსი, ხმას იმალლებს ამ (28-ე) კანონის წინააღმდეგ, რადგან მასში იმ უპირატესობათა ხელყოფას ხედავს, რაც კანონებით სამოციქულო საყდრებს ჰქონდა მინიჭებული. ასეთ საყდრებად იგი საკუთარს გარდა, ასევე ალექსანდრიისა და ანტიოქიისას მიიჩნევდა. ლეონის ერთ-ერთი წინამორბედი, ინოკენტი, თავის საყდარს არ თვლიდა უპირველესად, არამედ ანტიოქიისას; იგი ერთ-ერთ თავის, 415 წლით დათარიღებულ წერილში, მას უწოდებს *prima sedes, quae urbis Romae sedi non cederet* („პირველ კათედრას, რომელიც არ ჩამოუვარდება ქალაქ რომის კათედრას“). ლეონს კი თავისი საყდარი და ორი სხვა, თანაბარძალაუფლებიანი ჰგონია, ხოლო კონსტანტინოპოლის შესახებ ამბობს: „კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს, მიუხედავად მისი ეკლესიის მთელი სიდიადისა, მაინც არ ძალუძს ის სამოციქულოდ აქციოს“.²⁸ იგი საზეიმოდ აცხადებს, რომ „საყდრების უპირატესობა წმინდა მამათა კანონებითა დადგენილი“ და პირველ ადგილზე მისი საყდრის უპირატესობა დგას. ამგვარად, ლეონი აღიარებს, რომ ამ უპირატესობათა წყარო არა საღვთო, არამედ საეკლესიო სამართალია. იმ მიზეზით კი არ ეწინააღმდეგება იგი ამ კანონს, რომ ის „ლახავს რომის საყდრის საღვთო უფლებას“, – ამის დასტურია, რომ არც ერთ თავის წერილში, ამასთან დაკავშირებით, ამ უფლებაზე პრეტენზიას არ აცხადებს, – არამედ იმიტომ, რომ ამ კანონით ზიანი ადგება ნიკეის

კრების განწესებებს, კერძოდ მე-9 კანონისას; ლეონი არ გმობს ქალკედონის ამ კანონს იმ მიზეზით, რომ ის არსებითად რაიმე არასწორს შეიცავს, არამედ იმიტომ, რომ არ გამოდინარეობს ნიკეის კრების დადგენილებიდან, რომელიც მისი აზრით, ერთადერთი კომპეტენტური იყო დაედგინა როგორც თავისი, ასევე სხვა საყდრების უპირატესობა. ლეონს რომ რაიმე მოსაზრება მანაც ჰქონოდა საკუთარი ხელისუფლების უპირატესობის საღვთო წარმომავლობის შესახებ, მაშინ, თუკი ამას სადმე მიუთითებდა, სწორედ აქ იქნებოდა ის შემთხვევა; მაგრამ იგი ხმას მხოლოდ იმიტომ იმაღლებს, რომ ამას კანონების ერთგული დამცველის მოვალეობა აკისრებს და ამჟამად ნიკეის მე-9 კანონის ხელშეუხებლობისათვის იღვწის. მხოლოდ შემდგომში აღმოაჩინეს ამ კანონში, რომ თითქოს ის შეიცავს რომის საყდრისათვის მთელ მსოფლიო ეკლესიაზე ღმერთისგან ბოძებულ უფლებას; ეს კი მაშინ მოხდა, როცა ფალსიფიცირებულ იქნა კანონის პირველსაწყისი ტექსტი და მასში ყბადაღებული სიტყვები შეიტანეს: „რომის ეკლესიას ყოველთვის ეკუთვნოდა პირველობა“, და ეს პირველობა თვით ღმერთისგან არის დაწესებული. თუმცა, აქვე უნდა ითქვას, რომ დედანში ეს არ ყოფილა და, მაშასადამე, მასზე არც შეიძლებოდა აღნიშნული პრეტენზია დაფუძნებულიყო.

ლეონი თავის ხელისუფლებას უფროთხილდება, როგორც პეტრეს კათედრის ხელისუფლებას და, ამის გამო, ქალკედონის კანონის წინააღმდეგ ილაშქრებს.²⁹ თუმცა, არც აქ და არც სხვაგან, თავის თხზულებებში, ის პეტრეს მემკვიდრეობაზე პრეტენზიას არ გამოთქვამს მასთან განსაკუთრებული თანაზიარობის თვალსაზრისით, არამედ მხოლოდ მისი კათედრის მემკვიდრედ აცხადებს თავს, რასაც უკვე თავისთავად დიდი მნიშვნელობა აქვს, თუნდაც რომ დაეუშვათ, რომ პეტრემ სხვა მოციქულებისაგან განსხვავებით, განსაკუთრებული უფლებამოსილება მიიღო და სწორედ მან დააარსა რომის ეკლესია. ამასთან, ლეონი არ აცხადებს პრეტენზიას იმის თაობაზე, რომ პეტრეს სახელის გამო, პირადად მას აქვს მინიჭებული რაიმე განსაკუთრებული უფლებამოსილება მსოფლიო ეკლესიაზე; ლეონი პრეტენზიას აცხადებს მხოლოდ როგორც ერთ-ერთი, თავის დროზე წარჩინებული და, თანაც, დასავლეთში ერთადერთი სამოციქულო ეკლესიის ეპისკოპოსი, რომელსაც დასახელებული ნიკეის კანონის თანახმად, მიკუთვნებული ჰქონდა პირველი ადგილი ქრისტიანული სამყაროს ყველა ეპისკოპოსთა შორის; იგი ხმას იმაღლებს სხვა სამოციქულო ეკლესიათა დასაცავად, რომლებსაც, უფლებების მიხედვით, თავისი ეკლესიისაგან საკვებით განსხვავებულად მიიჩნევს.³⁰ მისი აზრით, ისინი, თავიანთი დიდი თუ მცირე პოლიტიკური მნიშვნელობის მიუხედავად, არასამოციქულო წარმოშობის ეკლესიებთან მიმართებით ყოველთვის პირველები უნდა დარჩნენ, თუნდაც ეს უკანასკნელნი საიმპერატორო დედაქალაქის ეკლესიებს წარმოადგენდნენ. ლეონი რომ სწორედ ამგვარად აღიქვამდა თავის უფლებამოსილებას, ეს, სხვათა შორის, იქიდანაც ჩანს, რომ ამ კრების მე-4 სხდომაზე მისი ლეგატების მიერ გამოვლილი ტიტულის *universalis ecclesiae papa* მიღება არც მას და, შემდგომ, არც გრიგოლ დიდს (590 - 604) არ სურდათ.

სხვა ადგილას ჩვენ გვქონდა საშუალება გვეჩვენებინა, როგორ ესმოდა ლეონს მაცხოვრის სიტყვები პეტრეს მიმართ, როცა პეტრემ იგი ძე ღმერთად აღიარა.

³¹ იმავე საუბრიდან, რომელიც ჩვენ იქ განვიხილეთ, შეგვეძლო მრავალი სხვა ადგილი მოგვეყვანა პეტრეს პირველობასთან დაკავშირებით, მაგალითად, როცა ლეონი ზაზს უსვამს პეტრეს კუროთხევის პირველობას, რამაც იგი ქრისტეს სიყვარულით განმსჭვალა, ანდა, როცა ის მოიხსენიებს პეტრესათვის მიცემულ შეკვრისა და გახსნის უფლებას და, რომელ უფლებასაც, ის ყველა – პეტრეს სიმართლით განმსჭვალულ – ეპისკოპოსისათვის ბოძებულად თვლის, ანუ იმ ეპისკოპოსისათვის, რომელიც ისევე წყვეტს საკითხს, როგორც ამას თავად პეტრე მოციქული გადაწყვეტდა. სხვაგვარად, ამ საუბარში, მისი პანეგირიკული ხასიათიდან გამომდინარე, ბევრი ისეთი რამ შეიძინებოდა, რაც პეტრეს მიმართ ლეონის გატაცების სიწმინდეზე მეტყველებს, მაგრამ რომელიც მართლაც მხოლოდ გატაცებად უნდა იწოდებოდეს ამ საკითხის შესახებ საერთო სწავლებასთან შედარებით. მაქსიმე ანტიოქელისადმი თავის ეპისტოლეში, ლეონი ყველაზე მალა ანტიოქიის კათედრას აყენებს, როგორც პეტრეს მიერ დაარსებულს. თავისას კი ყველაფერში მის მსგავსად მიიჩნევს და საკუთრივ მას თავისზე აღმატებულად თვლის.³² ჩვენ ქვემოთ ვიხილავთ, რომ ლეონი პეტრეს კათედრაზე თავის მემკვიდრეობას სრულიად სხვაგვარად აფასებდა, ვიდრე გვიანი დროის რომის პაპები IX საუკუნეში.

ლეონი, ქრისტიანული სამყაროს პირველებისკომპოსობაში დარწმუნებული, თავის მოწოდებად მიიჩნევს იყოს კანონების დამცველი და, როგორც ასეთი, რჩება რა ერთგული იმ პრინციპებისა, რომლებიც გამოითქვა ჭერ კიდევ III საუკუნეში რომის ეპისკოპოს სტეფანეს მიერ კვიპრიანესთან დავაში, (მწვალებელთა გადანათვლის შესახებ,³³ რომ „არაჭეროვანია გადმოცემებში რაიმე ცვლილებების შეტანა“), აცხადებს, რომ „არანაირი სიახლეებით არ უნდა შეიცვალოს და არც ძალადობრივად დაკნინდეს ეკლესიების პრივილეგიები, რომლებიც დადგენილია წმინდა მამათა კანონებით და დამტკიცებულია ნიკეის წმინდა კრების განწყობებით“.³⁴ აქედან გამომდინარე, ის ამოწმებს, რომ მისი სამოციქულო კათედრა არასდროს მოიწონებს იმას, რაც არ ეთანხმება იმათ (ნიკეის მამების!) კანონებსა და განწყობებს,³⁵ და ამ თვალსაზრისით იუწყება, რომ მას არ შეუძლია დაეთანხმოს ქალკედონის კრების 28-ე კანონის მოთხოვნებს.

რადღუნ კეთილშობილურად უნდა ჩაითვალოს ლეონის ასეთი ერთგულება საკრებულო დადგენილებათა მიმართ! მაგრამ, მეორე მხრივ, დასაწინაა, რომ ისეთი მღვდელმთავარი, როგორც ლეონი იყო, შეიძლებოდა იმდენად გაეტაცა წინააღმდეგობის სურვილს, – ყოველ შემთხვევაში პირველ ხანებში მანც, – რომ ზოგიერთ დასავლელ მეცნიერს ეჭვი შეეპარა: „ხომ არ აღეძრა მას შური კონსტანტინოპოლის საყდრის მიმართ?“³⁶ თუმცა, ლეონის ყველა ეს წინააღმდეგობა გარდასავალი გარემოებით იყო გამოწვეული და დიდხანს არ გაგრძელებულა, რადგან შემდეგში ვიხილავთ, რომ იგი ყველა ამ საკითხზე სრულიად სხვაგვარად მსჯელობს.

ლეონისათვის არასაკმარისად იყო ცნობილი აღმოსავლეთში ეკლესიის იერარქიული წყობის მდგომარეობა; მისთვის ასევე უცნობი იყო ქალკედონის კრების საქმიანობაც. პირველის შესახებ ჩვენ ვასკენით მისი წერილებიდან, რომლებიც ამ

კანონს ეხება.³⁷ ქალკედონის კრების საქმიანობის შესახებ კი იგი არასწორად იყო ინფორმირებული ლუკენტის მიერ. ეს უკანასკნელი, ღვარძლით განმსჭვალული აღმოსავლელთა მიმართ, ცდილობდა იგივე სული შთაებერა ლეონის კეთილშობილ გულში, და თუ ამაში სრულ წარმატებას ვერ მიაღწია, ის მაინც შეძლო, რომ ქალკედონის კრების მამებს იგი კანონის „დამრღვევად“ წარმოუჩინა; თავად რომაელი მღვდელმთავარი კი აღძრა აღშფოთების გამოსახატავად იმპერატორისა და მისი მეუღლის, აგრეთვე, ანატოლი კონსტანტინოპოლელის, კრების მამებისა და სხვათა წინააღმდეგ – კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის შესახებ კრების დადგენილების გამო. ხოლო, ლეონი რომ არასწორად იყო გაცნობიერებული ამ საქმეში, ამას მისი წერილების შინაარსი მეტყველებს.

როგორც კი ლუკენტი რომიდან დაბრუნდა და მომხდარის შესახებ თავისებურად შეატყობინა, ლეონი არ დაელოდა საქმის ვითარების შესახებ ზუსტ ინფორმაციას და ერთ დღეში (452 წ. 22 მაისს) ოთხი წერილი დაწერა: მარკიანეს, დედოფალ პულჰერიას, ანატოლის და ეპისკოპოს იულიანეს (კონსტანტინოპოლში თავისი წარმომადგენლის) სახელზე. პირველ სამ წერილში ის უბრალოდ თავს ესხმის ანატოლის და წინა პლანზე გამოჰყავს მისი პატივმოყვარეობა (*ambitio*), რასაც ერთადერთს შეეძლო ბიძგი მიეცა მისთვის ამ კანონის მისაღებად. შემდგომ ამისა, იგი ამტკიცებს, რომ უპირატესობით სამოციქულო კათედრები უნდა სარგებლობდნენ, ანატოლი დედაქალაქის ეპისკოპოსობის პატივით უნდა დაკმაყოფილდეს, ნიკეის კრებამ პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსებს შორის წესი და რიგი დაადგინა და მის მიერ დადგენილი წყობა არ უნდა იქნეს დარღვეული, რომ სხვა კრებას არ შეუძლია მისი შეცვლა და მან არ იცის არავითარი II მსოფლიო კრების კანონი, რომელზედაც ქალკედონის კრება მიუთითებს. ასევე, ლეონი აღნიშნავს, რომ მამები, როგორც ჩანს, იძულებულნი გახდნენ ასეთ დადგენილებას დათანხმებოდნენ; ანატოლი დამნაშავეა იმაში, რომ მან თავს უფლება მისცა არ მიეღო ლეგატების არგუმენტები და ა.შ.; მეოთხე წერილი სრულიად სხვა შინაარსისაა და ის ხსნის ლეონის წერილის მკვეთრი ტონის მთელ გამოცანას. იგი მიმართულია პაპის წარმომადგენელ იულიანეს მიმართ და შეიცავს საყვედურს იმის გამო, რომ ის ლუკენტის არ მიემხრო და, პირიქით, ურჩია მას კრების დადგენილებას დათანხმებოდა.³⁸

კონსტანტინოპოლში ლეონის წერილებმა, თავისი უჩვეულობითა და ახლებური მიდგომით, უაღრესად არასასიამოვნო შთაბეჭდილება მოახდინა. ვის შეეძლო აღმოსავლეთის ეკლესიის საჭიროება სცოდნოდა, თუ არა ქალკედონის კრების წევრებს, რომლებიც ყველანი, პაპის ლეგატების გარდა, აღმოსავლელი ეპისკოპოსები იყვნენ? გარდა ამისა, ნუთუ დასავლელებს უკეთ შეეძლოთ სცოდნოდათ ნიკეის (აღმოსავლეთის) კრების მამების აზრი, რომლითაც ისინი თავიანთი კანონების მიღებისას ხელმძღვანელობდნენ? ხომ არ აჩვენებს დასავლელებმა, რომ არ იცნობენ ნიკეის კანონებს, რამეთუ ერთგოდან სარდიკიის კრების კანონებში, ხოლო თუ იცნობდნენ, – ფალსიფიცირებული სახით, რაც ერთ-ერთმა ლეგატმა დაამტკიცა, როცა რომელიღაც თავისი კრებულიდან ნიკეის კრების მე-6 კანონი წაიკითხა? ამასთან, რის საფუძველზე აღუდგა ადგილობრივი ეკლესიის ერთ-ერთი ეპისკო-

ბოსი მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებას, თუკი მისი ეკლესიის უპირატესობაც დადგენილია კრების მიერ? ასეთი უჩვეულო წერილების გამო, კონსტანტინოპოლს ლეონისათვის ისეთი ტონით უნდა ეპასუხა, როგორცაც მისი წერილები იმსახურებდნენ, მაგრამ ეს არ გააკეთა იმ უბრალო მიზეზით, რაც ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, და უპასუხა მშვიდობიანი ტონით. პასუხად მღვდელმთავარს არწმუნებდნენ, რომ იგი არასწორად იყო ინფორმირებული კრების საქმიანობის შესახებ და საქმე, სინამდვილეში, სხვაგვარადაა. როცა კონსტანტინოპოლიდან პასუხი მიიღო, ლეონი, უნდა ვივარაუდოთ, სრულიად სხვა აზრზე დადგა. ის მეტი ყურადღებით მოეკიდა თავისი სპეციალური ლეგატის, იულიანეს მოხსენებას, რომელიც კონსტანტინოპოლში ცხოვრობდა და საშუალება ჰქონდა თავად დაკვირვებოდა აღმოსავლეთში მოვლენათა განვითარებას. მას ნებისმიერ შემთხვევაში უფრო ზუსტი ცნობების მიწოდება შეეძლო, ვიდრე ლუკენტის, რომელიც აღმოსავლეთის საქმეებს მხოლოდ მაშინ გაეცნო და, როგორც ვიხილეთ, მისთვის მიკერძოება უცხო არ იყო. გარდა ამისა, იულიანე ლეონის მხრიდან დიდი ნდობით სარგებლობდა, რაც ლეონის ერთ-ერთი წერილიდანაც ჩანს, სადაც ის განსაკუთრებულად შუამდგომლობს მას იმპერატორისა და დედოფლის წინაშე.³⁹ ამიტომ იულიანეს მოხსენება ლეონის მხრიდან, რაღაც დროით, შეიძლებოდა უყურადღებოდ დარჩენილიყო, თუმცა, არა დიდი ხნით, მით უმეტეს ახლა, როცა კონსტანტინოპოლიდან სრულიად სხვა პასუხი მოვიდა, ვიდრე ელოდებოდა.

ამის შედეგად, ლეონი მეორე წელიწადს წერილით მიმართავს იულიანეს და მოითხოვს ქალკედონის კრების ყველა ოქმის გამოგზავნას ზუსტი ლათინური თარგმანით, რადგან მის მიერ მიღებული ოქმები არცთუ მთლად მკაფიოა და მრავალი გაურკვეველობის საბაბს იძლევა.⁴⁰ ცხადია, მღვდელმთავარს სურდა ყველაფერში თავად გარკვეულიყო და ლუკენტისაგან მიწოდებული ცნობა შეემოწმებინა და მხოლოდ მას შემდეგ გაეცხადებინა თავისი საბოლოო განჩინება. ეს იყო 453 წლის მარტის დასაწყისში, როცა ლეონი ასეთ ნაბიჯზე შეჩერდა. თუმცაღა, მცირე ხნის შემდეგ იგი სხვაგვარად იქცევა, რაც მასზე ლუკენტის პირვანდელი გავლენით აიხსნება. ლეონი არ დაელოდა კრების ნამდვილ ოქმებს, რომლებიც თავისი წერილის პასუხად უნდა მიეღო და კვლავ გაგზავნა აღმოსავლეთში რამდენიმე წერილი – თავდაპირველად ქალკედონის კრების მამებთან, შემდეგ კი მაქსიმე ანტიოქიელთან, სადაც კვლავ ადასტურებს ძველ მოსაზრებას ჩვენი კანონის შესახებ და ანატოლის „ამბიციას“ გმობს.⁴¹

ქვემოთ ჩვენ ვიხილავთ, რომ ლეონი ანატოლისადმი თავის 458 წლის მარტის წერილში სულ სხვაგვარად მსჯელობს; მანამდე კი თვალი გადავაგლოთ მოსაზრებებს, რომლებიც მას თავის წერილებში მოჰყავს.

ა) ლეონი იცავს იმ პრინციპებს, რომელთა თანახმადაც მხოლოდ სამოციქულო კათედრის ეპისკოპოსებს, ანუ მოციქულთა მიერ დაარსებულ ეკლესიებს ეკუთვნის უპირატესი მდგომარეობა, დანარჩენებს კი, მათი ქალაქის დიდმნიშვნელოვნების მიუხედავად, მომდევნო ადგილი უკავიათ. აქ ლეონი არასამართლიანად მსჯელობს. რომელიმე ეკლესიის პირველობის საფუძველი სხვა ეკლესიებთან მიმა-

რთებით, იყო არა მისი სამოციქულო წარმომავლობა, არამედ ადგილმდებარეობის პოლიტიკური მნიშვნელობა. ამის გასაცარ მაგალითს თვით მოციქულები წარმოადგენენ; ისინი საეკლესიო კათედრების დაფუძნებას პოლიტიკური თვალსაზრისით წარუმატებელ ადგილებში კი არ ცდილობდნენ, არამედ ყოველთვის ეძებდნენ ამ მხრივ მნიშვნელოვან ადგილებსა და პოლიტიკურ ცენტრებს. მათ შორის იყო, რა თქმა უნდა, რომი, როგორც დასავლეთის მთავარი ქალაქი, ალექსანდრია – ეგვიპტის მთავარი ქალაქი, ანტიოქია – სირიის მთავარი ქალაქი და სხვა. პეტრე, მაგალითად, „საქმე მოციქულთა“-ს მოწმობით, ქადაგებდა ლუდიაში, იოპეში, კესარიაში და სხვ., და მაინც, პეტრეს მიერ დაფუძნებულმა ამ ეკლესიებმა, თუმც კი ჰყავდათ მათ თავიანთი ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები, განსაკუთრებული პრივილეგიები ვერ მიიღეს – მიუხედავად იმისა, რომ პეტრეს მიერ დაფუძნებულ სხვა ეკლესიებზე ხანდაზმულები იყვნენ. პრივილეგიები მიიღეს მხოლოდ მთავარმა პოლიტიკურმა ცენტრებმა (ასევე იყო ანდრიას, პავლესა და სხვა მოციქულთა შემთხვევებშიც). თავიანთი ასეთი ქმედებით მოციქულებმა მაგალითი აჩვენეს, როგორ უნდა მოქცეულიყვნენ მათი მემკვიდრეები. მოციქულთა დროში კონსტანტინოპოლს რომ ისეთივე პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონოდა, როგორც კონსტანტინეს დროს მოიპოვა, მოციქულები ნებისმიერ შემთხვევაში მას გვერდს არ აუვლიდნენ და სავსებით შესაძლებელია იქ, წმინდა მოციქულებს, პეტრესა და პავლეს, კათედრა დაეარსებინათ, როგორც ცენტრში, საიდანაც იოლი იქნებოდა ქრისტიანობის გავრცელება, შემდეგ კი იზრუნებდნენ სხვა ცენტრებზე. კონსტანტინოპოლი ყოველ შემთხვევაში პრიმატი ისარგებლებდა, რომელიც, რაკი კონსტანტინოპოლი არ იყო, რომს ერგო, როგორც იმპერატორის დედაქალაქს. მოციქულების მემკვიდრეებმაც მათ მიბაძეს და როცა კონსტანტინოპოლი დედაქალაქი გახდა, გააკეთეს ის, რასაც მათ ადგილზე მოციქულები გააკეთებდნენ. ადრე ნათქვამი რომ არ გავიმეოროთ, ყურადღებას მხოლოდ იმას მივაქცევთ, რომ ანტიოქიის კრების მიერ გამოტანილი დადგენილება, რომლის თანახმადაც სამთავროების საეკლესიო დანაწილება უნდა დამთხვეოდა პოლიტიკურ დაყოფას, შეთვისებულ იქნა დასავლური ეკლესიის მიერაც და ამ პრინციპით ისინი ყველა საუკუნეში ხელმძღვანელობდნენ. მაგალითების მოყვანა ზედმეტია, რადგან ძალიან ბევრია; საკმარისია თვალი შევავლოთ მთავარეპისკოპოსების, პრიმასებისა და პატრიარქების კათედრებს, სწორედ დასავლეთში და, იმ ადგილებს, სადაც ისინი არიან განთავსებულნი და, შევადაროთ ისინი, ერთი მხრივ, იმ ადგილებს, სადაც მოციქულები უყოყმანოდ ქადაგებდნენ და აფუძნებდნენ ეკლესიებს, მეორე მხრივ, იერარქიული დამოკიდებულებით დაბალი ხარისხის ადგილებსა და მათ წინამძღოლებს, რათა დავრწმუნდეთ, რომ თავის ბრატეკაში დასავლეთის ეკლესიაც იგივე პრინციპს მისდევდა, რომელიც ლეონმა ამ მომენტში თეორიულად უარყო.⁴² გარდა ამისა, ამ კრების მე-17 კანონიც კატეგორიულად მოითხოვს, რომ გარკვეული ადგილმდებარეობის პოლიტიკური მნიშვნელობა საეკლესიო საქმეებშიც მნიშვნელოვანი ყოფილიყო. აღნიშნულ კანონს კი ლეონის ლეგატების მხრიდან არამცთუ პროტესტი არ გამოუწვევია, არამედ, პირიქით, მასზე მიუთითებს ნიკოლოზ I

(რაზედაც უკვე ვისაუბრეთ ამ კრების მე-9 კანონში), თანაც იგი ამტკიცებს იმას, რისი უარყოფაც აღმოსავლელელებმა საჭიროდ არც კი ჩათვალეს.⁴³

ბ) იმის საფუძველზე, რაც ლეონს სამოციქულო კათედრის პრივილეგიურობისათვის მოჰყავს, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი იმ საფეხურზე უნდა დაბრუნებულიყო, რომელზედაც იმყოფებოდა იმ დროს, როცა კონსტანტინოპოლი პატარა ბიზანტია იყო, მაშასადამე დაბრუნებულიყო 150 წლის წინანდელ ხანაში და გამხდარიყო შერაკლიის მიტროპოლიაზე დამოკიდებული. ყოველ შემთხვევაში, დედოფალ პულტერისადმი წერილში იგი ასე აცხადებს, როცა ამტკიცებს, რომ შერაკლიის მიტროპოლიტის უფლება დაცული უნდა იქნეს. ამგვარად არ შეეუდგებით იმის განხილვას, თუ რამდენად სამართლიანია ლეონ დიდის ამგვარი მოთხოვნა; ყოველი შემთხვევისათვის შეგინშნავთ, რომ ასეთი მოთხოვნა არ შეიძლებოდა სხვაგან ჩასახულიყო, თუ არა ლუკენტის შურთან და ღვარძლიან გულში. რადგან უგულვებელყოფა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის პრაქტიკისა, გასული ასწლეულიდან ვიდრე ამ ასწლეულის (V) ნახევრამდე, უგულვებელყოფა საყოველთაოდ აღიარებული, ხანდაზმულობით გაწმენდილი ჩვეულებებისა, რომელთა საფუძველზეც დამტკიცებულია რომის საყდრის პრივილეგიაც, აგრეთვე, უგულვებელყოფა ოქროპირის მოღვაწეობისა, როგორც კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსისა და ამ მოღვაწეობის აღმძვრელი განზრახვისა, ასევე მისი უშუალო წინამორბედებისა და მემკვიდრეების მოღვაწეობისა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის საჭესთან და, ამგვარად, მის შესახებ „მუხის ქვეშ“ ყბადაღებული კრების გადაწყვეტილებასთან დათანხმება, ყველაფერი ეს სავესებით მოსალოდნელია ლუკენტისაგან, მაგრამ არ შეიძლება მიეწეროს ლეონ დიდის პირად განზრახვას.

გ) ლეონს სრული უფლება აქვს თავისი თავი კანონთა დამცველად გამოიყვანოს და კიდევ უფრო მეტი უფლება აქვს, როცა ამბობს, რომ ნიკეის კრების მე-9 კანონით პირველმოსაყდრე ეპისკოპოსთა შორის უფროს-უმცროსობითი წყობაა დადგენილი; მაგრამ, ამასთან, არ არის მართალი, როდესაც ამტკიცებს, რომ თანაბარი ღირსების მქონე ყველა კრებას არა აქვს ერთნაირი უფლება საეკლესიო საქმეების წარმოებისა, თუნდაც საეკლესიო სულისკვეთების ერთგულნი დარჩნენ. აღსანიშნავია ისიც, რომ თუკი ის აღიარებს ნიკეის კრების დადგენილებას უფროს-უმცროსობის შესახებ, ამით თავისთავად აღიარებს, რომ დასახელებულ კრებას ამის უფლება ჰქონდა და, მაშასადამე, სწორედ კრებებს ეკუთვნის უფლება წყობის დადგენისა უპირატესობასთან დაკავშირებით. ნიკეის კრებამ დაამტკიცა ჩვეულება, რომლის თანახმადაც რომის ეპისკოპოსის თანასწორად განსაკუთრებული პრივილეგიებით ისარგებლებდნენ ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეპისკოპოსები. ქალკედონის კრებამაც იგივე გააკეთა – დაამტკიცა ჩვეულება, რომლის თანახმადაც ასეთივე პრივილეგიებით ისარგებლებდა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსიც, რომელიც, როგორც ახალი დედაქალაქის ეპისკოპოსი, სხვა ეპისკოპოსთა შორის პირველობის პატივითაც სარგებლობს, მაგრამ მხოლოდ ძველი დედაქალაქის ეპისკოპოსის შემდეგ.

დ) ლეონს მოჰყავს არგუმენტები, რომლებშიც აშკარად ჩანს ლუკენტის სულისკვეთება, რამეთუ ისინი არსებითად იმ აზრის გამეორებაა, რაც ლუკენტიმ ჯერ

კიდევ კრებაზე ჩამოაყალიბა. ლეონი აცხადებს, რომ მისთვის, პირველ რიგში, უცნობია II მსოფლიო კრების (მე-3) კანონი კონსტანტინოპოლის კათედრასთან დაკავშირებით და, მეორეც, ის დასახელებული კრების მნიშვნელობას ამცირებს.⁴⁴ პირველი არგუმენტის გასაბათილებლად ჩვენ შეგვიძლია მივმართოთ მისივე ლეგატების განცხადებას კრების პირველ სხდომაზე და ევსევი დორვილელის – მე-16 სხდომაზე. მეორე არგუმენტთან დაკავშირებით მხოლოდ გაკვირვებას შეიძლება მივეცეთ – როგორ შეეძლო ლეონს საკუთარი თავისთვის ამგვარი გამოთქმის უფლება მიეცა, როცა გარკვეული დროის შემდეგ სხვა რომაელი ეპისკოპოსი, გრიგოლი დიდი (590-604), პირველი ოთხი მსოფლიო კრების შესახებ, აი, რას ამბობს: „გამოწმებ, რომ მე ვაღიარებ და პატივს ვცემ ოთხ კრებას, როგორც წმინდა სახარების ოთხ წიგნს, ესენია: ნიკეის, კონსტანტინოპოლის, ეფესოსა და ქალკედონის კრებები“.⁴⁵

ე) იმ განცხადებისთვის კი, რომელიც ლუკენტიმ კრებაზე გააკეთა, თითქოს მხოლოდ ანატოლის პატივმოყვარეობამ გამოიწვია ამ კანონის მიღება და, მამებმა იძულებით მოაწირეს მას ხელი, ამჭერად კი ლეონის მიერ დედოფალ პულპერიასა და ანატოლის მიმართ წერილებშიც იქნა გამოკრებული, იმის შემდეგ, რაც ამ საკითხზე უკვე ითქვა, ყურადღების შეჩერებაც აღარ ღირს. ეს საყვედურები მღვდელმთავრის რისხვის წუთიერი გამოვლინება იყო ბოროტი სულისაგან გამოწვეული და სხვა არაფერი. ამ აზრს, იულიანეს მიმართ შემდეგი წლის მარტის თვეში გაგზავნილი მისი მეორე წერილი ადასტურებს, სადაც იგი კრების სხდომათა ოქმების ზუსტ, ლათინურ თარგმანებს მოითხოვს.

ყველა ეს „არგუმენტი“, რომლებიც ლეონმა პირველ ხანებში წარმოადგინა, მის მიერ უკანვე იქნა წაღებული. ლეონმა ეს გადაჭრით მას შემდეგ გააკეთა, რაც ანატოლის წერილიდან დარწმუნდა, რომ კრების განწესება მისი პატივმოყვარეობით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ გარემოებათა დამთხვევით. ასე რომ, შემდგომში ჩვენ ლეონს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსთან უახლოეს ურთიერთობაში ვიხილავთ.⁴⁶

თუმცა, რაც არ უნდა ითქვას, ქალკედონის კრების გადაწყვეტილების საწინააღმდეგო გამოსვლაში დედაქალაქის ეპისკოპოსის შესახებ, რაც წუთიერმა გატაცებამ გამოიწვია და რამდენიმე წერილში გამოიხატა, მაინც ჩანს მღვდელმთავრის ამდღებული ხასიათი და საეპისკოპოსო პასუხისმგებლობის განცდა, პატივისცემის გრძნობა სხვა ეპისკოპოსთა უფლებებისადმი, აგრეთვე სიმდაბლის სული, რომლითაც ეპისკოპოსი აუცილებლად უნდა იყოს განმსჭვალული. იგი თავს მოციქულთა მემკვიდრედ მიიჩნევს და თავის პირველ მოვალეობად საკრებულო გადაწყვეტილებების დაცვას თვლის. ამიტომ საყვედურობს იმათ, ვინც არ იცავს ამ გადაწყვეტილებებს. „ყველაფერი, რაც წმინდა კანონების საწინააღმდეგოა, დიდი ბოროტებაა, ასე რომ, მათი დათმენა შეუძლებელია“, – ამბობს მღვდელმთავარი ლეონი. ამასთან, როგორც მოციქულის მემკვიდრე, იგი საკუთარ თავს მოციქულთა სხვა მემკვიდრეებზე მაღლა არაფრით მიიჩნევს. ვერც ერთ მის წერილში ჩვენ ერთ სიტყვასაც ვერ ვპოულობთ, რომელიც ოდნავ მაინც მიანიშნებდა მის პრეტენზიას ავტოკრატიულ ხელისუფლებაზე, ან მოთხოვნას, რომ გარკვეული „საღვთო უფლების“

საფუძველზე გაკეთებულიყო რაიმე. ის კიცხავს ყოველგვარი სიახლის შემოღებას⁴⁷ და აცხადებს, რომ მისი სამოციქულო საყდარი ამას არასდროს მოიწონებს (apostolicae sedis nunquam poterit obtinere consensum); ლეონ დიდი გადაჭრით იცავს მიტროპოლიტების უფლებებს და ამბობს, რომ არასდროს მისცემს თავის ხმას მათ შესაკვეცად; ყველა წერილში ნიკეის კანონების დასაცავად იღვწის: „მათი სიწმინდე აუცილებელი უნდა იყოს მთელი ეკლესიისათვის ყველა დროში“. მისი ბერძნულ ენაზე დაწერილი ეპისტოლე მართლმადიდებლობის შესახებ, უბრწყინვალესია, იგი დაამშვენებდა თვით ყველაზე შთაგონებულ პანეგირიკს, მაგრამ მას ამით არ უქედმაღლია და არ მიუღია ტიტული: „მსოფლიოს ყველა ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი“, რომლის მინიჭებაც სურდათ მისთვის მის ლეგატებს ამ კრების მე-4 სხდომაზე.⁴⁸ ყველა ეპისტოლეში და კერძო საუბრებში ლეონი აღნიშნავს თავისი კათედრის უპირატესობას, როგორც სამოციქულოსას, თუმცა, მხოლოდ პირველობისა და მსოფლიო ეკლესიის მადლის სისრულის მნიშვნელობით, აი, რას წერს იგი ეფესოში შეკრებილ ეპისკოპოსებს: „ეპისკოპოსი ლეონი ეფესოში შეკრებილ წმინდა კრებას უსურვებს ყველა უფლისმიერ სიკეთეს. კეთილმდებრეილი იმპერატორის უკეთილკრძალულებსა რწმენამ, – რომელმაც იცის, რომ მისი დიდება უმეტესწილად მაშინ შედგება, როცა კათოლიკე ეკლესიის წიაღში ცდომილების ვერანაირი მარცვალი ვერ აღმოცენდება, – ისეთი პატივი მიაგო საღვთო დოგმატებს, რომ თავისი წმინდა განზრახვის სისრულეში მოსაყვანად სამოციქულო კათედრის ავტორიტეტი მოიხმო, თითქოს სურდა თვით უნეტარეს პეტრესგან მიეღო იმის განმარტება, თუ რა იყო უფლისაგან შექმბული, როდესაც კითხვაზე: „...რაა თქვან კაცთა ძისა კაცისა ყოფად?“ (მთ. 16, 13), მოწაფეებმა ადაპინათა სხვადასხვა აზრი წარუდგინეს, მაგრამ როცა თვითონ იქნენ გამოკითხულნი, თუ როგორ სწამთ, მაშინ პირველმოციქულმა მოკლე სიტყვით შეკრა რწმენის სავესება და უთხრა: „...შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისა“ (მთ. 16, 16)... ამიტომაც უპასუხა უფალმა პეტრეს: „...ნეტარ ხარ შენ, სიმონ, ბარ იონა, რამეთუ კორცთა და სისხლთა არა გამოგიცხადეს, არამედ მამამან ჩემმან ზეცათამან. და მე გეტყუ შენ, რამეთუ შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაა ჩემი, და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდან მას“ (მთ. 16, 17, 18). ძალიან შორსაა ამ შენობისგან, ვინც პეტრეს აღმსარებლობას არ იღებს და ქრისტეს სახარებას ეწინააღმდეგება... თუმცაღა, რადგან არ შეიძლება არც ასეთ პირთა მზრუნველობის გარეშე დატოვება, და უქრისტიანესმა იმპერატორმა სავსებით სამართლიანად და კეთილმსახურების შესაბამისად მოისურვა ეპისკოპოსთა კრების მოწვევა, რათა სრულყოფილი ბჭობით განადგურებულიყო ყოველი ცდომილება, მეც ამიტომ წარვაგზავნე ჩემი ძმები ეპისკოპოსი იულიანე და მღვდელი რენატი და ჩემი დიაკონის, ილარიონის ვაჟი და მათთან ერთად ნოტარიუსი (გადამწერი) დულკიტიანე – ჩვენგან რწმენაში გამოცდილი პირნი, რომელნიც შეძლებდნენ ჩემ შეცვლას თქვენი სამოს წმინდა შეკრებაზე და თქვენთან ერთაზრობრივად დაადგენდნენ უფლისათვის სათნო კანონებს“.⁴⁹ ქალკედონის კრების მამებს კი ყოველად უსამღვდელოესი წერს: „ეპისკოპოსი ლეონი წმინდა კრებას ნიკეაში (ქალკედონში), უსათნოეს ძმებს, უსურ-

ვებს ყოველგვარ უფლისმიერ სიკეთეს. მე ვისურვებდი, ჩემო საყვარელნო, ჩვენი კრებისადმი სიყვარულით, ყველა უფლის მსახური კათოლიკე რწმენის მიმართ ერთნაირი კეთილკრძალულებით მდგარიყო და არავინ გაეტეხოს საერო ხელისუფლების ლოიალობას ან შეუპარას ისე, რომ ჭეშმარიტების გზიდან გადამდგარიყოს. მაგრამ, რადგანაც ხშირად ხდება ისეთი რამ, რასაც შეუძლია სინანული გამოიწვიოს, ხოლო ღმერთის გულმომწყალება კი შემცოდველის დანაშაულს აღემატება და სასწელიც იმიტომ აყოვნებს, რომ გამოსწორებას ჰქონდეს ადგილი, ამიტომ უნდა ყოფილიყო მიღებული კეთილკრძალული იმპერატორის ღვთისმოსაობით შემოსილი განზრახვა, რომელმაც მოისურვა, რომ ეშმაკის მანქანების დასაძლევად და ეკლესიაში მშვიდობის აღსადგენად, თქვენი წმინდა სამო შეკრებილიყო; ამასთან, შეენარჩუნებინა ნეტარ მოციქული პეტრეს სამოციქულო კათედრა და, ამდენად, ჩვენც მიგვიწვია თავისი წერილით, რათა დავსწრებოდით წმინდა კრებას, რის საშუალებასაც, სამწუხაროდ, არ მაძლევს დროის მოთხოვნილება; თუმცა, ამ ძმების, ანუ ეპისკოპოსების – ბასკაზინისა და ლუკენტის, და მღვდლების – ბონიფაციისა და ბასილის სახით, რომელნიც სამოციქულო კათედრიდან არიან წარმოგზავნილნი, თქვენმა სამომო ჩათვალოს, რომ კრებას მეც ვესწრები და განუშორებლად თქვენთან ვარ, რადგან ამჯერად ჩემი მოადგილეები წარმომადგენენ და დიდი ხანია თქვენი თანაზიარი ვარ კათოლიკე რწმენის აღმსარებლობით. ასე რომ, არ შეიძლება არ იცოდეთ როგორ გვწამს უძველესი გადმოცემის საფუძველზე და არ შეიძლება ჩვენს სურვილებში ეჭვი შეგებაროთ“.⁵⁰ ლეონი თავისი კათედრის მნიშვნელობაზე ზრუნავს, მაგრამ, ამასთან, როგორც ჩანს, არც ქალკედონის კრებით წარმოდგენილი მსოფლიო ეკლესიის მნიშვნელობას იგიწყებს, რომლის წინაშეც სურს თავისი რწმენა აღიაროს და რომელსაც თავს არ ახვევს საკუთარ ძალაუფლებას. ის მხოლოდ ელოდება, რომ მის (ეკლესიის) მიერ ჭეშმარიტება დამტკიცდეს და გაცხადდეს.

წინამდებარე კანონის წინააღმდეგ ლეგატების მკაცრმა პროტესტმა და ლეონის 452 წლის მაისიდან 454 წლის ივნისამდე ამავე კანონის საწინააღმდეგო წერილებმა, გააუქმეს თუ არა 28-ე კანონი? რა თქმა უნდა, ასე უნდა ყოფილიყო, და ჩვენ კანონის მაშინ სამუდამოდ უნდა დაეკარგა თავისი ძალა იმ შემთხვევაში, „პაპიზმის“ შესახებ ახლანდელ მოსაზრებას იმ დროს რომ ებატონა, ან თუნდაც, ნიკოლოზ I-ს დროს ჩამოყალიბებულ მოსაზრებას. მაგრამ ეს ჭერ კიდევ V საუკუნეში ხდებოდა, როცა „პაპიზმის“ თეორია მხოლოდ ჩანასახში იყო, შემზარავ მასშტაბებს კი მოგვიანებით მიაღწია. რომის პაპის რაიმე აბსოლუტურ, უნივერსალურ, შეუცვლელ, დეტაბრივ ხელისუფლებაზე, – რომელიც მსოფლიო კრებებზე აღმატებული იქნებოდა, – იმ დროს არავის ჰქონდა წარმოდგენა, არც თავად რომის ეპისკოპოსს, სხვას ხომ – კიდევ უფრო ნაკლებად. ქალკედონის კრების მამებს რომ სცოდნოდათ, ამ ეპისკოპოსს მთელი ეკლესიის მმართველობის დეტაბრივი უფლება გააჩნია და მან ნამდვილად ქრისტესაგან მიიღო ისეთი ხელისუფლება (როგორსაც შემდგომში ნიკოლოზ I, გრიგოლი VII, ინოკენტი II ან ბონიფაცი VIII ითვისებდნენ), მაშინ ისინი არ მოითხოვდნენ ლეონისაგან, უბრალოდ: „პატივი მიეგო თავისი თანხ-

მოხიბა“ მათი დადგენილებისათვის, არამედ აიძულებდნენ მას გამოეტანა მტკიცებულება, რითაც განპირობებული იქნებოდა ამ დადგენილების სარგებლიანობა ან გამოუსადეგარობა; შემდეგ – მათ რომ სცოდნოდათ, რომელი ეპისკოპოსი ნამდვილად არის სათანადო უფლების მატარებელი, მაშინ შეუძლებელია მათ არ დაეთმოთ, როგორც კი გაცხადდა ჩვენი კანონის საწინააღმდეგო მისი წერილი (იმპერატორისადმი 452 წლის მაისში გაგზავნილი); ასევე, შეუძლებელია დავუშვათ, რომ მამები სხვას მიანიჭებდნენ იმას, რაც ღმერთის განგებით რომის ეპისკოპოსს ეკუთვნოდა. თავად ლეონსაც რომ სცოდნოდა, ჭეშმარიტად ისეთი ხელისუფლებითაა მოსილი, როგორც ჩვენს მისი მოსახელე მე-13 პაპი (ლეონ XIII) აცხადებდა პრეტენზიას, მაშინ იგი აღნიშნულ კანონს ღვთაებრივი ხელისუფლების სახელით გააუქმებდა, როგორც „თვით ქრისტეს ნაცვალი“ და გაჭიუტებულთ შერჩენებდა, როგორც ყველა წვრილმანისათვის აკეთებენ ამახ უახლესი დროის პაპები და სასაცილო მდგომარეობამდე მიდიან. ვიმეორებთ, არც ქალკედონელ მამებს და არც ლეონ დიდს წარმოადგენა არ ჰქონდათ რომის ეპისკოპოსის ღვთაებრივ უფლებამოსილებაზე. ამგვარად, მსოფლიო კრების ღვთივგანრქონილი ხმით – რომელიც ეკლესიაში უმაღლეს და ერთადერთ უცდომელ ხელისუფლებას წარმოადგენს – დამტკიცებულმა ამ კანონმა მაშინვე მიიღო სამართლებრივი ძალა და ეს ძალა აღიარებულ იქნა როგორც აღმოსავლეთში, ასევე დასავლეთში.

454 [451] წელს იმპერატორმა მარკიანემ თავისი და ვალენტინე III-ის (დასავლეთ ნახევარში მისი თანამმართველი) სახელით გამოსცა ბრძანებულება, რომლითაც წმინდა ეკლესიისათვის კანონებით მინიჭებული პრივილეგიები მტკიცდებოდა.⁵¹ თუმცა, ეს ბრძანებულება 476 წელს ბასილიდემ გააუქმა, რადგან მაშინდელ კონსტანტინოპოლელ პატრიარქ არკადის, როგორც ცნობილია, არ სურდა მის განწყობას დამორჩილებოდა კათედრაზე ორი მონოფიზიტი ეპისკოპოსის აღდგენის თაობაზე. მაგრამ შემდეგ წელიწადს, ახალმა იმპერატორმა ზენონმა, კვლავ სცნო ქალკედონის კრების 28-ე კანონი, ხოლო იუსტინიანემ CXXXI ნოველით დაადგინა, რომ „საეკლესიო კანონების განწყობათა თანახმად, ძველი რომის უწმინდესი პაპი იყოს უპირველესი ყველა მღვდელმთავართა შორის; კონსტანტინოპოლის-ახალი რომის უნეტარესმა მთავარეპისკოპოსმა კი მეორე ადგილი დაიკავოს ძველი რომის წმინდა სამოციქულო ეკლესიის მოსაყდრის შემდეგ, თუმცა, ეს ადგილი აღმატებული იქნება სხვა მოსაყდრებთან მიმართებით“.⁵²

წინამდებარე კანონით კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსისათვის მინიჭებული პრივილეგია რამდენიმე წლის შემდეგ დასავლეთმაც სცნო. თავად ლეონ დიდი, თავის 458 წლის 14 მარტის წერილში თუ კატეგორიულად არ უარყოფს იმას, რაც ადრე დაწერა ამ კანონის წინააღმდეგ, უთქმელად მინც აღიარებს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისათვის მინიჭებულ პრივილეგიებს. ანატოლის მიმართ ერთ-ერთ წერილში იგი მწუხარებას გამოთქვამს იმის გამო, რომ კონსტანტინოპოლის საყდარს დაქვემდებარებული ზოგიერთი პირი მწვალებლებს ეხმარება და ამიტომ მათი ეკლესიიდან განკვეთის რეკომენდაციას იძლევა. ანატოლიმ უკმაყოფილება გამოთქვა ლეონის ისეთ საქმეებში ჩარევის გამო, რომლებიც ამ უკა-

ნასწავლის იურისდიქციაში არ შედიოდა, რაზედაც ლეონი 14 მარტის დასახელებულ წერილში, სხვათა შორის, პასუხობს: „თქვენ არ გაწყურეთ იმის გამო, რომ მე შეგახსენეთ გამოგვიძიეთ ის, რასაც გამოსული ხმები თქვენზე დაქვემდებარებულ მღვდელმთავრებს მიაწერენ. ამით სრულებითაც არ ვფიქრობდი თქვენი ღირსების შელახვას; მხედველობაში მხოლოდ თქვენი რებუტაცია მქონდა, რომელსაც საკუთარივით ვუფრთხილდები“. ⁵³

როგორც ჩანს, ლეონი აღიარებს მომხდარ ფაქტს, მაგრამ თუ ამას ფორმალურად მიანიც არ აღიარებს, ამაში, ყოველ შემთხვევაში, მას თავისი ძველი წერილები უშლის ხელს, რომელთა უკან წაღებაც მისთვის იმუჟამად, რა თქმა უნდა, ძნელი იყო. ლეონის უშუალო მემკვიდრეები კი მასავით არ იქცეოდნენ; ისინი კვლავ აღდგნენ კონსტანტინოპოლის საყდრისათვის მინიჭებული პრივილეგიების წინააღმდეგ. თუმცადა, ეს იმდროინდელი გარემოებებით გამოწვეული მყისიერი გამოვლინება იყო, განსაკუთრებით კი იმ გარემოებით, რომ ანატოლის მეორე მემკვიდრე – აკაკი, იმპერატორ ზენონის ცნობილი „ენოტიკონის“ მთავარი დამნაშავე, მართლმადიდებელთა შორის პატრიარქისათვის არ სარგებლობდა. ჩვენ ვხედავთ, რომ გელასი რომაელი (492-496) დარდნაღელ ეპისკოპოსთა მიმართ წერილში გადაჭრით გამოდის კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისათვის მინიჭებული პრივილეგიების წინააღმდეგ: „რადგან ამ პრივილეგიებს ზიანი მოაქვთ მართლმადიდებლური რწმენისათვის“. ⁵⁴ აღსანიშნავია, რომ ეს პროტესტი ბოლო გამოძახილი იყო ქალკედონის კრების 28-ე კანონის წინააღმდეგ და, იქიდან დაწყებული, უფრო კი იუსტინიანეს დასახელებული ნოველის გამოცემის შემდეგ, იგი მთელ ეკლესიაში მოქმედ კანონად იქნა აღიარებული. ⁵⁵

VI საუკუნის დასაწყისში ნეტარი აგტიოსი, გალიის ვიენელი ეპისკოპოსი (525წ.), იოანე კონსტანტინოპოლელს წერდა, რომ აღიარებდა მის კუთვნილ პრივილეგიას, როგორც დედაქალაქის ეპისკოპოსისას. ⁵⁶ ეგრეთ წოდებულ VIII მსოფლიო კრებაზეც (869), 21-ე კანონით, რომის შემდეგ კონსტანტინოპოლის პირველობა იქნა აღიარებული. ⁵⁷ XIII საუკუნის დასაწყისში, როცა კონსტანტინოპოლი ლათინთა ხელში იყო, რომის ლატერანის ტაძარში საყოველთაო კრება გაიმართა, რომელსაც რომაელებმა „მეთორმეტე მსოფლიო“ უწოდეს, და აი, ამ კრებაზე პაპ ინოკენტი III-ის მიერ კონსტანტინოპოლის პატრიარქად ტოლკანელი მღვდელი გერვასი დაინიშნა. შეადგინეს შემდეგი (მე-5) კანონი: „აღვადგენთ რა საპატრიარქო საყდრეების ძველ პრივილეგიებს წმინდა საყოველთაო კრების თანხმობით, განვაწესებთ, რომ რომის ეკლესიის შემდეგ – რომელსაც ღვთის წყალობით ჩვეული ძალაუფლების პირველობა ეკუთვნის სხვა ეკლესიათა შორის, როგორც ქრისტეში ყველა ერთგულთა მშობელსა და განმსწავლელს – პირველი ადგილი კონსტანტინოპოლს უნდა ეჭიროს, მეორე – ალექსანდრიისას, მესამე – ანტიოქიისას და მეოთხე – იერუსალიმისას; ამასთან, თითოეულ მათგანს თავისი პატრიარქა უნდა შეუნარჩუნდეს“. ⁵⁸ ამ კანონის დასაწყისი სიტყვები მკაფიოდ აჩვენებენ თუ რა მნიშვნელობისა იყო ქალკედონის კრებაზე რომაელი ლეგატების მიერ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისათვის მინიჭებული პრივილეგიების საწინააღმდეგოდ გაცხადებული

პროტესტი და, რომ, რომის ეპისკოპოსის მხრიდან ამ პრივილეგიების უღიარებლობას წარმავალი ხასიათი ჰქონდა. დაბოლოს, როცა პაპი ეგგენი IV-ის დროს ცნობილი ფლორენციის უნია შედგა, მაშინ სახელგანთქმულ **Decretum unionis** („ერთიანობის დეკრეტში“) შემდეგი ეწერა: „კონსტანტინოპოლის პატრიარქი მეორე იქნება უწმინდესი რომის პაპის შემდეგ, ალექსანდრიისა – მესამე, მეოთხე – ანტიოქიისა და მეხუთე – იერუსალიმისა, ყველა მათგანის პრივილეგიებისა და უფლებების შენარჩუნებით“.

მიგვაჩნია, რომ საკმაოდ სრულად გადმოვეცით ქალკედონის კრებაზე მიღებული ამ კანონის ისტორია. დასასრულ, კიდევ ერთი შენიშვნა უნდა გავაკეთოთ თანამედროვე მდგომარეობის შესახებ. ამ კანონმა, როგორც ჭეშმარიტმა მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებამ, მაშინვე, ხელმოწერის შემდეგ, მიიღო სამართლებრივი ძალა, როგორც უნდა მიეღო. მართალია, თავიდან მის წინააღმდეგ ხმა აღიმალღეს პაპ ლეონის ლეგატებმა, შემდეგ კი თავად პაპმა, მაგრამ მანც ეს პროტესტი იქამდე გაგრძელდა, სანამ ზოგიერთი გარემოება არ იქნა განმარტებული და წარმოქმნილი გაურკვეველობა გადაჭრილი. ამის შემდეგ კი იგი, რომის ლეგატებმა და პაპმაც, იურიდიული ძალის მქონედ აღიარეს. მაგრამ მიუხედავად ზემოთქმულისა, როგორც აღვნიშნეთ, ისე ახლანდელი რომაელი ღვთისმეტყველები ძალისხმევას არ იშურებენ, რათა დამტკიცონ, რომ ამ კანონმა თითქოს რაღაც უკანონო დააკანონა. მდგომარეობის ასეთი განვითარება დაუჩერებელი იქნებოდა, ან უკიდურეს შემთხვევაში გაუგებარი, უცნობი რომ ყოფილიყო ის ფაქტი, რომ კანონი ეხება იმ საყდარს, სადაც მოღვაწეობდნენ ფოტი და მიქაელ კერულარიოსი და, რომ, პარტიული დისციპლინა – სამიტინგო ენით რომ გამოვთქვათ – რომელი ღვთისმეტყველებს აიძულებდა ამ კანონის წინააღმდეგ გამოსულიყვნენ. ამის ბაზისია მაშინვე, კრების შემდეგ, დაწერილი ლეონის რამდენიმე წერილი. ეს წერილები დაწერილი იყო კონსტანტინოპოლში ღვარძლიანი ლუკენტის ზეგავლენით. შესაბამისად, ამ წერილების საფუძველზე, პარტიული დისციპლინით აღძრული რომაელი ლეგატები ახერხებენ იმის დამტკიცებას, რისი დამტკიცებაც არსებული ისტორიული წყაროებით საკლებით შეუძლებელია. ამის გამო ხდება მტკიცებულებათა „ყურით მოთრევის“ მცდელობაც. მათ შორის არის ამ კანონზე განმარტებათა სხვადასხვაობაც. ისინი ლეონს იცავენ, სანამ ის ამ კანონის წინააღმდეგ პროტესტით გამოდის და ამტკიცებენ, რომ ლეონის თვალსაზრისი კანონიკურად სამართლიანია. ლეონი რომ თავის პროტესტზე შეჩერებულიყო და სხვა პაპები და კრებებიც ისეთივე პროტესტით გამოსულიყვნენ, როგორც თავად ლეონი გამოდიოდა, მაშინ რომელი ღვთისმეტყველებს თავიანთი პოზიციის დაცვა არ გაუჭირდებოდათ, და ისინი ისევე არ აღიარებდნენ ამ კანონს, როგორც არ აღიარებენ აღმოსავლური კრებების სხვა კანონებსაც და საქმეც ამით მორჩებოდა. მაგრამ ლეონმა თავადვე უარყო თავისი პირველი პროტესტი, შემდგომმა პაპებმა და კრებებმა კი აღიარეს ის, რაც ამ კანონით იყო განჩინებული. ასე რომ, საჭირო გახდა ყველა ამ ფაქტისათვის იმგვარი განმარტების მიცემა, როგორც მთელი პარტიისათვის იქნებოდა ხელსაყრელი. ამის მისაღწევად კი საჭირო გახდა, ზოგიერთი მონაცემი-

სათვის, რომლებიც უშუალოდ ეხება განსახილველ საკითხს და ამოცანის გასაღებად, მდუმარებით აევლოთ გვერდი. ასე მაგალითად, ლეონ დიდის წერილი ანატოლის მიმართ 458 წლის მარტის თვით დათარიღებული, ან ნეტარი ავტიოსისა – იოანე კონსტანტინოპოლელის მიმართ; სხვა მონაცემები კი უკუღმართად უნდა განემარტათ. ასე მაგალითად 544 წელს მარკიანესა და ვალენტინოსის მიერ გამოცემული ბრძანებულებანი, ან 453 წლის მარტის თვით დათარიღებული ლეონის წერილი იულიანეს მიმართ; დასასრულ, ისეთი კომბინაციები უნდა შეედგინათ, რომლებიც ჩანსად კრიტიკას გადაჭრით შეეწინააღმდეგებოდნენ. როგორც აღვნიშნეთ, სანამ ლეონი თავის 454 წლის წერილში ამ კანონის წინააღმდეგ ილაშქრებს, ეს ღვთისმეტყველები მას იცავენ, მაგრამ როცა ანატოლისთან სხვა ურთიერთობებში შედის, ისინი უკვე გამობენ მას. შემდეგ ისინი იძულებულნი ხდებიან დაგმონ პაპები: ანდრიანე II, რომლის დროსაც შედგა 869 წლის კრება; ინოკენტი III, რომლის დროსაც – ლატერანის კრება; და ეგგენი IV – მან პირველმა მოაწერა ხელი *Decretum concilii Florentini*, საბოლოოდ კი ისინი იძულებულნი არიან დაეჭვდნენ თავის *Corpus juris canonici* ხარისხიანობაში, რომლის გამოსაჩენ ადგილზეც წინამდებარე კანონის ტექსტია გაბრწყინებული. ასეთ ქმედებებთან ისინი თანმიმდევრულად მიიყვანა ლტოლვამ, წარმოეჩინათ ჩვენი კანონის განჩინება არაკანონიერად. რა თქმა უნდა, ამას ისინი არ გამოთქვამენ, მაგრამ ასეთ დასკვნამდე ნებისმიერი ადაშიანი მივა, ვინც ყველა ამ ურიცხვ განმარტებას წაიკითხავს, განსაკუთრებით ისეთს, სადაც ზოგიერთები მზაკვრულად ცდილობენ პაპიზმის უკანასკნელი ქმედებანი პირველებთან შეაჭრონ, – იქნება ის მართლმადიდებელი თუ რომაელ-კათოლიკი, – თუკი ოდნავ მაინც იცნობს IV და V საუკუნეების საეკლესიო ისტორიას.

კრების ამ გადაწყვეტილებებს ჩვენ კიდევ დავუბრუნდებით ტრულის კრების კანონების კომენტარებისას. ტრულის კრებამ თავის 36-ე კანონში გაიმეორა ეს გადაწყვეტილება და ხუთ პირველმოსაყდრე პატრიარქს შორის უფროს-უმცროსობის სახელობითი რიგი დაადგინა.

შენიშვნები:

1. *Tū γάρ προοίμια τών άγιών έκκλησιών τών τών πατέρων κανόσι... τετραπέμνα. Privilegia ecclesiarum sanctorum patrum canonibus instituta. Ad Marceianum imperatorem. Leon. ep. 104 [Migne, s. 1., t. 54, col. 996].* შემდგომში ვხილავთ, როგორი შეზღუდვა დაადო ამ პრინციპს ლეონ დიდმა გარკვეულ მომენტში..

2. *Van espen* (დასახ. თხზ., ძ. 256), ამ კანონის კომენტარებისას ბელიარმინის სიტყვების ციტირებას ახდენს: „რადგან დეკრეტი საპატრიარქო საყდრის პატივის შესახებ ნიკეის მსოფლიო კრებამ მიიღო, მისი შესვლაც მხოლოდ მისი თანასწორი უფლებამოსილების კრებას შეეძლო“. ჩვენთვის ეს პრინციპული აღიარება საკმარისია. ხოლო ის, რომ ბელიარმინი შემდეგ დასძინს, რომ ჩვენს, ქალკედონის კანონს ძალა არ უნდა ჰქონდეს, რადგან ის არ მიიღეს პაპებმა, – უკვე სხვა საკითხია, რომელიც ჩვენი შემდგომი თხრობისას გაიარებდა. თუმცაღა, დასაშვებია, აქაც აღვნიშნოთ, რომ „პაპიზმის“ თეორია მით უფრო იმსხვრევა, როცა პაპები არ სცნობენ ზოგიერთ კანონებს, ისინი კი მაინც ძალაში რჩებიან. მეცნიერმა, პარიზის მთავარეპისკოპოსმა *Petrus de Marca*-მ, რომლის შესახებაც თანამედროვე რომაელ ღვთისმეტყველთაგან ასე ხოტბაშესხმული *Thomasin* (*Vet. et. nov. eccl. disc. P. I,*

lib. I, c. 6, 3, დასახ. გამოც., I, 41) ამბობს, რომ ის magna et carae nobis memoriae (ჩვენთვის ფრთხილ კეთილმოსაგონარია), თავის თხზულებაში De concordia sacerdot. et imperii („ღვთისმსახურებასა და იმპერიას შორის თანხმობის შესახებ“) (lib. III, c. III, n. 5, gamoc. 1704, col. 232), ბელიარმინის იმ მტკიცებულების შესახებ, რომ პაპმა არ სცნო ქალკედონის კანონები, აღნიშნავს: „მაგრამ (ბელიარმინი) ამ აზრს შეიცვლიდა, ჩეროვანად რომ შეეფასებინა, ამ მტკიცებულებით თუ რა ზიანს მიაყენებდა სამოციქულო საყდას. რადგან ეს ხელისუფლება (?) საყდრების დაწესებისა, იმსხვრევა მთელი მსოფლიოს მოწმობით, რადგან ლეონის მიერ უარყოფილი კანონები ეკლესიისათვის მინიც რჩებოდა ძალაში“.

3. იხ. ჩემი თხზ. „Прав. црквенно право“, § 14 (შდრ. რუს. თარგმ., § 14); ხოლო რომის საყდრის ჩვეულებრივი საპატროლის შესახებ იხ. Phillips, Du droit ecclesiast. Paris, 1855, III, 393 da Semdege. Vering, Kirchenrecht, S, 349 და შემდგ. Freiburg, 1881.

4. იხ. მაგ., Hergenrothet, Photius, I, 75 და შემდგ.

5. რომაელი ღვთისმეტყველები, როგორებიც იყვნენ Hefele (II, 534) და სხვ., აღნიშნავენ, რომ ოქროპირს, სხვათა შორის, ბრალად ედება ისიც, რომ მან, კანონთა მოთხოვნების მიუხედავად, ხელმჯყო უცხო სამთავროების საზღვრები, მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში ეს შენიშვნები არამართებულია, რადგან ეს შეიძლება შეხებოდა მხოლოდ ოქროპირის დამოკიდებულებას აღექმანდრისის საპატრიარქოს საქმეებთან და სხვა არაფერს. (შდრ. მეცნიერული გამოკვლევა ოქროპირის შესახებ Amed. Thierry, St. Jean Chrysost. et l'imperatrice Eudoxie. 2 ed. Paris, 1874.

6. წარმოადგინა რა თავისებურად, რა თქმა უნდა, ჩვენზე მეტი ფაქტი, ზეგულემ საქიროდ ჩათვალა აღნიშნა, რომ მანაც, ყველა ეს ფაქტი განსაკუთრებული იყო (zu sehr vereinzelt waren. II, 534). პაროლად, ძნელია რამენაირად შეეწინააღმდეგო ამ შენიშვნას.

7. Cod. Theodoros. XVI, 2, 45. ამის მსგავსად, იმპერატორმა გრაციანემ პაპ დამასსაც მინაიწა იგივე უფლება თავის საპატრიარქოში.

8. მსოფლ. კრებ. საქმენი., IV, 248 - 275. Harduini, II, 546 და შემდგ.

9. სინდისიდან გამოდინარე, კარდინალ მერგენროტერს არ შეუძლია ეს ოქროპირის ბატვიმოყვარეობას მაიწეროს, თუმცა, ოქროპირი კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსი იყო; ამიტომაც მხოლოდ გაცემულია და ამბობს: „აღსანიშნავია, რომ თვით კეთილშობილი და თავმდაბალი ოქროპირიც კი დაუინებინა მოითხოვდა, რომ თრაკისა და მცირე აზიის საყდრები დამორჩილებოდნენ კონსტანტინოპოლის თრაკის-დეიქსის, მიიჩნევა რა, როგორც ჩანს, ამ ეუბრისდეიქსის მოქმედ კანონად, ის ამ საეგზარქოსოებშიც აღგინებდა და ამხობდა ეპისკოპოსებს, და შექმნდა საეკლესიო აღმინისტრაციასთან დაკავშირებული სხვადასხვაგვარი ცვლილებანი“. გასაგებია, თუკი შეუძლებელია საქმიანად შეეწინააღმდეგო, იმის უფლებადა გრჩება, გაგიკვირდეს.

10. მსოფლ. კრებ. საქმენი., IV, 402 - 403. Harduini, II, 657.

11. Аф. Смет., II, 282. ჩვენ განვებ მოგვეყვას ეს ზონარასული განმარტება, ნაცვლად ჩვენისა, რათა ვაჩვენოთ, თუ რა მცირე აზრის შემცველია მერგენროტერის მტკიცებულება, თითქოს ამ კანონის მიღებას ძირითადად განაპირობებდა ბერძენთა ბატვიმოყვარეობა: „გვიანდელი ბერძენები, ბალსამონი და ზონარა, თავიანთ დასკვნებში (სამეფო ქალაქის უპირატესობასთან დაკავშირებით) წარმოუდგენლობამდე მიდიან“ და ა.შ. დასახ. თხზ., I, შენიშვნა 145.

12. ამიტომაც სრულიად დაუსაბუთებელია ამ კრებზე, როგორც რომის ლეგატების, ასევე პაპ ლეონ დიდის მტკიცებულებანი, თითქოს ამით რომის საყდრის ბირველობა იქნა შერყეული. შდრ. ჩვენი განმარტება | მსოფლ. კრების მე-6 კანონზე.

13. აქ ყოველმხრივი ყურადღების ღირსია ზეგულემ შენიშვნა: „22-ე კანონი თავის ბირველ ნაწილში იმეორებს და ამტკიცებს კონსტანტინოპოლის მხოლოდ მე-3 კანონს; თუმცა, მეორე ნაწილში, ეს კანონი უფრო შორს მიდის და სანქციონირებას უკეთებს იმას, რაც ოქროპირის დროიდან უკვე პრაქტიკაში იყო, კერძოდ: გარდა თრაკისა, ასევე ბონტოსა და აზიის ეპარქიები, რომლებიც ოდესღაც დამოუკიდებელი იყვნენ, უნდა დამორჩილებოდნენ კონსტანტინოპოლს“. მაშასადამე?

14. Аф. Смет., II, 283.

15. Hoc canone data est facultas episcopo Constantinopolitano ordinandi, emittendique episcopos in nationes barbaras. Quo munare functus jam fuerat Chrysostomus in Gothos. L. Thomassin, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*. P. I, lib. I, c. 10, 13 (ed. cit. I, 85). შდრ. Thierry, *St. Jean Chrysostome*. Ed. cit., p. 446 და შემდგ.

16. ჩვენ აქ გავასხვავებთ ნამდვილ დეკრეტალებს გაყალბებულებისაგან, და სირიციუსის ამ დეკრეტალს პირველ ჯგუფს მივაკუთვნებთ. განვასხვავებთ, აგრეთვე, სირიციუსისეულ „პაპიზმის“ თეორიას, ნიკოლოზ I-სეული „პაპიზმის“ თეორიისაგან. სირიციუსის თეორია, შემდეგ კი ლეონისა, წინ წამოსწევს რომის ეპისკოპოსის ზემდგომობას მისი სამოციქულო კათედრისა და ნიკეის კრების დადგენილებათა სულისკვეთების გამო; ნიკოლოზის თეორია კი ეფუძნება გაყალბებულ დეკრეტალებს და პაპის ხელისუფლების გამოკონიჭრულ უფლებას. შდრ. ჩემი თხზულება „Кирилл и методий“ და სხვ., გვ. 235 და შემდგ.

17. Leoni episcopo Romae ep. CXIII Theodoretii [migne, s. I., t. 54, col. 848].

18. Ad Damas. ep. XVI [migne, s. I., t. 30, col. 176].

19. V საუკუნეში რომის ეპისკოპოსის მნიშვნელობის ძალიან სწორ დახასიათებას იძლევა სახელგანთქმული მოსაზრებით თავის „სახეკლესიო ისტორია“-ში, რომელიც აქვე მოგვყავს: „არავის ამ პატრიარქთან (მხედველობაში ჰყავს ხუთი ცნობილი) ბედი ისე არ უღიძირდა, როგორც რომისას. მრავალ გარეგნობათა გამო და მიუხედავად კონსტანტინოპოლის ყველა წინააღმდეგობისა, ის მაინც ძალზე ამაღლდა, თუმცა, იმ დროს ის ჩერკედ არ გამოთქვამდა რაიმე ბრეტენზიას ყოფილიყო უმაღლესი კანონმდებელი და მსაჯელი მთელი ეკლესიისა. როცა აღმოსავლეთში აღიქმანდრიასა და ანტიოქიის ეპისკოპოსებმა შეამჩნიეს, რომ მათ აღარ შეეძლოთ მეტოქეობა გაეწიათ კონსტანტინოპოლისათვის, ისინი დახმარებისათვის რომს მიმართავდნენ; ანასვე აკეთებდნენ სხვა ეპისკოპოსებიც იმავე აღიქმანდრიასა და ანტიოქიის საპატრიარქოებიდან, როცა მათ ირვენებოდათ, რომ ესა თუ ის პატრიარქი მათ უფლებებს ღაზავდა. ყველა ისინი რომის ეპისკოპოსს აბყავდა თავისი მფარველობის ქვეშ და ამით, თუმც კი უნებლიედ, ვეღვან ამტკიცებდა რომის საყდრის ხელისუფლების უმაღლესობას, მაგრამ დასავლეთში, მიყვთა სიზარმაცადან (Tragheit) და მათი შერყეული ძალაუფლებიდან გამოიძინარე, დედაქალაქის ეპისკოპოსის თავისუფლად შეეძლო თითქმის ყველაფერი თავად ემათა. ბარბაროს ხალხთა გამარჯვებები არამცთუ თუ ასუსტებდნენ რომის ეპისკოპოსის მნიშვნელობას, არამედ უფრო მეტად განამტკიცებდნენ მის ავტორიტეტს. ზრუნავდნენ რა ხალხში თავისი ძალაუფლების განსამტკიცებლად და, იმავდროულად, სჯეროდათ, რომ ხალხს სრულიად ემორჩილებოდა ეპისკოპოსებს, ეპისკოპოსები კი დამოკიდებულნი იყვნენ რომის პატრიარქზე, მეფეებს აუცილებლობდა მიაჩნდათ ეს უკანასკნელი თავიანთ მხარეს გადაებირებინათ საჩუქრებითა და ლაქუცით. აღნიშნულ საუკუნეში რომის ეკლესიის მმართველ ყველა პაპთან, არავის ასე მიზანმიმართულად და წარმატებულად არ იცავდა თავისი საყდრის პრესტიჟს, როგორც ლეონი, რომელსაც საერთოდ დიდ უწოდებდნენ. თუმცადა, ვერც მან, და ვერც ვინმე სხვამ, ვერ შეძლო თავიდან აეცილებინა არახელშემწყობი პირობები, რის საუკეთესო მტკიცებულებას აფრიკელები წარმოადგენენ, რომელთა გადამობირება ვერც შეუძრიათ და ვერც დაპირებებით შეძლეს, რათა თავიანთ შიდა სადავო საკითხები მათ რომის სამსჯავროზე გაეტანათ“. J. L. von Mosheim, *Kirchengeschichte*. Ed. 1770. B. I, S. 628 – 629.

20. ჰეფელი, ჰერგენროტიერი და სხვ. ცდილობენ შეასუსტონ დამსწრე მამების ხელმოწერათა მნიშვნელობა. შენიშნავენ რა, თითქოს ბევრი ხელმოწერა აკლდა. პირველზე არ ღიბს შედავება, ხოლო მეორე რომ სიმართლეს არ შეესაბამება, ამას პირველ და მე-15 სხდომების ოქმებზე ხელმოწერათა რაოდენობების შედარება ადასტურებს. იხ. მსოფლ. კრებ. საქმენი, III, 124 – 141, და IV, 340 – 355. Harduini, II, 54 – 67 და 627 – 635.

21. Harduini, II, 638.

22. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 379. Harduini, II, 641.

23. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 381. Harduini, II, 641.– ჰერგენროტიერი უბრალოდ ცდილობს დაგვარწმუნოს, თითქოს თალასი არ ცნობდა ამ კონონს (I, 76), ხოლო ჰეფელი, რომელსაც ეუხერხულეთა თალასის ეს აღიარება, რადგან მისი სამთავრო და პირადად თვითონ არ გადასულან კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იურისდიქციის უშუალო დაქვემდებარებაში, ცდილობს თალასის ეს სიტყვები განმარტოს რეუ-

ძლებელი სახით. რას ნიშნავს ეს სინამდვილეში? «მას (თალასის) ამ სიტყვებით სურს, რა თქმა უნდა, თქვას, რომ პონტოსა და მცირე აზიის ეპისკოპოსთა ურთიერთობა კონსტანტინოპოლის საეპარქიო უნდა დარეგულირდეს მოლაპარაკების გზით», დასახ. თხზ., II, 543; შდრ. 535.

24. იხ. ქალკედონის კრების 16-ე სხდომა. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 356 - 383.. Harduini, II, 623 - 644.

25. Harduini, II, 87. შდრ. მსოფლ. კრებ. საქმენი, III, 165. ამას, რა თქმა უნდა, ზეფელე უნერხულ მდგომარეობაში უნდა ჩაეყენებინა, ამიტომაც ის იძულებული იყო შეენიშნა: «ჩვენ გუშვებით, რომ პასკაზინის სიტყვებში ძველ, კატეგორიული თუ არა, მაინც აღიარება კონსტანტინოპოლის მე-3 კანონისა» (II, 531). თუმცა, ის ჩუბრობს უკან დაიხიოს, როცა ამბობს, რომ ეს ცოტაა და არაფერს ნიშნავს, რადგან მე-16 სხდომაზე სხვა რომელიმე ლეგატმა, ლუკენტიმ, ნათლად განაცხადა, რომ ეს კანონი რომის კანონთა კრებულში არ არის მიღებული... დამილის მომგვრელია, აგრეთვე, ამ საკითხის შესახებ ზეფელეს შემდეგი შენიშვნა: «მართალია, რომი და დასავლეთი არ აღიარებდნენ II მსოფლ. კრების მე-3 კანონს, მაგრამ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის ბატონობა აღმოსავლეთის ბაქტიკაში მაინც დამკვიდრდა და უკვე 394 წელს ნიქტაროს კონსტანტინოპოლელი ყოველგვარი ობოლიციის გარეშე თავმჯდომარეობდა ერთ-ერთ კრებას, რომელსაც ასევე ესწრებოდნენ ბატრიარქები, თეოფილე აღექსანდრიელი და ფლავიანე ანტიოქიელი»... (S. 532). მოგვყავს რა, ყოველივე ეს კავშირში იმასთან, რაც უკვე თქვა თქობირის მოღვაწეების შესახებ, ჩვენთვის ძალზე სასიამოვნო იქნებოდა, თუ ვინმე შეძლებდა დავერწმუნებინეთ, რომ აქ ზეფელე საკუთარ თავს არ ეწინააღმდეგებდა.

26. შდრ. ჩვენი განმარტებები ამ კანონებზე.

27. ასე გარკვეულადაა ნათქვამი დოკუმენტებში, რომლებიც ჩვენ ხელთ გვაქვს; თუმცა, ჰერგენრიოტერი (Photius, I, 72) აუცილებლად თვლის აღნიშნულს: «რომელი ლეგატები, როგორც ჩანს, ამის წინააღმდეგ პროტესტი არ გამოუთქვამთ მხოლოდ იმიტომ, რომ მშვიდობა არ დაერღვიათ».

28. Leo, Ep. 78 an _ Migne, _ ep. 104 [Migne, s. l. t. 54, col. 994 - 5]-is mixedviT.

29. ep. 79 (al. 105) Migne, s. l., t. 54, col. 997 - 1002].

30. აქ გვახსენდება კელესტინეს გასაცარი სიტყვები ეფესოს კრებისადმი მისი მიმართვიდან, რომ ყველა ეპისკოპოსი ბატონის მიხედვით მოციქულთა მემკვიდრეა, ყველას ერთნაირი უფლება აქვს, ყველა ერთნაირადაა ვალდებული იქადაგოს მოციქულთა სახელით, რომელთა მიერაცაა ნათქვამი: «მეგვლნო, განსწავლეთ ყველა ერთ» (Harduini, I, 1466). ლეონის აზრს ნათარებს - რომის, ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეპისკოპოსების თანასწორი უფლებების შესახებ, რომლებიც შეიძლება ითქვას ერთიან კათოლიკურ საყდარს წარმოადგენენ - მაძი გრიგოლი დიდ-იც: *cui ex auctoritate divina tres nune episcopi praesident* («საყდარს, ღვთაბრძოვი ავტორიტეტის საფუძველზე ამჟამად სამი ეპისკოპოსი თავმჯდომარეობს») (Ep. ad Eulogium Alexandr. Lib. VII, ep. XL [Migne, s. l., t. 77, col. 899]). მხოლოდ გრიგოლთან შედარებით, კელესტინეს აზრი იმის შესახებ, რომ ყველა ეპისკოპოსი შეადგენს ერთ კათოლიკე ეკლესიას, გაცილებით უფრო საფუძვლიანად და სიმბათურად გამოიყურება, რადგან ერთდროულად, ისტორიის მოწმობის მიხედვით, გრიგოლის *unam sedem* («ერთიანი კათედრა») ეკავა სამ ერეტიკოსობისათვის გასამართლებულ ეპისკოპოსს: კვიროს ალექსანდრიელს, ზონორე რომელის და მაკარი ანტიოქიელს (იხ. IV მსოფლ. კრების განწყება: მსოფლ. კრებ. საქმენი, VI, 469. Harduini, III, 1397). მართლაც რომ სინამდვილეში მართლმადიდებლობის დამცველები მხოლოდ ისინი ყოფილიყვნენ და, ამასთან, სამივენი ერთდროულად ერესში შთავარდნილიყვნენ, მაშინ, ისმის კითხვა, ვინდა იყო მართლმადიდებლობის წარმომადგენელი, თუ არა ყველა, ერთმანეთის მიმართ თანაბარდირსებთან ეპისკოპოსთა კრებულში?

31. შდრ. ჩემი თხზ. Кирил и Методийე და შემდგ. გვ. 218.

32. Ep. 93 (al. 119).

33. Nihil innovetur nisi quod traditum est. Ciprian., Ep. 74 [Migne, s. l. t. 3, col. 1. 129].

34. შდრ. ამ კანონის განმარტების დასაწყისი.

35. Leo, Fp. cit. ad max: Quod ab illorum regulis et constitutione discordat, apostolicae sedis numquam poterit obtinere consensum [Migne, s. l., t. 54, col. 1045].

36. ჩვენ არ გვესმის პროტესტანტი მეცნიერებისა, რომლებიც ლეონის დამოკიდებულებას კონსტანტინოპოლის საყდართან მხოლოდ და მხოლოდ შუერთ ხსნიან; ჩვენ არ მივმართავთ არც Quesnel-ის ნაშრომებს, რადგან ის ანსენისტია და ყველა მისი მეტად მნიშვნელოვანი ნაშრომი რომის მიერ შეტანილია index-ში; არც ფაკუნდუსი (facundus) ნაშრომებს მოვიყვანთ, რომელიც ამბობს, რომ „ლეონმა დაამტკიცა ქალკედონის კრების ყველა დადგენილება, გარდა ამ კანონისა, რაც, ეპიკარეშია, მისი შუერთი ანხნება“ (P. de Marca, De concordia sacerdot. et imp., col. 233). მაგრამ მოვუსმინოთ რას ამბობს ბიხლერი: „შეუძლებელია არ ვაღიაროთ, რომ ამ მსჯელობაში ჩანს შუერი დედაქალაქის ეპისკოპოსის კათედრის მიმართ. მაშინდელი მიტროპოლიტის დიდი ნაწილი, შეიძლება ყველაზე დიდიც კი, ამაღლებულნი იყვნენ ასეთ დიდ ღირსებაში მხოლოდ და მხოლოდ იმ გარემოების გამო, რომ ისინი პროვინციის მთავარ პოლიტიკურ ქალაქებს წარმოადგენდნენ; აქედან გამომდინარე, ყველა მათგანს თავისი ეპისკოპოსი უნდა მყოლოდა; წარმოიდგინეთ რა უწესიერება წარმოიქმნებოდა, თუ მთელი მაშინდელი იერარქიული წყობა ნიკეის კრების დროიდან მდგომარეობაში იქნებოდა მოყვანილი, როგორც ამის პაპები, ლეონი და გელასი პირდაპირ მოითხოვდნენ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსთან დამოკიდებულებით? ამის გამო, ყველანაირი იერარქიული განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა“ (Die Trennung, II, 640). ჩვენ ხელს არ ვაწერთ უპირობოდ ბიხლერის ყველა ზემოთყვანილ სიტყვას, თუმცა, შეუძლებელია არ ვაღიაროთ მის მიერ მოყვანილი დასკვნების საფუძვლიანობა.

37. ჰერგენრიოტერი (დასახ. თხზ., I, 81 - 82) ცდილობს დამატაცივს პირიქით, რომ ლეონი ამის შესახებ ბრწყინვალედ იყო ინფორმირებული. ქალკედონელი მამებიც, ლეონის მიმართ თავიანთ ეპისტოლეში, ამასვე ვარაუდობენ. თუ ამას მივღებდით, მაშინ, მართლაც, უნდა დაგვეშვა შურიანობა ლეონის მხრიდან. მაგრამ ჩვენ სიხარულით ვიზიარებთ ბიხლერის აზრს, რომელიც ამბობს: „პაპ ლეონის დასუნი ნათლად გვიჩვენებს, რომ საქმთა მდგომარეობა აღმოსავლეთში რომისათვის ნაკლებად იყო ცნობილი და ის ძირითადად წუხდა საკუთარი პატივის შენარჩუნებისათვის.“ (დასახ. თხზ., II, 636).

38. ეს წერილები აღნიშნულია რიცხვებით: 78, 79, 80, 81, ხოლო გამოცემაში Migne 104 - 107 [Migne, s. l., t. 54, col. 992 - 1009].

39. Ep. 84 (al. 111) [Migne, s. l., t. 54, col. 1019 - 1023].

40. Ep. 86 (al. 113) [Migne., s. l., t. 54, col. 1024 - 1028].

41. Ep. 87 et 92 (al. 114 et 119) [Migne, s. l., t. 54, col. 1028 - 1040].

42. როცა IX საუკუნეში რომის პატრიარქმა ჩაიფიქრა საკუთარი თავი გამოეცხადებინა caput omnium ecclesiarum Christi et princeps (ქრისტეს ყველა ეკლესიის მეთაურად და მთავრად), მაშინაც წინ იყო წამოწეული პოლიტიკური საფუძველი. ob. Benedicti III ep. ad universos episcopos Galliarum a. 855 [Migne, s. l., t. 115, col. 693 - 701], an Johannis VIII ad Pectrum comitem a. 878 [Migne, s. l., t. 126, col. 760 - 762].

43. ob. ზემოთ მე-9 კან. განმარტება.

44. Ep. 80 al. 106; „შენს მოსაზრებას არაფრით უთანხმდება ზოგიერთ ეპისკოპოსთა (კრების) ოქმი, შექმნილი (როგორც შენ ამტკიცებ) სამოცი წლის წინ, რომელიც არასდროს უცნობებიათ შენს წინამორბედთა სამოციკულო საყდრისათვის და რომელიც თავიდანვე არასაიმედო იყო, შენ კი ახლა მოისურვე გაგემყარებინა (ის) დაგვიანებული და უსარგებლო საბჭენებო“ [Migne, s. l., t. 54, col. 1005, 1007].

45. Ep. ad Johannem Const. 25, Migne LXXII, 478 [Migne, s. l., t. 77, col. 478]. - II კრებაზე ლეონის ამ გამომხატულების შესახებ ჰენანდერი (Allg. Geschichte der chr. Religion. 4 Aufl., III, 253) სრულიად საფუძვლიანად შენიშნავს: „ის ამბობს, თანაც ყველაში საცემო კრიტიკით, იმ კრების შესახებ, რომელიც შემდგომში დასავლეთის ეკლესია ეკლესიაში მსოფლიო კრებებს შორის ირიცხებოდა“. და შემდეგ: „რთულია დარჩე პოზიციასზე, როცა ამ კრების ავტორიტეტის გადარჩენას ცდილობენ ლეონზე დაყრდნობით, ხოლო მისი დადგენილების შეთანხმებას კი რომის ეკლესიის უფრო გვიანდელ დადგენილებებთან. ასე რომ, მოყვანილი ადგილის ნამდვილი

აზრის მიუხედავად, ლეონის ზიზღნარეგ გამოხატვას ამ კრების მხოლოდ და მხოლოდ 28-ე კანონის მიმართ გამოსმაურებას მიაწერენ⁴⁶.

46. ანატოლის ეს წერილი რომელიმე ღვთისმეტყველებმა თავისებურად განმარტეს და აღფრთოვანების მიზეზი მიეცათ, რომ, აი, ვითომ პაპმა გაიმარჯვა. მაკლოთად, Hergenrother (Photius, I, 87) აღტყუებულია: „ამჯერად რომის საეპარქია ბრწყინვალე გამარჯვებას მიაღწია. 28-ე კანონზე, როგორც ჩანს, უარი თქვეს სრულიად... იურიდიული ძალა მას არ გააჩნდა“. სხვენი კი ანას ანატოლის ბერძნულ გაიძვერობას მიაწერენ, თითქოს მან ამ წერილით თავი მოიკატუნა, თითქოს შესწირა 28-ე კანონი. Hefele-მ, ანატოლის ამ წერილის საფუძველზე, შესაძლებლად ჩათვალა თავისი „საეკლესიო ისტორიის“ ერთ-ერთი პარაგრაფი ასე დაესათაურებინა: „ბერძნებმა, როგორც ჩანს, შესწირეს 28-ე კანონი“ (II, 561 და შემდეგ.). Pichler-ს ამ წერილიდან ასეთივე დასკვნა გამოაქვს. ამასთან, ის არავითარ საფუძველს არ იძლევა ასეთი დასკვნების გამოსატანად. რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ ეს წერილი ბერძნულ ენაზე არც არის, მხოლოდ ლათინურადაა და, აქედან გამომდინარე, როგორც ბევრი სხვა, შეიძლება გაყალბებული ყოფილიყო, განსაკუთრებით ის ადგილი, რომელსაც ასე ტრადუციით მეორედ უკეთებს ციტირებას ჭეფელი დასახ. თხზ. 562 გვ. -ზე, და რომლის შესახებაც საუბრობს Hergenrother (დასახ. ადგ.). – რას გვაძლევს ჩვენ ეს წერილი? გვაცნობებს რა თავის ზოგიერთ კლერკოსთა შესახებ, ანატოლი თან ურთავს: „რაც შეეხება იმას, რაც ქალკედონის კრებამ კონსტანტინოპოლის საყდრის მიმართ განაჩინა, დარწმუნებული იყავით, ეს არ გაკეთებულა ჩემი დაუინებოთ, რადგან მე ყოველთვის, მთელი ჩემი ცხოვრების მანძილზე, სიმშვიდე მიყვარდა და ვცდილობდი შეუმჩნეველი დავარჩენილიყავი. მაგრამ კონსტანტინოპოლის კრებულს ეს სურდა და ამ ქვეყნების ყველა ეპისკოპოსმა თანხმობა მისცა, როგორც ოქმიდან იხილავთ“. არის აქ მცირეოდენი საბაბიც კი აღფრთოვანებისათვის, თითქოს რომის საყდარმა ამით „ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვა?“ 454 წ. 29 მაისს დათარიღებული ლეონის პასუხი ანატოლისადმი, – სადაც მას შეახსენებს, თუ რაოდენ წმინდა უნდა იყოს მამათა კანონები ყველაისათვის, – ყველაზე უფრო მოწმობს ამის შესახებ.

47. რა თქმა უნდა, არა საღვთო სწავლებაში, რამეთუ ახალი დოგმატიკის შექმნა – შემდგომი დროის საქმეა.

48. ლეგატის სიტყვები ლათინურად ასე ედრეს: *Universalis ecclesiae papae Leonis* („ლეონის, მსოფლიო ეკლესიის პაპი“); ბერძნულად რამდენადმე სხვანაირადაა, თუმცა. არსებითად იგივეა – *πασών τών ἐκκλησιῶν ἀρχιεπισκόπου Λέοντος* („ლეონის, ყველა ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი“). Harduini, II, 385. შტრ. მსოფლ. კრებ. საქმენი., IV, 10. ეს ტიტული პაპს, სხვათა შტრის, თვით ლეგატებმა მიანიჭეს, და არა ქალკედონის კრებამ, როგორც ანას მოგვიანებით ამტკიცებდა გრიგოლი დიდი (Ep. ad Eulogium et Anastasium episcop. lib. V, ep. XLIII Migne, LXXVII, 771) [Migne, s. 1., t. 77, col. 770 – 774]. ეს უკანასკნელი გარემოება მნიშვნელოვანია, როგორც მტკიცებულება, რომ პაპი თვლიდა, თითქოს, მხოლოდ მსოფლიო კრებას შეეძლო ელიარებინა მის მიმართ ამგვარი ტიტული.

49. მსოფლ. კრებ. საქმენი, III, 57 და შემდეგ.

50. მსოფლ. კრებ. საქმენი, III, 114 – 117. Harduini, II, 47 – 50.

51. Cod. lib. I, tit II, l. 12. Cp. Manuale Basilicorum C. Heimbachii (Lips. 1870), VI, 339.

52. Θεσιπορευ... τόν ἀγιάτατον τῆς πρεσβυτέρας Πάπης πρῶτον εἶναι πάντων τῶν ἱερῶν τόν δέ μακαριώτατον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τῆς νέας Ρώμης δευτέρων τῶν ἐπέχειν μετά τόν ἀγιάτατον ἀποστολικόν θρόνον τῆς πρεσβυτέρας Πάπης, τῶν ὀμίλλων πάντων προτιμάσθαι. Nov. 131, cap. 2 in Basilicor. lib. V, tit. III, 3. შტრ. ნომოკანონი XIV ტიტ., l. 5 – Si, Aფ. Сикт., I, 44. „კონსტანტინოპოლის საყდრის პატივი და იურისდიქცია ეფუძნებოდა არა მარტო იმპერატორების ძალაუფლებას, არამედ თანხმობასაც მსოფლიო ეკლესიაში. კონსტანტინოპოლისა და ქალკედონის კრებების კანონები ხომ შეტანილია საეკლესიო კანონების კოდექსებში და, შემდგომ საუკუნეებში, თითქმის სრული წინააღმდეგობის გარეშე, კონსტანტინოპოლის ბირველმოსაყდრედ შეინარჩუნა როგორც მეორე ადგილი პატივის მიხედვით, ასევე

იურისდიქცია პონტოზე, აზიასა და თრაკიაზე“ (დასახ. თხ. პ. 58 - 59), მას შემდეგ რაც მოიყვანა შესაბამისი სახელმწიფო კანონმდებლობითი აქტები.

53. Ep. 128 (al. 151) [Migne, s. l., t. 54, col. 1122].

54. Gelesii papae ep. 13 ad episcopos Dardaniae [Migne, s. l., t. 59, col. 65 da Semdg.]. Harduini, II, 905 და შემდეგ.

55. ჩვენ შეგვიძლია აქ, ყოველგვარი კომენტარის გარეშე მოვიყვანოთ ზეფელეს სიტყვები (Conciliengeschichte, II., 563): „როგორც იქნა ჩაცხრა (ახევე) რომის ხმა-დალი წინააღმდეგობა; მაგრამ ნამდვილი, გამოსატული ადიარება ამ კანონისა, რომს არასდროს მოუყვანია, როგორც ამტკიცებს ბალერიანი. თუმცა, სჯობს ეს შეგზღუდოთ, რადგან იმ დროისათვის, როცა ლათინური იმპერია ჩამოყალიბდა და ლათინური საპატრიარქო კონსტანტინოპოლში, ბაპ ინოკენტი III-ს დროინდელმა ლატერანის მეოთხე კრებამ 1215 წელს, მე-5 თავში განაცხადა, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს უნდა ეკავოს ადგილი უშუალოდ რომის პატრიარქის შემდეგ, უფრო მაღალი, ვიდრე აღქესანდრიისა და ანტიოქიის პატრიარქებს“.

56. S. Avitus Vienn. [Migne, s. l., t. 59, col. 210]. მიმართვაში ის სიხარულს გამოხატავს, რომ აკაის თავნებობას ბოლო მიიღო და, იოანეს, ჰორმიზდისთან ერთად, ქვეყნის ბირველ მნათობებს უწოდებს.

57. Harduini, V, 909.

58. Antiqua patriarchalium sedium privilegia renovantes, sacra universali synodo approbante, sancimus, ut post Romanam ecclesiam, quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra, Constantinopolitana primum, Alexandrina secundum, Antiochena tertium, Hierosolymitana quartum locum obtineant, servata, culibet propria dignitate... Harduini. VII, 23. აქ საინტერესოა პატარა პარალელი. ლეონ დიდი აპროტესტებს ქალკედონის კრების 28-ე კანონს, რომელიც კონსტანტინოპოლის პატრიარქს უფლებას აძლევდა დაედგინა მიტროპოლიტები თრაკიაში, პონტოსა და მცირე აზიაში და მხოლოდ ამ უფლებაში ხედავს ამ პატრიარქისაგან განსაკუთრებული ძალაუფლების ხელში ჩაგდებას სურვილს; ინოკენტი III კი აღიარებს ამ პატრიარქის არა მარტო ბირველობას სხვა დანარჩენი პატრიარქების წინაშე, არამედ მის განსაკუთრებულ ღირსებასაც. ქალკედონის კრებამდე ანატოლი, ფლავიანე, პროკლე, ოქრობობი და სხვები გამოირჩეოდნენ თავიანთი სამთავროების მართვაში სრული თავშეკავებულობით და, მიიწც, რომი განიკითხავს მათ ძალაუფლებისმოყვარეობისათვის; ხოლო თუ როგორები იყვნენ ისინი, რომელთა ბირველობაც ინოკენტი III -მ აღიარა, ამის შესახებ ვნახოთ რას ამბობს Thomassin: „სასარგებლო იქნება მიმოვიხილოთ კონსტანტინოპოლის ლათინი პატრიარქის უდიდესი ბოროტკმედედა... ის გახდა, ახე ვთქვათ, აღმოსავლეთის უმაღლესი მღვდელმთავარი, აგზავნიდა თავის მხრიდან ლეგატებს საქმად ფართოდ განვრცობილ საპატრიარქოში იგივე სრული უფლებებით, როგორითაც სარგებლობდნენ ბირველმოსაყდრის (რომის) ლეგატები: ისინი ყველა საქმეზე იღებდნენ გადაწყვეტილებებს ბირველ ინსტანციაში და აქველადის სახითაც; ანათმის გადასცემდნენ სხვა ეპისკოპოსთა მრევლს (სამთავროებიდან) მათთან შეუთანხმებლად; პატრიარქს (სხვა ეპისკოპოსთა მიერ) ეკლესიიდან განყენებულთ; ათავისუფლებდნენ ეპისკოპოსებს მიტროპოლიტების დაქვემდებარებიდან; უკრძალავდნენ გავსაივრებინათ მათი გადაწყვეტილებები სამოქალაქო საყდარში; თუკი ვინმე ამის ჩადებდა წმინდა აკრძალვაში კლერიკოსებზე თავდასხმის გამო, მათ წმინდა ზიარების უფლებას აძლევდნენ; დაბოლოს, ისინი თავიანთი ნებისამებრ იყენებდნენ ბენეფიციას“. - გვერდს უფლდნენ რა კანონებსა და წესებს, რომლებიც ცოტა ხნის წინ გამოაქვეყნა ლატერანის კრებამ. ნებისით თუ უნებლიედ ყველაფერ ამის ჩადგმა ბედავდა ლათინი პატრიარქი“ P. I, lib. I, c. 16, 3. Ed. cit. I. 128 - 129. ამ პარალელებიდან IV და V საუკუნის ბერძენ კონსტანტინოპოლელ პატრიარქებსა და XII საუკუნის ლათინი პატრიარქებს შორის და, მათთან რომის პაპების დამოკიდებულებებიდან გამომდინარე, ჩანს, რომ ამ უკანასკნელთა სახელმძღვანელო პრინციპი იყო არა მარტოლიანობა, არამედ მუდმივი და, ამასთან, სრულიად აშკარა მიკერძოებულობა.

* ბენეფიცია - ლათინური სამართლის ტერმინი, რომელიც აღნიშნავს საკლესიო კონებიდან სარგებლის მიღებას.

კანონი 29

ეპისკოპოსის სამღვდლო ხარისხში დამცრობა მკერხელობაა; თუ რაიმე სამართლიანი ბრალდება მას საეპისკოპოსო მსახურებიდან განაყენებს, მაშინ მან სამღვდლო ადგილიც არ უნდა დაიკავოს, ხოლო თუ ყოველგვარი დანაშაულის გარეშეა თავისი ღირსებიდან გადაყენებული, მაშინ დაუყოვნებლივ იქნეს აღდგენილი საეპისკოპოსო პატივში.

(ტრულ. 3, 26; ანკვირ. 1, 2; ნეოკეს. 9; ბასილი დიდ. 27, 70).

სერბულ გამოცემაში ჩვენ ეს კანონი მთლიანად ბერძნული ტექსტიდან გადავთარგმნეთ, როგორც ეს ათენის სინტაგმაშია მოცემული. კანონთა კრებულის რუსულ სინოდალურ გამოცემაში ამ კანონის მეორე ნახევარი არ შედის.¹ „საჭეთმყრობელში“ (КОРМЧАЯ) ის ასე იკითხება: „ვიცნებ ეპისკოპოსს სამღვდლო ხარისხში ჩამოაქვეითებს, ის სიწმინდეთა შემბლაღავია; თუ ის დამნაშავეა, ღვთისმსახურებაში საერთოდ არ არის მისი ადგილი, უდანაშაულოდ ჩამოყვანილი კი, ისევ ეპისკოპოსად აღდგეს“.²

კანონის მეორე ნახევრის დასაწყისი აჩვენებს, რომ პირველი ნახევარი უნდა ყოფილიყო ვინმეს მხრიდან შემოთავაზებული ან გაცხადებული. კრების სხდომის ოქმიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ სწორედ ასეთი შემოთავაზება იყო გაკეთებული მას შემდეგ, რაც მოისმინეს რომის ლეგატების მოხსენება. შემოთავაზებულ წინადადებას დაეთანხმა ანატოლი კოსტანტინოპოლელი და შემდეგ იგი მთელმა კრებამ გაითავისა.³

ეს კანონი არ ყოფილა მიღებული ამ კრების მე-15 სხდომაზე ცალკე კანონად, როგორც სხვა კანონების შემთხვევაში მოხდა, არამედ ეს არის კრების მე-4 სხდომაზე მიღებული გადაწყვეტილება ფოტი ტირსელის საჩივრის პასუხად, რომელიც მან წარმოადგინა ეგვიპტის ბერძენელის წინააღმდეგ. იმის გამო, რომ ამ უკანასკნელმა ფოტის მიერ ხელთდასხმული სამი ეპისკოპოსი კანონსწინააღმდეგოდ ჩამოაქვეითა სამღვდლო ხარისხში.⁴ ეს გადაწყვეტილება, როგორც ასეთი, თავის თავში შეიცავს ქალკედონის კრების მიერ გამოცემულ კანონიკურ განწესებას და შემდგომში მიუერთეს კრების დანარჩენ კანონებს.

თავისთავად, ეს კანონი ნათელია: თუ ვინმე, რაიმე დანაშაულის შედეგად, უღირსი შეიქნა წმინდა საიდუმლოებების აღსრულებისათვის, მაშინ იგი იერარქიული კიბის ნებისმიერ საფეხურზე უღირსად რჩება – იქნება ეს ეპისკოპოსის თუ მღვდლის ხარისხი. ამიტომ, ის საერთოდ კარგავს ღვთისმსახურების უფლებას. ჩაითვალოს ვინმე უღირსად ეპისკოპოსის ხარისხში მსახურებისათვის და, ამასთან, იგივე პირი ჩაითვალოს ღირსად სამღვდლო ხარისხში მსახურებისათვის, ანუ სასჯელის სახით მოხდეს რომელიმე პირის ეპისკოპოსის ხარისხიდან მღვდლის ხარისხამდე დამცრობა – ამას ქალკედონელი მამები მკრეხელობას (СВЯТОТАТСТВО, ἁγιωσύνη) უწოდებენ. თუ ვინმემ ისეთი დანაშაული ჩაიდინა, რომელიც მას უფლებას არ აძლევს ღმერთს ეპისკოპოსის ხარისხში ემსახუროს, მაშინ ეს დანაშაული მას არც იმის უფლებას აძლევს, რომ როგორც მღვდელმა იგივე მსახურება შეასრულოს, რამეთუ ეგვიპტის საიდუმლო ერთი და იგივეა, რომელსაც როგორც ეპისკოპოსი, ასევე მღვდელიც ასრულებს და ამიტომ ასეთი პირი საერთოდ უნდა

იქნეს ღვთისმსახურებას მოკლებული; ხოლო თუ ის ბრალდებაში უდანაშაულოა, მაშინ უნდა შეუნარჩუნდეს თავისი პატივი. მცირედი გადაცდომისათვის მას შეიძლება დაედოს ამა თუ იმ კატეგორიის ეპიტიმია, მაგრამ სასჯელის სახით თავისი ხარისხიდან უფრო დაბალ იერარქიულ ხარისხში ჩამოყვანა, შეუძლებელია.

შენიშვნები:

1. აი, ეს მეორე ნახევარი ბერძნულიდან რუსულ თარგმანში (Аф. Синт., II, 286 - 287): „ანატოლიმ, კონსტანტინოპოლის კეთილკრძალულმა მთავარეპისკოპოსმა, განაცხადა: ეს, ეგრეთ წოდებული დამცრობილები ეპისკოპოსის ხარისხიდან მღვდლის ხარისხამდე, თუ ისწებთან რაიმე სამართლიანად დამტყიცებული (Благословенным) მიზეზით, მაშინ არ შეუძლიათ, კანონის თანახმად, სამღვდლო პატივსაც ელიტონ; ხოლო თუ ისინი დაბალ ხარისხში ჩამოყვანილნი არიან რაიმე სამართლიანი მიზეზის გარეშე, მაშინ, მათ, როცა მათი უდანაშაულობა გაიკვეცა, სამართლიანი იქნება კვლავ დაუბრუნონ ეპისკოპოსის ხარისხი და ღირსება“.

2. ბევერეგასთან (ძ. sive Pandectae, I, 147) ის გამოითქმის ისევე, როგორც ათენის სინტაგმაში; ბიკრას გამოცემაში კი (დასახ. თხ., I, 533), 28-ე კანონს მოსდევს ეს, როგორც 29-ე, სათაურით „იმავე კრების საქმეებიდან ტირსელი ეპისკოპოსის ფოტისა და ბერიტელი ეპისკოპოსის ევსტათის შესახებ“.

3. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 90 - 91. Harduini, II, 443.

4. მსოფლ. კრებ. საქმენი, IV, 90.

კანონი 30

რადგან კეთილკრძალულმა ეგვიპტელმა ეპისკოპოსებმა დღეს თავი შეიკავეს მთავარეპისკოპოს ლეონის ეპისტოლეზე ხელმოწერისაგან, იმ მიზეზით კი არა, რომ ეწინააღმდეგებიან კათოლიკე რწმენას, არამედ ეგვიპტის სამთავროში არსებული ჩვეულებიდან გამომდინარე – რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ არაფერი გააკეთონ თავიანთი ეპისკოპოსის კურთხევისა და განწესების გარეშე – და ამიტომ ითხოვენ მათი მხრიდან ხელმოწერის გადავადებას დიდი ქალაქის, ალექსანდრიის მომავალი ეპისკოპოსის დადგინებამდე, ჩვენ სამართლიან და სათნო საქმედ მიგვაჩნია, დავტოვოთ ისინი თავიანთი ხარისხით სამეფო ქალაქში და მოკლე ვადა მივცეთ დიდი ქალაქის, ალექსანდრიის ეპისკოპოსის დასადგინებლად. ხოლო, ვინაიდან საკუთარ ხარისხში რჩებიან, წარმოადგინონ თავდებნი, თუ მათ ეს შეუძლიათ, ან ფიცი დადონ და ამით ეჭვი განაქარგონ.

(მოც. 6, 20, 25, 34, 81; ანტიოქ. 9; სარდ. 7; ბასილი დიდ. 10, 64, 82).

კრების ეს კანონი მე-15 სხდომაზე, სხვა კანონებთან ერთად, არ შეუდგენიათ; იგი წარმოადგენს კრების მე-4 სხდომის განწესებას ეგვიპტელი ეპისკოპოსების თხოვნის პასუხად. ისინი კრების მუშაობაში მონაწილეობდნენ და უარი თქვეს იმაზე, რომ თანხმობის ნიშნად სხვებთან ერთად მათაც მოეწერათ ხელი ლეონ რომაელის მიერ შედგენილ მონოფიზიტობის საწინააღმდეგო ეპისტოლეზე ფლაბიანე კონსტანტინოპოლელის მიმართ. იგი მიუერთეს ამ კრების სხვა კანონებს, ისევე,

როგორც წინა (29-ე) კანონი, იმიტომ, რომ თავის თავში შეიცავდა კანონიკურ განწესებას, კერძოდ, განწესებას თავდებობასა და ფიცის დადებაზე.

ეს საკრებულო განწესება, ანუ, კანონი, გამოიცა შემდეგ გარემოებათა გამო: ქალკედონის კრების მე-3 სხდომაზე საჭაროდ დაგმეს ალექსანდრიის ეპისკოპოსი დიოსკორე, რომელიც ეფესოში (449წ.) ავაზაკურ კრებას ხელმძღვანელობდა. იმ კრებამ ეგტიქი მართლმადიდებლად გამოაცხადა, ხოლო ნეტარი ფლავიანე დაამხო. როდესაც ქალკედონის კრების მე-4 სხდომაზე წარმოადგინეს მოთხოვნა, ყველა მამას, ვინც ეგტიქის და მის სწავლებას გამოხდა, ხელი მოეწერა ლეონის დასახელებულ ეპისტოლეზე, და როდესაც თითქმის ყველა აწერდა ხელს, ალექსანდრიის საპატრიარქოს ოცდაათმა ეპისკოპოსმა განაცხადა, რომ მათ არ შეეძლოთ ხელის მოწერა, რადგან მათი ჩვეულების თანახმად, ვერაფერს მოიმოქმედებდნენ თავიანთი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე. ამასთან, მათ იმ მომენტისათვის საკეთილშეკრებელი არ ჰყავდათ, რადგან დიოსკორე დამხობილი იყო, ახალი კი ჯერ არ დაედგინათ და, ამიტომ, თხოვეს კრებას, არ აეძულებინათ ისინი ჩვეულების საწინააღმდეგოდ მოქცეულიყვნენ. თხოვნა შეწყნარებულ იქნა; მამები შეთანხმდნენ არ განეკვეთათ ისინი და მოეცადათ, სანამ ახალი ეპისკოპოსის ხელთდასხმა მოხდებოდა. ამასთანავე, გადაწყდა, რომ ყველა ეს ეპისკოპოსი მთელი ამ დროის მანძილზე კონსტანტინოპოლში დარჩენილიყო, ხოლო იმისათვის, რომ მათ კვლავ არ გაეგრძელებინათ დიოსკორესა და ეგტიქის სწავლება, მოითხოვეს თავდებანი, ან ფიცით დამტკიცება იმისა, რომ თავიანთ დანაპირებს შეასრულებდნენ. ქალკედონელი მამების ეს გადაწყვეტილება არის სწორედ წინამდებარე (30-ე) კანონი.

ფიცის დადებასთან დაკავშირებით (ἐξάμωτον), რაზედაც კანონშია საუბარი, ბალსამონი შენიშნავს, რომ „ეს უნდა ყოფილიყო რაღაც საგანგებო ფიცდადება, რომელიც ჩვეულ ჩარჩოებს სცილდება და იმაში მდგომარეობს, რომ კონკრეტული პირი იფიცებდა იმპერატორის თავს ან საკუთარ ცხონებას“.¹ რაც შეეხება თავდებთ, ისინი, ყოველ შემთხვევაში, უნდა ყოფილიყვნენ სასულიერო პირები. თუმცა, მოციქულთა მე-20 კანონის თანახმად, კლერიკოსთაგან არავის აქვს უფლება სხვას თავდებად დაუდგეს. ასე რომ, ეს კანონი, როგორც ჩანს, თითქოს ეწინააღმდეგება მოციქულთა დასახელებულ კანონს, მაგრამ წინააღმდეგობა ქარწყლდება, თუ ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რასაც ბალსამონი ამბობს, ანუ, კლერიკოსებს ეკრძალებათ თავდებობა მხოლოდ მაშინ, როცა ამას ისინი ეგოისტური მიზნითა და თვითანგარებითი გათვლით აკეთებენ, რადგან ასეთ შემთხვევაში განკვეთას ექვემდებარებიან; თუმცა, მათ ეს არ ეკრძალებათ და ამისათვის ისინი არ შეიძლება დაამხონ, თუ თავდებად უდგებიან ვინმე გლახაკს ან სხვა რაიმე ღვთივსათნო მიზნით აკეთებენ ამას,² როგორც ეს სწორედ აქ ხდება, სადაც ერთი პირი მეორე პირის მართლმადიდებლობას უდგება თავდებად, რათა იგი განკვეთისაგან იხსნას.

შენიშვნები:

1. **А.Ф. Сивт., II, 290.**

2. **მოც. მე-20 კან. განმარტება: А.Ф. Сивт., II, 28.**

დობვატი·
კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო კრებაზე
შეკრებილი 170 წმინდა მამისა
(ხს. 23 იანვარს ქვ. სტ.)

ჩვენ უფალ იესუ ქრისტეში ორი ნებისა და
ორი ქველების შესახებ

ასევე ვქადაგებთ ორ ბუნებრივ ნებას ან სურვილს მ ა ს შ ი, და ორ ბუნებრივ ქმედებას განუშორებლად, შეუქცეველად, განუყოფელად, შეურწყმელად – ჩვენი წმინდა მამების სწავლების თანახმად; ეს ორი ბუნებრივი ნება არ არის ურთიერთსაწინააღმდეგო, როგორც უკეთური ერეტიკოსები ამბობენ, – ნუ იყოფინ! მისი ადამიანური ნება კი არ ეწინააღმდეგება და ებრძვის, არამედ მიმყვება და ექვემდებარება მის ღვთაებრივ და ყოვლისშემძლე ნებას.



წმინდა VI მსოფლიო საეკლესიო კრება (ერულის ან სხვაგვარად - V-VI)

წ ი ნ ა პ ი რ ო ბ ა

ეს კრება საერთო სახელწოდებით - ტ რ უ ლ ი ს, შედგა იმ მიზნით, რომ მეხუთე და მეექვსე მსოფლიო კრების კანონებზე დამატებები მიეღო. რადგან მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული კრებების სხდომებზე მხოლოდ და მხოლოდ დოგმატური საკითხები განიხილებოდა, არც ერთი განწესება საეკლესიო დისციპლინასთან დაკავშირებით მათ არ გამოუციათ. სულ მალე წარმოჩნდა გადაუდებელი აუცილებლობა იმისა, რომ მსოფლიო კრების ავტორიტეტული სახელით გამოსულიყო ისეთი კანონები, რომლებიც მწვალებლური შფოთვის შედეგად ეკლესიაში დასუსტებულ დისციპლინას განამტკიცებდა; საჭირო გახდა წინარე კრებების ძალმოსილების აღდგენა და ახალი კანონებით მკაცრი წესრიგის დამყარება.

რადგანაც VI მსოფლიო კრების მამები მაშინვე, ამ კრების მიერ დოგმატური განჩინებების მიღებისთანავე, თავ-თავიანთ ადგილებზე დაბრუნდნენ, ამიტომ საჭირო შეიქნა მათი თავიდან შეკრება, რათა ის აუცილებელი კანონები მიეღოთ, რაზეც ზემოთ ითქვა და რაც ადრე არ გაკეთებულა. თავისი ასეთი ამოცანიდან გამომდინარე, მოწვეულ კრებას მეხუთე-მექვსე დაერქვა, ხოლო რამდენადაც იგი 681 წლის კრების გაგრძელებას წარმოადგენდა და სამეფო დარბაზების იმავე განყოფილებაში მიმდინარეობდა, სადაც ხსენებული კრების სხდომები, ამიტომ მის მიერ მიღებული კანონები ტრულის მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონებად იწოდება.

იმპერატორ იუსტინიანე II-ის მოწვევით მამები კონსტანტინოპოლში 691 წელს შეიკრიბნენ. კრების სხდომების მიმდინარეობა 691 წლის 1 სექტემბრისა და 692 წლის 31 აგვისტოს შორის მოდის. მის მუშაობაში 227 მამა იღებდა მონაწილეობას, ე.ი. 53-ით მეტი, ვიდრე 681 წელს. კრებას პირადად ესწრებოდნენ პატრიარქები: კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის; რომის პაპის წარმომადგენლებად მის მიერ დანიშნული იყვნენ ლეგატები, რომელთა შორის მთავარი ბასილი იყო, გორტინის მთავარეპისკოპოსი. იმპერატორისადმი მისალმების წარგზავნის შემდეგ, კრება მაშინვე თავის საქმიანობას შეუდგა და 102 კანონი მიიღო. ეს კანონები შეტანილია აღმოსავლეთის ყველა კანონიკურ კრებულში.

დასავლური ეკლესია ამჟამად არ ანიჭებს ამ კანონებს თავისთვის სა-
ვალდებულო კანონებრივ ძალას, წინათ კი ასე არ იყო: როგორც აღვნიშ-
ნეთ, კრებას რომელიღეს ლეგატები ესწრებოდნენ, ხოლო ბასილი გორტინე-
ლის ხელმოწერას მის პირველივე აქტებზე ვხვდებით; VII მსოფლიო კრე-
ბაზე, როცა ტრულის 82-ე კანონთან დაკავშირებით ეს კანონები VI მსოფ-
ლიო კრების კანონებად მოიხსენიეს, რომელიღეს ლეგატებს არც კი უფიქრი-
ათ რაიმე საწინააღმდეგო აზრი გამოეთქვათ; ბაბი აღვნიშნავთ I თავის ერთ-
ერთ ეპისტოლეში პატრიარქ ტარასის მიმართ, საზეიმოდ აცხადებს, რომ
იწყნარებს ამ კანონებს; იგივეს აცხადებს იგი სხვა, VII მსოფლიო კრების
მხარდასაჭერ ეპისტოლეშიც ფრანკელ ეპისკოპოსებისადმი; ბაბი იოანე
VIII, როცა ამ კანონებზე საუბრობს, არაფერს მის საწინააღმდეგოს არ
გამოთქვამს; ინოკენტი III-ს მოჰყავს 82-ე კანონი და მას VI მსოფლიო კრების კანონ-
ად მოიხსენიებს; გრაციანემ ამ კრების ბევრი კანონი აღწერა თავის დეკრეტში, -
როგორც VI მსოფლიო კრებისა. მაგრამ საუკუნეთა მანძილზე დასავლეთში სხ-
ვაგვარად დაიწყო ამ კანონების აღქმა და ყველა მოხსენიებულ და, აგრეთვე,
სხვა მოწმეებზე ამბობენ, რომ აღნიშნული პირები მხოლოდ უმცირებით მიაწერდ-
ნენ მათ VI მსოფლიო კრებას.

კანონი 1

ღვთისმეტყველის სიტყვისამებრ, ყოველი სიტყვის და ყოველი საქმის დაწყე-
ბის საუკეთესო წესია ღმერთით დაწყება და ღმერთით განსრულება. ამის გამო
ამჟერადაც, როცა ჩვენ მიერ ღვთისმსახურებაც უკვე აშკარად იქადაგება და ეკ-
ლესიაც, რომლის საფუძველიც ქრისტია, განუწყვეტლივ იზრდება და იმდენად
წარმატება, რომ ლიბანის ნაძვებზე უფრო მალაა აღმართული, დასაბამს ვუ-
დებთ წმინდა სიტყვიერებას და ღვთის მადლით განგაჩინებთ: შეუხებლად იქნეს
დაცული სიახლეების შემოღებებისა და ცვლილებებისაგან სარწმუნოება, რომელ-
იც გადმოგვცა თვითმხილველებისა და სიტყვისმსახურების, ღვთივრჩეულ მო-
ციქულთაგან; ასევე სამას თვრამეტ წმინდა და ნეტარ მამისაგან, რომლებიც ნიკ-
ეაში ჩვენი მეფე კონსტანტინეს ზეობისას უკეთური არიოზის და მის მიერ გა-
მოგონილი წარმართული უცხოღმერთიანობის, ანუ ჩვეული სიტყვით რომ ვთქ-
ვათ, მრავალღმერთიანობის გამო შეიკრიბნენ. ამ წმინდა მამებმა, რომლებსაც
სარწმუნოების შესახებ საერთო ხედვა და აზრი ჰქონდათ, აგვისსნეს და შეგ-
ვაგონეს სამ ჰიმოსტასში ღმერთმთავრობითი ბუნების ერთარსი და კი არ დაუშვეს,
რომ დაფარული ყოფილიყო უმცირების „ზვიოზსა ქუეშე“, არამედ ნათლად ას-
წავლეს მართლმორწმუნეთ მამისა და ძისა და სულიწმიდის თაყვანისცემა ერ-
თანნი თაყვანისცემით; დაამხეს და დაარღვიეს ცრუსწავლება ჰიმოსტასთა ღმრ-
თებრიობის არათანაბარი ღირსების შესახებ და მწვალებლების მიერ ქვიშისა-
გან ნაშენი მართლმადიდებლობის საწინააღმდეგო ბავშვური ნაგებობა დაანგრიეს
და გააცამტვერეს. ვიმარხავთ, ასევე, ჩვენი მეფის, დიდი თეოდოსის ზეობისას ამ
სამეფო ქალაქში შეკრებილი ას ორმოცდაათი წმინდა მამის მიერ ქადაგებულ

რწმინის აღმსარებლობას, ვიზიარებთ მათ მიერ სულიწმიდაზე გამოთქმულ ღვთის-მეტყველებას, ხოლო უწმინდურ მაკედონიოსს, ჰერმარიტების სხვა უწინდელ მტრებთან ერთად, განვაგდებთ, რამეთუ შლეგური კადნიერებით ჩათვალა მან მეუფე მონად და თავხედურად ლამობდა ისე განეყო ერთიანი და განუყოფელი, რომ არ იქნებოდა აღსრულებული საიდუმლო ჩვენი სასობისა. ამ საძაგელ და ჰერმარიტების წინააღმდეგ მძვინვარე მაკედონიოსთან ერთად აპოლინარსაც გვიცხავთ; იგი ბოროტებას ფარულად ატარებს და აღმოანთხია უწმინდურობა, თითქოს უფალმა სხეული მიიღო უსულო და უგონო, და ამ სახით შემოიტანა ასევე აზრი, თითქოს ცხონება ჩვენთვის არასრულყოფილად შესრულებულიყოს. ვალიარებთ და ვიმარხავთ, აგრეთვე, ჩვენი მეფე თეოდოსის, არკადის ძის ზეობისას, ბირველად ქალაქ ეფესოში შეკრებილი ორასი ღმერთშემოსილი მამის მიერ გადმოცემულ სწავლებას და ვითარცა ღვთისმოსაობის შეუმუსრავ უძლეველობას, ერთსულოვნებით გამტკიცებთ; ერთ ქრისტე ძე ღვთისას და განკაცებულს ვქადაგებთ და მის უთესლოდ მშობელს, უმწიკლო მარადქალწულს საკუთრივ და ჰერმარიტ ღვთისმშობლად ვალიარებთ; ხოლო ნესტორის უგუნურ გაყოფას, როგორც სადგთო განგებულებისაგან განშორებულს, — უარვყოფთ, რამეთუ ის ასწავლის, რომ ერთი ქრისტე არის ცალკე ადამიანი და ცალკე ღმერთი, და აღორძინებს იუდეველთა უსჯულოებას. მართლმადიდებლურად ვალიარებთ, აგრეთვე, სამთავრო ქალაქ ქალკედონში ჩვენი მეფე მარკიანეს ზეობისას ექვსას ოცდაათი ღვთივარჩეული მამის მიერ ჩამოყალიბებულ რწმინის აღმსარებლობას, რომლითაც მთელ ქვეყნიერებას საზეიმოდ ეუწყა ერთი ქრისტე ძე ღვთისა, ორი ბუნებისაგან შემდგარი და ამ ორ ბუნებაში განდიდებული, ხოლო ამაოდმბრძნობი ეგტიქი, რომელიც ამბობდა, რომ „საცხოვრებელი განგებულე ბამ საიდუმლოსად“ შედგა მოჩვენებითად, როგორც რაღაც საზარელი და როგორც ჭირი, ამ კრებამ ეკლესიის წმინდა ზღუდეთაგან განთხია; მასთან ერთად ნესტორიცა და დიოსკორიც, რომელთაგან ერთი ქრისტეში ბუნების გაყოფის დამცველი და ქომაგი იყო, მეორე კი ბირიქით — ბუნებათა შერევის, და რომლებიც უსჯულოების ურთიერთსაწინააღმდეგო ქვეყნებიდან უღმერთობისა და წარსაწყმედელის ერთ უფსკრულში შთავარდნენ; კიდევ ამ სამეფო ქალაქში იუსტიანიანეს ზეობისას — ნეტარი ხსოვნა ჩვენს მეფეს — შეკრებილი ას სამოცდახუთი ღმერთშემოსილი მამის ღვთისსათნო სიტყვებს ვცნობთ, როგორც სულიწმიდისაგან გამოთქმულთ, და ამ სიტყვებით შთამომავლობას ჩვენსას განვსწავლით. ამ მამებმა თეოდორე მომფსუესტელი, ნესტორის მასწავლებელი, ასევე, ორიგენი, დიდვიმე და ეგაგრე ერთობლივად შეაჩვენეს და განიშორეს, რადგან იმათ ელინური ზღაპრები განაახლეს და წარმომავლობა და გარდაქცევა ზოგიერთი სხეულისა და სულისა კვლავ სამარცხვინოდ წარმოგვიდგინეს სიზმრისეულ ოცნებებში მოხეტიალე გონებით, და მკვდრეთით აღდგომის წინააღმდეგ უსჯულოდ და უგუნურად გამოვიდნენ. ასეთივე ერთობით შეაჩვენეს და მოიძაგეს თეოდორიტეს მიერ მართალი სარწმუნოებისა და ნეტარი კირილეს თორმეტი თავის საწინააღმდეგოდ დაწერილი წერილი და ეგრეთ წოდებული იბას წერილი;

ასევე, ვალდებულებას ვიღებთ უცვლელიად დავიმარხოთ მეექვსე კრების დადგენილება, რომელიც ახლახან ამ სამეფო ქალაქში შედგა ჩვენი მეფე კონსტანტინეს ზეობისას – ნეტარი ხსოვნა მას. სარწმუნოების შესახებ ამ დადგენილებაში, უაღრესი სიმტკიცე მიიღო, როცა ღვთისმოსავმა იმპერატორმა, რათა ყველა საუკუნეთა შინა სარწმუნო გაეხადა, იგი თავისი ბეჭდით დაამოწმა. ამ განჩინებამ ღვთისმეტყველი სიყვარულით განგვიმარტა, რომ ჩვენი ხსენისათვის განკაცებულ ერთ უფალში და ჭეშმარიტ ღმერთში ჩვენში იესო ქრისტეში, ორ ბუნებრივ სურვილს, ანუ ორ ნებას და ორ ბუნებრივ ქმედებას უნდა ვაღიარებდეთ. ისინი კი, რომელთაც ჭეშმარიტების ნამდვილი დოგმატი შერყვნის და ჩვენს უფალ ღმერთში, იესო ქრისტეში ერთი ნება და ერთი ქმედება უქადაგეს ხალხს, ამ კრებამ კეთილმსახურების სამართლით გაამტყუნა. ესენი იყვნენ თეოდორე (ეპისკოპოსი) ფარანელი, კვიროს ალექსანდრიელი, ჰონორე რომაელი, სერგი, პიროსი, პავლე, პეტრე, რომლებიც ამ ღვთივდაცულ ქალაქში წინამძღვრები იყვნენ; ანტიოქიის ეპისკოპოსი მაკარი, მისი მოწაფე სტეფანე და უგუნური ბოლიქრონოსი. ამგვარად, შეუცვლელიად იქნა დაცული ჩვენი ქრისტე ღმერთის საერთო სხეული. მოკლე სიტყვით რომ ვთქვათ, ვადგინთ: სარწმუნოება ყველა იმ კაცთა, რომლებიც საღვთო ეკლესიაში გაბრწყინდნენ, მსოფლიო მნათობნი იყვნენ და ჰქონდათ სიტყვაჲ ცხორებისაჲ, ინარჩუნება მტკიცედ, და ჰოი, ჰგვის საუკუნეთა განსრულებამდე შეურყეველად მათ მიერ ღვთივმოცემულ წერილებსა და დოგმატებთან ერთად. უკუგადებთ და ანათემას გადავცემთ ყველას, ვისაც ისინი უკუადებენ და ანათემას გადასცემენ, როგორც ჭეშმარიტების მტრებს, ღმერთზე ამოად განლაღებულთ და უმართებულობის სიმაღლედ აღყვანების მოსურნეებს. ხოლო თუ ვინმე არ დამარხავს და არ შეიწყნარებს კეთილმსახურების ზემოთქმულ დოგმატებს, ვინც ასე არ აზროვნებს და ქადაგებს, არამედ კადნიერდება ამით საწინააღმდეგოდ წასვლას, დე, შეჩვენებულ იყოს ზემოხსენებულ წმინდა და ნეტარი მამების აქამომდე დადგენილი განჩინებით, და ქრისტეანთა კრებულისაგან გარიცხული და გაძევებული, როგორც გარეშე. რამეთუ ჩვენ საგსებით ვეთანხმებით იმას, რაც უწინარეს არის განჩინებული და გადავწყვიტეთ არცაღა მივუმატოთ მას, არცაღა მოვაკლოთ, და არცა შეგვეძლო სხვაგვარად.

(II მსოფლ. 1; III მსოფ. 7; კართ. 1.2).

ამ კრების უპირველესი მიზანი იყო მსოფლიო ეკლესიის სახელით მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღიარება და მისი ზემოთ დამტკიცება იმ სახით, როგორც სხვა წინა კრებებზე იქნა იგი ჩამოყალიბებული; ასევე ყველა იმ პირთა ანათემირება, რომლებიც ოდესმე ამ რწმენის საწინააღმდეგოდ ასწავლიდნენ. საკითხის უაღრესი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მამები თავიანთ კანონს იწყებენ იგივე სიტყვებით, რომლითაც გრიგოლ ნაზიანზელმა 362 წელს დაიწყო თავისი საყოველთაოდ ცნობილი სიტყვა იმ მიზეზებზე, რამაც იგი აიძულა კონსტანტინოპოლის კათედრა დაეტოვებინა. სახელდობრ, ყოველი საუბარი და საქმე მართებულია

ღმერთით იწყებოდეს და ღმერთით განესრულდებოდა.¹ მამები აღიარებენ და აცხადებენ, რომ საჭიროა წმინდად და უვნებლად იქნეს დაცული ყოველგვარი სიახლისაგან (ακαταστρομητον τε και απαταρτων φυλαττειν, *citra ullam innovationem immutabiliterque ac inviolabiliter esse servandam*) რწმენა, რომელიც წმინდა მოციქულებისა და წმინდა მამებისგან გადმოეცათ, კერძოდ, რწმენის ყველა დოგმატი, დამტკიცებული: ნიკეის პირველ (325წ), კონსტანტინოპოლის პირველ (381წ), ეფესოს (431წ), ქალკედონის (451წ) და კონსტანტინოპოლის მეორე (680წ)² მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე, მაშასადამე, ყველა მსოფლიო კრებაზე, რომელიც კი შემდგარა ამ კრების მოწვევამდე.

ამითვე იწყებდა ყველა მსოფლიო საეკლესიო კრება, ვიდრე თავის მთავარ საქმიანობას შეუდგებოდა, ანუ აღიარებდა და ამტკიცებდა წინა კრებებზე დაკანონებულ დოგმატებს. მაგრამ მსოფლიო კრებების სრული მნიშვნელობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ იმით, რომ ყველა ისინი, ისევე როგორც ეს, შეექმნენ, იმეორებდნენ რწმენის შესახებ წინა დოგმატებს, არამედ, როგორც ამას ზუსტად შეინშნავს არქიმანდრიტი იოანე ამ კანონების განმარტებებში,³ მათი მნიშვნელობა და ძალა პირველ რიგში იმაში მდგომარეობს, რომ დოგმატების შეწყნარება ეფუძნება ეკლესიაში გაბრწყინებულ ყველა მამის საერთო, ერთაზროვან რწმენას; ეს ის მამებია, რომლებიც მსოფლიო მნათობებს წარმოადგენდნენ თავიანთი ღვთივგანბრძნობილი გონებით, ჰეშმარტების წმინდა შემეცნებით, მისი დაცვის სიმტკიცითა და წმინდა ცხოვრებით; მეორე რიგში კი, საფუძველს და ზღუდეს მართლმადიდებლური აღმსარებლობისა შეადგენს თვით მოციქულთაგან დაწყებული უწყვეტი გადმოცემა, რამეთუ წმინდა მამათა ეპისტოლეებიც და განჩინებებიც (დოგმატები) ეკლესიის მიერ შეწყნარებულია „ღვთივმოცემულად“, როგორც ალექსანდრე (αλεξανδριου οβ. 1 ტიმ. 6,20; 2ტიმ. 1,14).⁴

შენიშვნები:

1. Gregor. theol., Orat. 2, e, 1 (Migne, s. g., t. 35, col. 408).
2. ამ მსოფლიო კრებების სიმბოლოები, დოგმატები და განწესებები მოყვანილია ჩემს კანონთა „კრებულში“ (მე-2 გამ. 1886წ.) გვ. XXIV და შემდგ. იხილეთ კ ა ნ ო ნ თ ა წ ი გ ნ შ ი ც. აპოლინარის შესახებ კი, რომელსაც ეს კანონი მოიხსენიებს, იხ. II მსოფლ. კრების 1 კანონის განმარტებაში.
3. იხ. დასახ. თხზ., II, 338-9
4. იხ. Vincenitii Lirinensis, Commonitorium primum. e. 22: „O Timothee! de p o s i t u m c u s t o d i“ (M i g n e , s. l., t. 50, col. 667); შდრ. შემდეგი თავებიც. შდრ. ასევე ჩემი თხზ. „კირილე და მეთოდი“ და სხვ., გვ. 1-5.

კანონი 2

ბრწყინვალედ და უაღრესი ყურადღების ღირსად მიიჩნია ამ წმინდა კრებულმა ისიც, რომ ამიერიდან სულის საკურნებლად და ვნებათა დასაცხრომად მტკიცედ და ურღვევად რჩება ჩვენი წინამორბედი წმინდა და ნეტარი მამების მიერ შეწყნარებული და დამტკიცებული, და მათ მიერ ჩვენთვის წმინდა და დიდებულ მოციქულთა სახელით გადმოცემული ოთხმოცდასუთი

კანონი. ამ კანონებით გვემცნო, რომ კლიმენტის მიერ გადმოცემული წმინდა მოციქულთა განწესებანი შეგვეწყნარებინა, მაგრამ რადგანაც კლიმენტისეულ დადგენილებებში ოდესღაც მწვალებლებმა ეკლესიისათვის საზიანოდ შეიტანეს სიყალბე და კეთილმსახურებისათვის უცხო, და ნათელი დაუჩრდილეს საღვთო სწავლების კეთილშეგნებერ სილამაზეს, ამიტომ ქრისტიანული სამწყსოს შეგონებისა და მფარველობის მიზნით, კლიმენტის მიერ გადმოცემული ეს დადგენილებანი ღვთივბრძნობით გვერდზე გადავდეთ, რათა არასგზით დაგვეშვა მწვალებლური ცრუსიტყვიერების გავრცობა და მათი შერევა მოციქულთა წმინდა და სრულყოფილ სწავლებასთან. ერთსულოვნებით ვბეჭდავთ ყველა სხვა წმინდა განწესებებსაც დადგენილ ჩვენი წმინდა და ნეტარი მამების მიერ, ესენია: ნიკეაში შეკრებილ სამას თვრამეტი მამისაგან მოცემული; ასევე, ანკვირიაში, ნეოკესარიაში, აგრეთვე ღანგრაში, ასურეთის ანტიოქიაში, ფრიგიის ლაოდიკიაში შეკრებილთაგან; ამთ გარდა ამ ღვთივდაცულ და სამეფო ქალაქში შეკრებილ ასორ მოცდაათი მამისაგან და სამთავრო ქალაქ ეფესოში ბირველად შეკრებილ ორასი, და ქალკედონში შეკრებილ ექვსასი მამისაგან; ასევე ვიწყნარებთ და ვამტკიცებთ კანონებს მიღებულთ სარდიკიაში და კართაგენში და კვლავ ამ ღვთივდაცულ სამეფო ქალაქში კონსტანტინოპოლის საყდრისმპყრობელ ნეტარიოსის დროს; ამთ გარდა განწესებებს დადგენილთ: ალექსანდრიელ მთავარებისკობოს თეოფილეს, დიონისე ალექსანდრიელის, მთავარებისკობოსისა და მოწამის პეტრე ალექსანდრიელის, ნეოკესარიელ ეპისკოპოს გრიგოლ სასწაულთმოქმედის, ალექსანდრიელ მთავარებისკობოს ათანასეს, კესარია-კაბადოკიის მთავარებისკობოს ბასილის, ეპისკოპოს გრიგოლ ნოსელის, გრიგოლი ღვთისმეტყველის, ამფილოქე იკონიელის, ალექსანდრიელ მთავარებისკობოს ტიმოთე ბირველის, ამავე ქალაქ ალექსანდრიის მთავარებისკობოს თეოფილეს, ალექსანდრიელ მთავარებისკობოს კირილეს და ამ ღვთივდაცულ სამეფო ქალაქის პატრიარქ გენადის მიერ; აგრეთვე აფრიკის ქვეყნების მთავარებისკობოსისა და მოწამის კვიპრიანესაგან და მასთან ერთად შეკრებილ მამათაგან დასხმულ კანონს, რომელთა განწესებაც მხოლოდ ხსენებულ წინამძღვრისადმი დაქვემდებარებულ ადგილებში იყო შენარჩუნებული მათი ჩვეულების შესაბამისად. ნუმც მიეცეს ვინმეს ნება ზემოაღნიშნული კანონების შეცვლის, ან უარყოფისა, ან წინამდებარე კანონთა ნაცვლად, სხვა კანონების შეწყნარებისა, ცრუ სახელით დაწერილისა ზოგიერთი ადამიანის მიერ, რომელთაც ეყოთ კადნიერება ჭეშმარიტებით ევაჭრათ. ხოლო იმ ბირს, რომელიც დასახლებული კანონების შეცვლასა და გაუკუღმართებაში იმხილება, ისეთი ეპიტემია უნდა დაედოს, როგორსაც მის მიერ დარღვეული კანონი განაჩინებს და ამ გზით განიკურნოს იმისგან, რაშიაც შესცოლდა.

(მოც. 35; VII მსოფლ. 1; კართ. 1; ორგზ. 10).

მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველა კანონთა შორის ეს კანონი თავისი დატვირთვით – უმნიშვნელოვანესია, ხოლო კანონიკური სამართლის მეცნიერებ-

სათვის იგი ყველაზე მთავარია ყველა სხვა, 692 წლამდე გამოცემულ კანონთაგან. ეს იმიტომ, რომ ამ კანონით დამტკიცებულია კანონიკური, მსოფლიო მნიშვნელობა ასობით სხვა კანონებისა, რომლებსაც თავიანთი წარმოშობით მნიშვნელობა და სავალდებულო ძალა ჰქონდათ მხოლოდ ცალკეულ სამთავრო ეკლესიებისათვის, ახლა კი ყველა ამ ასობით განწესებას ენიჭება მსოფლიო მნიშვნელობა და საერთო-სავალდებულო ძალა ყველა ეკლესიისათვის. ჩვენ აქ ვგულისხმობთ ყველა იმ კანონს, რომლებიც გამოცემულია ადგილობრივი კრებებისა და წმინდა მამების მიერ დაწყებული III საუკუნიდან და შემდგომ, მოციქულთა კანონების ჩათვლით. ეს კანონი მოიხსენებს IV და V საუკუნეების მსოფლიო კრებების კანონებსაც, რომლებსაც უკვე თავისთავად ჰქონდათ მსოფლიო მნიშვნელობა. ეს კრება მათ მოიხსენებს არა იმ მიზნით, რომლითაც სხვა დანარჩენ კანონებს, არამედ ამით უნდა აჩვენოს, რომ რამდენიმე საუკუნის შემდგომაც კი, ამა თუ იმ მსოფლიო კრების კანონს უნდა ჰქონდეს შეურყეველი ავტორიტეტი და მკაცრი კანონის ძალა ეკლესიისათვის.

როდესაც ეს კრება ამ კანონებს საერთო-სავალდებულოდ აცხადებს ყველასათვის და ყოველთათვის, კრება ამასთანავე იმასაც განაჩინებს, თუ როგორ უნდა შეეხედოთ კანონთა ზოგიერთ წყაროს, რომლებიც აქამომდე ძალმოსილი იყო საეკლესიო პრაქტიკაში. ასე რომ, ამ დამოკიდებულებითაც აცხადებს მნიშვნელოვან და საერთო ნორმას, როგორც თვით ეკლესიის ცხოვრებისათვის, ასევე საეკლესიო სამართლისათვის.

იმ კანონთაგან, რომლებსაც მომავალში კანონიკური ძალა უნდა ჰქონდეთ ყველა ეკლესიისათვის, კრება ასახელებს პირველ რიგში წმინდა მოციქულთა კანონებს (85), შემდეგ მსოფლიო პირველ (20), მეორე (7), მესამე (9) და მეოთხე (30) – კრების კანონებს და ადგილობრივი კრებებისაც კი: ანკვირიის (25), ნეოკესარიის (15), ლანგრის (21), ანტიოქიის (25), ლაოდიკიის (60, სარდიკიის (21), კართაგენისა (419 წ.; 133) და კონსტანტინოპოლისისა (394 წ.; 1); დასასრულ, წმინდა მამათა განწესებებს: დიონისე ალექსანდრიელის (4), პეტრე ალექსანდრიელის (15), გრიგოლი ნეოკესარიელის (11), ათანასე კესარიელის (3), ბასილი დიდის (92), გრიგოლ ნოსელის (8), გრიგოლ დგთისმეტყველის (1), ამფილოქე იკონიელის (1), ტიმოთე ალექსანდრიელის (18), თეოფილე ალექსანდრიელის (14), კირილე ალექსანდრიელისა (5) და გენადი კონსტანტინოპოლიელისა (1). სულ დასახელებულია 625 კანონი. ყველა ამ კანონის შესახებ კრება აღნიშნავს, რომ არავის აქვს უფლება შეცვალოს ისინი ან გააუქმოს, ან მათ ნაცვლად მიიღოს ჭეშმარიტებით მოვაჭრე ადამიანთა მიერ ცრუ ავტორობით შემოთავაზებული კანონები (μῦθον ἐξείναι τούτῳ πρῶτον ἰδῆναι καὶ ἀποκρίσασθαι ἡ ἀποδοῦναι τὸν ἀληθῆ καὶ ἀποδοῦναι τὸν ἀληθῆ καὶ ἀποδοῦναι τὸν ἀληθῆ καὶ ἀποδοῦναι τὸν ἀληθῆ). თუკი ვინმეს დაუმტკიცდება, რომ ცდილობდა ახლით შეეცვალა ან გაუქმებინა რომელიმე ზემოთქმული კანონი, მაშინ იგი სასჯელს დაეჭვემდებარება იმ კანონის შესაბამისად, რომელიც თავად დაარღვია, და ამ ზნით უნდა განიკურნოს იმისგან, რაშიაც შესცოდა“. ამასვე ამბობენ VII მსოფლიო კრების მამებიც თავიანთ პირველ კანონში. იგულისხმება ტრულის კრების

ამ კანონში ჩამოთვლილი განწესებანი, რომლებიც მათ შეიწყნარეს. საერთოდ კი იმის შესახებ, რომ დაცულ უნდა იქნეს ოდითგან მიღებული ჩვეულება (ადათი), გადმოცემა, კანონი და წესი, რომ არაფერი იყოს შემოღებული მსოფლიო და სამამულო კანონების საწინააღმდეგო, და რომ განკვეთას ექვემდებარება თითოეული იმ პირთაგანი, ვინც ამ განჩინებას არ დაემორჩილება, ასახულია ყველა კრების დადგენილებებში (I მსოფლ. 6, 7, 13, 18, II მსოფლ. 2, 7; III მსოფლ. 7, 8; ამ კრების კანონები 13, 19, 29, 32, 84, 87, 90; VII მსოფლ. 7; ლანგ. 21 და ა.შ.). აი, რას ამბობს კანონების შესახებ ქიროტონიის წინ თავის აღთქმაში მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი; „აღთქუამასა ვდებ, შევიწყნარებ და დავიცავ კანონთა წმინდათა მოციქულთასა, და მწამს, და აღვიარებ შეიღსა მას მსოფლიოსა კრებასა და ადგილობრივთა კრებათა, რომელნიცა შეკრბენ მართლმადიდებლობისა დასამტკიცებლად; ჭერვარ და აღვიარებ მათსა მას კანონსა და წესსა წმინდათა მამათასა, რომელიცა მღდელთა და მამათა ჩვენთა დააწესეს და დაამტკიცეს ჟამსა და წელსა მას; და მეცა ვიდრემდე უკანაისკენლ აღმოვშვინვამდე ჩემდა შევიწყნარებ და არცა ერთსა განდგომილებისა საქმესა შემოვიღებ“ (პ. 2). თუკი რაიმეს ჩემ მიერ აქ აღთქმულთაგან გადავალ ან საღვთო სჯულის მოწინააღმდეგე აღმოვჩნდები, მაშინ დე, მეცხეულად ვყოფილიყავ წოდებააყრილი და უფლებამოსილებაჩამორთმეული, ყოველგვარი საჩივრისა და სიტყვის გარეშე, და გარეწარ ზეციური ნიჭისა, რომელიც სულიწმიდით მომეცა ხელთდასხმით ჩემი კურთხევისას“ (პ. 19). ამავე საკითხის შესახებ მართლმადიდებლური სწავლება გვეუბნება: „უნდა გვწამდეს, რომ რაოდენიცა დადგენილებები წმინდა მამებმა მიიღეს ყველა მსოფლიო და ადგილობრივ კრებებზე, სადაც კი არ უნდა იყოს ისინი მიღებული, მომდინარეობს სულიწმიდისაგან, როგორც ეს მოციქულებმა თავიანთ კრებაზე თქვეს: „...ჯერ უნდა სულსა წმიდასა და ჩუენცა...“ (საქ. 15, 28). მათი მაგალითისაებრ სხვა მართლმადიდებელმა კრებებმაც თავიანთი დადგენილებები მსგავსი დასკვნებით დაამტკიცეს“.¹

თუმცაღა, ეკლესიის უფლებამოსილება ამით არ შემოიფარგლება თავის შემდგომ საკანონმდებლო საქმიანობაში; არ გამოირიცხება იმის შესაძლებლობა, რომ რომელიმე ადგილობრივ ეკლესიას, თავისი განსაკუთრებული, სხვებისაგან განსხვავებული პირობებიდან გამომდინარე, შესაბამისად ჰქონდეს თავისი განსაკუთრებული კანონები. ეკლესიის საკანონმდებლო ხელისუფლებას ყოველთვის ჰქონდა და ექნება უფლება გარემოებათა გათვალისწინებით გააუქმოს ძველი ან მიიღოს ახალი განკარგულებანი და, ამასთან, რა თქმა უნდა, დარჩეს იმ ძირითადი პრინციპების ერთგული, რომლებიც ასახულია საერთო საეკლესიო კანონში. მსგავსად იმისა, როგორც ძველ დროში ერთნი აუქმებდნენ ან სხვა ფორმას აძლევდნენ წინანდელი კრებების ცალკეულ განჩინებებს, ასევე დღესაც, ახალი კრება რომ ჩატარებულიყო, იგივე უფლება ექნებოდა მას. ამდენად, ტრულის კრების მე-2 კანონის დადგენილება არ ზღუდავს ეკლესიის კანონიერ საკანონმდებლო ხელისუფლებას იმდენად, რომ მან ვერ შეძლოს ვერანაირი კანონის შეცვლა. იგი მხოლოდ იმას კრძალავს, რომ კანონი შეცვლილი იქნეს თავისი არსით საერთო კანონებისა და მართლმადიდებელი ეკლესიის სულისკვეთების საწინააღმდეგოდ და კაცთა ვნებ-

ბის საამებლად. ეს დადგენილება მხოლოდ ცალკეულ პირთა თვითნებობას ზღუდავს, – იერარქიული კრების რომელ საფეხურზეც არ უნდა იმყოფებოდნენ ისინი; იგი ზღვარს უდებს ყველა ადგილობრივ ეკლესიასაც იმ ცვლილებებში, რომლებიც საერთო საეკლესიო სამართალს ან მსოფლიო კრების მიერ მიღებულ განწყობებს ეწინააღმდეგება, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ ზღუდავს კომპეტენტურ ხელისუფლებას, თანაწორს იმისას, რომელმაც მოცემული განჩინება მიიღო. მაშასადამე, მსოფლიო კრებას ეკლესიის ახალ მოთხოვნილებათა გათვალისწინებით შეუძლია გამოსცეს ახალი კანონები, თუკი ამასთანავე ინარჩუნებს ეკლესიის იურიდიული ნორმების საერთო სულისკვეთებას; ან კიდევ, სახეცვლილება შეიტანოს წინა კანონების ფორმაში. რწმენისა და ზნეობის ჭეშმარიტებანი ერთი და იგივეა, არ შეიძლება ოდესმე შეიცვალოს და ყოველთვის იგივე უნდა დარჩეს. გარეგანი საეკლესიო ცხოვრების განწყობებიანი კი შეიძლება შეიცვალოს და ყოფილა კიდევაც შეცვლილი თვით ეკლესიის ცხოვრებით. თავად სულიწმიდა შთაავგონებდა მამებს, როცა ისინი ეკლესიის მოთხოვნილებათა შესაბამისად სხვადასხვა დროში თავიანთ კანონებს გამოსცემდნენ; იმავე სულიწმიდას არ შეუწყვეტია და არც შეწყვეტს შთაავგონის მამებს, როდესაც ისინი სხვა დროს მისი სახელით შეიკრიბებიან ეკლესიის ახალ მოთხოვნილებათა გამო პირვანდელი კანონების შესაცვლელად ან ახალთა გამოსაცემად. მაგრამ, სანამ არ შეიკრიბება საკანონმდებლო დაწესებულება იგივე კომპეტენციით, როგორც ჭქონდათ ტრულისა და სხვა მსოფლიო კრებებს კანონთა გამოცემის საქმეში, მანამდე ყოველი კანონი, ამჟამად შემავალი საერთო კანონიკურ კოდექსში, ამავე კოდექსის სხვა მსგავს კანონებთან ერთად უსათუოდ ქმედითია და მკაცრად სავალდებულო ყველასათვის, ვისაც კი სურს ეკლესიის წიაღში მკვიდრობდეს..

ამგვარად, გამოცხადდა რა ეკლესიის თითოეული წევრისათვის მსოფლიო კრების მიერ ყველა დაწესებული და მიღებული კანონის დაცვის აუცილებლობა, ამასთან, იგივე ტრულის კრება თავის 30-ე კანონით ნებას რთავს ყველა ადგილობრივ ეკლესიას შეიწყნაროს და მიჰყვეს საკუთარ ადგილობრივ ჩვეულებებს (ადათწესებს). ადგილობრივ ეკლესიას, თანახმად იმ პირობებისა, რომელშიაც იმყოფება, შეუძლია საერთო კანონის გარდა თავისი სპეციალური საეკლესიო კანონიც იქონიოს, რომლითაც გარე ურთიერთობებს დაარეგულირებს. თუმცა, ეს სპეციალური კანონი თავის საფუძველში უნდა იყოს შეთანხმებული ეკლესიის ერთიან ძირითად კანონებთან, უნდა იყოს განმსჭვალული საერთო სამართლით და, ცალკე, მაგრამ მინც უნდა ისწრაფვოდეს ერთიანი მიზნისაკენ, რომლისკენაც მიმართულია საერთო საეკლესიო სამართალი. ამასთან ერთად, თითოეულმა ადგილობრივმა ეკლესიამ თავის გარე ურთიერთობებში უპირველესად უნდა ისარგებლოს ყველასათვის საერთო-სავალდებულო კანონებით და მხოლოდ ამის შემდეგ თავისი ადგილობრივი დადგენილებებით, რომლებიც შეუძლია შეცვალოს გარემოებათა ცვლილებების შესაბამისად, მაშინ როცა ძირითადი (მსოფლიო) კანონების წმინდად დაცვა მას უსათუოდ და უპირობოდ ევალება. რომელიმე ადგილობრივი ეკლესიის თვითნებური განდგომა თუნდაც ერთი ისეთი კანონისაგან, რომელიც საყ-

ოველთაოდაა აღიარებული და მსოფლიო კრების მიერ მიღებული, ამ ეკლესიას განხეთქილებაში მყოფი საზოგადოების მდგომარეობაში აყენებს, რის გამოც იგი უკვე აღარ წარმოადგენს ქრისტეს ეკლესიის ნაწილს.

ეკლესიის ყველა წევრისათვის საერთო სავალდებულო ძალა აქვს, ყოველგვარი გამორიცხვის გარეშე, ყველა კანონს, რომელიც შედის საერთო კანონიკურ კოდექსში. კანონების ასეთი მნიშვნელობა განპირობებულია არა მათი წარმოშობის წყაროთი, არამედ იმით, რომ მიღებული და დამტკიცებულია მსოფლიო საეკლესიო კრების ხმით. თანახმად ამისა, ერთნაირი მნიშვნელობა ენიჭებათ როგორც მსოფლიო და ადგილობრივი კრების მიერ, ასევე წმინდა მამების მიერ გამოცემულ კანონებს. საფუძველი, რაზეც ისინი განისვენებენ, წმიდა წერილი და წმინდა გადმოცემებია. მართალია, იესუ ქრისტეს, როცა თავის ეკლესიას აფუძნებდა, არ გადაუცია მისთვის კანონების ერთი მზა კრებული, რომლითაც მას შეეძლო ეხელმძღვანელა, მაგრამ მან დაუსახა მიზანი, რომლისკენაც უნდა ისწრაფვოდეს, შემოსა იგი უფლებით გამოიყენოს დადგენილი საშუალება ამ მიზნის მისაღწევად და მიუთითა მოქმედების მიმართულება. სახარებაში მის მიერ ჩვენთვის მოცემული მცნებები არსებითად ის პრინციპებია, რომელთა საფუძველზეც ეკლესიამ, სულიწმიდის ხელმძღვანელობით, იწყო აღშენება და ქვეყანაზე თავისი მოღვაწეობის გამოვლინება. მოციქულები უპირველესად სახარების ამ პრინციპებით ხელმძღვანელობდნენ, როცა ერთ საზოგადოებაში აერთიანებდნენ ყველას, ვინც ქრისტე იწამა და ამ საზოგადოებას აძლევდნენ დარიგებას, თუ როგორ უნდა მოქცეულიყო იგი თავის შინა და გარე ცხოვრებაში. ამრიგად, წმიდა წერილი და წმინდა გადმოცემა იმ ფუნდამენტს შეადგენენ, რომელზეც დროთა განმავლობაში აგებულ იქნა კანონიკური ეკლესიის შენობა.

წმიდა წერილისა და მოციქულთა გადმოცემის პირველ ცოცხალ განმმარტებლებს ეკლესიაში კრებები წარმოადგენდა. ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში საკმაოდ ხშირად ხდებოდა მათი მოწვევა სხვადასხვა მიზეზით. ასე მაგალითად, კრება მონთანიზმის მიზეზით 160-სა და 180 წლებს შორის; კრებები პასეის დღესასწაულთან დაკავშირებით პალესტინაში, რომში, პონტოში, გალილეაში, მესოპოტამიასა და ეფესოში; ანტიოქიის კრებები პავლე სამოსათელის, ცნობილი ანტიტრინიტარელის გამო; კრებები მწვალებელთა გადანათვლასთან დაკავშირებით და ა. შ. თუმცა, ამ კრებების უმრავლესობას და მათ დადგენილებებს მხოლოდ ადგილობრივი მნიშვნელობა ჰქონდა ამა თუ იმ სამთავრო ეკლესიისათვის. ყველა კრებებს შორის თავისი მნიშვნელობით პირველ პლანზე გამოდიან მსოფლიო და ათი ადგილობრივი კრება, რომელთა განჩინებებმაც მსოფლიო მნიშვნელობა მიიღეს. მათი განწყობებიანი ნორმის სახით მოიწონეს და მიიღეს მსოფლიო ეკლესიის მართვისათვის.

გარდა ამ კრებების დადგენილებებისა, ეკლესია ყველასათვის საერთო ნორმად მართვისათვის იღებს ასევე, ცამეტი მამის განწყობებს. მსგავსად იმისა, როგორც წმიდა წერილისა და გადმოცემის იურიდიული ნორმის განმმარტებლები კრებები იყო, ასევე იყვნენ კრების საქმიანობის განმმარტებლები ცალკეული მამები. კრებ-

ბის კანონები წარმოადგენს საერთო განჩინებებს, რომლებიც ცალკეულ შემთხვევებში და გარემოებებში უნდა გამოეყენებინათ ამა თუ იმ ადგილობრივი ეკლესიის მღვდელმთავრებს თავისი შეხედულებებითა და პასუხისმგებლობით. განჩინებათა ასეთი გამოყენება ხშირად ხდებოდა ცალკეული მღვდელმთავრის მიერ საჯარო გამოსვლებში, საზოგადო ეპისტოლეში, სხვა მღვდელმთავრისდმი მიმართულ კანონიკურ ეპისტოლეში, დასმულ კითხვებზე კანონიკურ პასუხებში და ა. შ. ცალკეული მოძღვრის ღრმა კანონიკურ შემეცნებას ეკლესიაში მათთვის საყოველთაო პატივისცემა მოჰქონდა; მათი ეპისტოლეებიდან და სხვა თხზულებებიდან დასესხებულია ცალკეული ადგილები, რომლებიც ხშირად საწინამძღვრო მმართველობის ამაღლებულ წესებს წარმოადგენდა და, როგორც ასეთები, მიღებული და მოწონებული იქნენ მთელი ეკლესიის მიერ და საერთო-საეკლესიო კანონიკურ კოდექსში შევიდნენ.

ტრულის კრების მამები თავიანთ კანონში მოიხსენიებენ კლიმენტის მიერ გამოცემულ წმინდა მოციქულთა განწესებებს, სადაც ადრეულ ხანებში უცხო მოაზროვნეთა მიერ (υπιο των ετεροδιδων) ეკლესიის საზიანოდ შეტანილია ყალბი და უკეთური აზრი, რამაც „ნათელი დაუჩრდილა საღვთო სწავლების კეთილშეგნიერ სილამაზეს“ და იქვე დასძენენ: „ქრისტიანულ სამწყსოს შეგონებისა და მფარველობის მიზნით, კლიმენტის მიერ გადმოცემული ეს დადგენილებანი ღვთივბრძნობით გვერდზე გადავდეთ, რათა არ დაგვეშვა ერეტიკული ცრუსიტყვიერების გავრცობა და მათი შერევა მოციქულთა წმინდა და სრულყოფილ სწავლებასთან“. ამ „მოციქულთა განწესებების“ შესახებ აღნიშნავს მოციქულთა მწე კანონი და შენიშნავს, რომ მათი საჯაროდ გამოქვეყნება უჭეროა, „მათში შესულ საიდუმლოთა გამო (δία τα εν αυταις μυστικα)“ და საკუთრივ ეპისკოპოსებისათვის არის გათვალისწინებული. ტრულის კრებამ აღმოაჩინა, რომ ამ დადგენილებებში ვილაცის მიერ მწვალებლური აზრი იყო შეტანილი და ამიტომ ჩამოართვა მას ეკლესიის ცხოვრებისათვის ის მნიშვნელობა, რომელიც აღიარა სხვა საეკლესიო-იურიდიულ წყაროებით დასახელებულ კანონთა მიმართ, თუმცა საეკლესიო სამართლის მეცნიერებისათვის მოციქულთა განწესებების კრებულს ყოველთვის ჰქონდა და ექნება უდიდესი მნიშვნელობა.

ამ კრებულის სრული დასახელებაა: (Διαταγαι των αγιων αποστολων δια Κλημεντος του Ρωμαων επισκοπου τε και πολιτου καθολικη διδασκαλια, – ან უბრალოდ Διαταγαι των αγιων αποστολων² („წმინდა მოციქულთა განწესებანი, მსოფლიო მოძღვრება [გადმოცემლი] კლიმენტის მიერ, რომის ეპისკოპოსისა და მოქალაქისა“ ან უბრალოდ – „წმინდა მოციქულთა განწესებანი“). ეს განწესებანი, როგორც ახლა ისინი გამოიცემიან, იყოფა რვა წიგნად, ხოლო ყოველი წიგნი რამდენიმე თავად. პირველი წიგნი შეიცავს საერთო სწავლებას ზნეობის შესახებ ერისკაცთათვის; მეორე – მღვდელმსახურთა ხარისხებისა და ვალდებულებების შესახებ; მესამე – ქვრივების შესახებ, ნათლობის შესახებ, და ეპისკოპოსთა და კლერიკოსთა ხელთდასხმის შესახებ; მეოთხე – ლატაკებზე მეურვეობის შესახებ და შეწირულ ქალწულთა შესახებ; მეხუთე – მოწამეთა და დღესასწაულთა შესახებ; მეექვსე –

მწვალებლობაზე, კრძალულებასა და მოსეს სჯულის შესახებ; მეშვიდე – ისევ შეიცავს საერთო სწავლებას ზნეობაზე, შემდეგ ნათლობის, მარხვისა და ქრისტიანული ლოცვის შესახებ; და ბოლოს მერვე – განსაკუთრებულ საღვთო ნიჭსა და ხელთდასხმაზე, შემდეგ ლიტურგიკული წესების დადგენის შესახებ და წიგნის ბოლოში – როგორც კრებულის დამატება – მოციქულთა 85 კანონი. მოციქულთა განწესებების კრებული იმ სახით, როგორც ახლა გაგვარჩნია, იყოფა სამ ცალკეულ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ კრებულად. ამათგან პირველი შეიცავს პირველ ექვს წიგნს, მეორე – მეშვიდე წიგნს, ხოლო მესამე კრებული – მერვე წიგნს და მოციქულთა კანონებს ერთად. მთლიანი კრებულის ასეთ სამ ქვეკრებულად დაყოფას განსაზღვრავს როგორც მთელი კრებულის შინაარსი და პირველი ექვსი წიგნის დამოკიდებულება ჭერ მეშვიდე წიგნთან, შემდეგ კი მერვესთან, ასევე კრებულის შემადგენლობა³. ამ სამი ცალკეული წიგნის ანუ კრებულის – რომლებიც ამჟამად მოციქულთა განწესებების საერთო კრებულს შეადგენენ – წარმოშობის პერიოდია II-IV საუკუნეებს შორის. მათ საფუძველში დევს რამდენადმე უფრო ძველი წერილი, რომლებმაც შემდგომში დამატება განიცადეს, ხოლო მე-4 საუკუნეში უცნობი ავტორის მიერ მოხდა მათი გაერთიანება ერთ დიდ კრებულში⁴. უკანასკნელი დროის მეცნიერულმა გამოკვლევებმა – განსაკუთრებით ეგრეთ წოდებული „12 მოციქულის სწავლების“ გამოცემის (1883 წ.) შემდგომ ჩატარებულმა – აჩვენეს, რომ კრებულის პირველი ექვსი წიგნის საფუძველში ძველ თხზულება - Διτάρια των αγίων αποστόλων δια Κλημεντος προσεφεραγμενα („წმინდა მოციქულთა განწესებანი, გადმოცემული კლიმენტის მიერ“), რომელიც სარწმუნოა, რომ რომის ეპისკოპოსის კლიმენტის მიერ იყოს დაწერილი ან შეიძლება II საუკუნის სხვა რომელიმე კლიმენტის მიერ. ეს ნაშრომი სირიაში III საუკუნეში განიცდის დამატებას, ხოლო ბევრ ადგილებში შეიმჩნევა აზრი, რომელიც დამატებებში ნახევრადარჩინელს ამხილებს⁵. მეორე კრებულს, ანუ მოციქულთა განწესებების მეშვიდე წიგნს, საფუძვლად უდევს უკვე ხსენებული „12 მოციქულის სწავლება“, რომელშიც დამატებულია რამდენიმე სახის ლოცვა და ნათლობისათვის სახელმძღვანელო მითითება. მეშვიდე წიგნის შემდგენელიც, რომელსაც „12 მოციქულის სწავლებით“ უსარგებლია, როგორც ჩანს ნახევრადარჩინელი იყო, რადგან დამატებაში გამოსჭვივის ნახევრადარჩინული აზრი. ან იქნებ ეს დამატება იმავე პირმა შეასრულა, ვინც ამჟამინდელი რედაქტირება გაუკეთა პირველ ექვს წიგნსაც⁶. მესამე კრებულის, ანუ მოციქულთა განწესებების მერვე წიგნის საფუძველია რამდენიმე სხვადასხვა ნაშრომი. მათი შეკრებაც ერთ წიგნად იმავე დროს მოხდა, როცა პირველი ორი კრებული შეადგინეს, ანუ პირველი ექვსი წიგნი და მეშვიდე წიგნი. მოციქულთა განწესებების მთელი კრებულის ამ სახით რედაქტირება, როგორც ამჟამად გაგვარჩნია, არ შეიძლება IV საუკუნეზე გვიანდელ პერიოდს განეკუთვნებოდეს⁷. ეს იმიტომ, რომ მთავარი საფუძველი ამ კრებულისა იყო ზემოხსენებული ნაშრომი, რომელიც კლიმენტის მიეწერება. კომპილატორმა გამოიტანა კიდევაც კრებულის სათაურში კლიმენტის სახელი, რათა ეჩვენებინა, თითქოს მთელი კრებული მის კალამს ეკუთვნოდა, რითაც ფიქრობდა კრებულისათვის მეტი მნიშვნელობა მიენიჭებინა.

მოციქულთა განწესებების კრებული ქრისტიანობის პირველ სამ საუკუნეში ეკლესიის მოწყობის, მმართველობისა და ცხოვრების ერთ მთლიან სურათს გვიხატავს. ამიტომ აქვს მას ასეთი განსაკუთრებული მნიშვნელობა საეკლესიო სამართლისათვის⁹. ჩვენთვის ცნობილია ტრულის კრების განჩინება ამ განწესებათა შესახებ. მართალია, კრება გადაჭრით არ უარყოფს მათ მნიშვნელობას, რამეთუ აღიარებს, რომ მათი საფუძველი არის „სადგომო სწავლების კეთილშეგნებური სილამაზე“, მაგრამ კრება აფრთხილებს იმათ, ვინც ამ წიგნებით ინტერესდება, რომ ისინი იმ სახით, როგორც მათ დროს იყო, არ შეიძლება ეპისკოპოსებისათვის სახელმძღვანელოდ გამომდგარიყო და ამიტომ უარყოფს ექვემდებარებოდა. ამასთან, კრება არ ამბობს, რომ ეს წიგნები უარყოფილ უნდა იქნეს მაშინაც, როცა ისინი ყველაფერ იმისგან განიწმინდებიან, რაც მათში ჭეშმარიტად მართლმადიდებლური არ არის. ტრულის კრების განჩინების ეს აზრი ეკლესიისათვის კარგად გასაგები იყო. ამას მოწმობს ბოლოდროინდელი უამრავი ხელნაწერი¹⁰, რომელთა საფუძველზეც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს განწესებები საეკლესიო პრაქტიკაში არაერთგზის გამოიყენებოდა, – რა თქმა უნდა ყველაფერ იმისაგან გაწმენდლი, რაც მათში არამართლმადიდებლურია; ისტორიაც არ გვეუბნება, რომ როდესმე ეკლესია გამოსულიყოს ამ განწესებათა გამოყენების წინააღმდეგ. ამის ყველაზე კარგი დამადასტურებელია კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ფოტის მოწმობა, რომელიც თავის „ბიბლიოთეკაში“ მოციქულთა განწესებების მოხსენიებისას, აღნიშნავს, რომ მათგან სამი რამ არის ამოსადები, მაგრამ ეს სამიც ისეთი რამ არის, რომ მათ ყველა შეამჩნევს; მაშასადამე, სხვა ყველაფერით, ამ განწესებებიდან, შეიძლება დაუბრკოლებლად სარგებლობა¹¹. ამით ისიც აიხსნება, რომ მოციქულთა მერვე წიგნიდან კანონიკურ სინოდისში¹² შეტანილია 17 განწესება პავლე მოციქულის სახელით (თავ. 32)¹³; 17 – პეტრე და პავლე მოციქულების სახელით (თავ. 33)¹⁴ და 2 განწესება ყველა მოციქულთა სახელით (თავ. 46)¹⁵; ეს განწესებანი ჩვენს სჯულისკანონშიც (Κοινωνία, „საჭეთმპყრობელი“) არის შეტანილი¹⁶. შესაბამის ადგილებზე, კანონთა განმარტებისას, ჩვენც ვსარგებლობთ მოციქულთა განწესებებით, მაგრამ სადაც საჭიროება მოითხოვს, იქ კრიტიკულად ვუდგებით¹⁷.

ტრულის კრება ამ კანონში გადანათვლის შესახებ კანონსაც მოიხსენიებს, რომელიც ეხება მწვალებლობასა და განხეთქილებაში მყოფთა მართლმადიდებელ ეკლესიაში მოქცევას; იგი გამოცემულია 256 წელს აფრიკანულ ეკლესიაში წმინდა კვიბრიანეს მიერ. ტრულის კრება ამ კანონსაც არ აძლევს ყველა ეკლესიისათვის საერთო სავალდებულო ძალას, – როგორც ამას აკეთებს სხვა ჩამოთვლილ კანონთა მიმართ, – მაგრამ აღიარებს მის ადგილობრივ მნიშვნელობას. ბალსამონი, კვიბრიანეს ამ კანონის განმარტებისას, გვიხსნის რა ტრულის კრების აზრს, აღნიშნავს, თუ რა მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს მას საეკლესიო პრაქტიკაში. „ეს კანონი მოითხოვს, რომ ყველა, ვინც მართლმადიდებელი ეკლესიისაკენ მოექცევა, გინდ მწვალებლობაში და გინდ განხეთქილებაში მყოფი, თავიდან უნდა იქნეს ნათელდებული, თუნდაც მანამდე მონათლული ყოფილიყო; მაგრამ II მსოფლიო კრების მე-7 კანონი სრულიად სხვაგვარად განაჩინებს ამ საკითხის შესახებ: ის ზუსტად განსაზღვრავს ვისი გადანათვლა საჭირო და ვისი არა. წაიკითხე ის კანონ-

ნი და მიჰყევი მას, რომელიც უფრო გვიან არის მიღებული, წაიკითხე ტრულის კრების მე-2 კანონიც და იხილავ, რომ რის შესახებაც ეს ეპისტოლე საუბრობს (ანუ, კვიპრიანეს კრების კანონი), არ არის ყველა მამის მხრიდან შეწყნარებული, რადგან აქ ნათქვამია შემდეგნაირად: „კანონი, გამოცემული აფრიკის სამთავროს მთავარეპისკოპოსისა და მოწამის კვიპრიანეს მიერ, სავალდებულოა მხოლოდ ამ კრებაზე აღნიშნულ წინამძღვართა მოღვაწეობის ადგილებში, თანახმად გადმოცემული წეს-ჩვეულებისა“. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ თავიდან ეს კანონი არ პასუხობდა ყველა იმ ადგილის წეს-ჩვეულებას, ხოლო იმის გამო, რომ II მსოფლიო კრების მე-7 კანონი სრულიად სხვას მოითხოვს მოქცეულთაგან, რომლებმაც მანამდე მწვალებლობასა და განხეთქილებაში დაყვეს, ვიდრე აღნიშნული ეპისტოლე, ამიტომ უკანასკნელის განწესება შენარჩუნებულ იქნა“.¹⁸ ეს იყო საფუძველი იმისა, რომ კვიპრიანეს მოხსენიებული კანონი არ შევიდა საყოველთაო კანონიკურ კოდექსში, რომელიც 920 წ. კონსტანტინოპოლის ცნობილ კრებაზე მთელი ეკლესიისათვის იქნა დამტკიცებული¹⁹.

ტრულის კრების ეს ფრიალ მნიშვნელოვანი კანონი სრულად შევიდა კათოლიკურ-რომაული ეკლესიის Corpus juris canonici. ასე რომ, მისთვისაც უნდა ჰქონდეს მას კანონის ძალა²⁰.

შეფიქრება:

1. ნაწ. I, პსუხ. 72. *ошумитр. М а к а р и й, Введение в православное богословие* > 136,139.

2. დაწვრილებით ამ კრებულის შესახებ, იხ.: Dr. J. S. v. D r e y, *Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Erstes Buch. Untersuchungen über die Bestandtheile, Entstehung und Zusammensetzung, und den Kirchlichen Werth der Apostol. Constitutionen*, s. 1-200. — J. W. B i c k e l l, *Geschichte des Kirchenrechts*, I, 52-70, 221-229. — C. C. J. B u n s e n, *Hippolytus und seine Zeit*, I. 418-433, 455-527. — Ad. H a r n a c k, *Die Lehre der zwölf Apostel*, S. 170-92. — F. F u n k. *Doctrina duodecim apostolorum. proleg.*, p. LXI, 74-97. — Ф. Врусовъ, *Дѣятели тѣхъ двѣхъ апоѣтѣловъ*, с. 35-50. — Н. Заозерский *Об источникахъ права... в первые два века в «Прибавленияхъ къ Творениямъ св. отцевъ»* 1889, I, 170-235 და 476-523.

3. იხ. თხზულება მოხსენიებული წინა შენიშვნაში.

4. Drey, დასახ. თხზ. S. 40 — Bickell, დასახ. თხზ. S. 55 და შემდგ.

5. შდრ. Ф. Врусовъ *Дѣятели* გვ. 51 და შემდგ. — Drey, დასახ. თხზ. — Bickell, დასახ. თხზ. — H a r n a c k, დასახ. თხზ. — P i t r a, *Juris eccles. etc. Tom. I, Synopsis hist.*, pag. XXXVI-XXXVIII.

6. Ф. Врусовъ *Дѣятели*, 35 და შემდგ. — H a r n a c k, დასახ. თხზ. S. 170. — F u n k. დასახ. თხზ. გვ. 74.

7. Drey, დასახ. თხზ. S. 103 — B i e k e l l დასახ. თხზ. S. 59 და შემდგ.

8. Drey, დასახ. თხზ. S. 154 და შემდგ. — B i e c e l l დასახ. თხზ. S. 61 და შემდგ. Pitra დასახ. ადგილი.

9. *Hoc enim quisque longe certissimum habaeat, institutionum apostolicarum primum et optimum interpretem esse ecclesiae usum et consuetudinem* („დაე, ყველა დარწმუნებული იყოს, რომ ეკლესიის პრაქტიკა და ჩვეულება არის მოციქულთა განწესებების პირველი და საუკეთესო ნაწილი“). — აღნიშნავს P i t r a დასახ. თხზ. მოციქულთა განწესებების შესახებ თავისი მსჯელობის დასკვნით ნაწილში.

10. P i t r a აღნიშნავს (I, 111) მოციქულთა განწესებების უამრავ ხელთნაწერთა შესახებ. დაწვებული X დან და XVI საუკუნემდე.

11. Βυβλιοθηκη του Φωριου. *Kod. ric. August. Vindel. 1601.*, p. 155 (ბერძნულ დედანში მინას გამოც. მიხედვით s. g., t. 103 col. 388 ეს ადგილი აშბობს Αι δε γε Διαταγαι τρισι μδνοιζ δοκουσιν ενεχεσθαι, κακοπαστεια, ην ου χαλειπον

αποσκευασσθαι. και οτι κατα του δευτερονομιου υβριειν τιναζ επαφιησιν, α και ραοστον σταλυσασσθαι και ετι Αρειαισισμα, σπερ αν τιζ χαι βιαωζ διακρουσσαιτο) უახლესი რუსი კანონისტები აკეთებენ რა ამ აღვლის ციტირებას ფოტის „ბიბლიოთეკიდან“, ამტკიცებენ, რომ ფოტის მიერ დასახელებული ეს სამი საკითხი არ არის საეკლესიოდ და არა აქვთ მათ მნიშვნელობა საეკლესიო სამართლისათვის, რამდენადაც არ ეხებიან სამართალთა საკითხებს, არამედ რელიგიურ საკითხებს და გამოაქვთ დასკვნა, რომ მოციქულთა განწესებები უნდა წარმოადგენდეს მნიშვნელოვან დამხმარე წყაროს სამართლებრივი მეცნიერებისათვის. იხ. Лашкарев. Церковное право. Киев. 1886, გვ. 137-შ, ასევე პროფ. ნ.ა. ზაოზერსკის მოხსენიებული შრომა, გვ. 520.

12. АФ. С и н т. IV, 399-403.

13. შდრ. P i t r a, I, 64-7.

14. იქვე p. 67-72.

15. იქვე p. 72-17.

16. თავ. 2, 3, da 4 (გამოც. 1787 წ., I, 25-30).

17. მოციქულთა განწესებებისა და მოციქულთა კანონების გარდა, რასაც ტრულის ეს კანონი ასახელებს, კიდევ რამდენიმე კრებული ატარებს მოციქულთა სახელს, კერძოდ 1) Διαταξειζ περι μυσικηζ λατρειαζ (Pitra, I, 49-63, NN 1-14); 2) Αι Διαταχαι δια Κλημεντου και κανονεζ εκκλησιαστικου των αγιων αποστολων (Pitra, I, 77-86; Bickell, 107-132; Harnack, p. 225-237; Funk, s. 50-72; Βρυεννιου Διοαχη, σελ. οβ-πσ.); 3) Του αγιου ιερομαρτυροζ Παμφιλου εκ τηζ εν Αντιοχεια των αποστολων σονοσου, τουτεστιν εκ τον συνοδικων αυτων κανωνων μεροζ των ευρεθεισων ειζ την Νριγευσουζ βιβλιοθηκην (Pitra, I, 91-93; Bickell, I. 138-143); 4) Εκ των διαταξεων κεφαλαια (Pitra, I. 96-100); 5) Οροζ κανοικოζ των αγιων αποστολων (Pitra, I, 103-104; Bickell, I, 133-137), 6) Των αγιων αποστολων επαιμια των παραπιπτοντων (Pitra, I, 105-107) ამ კრებულთან დაკავშირებით მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რას ამბობს ზონარა მოციქულთა 85-ე კანონის განმარტებაში.

18. АФ. С и н т., III.

19. АФ. С и н т., V, 10.

20. D. XVI, c. 7; შდრ. D. XVI, c. 5.

კანონი 3

ჩვენმა კეთილმსახურმა და ქრისტესმოყვარე მეფემ ამ წმინდა მსოფლიო კრების წინაშე დასვა საკითხი, რომ სამღვდელთა და საეკლესიო დასის სხვა წევრები წარმოჩენილ უნდა იყვნენ წმინდა და უმწიკლო მსახურებად და ყოვლადძლიერი ღმერთისთვის, რომელიც თავად არის მსხვერპლიც და უმაღლესი მღვდელმთავარიც, მსხვერპლშეწირვის ღირსად, ამიტომაც მართებთ მათ იმ ბიწისაგან გაწმენდა, რომელიც უკანონო ქორწინებით მოეცხნო; ამ საკითხთან დაკავშირებით წმინდა რომის ეკლესიის წარმომადგენლები მოგვიწოდებენ სჯულის მკაცრად დაცვას, ხოლო ამ ღვთივდაცული სამეფო ქალაქის ტახტის ქვეშევრდომნი ამ საკითხისადმი კაცთმოყვარეობითა და სულგრძელობით მიდგომას გვთხოვენ. აქედან გამომდინარე, ჩვენ, მამობრივად და ღვთისათვის სათნოდ, ერთიც და მეორეც შევაჭრეთ (ნუშუც გამოგვიჩინოს სიმშვიდე უძლურებით, ან სიმკაცრე სისასტიკით განზავებული, განსაკუთრებით ასეთ პირობებში, როდესაც უმეცრებისაგან მრავალი ადამიანი მოიცვა ცოდვამ) და ერთხმად განვაჩინეთ: ვინც მეორე ქორწინებით არის შეკრული და ექვსი ათას ას ოთხმოცდაცხრამეტი წლის განვლილი მეოთხე ინდიქტიონის

გასული იანვრის თვის მეთხუთმეტე დღემდე ცოდვის მონობაში იმყოფებოდა და ამჟერად არ მონიდომებს მისგან განრიდებას, ასეთი სასულიერო პირი ექვემდებარება კანონიკურ განკვეთას თავისი ხარისხიდან. რაც შეეხება იმათ, ვინც მეორედაქორწინების ცოდვაში ჩაგარდა, მაგრამ ჩვენს განჩინებამდე შეივნო თავისთვის სასარგებლო, მოიკვეთა ბოროტება და ღვთისმსახურისათვის შეუფერებელი და უსჯულო თანამეცხედრეობა უარყო, ანდა ვისაც მეორე ცოლი გარდაეცვალა, თვითონ კი, ამასთან, მოქცევა გადაწყვიტა, ძველ უსჯულობას მალევე განერიდა და კვლავ უბიწო ცხოვრებას შეუდგა (მღვდელი იქნება ის თუ დიაკონი), მათ მიმართ ვადგენთ: დაე, ღვთისმსახურებაში ყოველგვარი მონაწილეობისაგან დაცხრენ და გარკვეული დროით ეპიტიმის ქვეშ დაჰყონ, ხოლო სამღვდელი დასაჯდომელისა და დასაღვთებლის ბატონით ისარგებლონ და დაკმაყოფილდნენ მღვდელმსახურის სახელით, ამასთან, შესტირონ უფალს, რათა მიეტევოს უმეცრების ცოდვები, რამეთუ არ შეშვენის სხვისი კურთხევა იმას, ვისაც თავისი წყლულები აქვს სამკურნალო. ერთ ცოლთან შეუღლებული, მაგრამ თუკი ცოლი მანამდე ქვრივი იყო, ისჯება ისევე, როგორც ხელდასხმის შემდეგ დაქორწინებული მღვდელი, დიაკონი და იპოდიაკონი. ყველა ასეთი პირი ისჯება ღვთისმსახურებიდან მოკლევადიანი განყენებით, ხოლო სასჯელის შემდეგ კვლავ აღედგინონ თავიანთ წოდებაში, ცხადია, უსჯულო თანამეცხედრეობის დატევების შემდეგ, მაგრამ სხვა უფრო მაღალ ხარისხში აყვანის აკრძალვით. ეს დადგენილება, როგორც უკვე ითქვა, ეხება მხოლოდ სამღვდელი პირებს და, მათ შორის იმათ, რომლებიც მეოთხე ინდიქტიონის იანვრის თვის მეთხუთმეტე დღემდე ზემოაღნიშნულ ცოდვაში იმყოფებოდნენ. ამიერიდან კი განვაჩინებთ და ვაღორძინებთ კანონს, რომელიც ამბობს: ვინც ნათელლების შემდეგ ორჯერ იმყოფებოდა ქორწინებაში, ან ხარჭა ესვა, არ შეუძლია გახდეს ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი და, საერთოდ – სასულიერო კრებულის წევრი. ასევე, ვინც ქვრივი შეირთოს, ან მეუღლისგან განტეგებული, ან მეძავი, ან მხევალი, ან მსახიობი, არ შეიძლება გახდეს ეპისკოპოსი, ან მღვდელი და, საერთოდ – სასულიერო კრებულის წევრი.

(მოც. 17, 18; ტრულ. 26; ბასილი დიდ. 12, 27).

ამ კანონში სრულად მეორდება მოციქულთა მე-17 და მე-18 კანონები და ხდება დადგენილების მიღება იმის შესახებ, რომ ამ კანონთა განწესებანი მომავალშიც მთელი სიმკაცრით იქნეს დაცული. სხვა დანარჩენი, რაც ტრულის ამ კანონშია ნათქვამი, – ზოგან სიტყვებით ამ კანონის განმარტებისას, – ძალადაკარგულია, „როგორც დროებითი და თანაგრძნობით განჩინებული მაშინდელი ეპოქისათვის, მაგრამ არა ძალმოსილი შემდგომი პერიოდისათვის“! ამიტომაც არ ვჩერდებით ამ განჩინების განხილვაზე.

შენიშვნა:

1. АФ. С и п т., II, 314.

კანონი 4

თუ ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი, იპოდიაკონი, მკითხველი, მგალობელი ან მეკარე, ღმერთისთვის შეწირულ ქალწულთან შეერთდეს, თავისი პატივიდან განიკვეთოს, როგორც ქრისტეს სძლის განმხრწნელი; ხოლო თუ ერისკაცი ჩაიდენს ამას, უზიარებელ იქნეს.

(მოც. 25; I მსოფლ. 9; IV მსოფლ. 16; ტრულ. 21, 40, 44, 45; ანკვირ. 19; ნეოკეს. 9; კართ. 6, 44; ბასილი დიდ. 3, 6, 18, 19, 20, 32, 60).

მოციქულთა 25-ე კანონში ვიხილეთ, რომ სამღვდლო წოდებიდან (ეპისკოპოსიდან დაწყებული ეკლესიის უმაღლეს საფეხურზე მყოფ მსახურამდე) თავისი ხარისხიდან დამხობას ექვემდებარება ყველა ის პირი, ვინც ურჯულო ურთიერთობაში შევა რომელიმე ქალთან. ცხადია, მით უფრო მეტი სასჯელის ღირსი უნდა იყოს საეკლესიო დასის წევრი, რომელიც შეურაცხყოფს ღმერთისთვის შეწირულ ქალს, კანონის გამოთქმით – ქრისტეს საძლოს. სახელწოდებით „ქალი“ (γυνή), კანონი გულისხმობს „ქალწულს“ (παρθενον), რომელიც არ დაქორწინდა, უბიწო ცხოვრება გადაწყვიტა და, ბასილი დიდის გამოთქმით, ნებაყოფლობით მიუძღვნა თავი უფალს (მე-18 კანონი, შდრ. IV მსოფლ. მე-16-ს). ზოგადად, კართაგენის კრების 44-ე კანონის შესახებ განმარტებაში, ამ ქალებს უწოდებს *εραία παρθενους* (შეწირულ ქალწულებს, *virgienes sacras*)¹. მათი შეწირვა განსაკუთრებული წესით ხდებოდა განმგებელი ეპისკოპოსის მიერ (კართ. 6) და შემდეგ იგი თავად ზრუნავდა მათზე; სამეურვეოდ აძლედა კეთილმორწმუნე დედაკაცებს, რომ მათთან ერთად ეცხოვრათ და სათნოებებში განმტკიცებულიყვნენ; ან კიდევ რამდენიმე ასეთ ქალწულს საცხოვრებლად ერთ სახლში ათავსებდა თავის მხრიდან მკაცრი ზედამხედველობისა და რომელიმე ხანდაზმული კეთილმორწმუნე დედაკაცის ყურადღების ქვეშ.² ამ ქალწულთა შეწირვის წესი შედგებოდა ლოცვისა და კურთხევისაგან და, განსხვავებულად დედათადაცვის ქიროტებისაგან (*χειροθεσια*), რომლის შესახებაც ჩვენ ვსაუბრობდით IV მსოფლ. კრების მე-15 კანონის განმარტებებში და კვლავ ვისაუბრებთ ტრულის კრების მე-14 და მე-40 კანონების კომენტარებისას.

სასჯელის სიმძიმე, რომლითაც კლერიკოსები ისჯებიან შეწირულ ქალწულთა შეურაცხყოფისათვის, აჩვენებს, რომ აქ ადგილი აქვს არა ქალწულთა მიზეზით ჩადენილ ცოდვას, არამედ – მოტყუებას ან ძალადობას. ამას ადასტურებს კანონის ტექსტი, რომელიც ქალწულთათვის არავითარ სასჯელს არ აწესებს, მაშინ როდესაც მათთვის ძალიან მძიმე სასჯელია დაწესებული იმ შემთხვევაში, როცა მრუშობა მათი მიზეზით ხდება (ბასილი დიდ. კან. 18, 60).

წინამდებარე კანონის თანახმად, შეწირული ქალწულის შემბილწველი ერისკაცი უზიარების აკრძალვას ექვემდებარება. ეს კანონიკური სასჯელი მიღებული იყო ბერძნულ-რომაული კანონმდებლობითაც. ასე რომ, იუსტინიანეს XXIII ნოველის თანხმად, მსგავსი დანაშაული ისჯება როგორც სისხლის სამართლის საქმე.³

შეკითხვები:

1. А. Ф. С и н т., III, 410. Шдр. Chrysostom., Hom. 13 in I ad Timoth. [Migne s. g., t. 62, col 563-570]. – Theophylact., in I Corinth. 7 [Migne, s. g., t. 124, col. 640-656].

2. АФ. С и н т., III, 410-11.

3. იხ. ამ კანონზე ზონარას განმარტება: АФ. С и н т., II. 316.

კანონი 5

სასულიერო პირი, რომელსაც არა ჰყავს მასთან მაცხოვრებელი, კანონით განსაზღვრული ექვმიუტანელი პირი, ნუ აიყვანს თავისთან დედაკაცს, ან მხევალს, რათა არ აღმოჩნდეს ამისათვის განკითხვის ქვეშე. ვინც ჩვენ მიერ განწესებულს დაარღვევს, განიკვეთოს. ეს ეხება საჭურისებსაც, რათა არავინ დაძრახოს ისინი; ამ განწესების დამორღვევი კლერიკოსი განიკვეთოს, ერისკაცი კი უზიარებელ იქნეს.

(მოც. 5, 21, 22, 23, 24, 26; I მსოფლ. 1, 3; ტრულ. 12, 13; VII მსოფლ. 18, 22; ანკვირ. 19; კართ. 3, 4, 25, 38, 70; ბასილი დიდ. 83).

კანონი, რომელსაც ტრულის ეს დადგენილება ეფუძნება, I მსოფლო კრების მე-3 კანონია. დედაკაცი და მხევალი (γυνή η θεραπαινίς, mulier vel ancilla), რომლებსაც ეს კანონი მოიხსენიებს, ეს იგივე συνημεραιონ თანამცხოვრები ქალია, ვის შესახებაც ნიკეის მე-3 კანონი საუბრობს, და ხარისხის ჩამორთმევით ემუქრება ყველა სასულიერო პირს, რომელიც გაბედავს სახლში ასეთი იყოლიოს, მაგრამ, ამასთან, ნებას რთავს იყოლიოს დედა, და, მამიდა, დეიდა და სხვა ახლო ნათესავი ქალი, რომლებიც ყოველგვარი ეჭვისაგან თავისუფალნი არიან. დაწვერილებით ამის შესახებ იხილეთ ნიკეის კრების დასახელებული კანონის ჩვენეული განმარტება.

ამ კანონში ასეთივე დადგენილებაა საჭურისების მიმართაც; მათ შესახებ ჩვენ საუბარი უკვე გვქონდა მოციქულთა 21-24 კანონების განმარტებებში.

კანონი 6

ვინაიდან, მოციქულთა კანონებში ნათქვამია, რომ საეკლესიო დასში გაწევრიანებულ უქორწინებელთა შორის მხოლოდ მკითხველებსა და მგალობლებს შეუძლიათ დაქორწინება, ამიტომ ჩვენც ვიზიარებთ ამას და განვარჩინებთ: ამიერიდან, ხელთდასხმის შემდეგ იპოდიაკონს, დიაკონს, ან მღვდელს აღარ აქვთ დაქორწინების უფლება; ვინც გაკადნიერდება და ამ განჩინებას დაარღვევს, განიკვეთოს; ხოლო თუ ვინმეს, საეკლესიო მწყობრში შემსვლელთაგანს, კანონიერად დაქორწინება სურს, მან ეს მანამ გააკეთოს, სანამ იპოდიაკვნად, დიაკვნად, ან მღვდლად ხელთდასხმას მიიღებდეს.

(მოც. 5, 26, 51; IV მსოფლ. 14; ტრულ. 3, 13, 21, 30; ანკვირ. 10; ნეოკეს. 1; კართ. 16; ბასილი დიდ. 69).

ამ კანონში მეორდება მოციქულთა 26-ე კანონი და იგი საერთო კანონად ცხადდება; ამის შემდეგ იმათაგან, ვინც უკვე იპოდიაკონი გახდა და, კიდევ უფრო ნაკლებად იმან, ვინც – დიაკონი ან მღვდელი, ვერავინ უნდა გაბედოს დაქორწინება. თუ სამღვდელო დასში გაწევრიანების მსურველს კანონიერი ქორწინება სურს,

მან ეს უნდა გააკეთოს იპოდიაკონის ხარისხის მიღებამდე (πρω τῆς χειροτονιας, *antequam ordinetur*) – ამბობს კანონი. ხელთდასხმის შემდეგ კი, ეს დაუშვებელია. რისი თქმაც შეიძლებოდა პრინციპული თვალსაზრისით ამ საკითხის შესახებ, ჩვენ უკვე ვთქვით მოციქულთა უკვე ხსენებული კანონის განმარტებაში. აქვე მივაქცევთ ყურადღებას იმას, რომ ტრულის წინამდებარე კანონით უქმდება ამ საკითხის შესახებ უფრო ძველი კანონიკური განჩინება: ანკვირიის კრების (314 წ.) მე-10 კანონისა, რომელიც დაქორწინების უფლებას აძლევდა დიაკვნებს ხელთდასხმის შემდეგაც. თუკი ისინი დაუქორწინებელნი იყვნენ დიაკვნის ხარისხში აყვანისას.

სპეციალურად ანკვირიის კრების ამ განჩინების შესახებ, ჩვენ ვსაუბრობთ დასახელებული კრების მე-10 კანონის განმარტებაში. აღნიშნული განჩინება დიდი ხნის განმავლობაში ითვლებოდა კანონიკურად და მას სხვადასხვა ადგილობრივ ეკლესიებში მკაცრად იცავდნენ. ამასთან დაკავშირებით VI საუკუნის პირველ ნახევარში ბერძნულ-რომაულმა კანონმდებლობამ საჭიროდ ჩათვალა კონსტანტინოპოლის პატრიარქ წმინდა ეპიფანეს (520-535) თხოვნით გამოეცა სპეციალური განკარგულება. სახელდობრ, 530 წლის 18 ოქტომბერს იმპერატორმა იუსტინიანემ გამოსცა კანონი, რომლის თანახმადაც მოციქულთა 26-ე კანონის განჩინება ცხადდება საყოველთაო-სავალდებულოდ; თანაც მიენიშნება (წმინდა კანონის ძალაუფლებით) სამღვდელო დასიდან ყველა იმ პირის განკვეთა, ვინც დაქორწინდება იპოდიაკვნად ხელთდასხმის შემდეგ¹. ამავე აზრით იყო შემდგომში გამოცემული იუსტინიანეს მიერ სამი ნოველა (VI, XII, CXXIII), რომელთაგან ბოლო (546 წ. 1 მისით დათარიღებული), კატეგორიულად მოითხოვს, რომ მღვდლები, დიაკვნები და იპოდიაკვნები, დაქორწინებულნი ხელთდასხმის შემდეგ, დაუყოვნებლივ განიკვეთონ საეკლესიო დასიდან (ἐκβαλλοσθαι του κλῆρου) და გადაეცნენ სამოქალაქო ხელისუფლებას თავიანთი მოღვაწეობის ადგილმდებარეობის მიხედვით². ეს შემდგომში დაამტკიცა ტრულის კრებამაც თავისი წინამდებარე კანონით.

ამ კანონში ნათქვამია, რომ „ქორწინების უფლება არა აქვს იპოდიაკონს, დიაკონს ან ჰღვდელს მასზე ხელთდასხმის შესრულების შემდეგ (μετα την επ αυτην παρσηρχομενην χειροτονιαν)“³. ეს აუცილებლად უნდა განვმარტოთ.

სიტყვასიტყვით რომ გაგვეგო კანონში მოყვანილი სიტყვა ხ ე ლ თ დ ა ს ხ მ ა ამ ტერმინის ახლანდელი მნიშვნელობით, შეიძლება დაგვესკვნა, რომ იპოდიაკონის ხარისხში აყვანისასაც ისეთივე ხელთდასხმა ხდება, როგორც დიაკვნის ან მღვდლის ხარისხში აყვანისას; თითქოს ეს იპოდიაკვნები (ეგრძო დიაკვნები) არა უმდაბლეს იერარქიულ ხარისხს მიეკუთვნებიან, არამედ – უმაღლესს, და თითქოს ისინი ისეთივე მღვდელმსახურები არიან (ιερατικοι, *sacris initiati*), როგორც ეპისკოპოსები, მღვდლები და დიაკვნები, ოღონდ მდგომნი საღვთო სამსახურის მე-4 საფეხურზე. მაგრამ ეს ეწინააღმდეგება მართლმადიდებელი ეკლესიის დოგმატურ სწავლებას, რომლის თანახმადაც არსებობს სამღვდელმთავრობო მხოლოდ სამი – არც მეტი, არც ნაკლები – ხარისხი: ეპისკოპოსის, მღვდლის და დიაკვნის. მხოლოდ ეს ხარისხები მიიღება წმინდა საკურთხეველში (ευστοζ του βουρατουζ) ხელთდასახმელებზე სულიწმიდის მადლის მოხმობით; ეწინააღმდეგება, აგრეთვე, მართლ-

მადიდებლურ (კურთხევის) წესს, რომლის თანახმადაც ხელთდასხმით ანუ ქ ი რ ო - ტ ო ნ ი თ (ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ) დგინდებიან მხოლოდ ეპისკოპოსები, მღვდლები და დიაკვნები, მაშინ როდესაც სხვა დანარჩენი – იპოდიაკვნები, მკითხველები და სხვები დგინდებიან წმინდა საკურთხეველს გარეთ. (ΕΚΤΟΣ ΤΟΥ ΒΗΜΑΤΟΣ) ლოცვების კითხვითა და კურთხევით, რასაც ბერძნულად შქვია ქ ი რ ო ტ ე ს ი ა (ΧΕΙΡΟΜΕΣΙΑ)³. შუა საუკუნეების ბერძენი კომენტატორები ამ კანონების განმარტებებში არ გვისხნიან ტერმინს: „იპოდიაკვნის ხელთდასხმა“, რაზედაც ტრულის ეს კანონი საუბრობს. ასევე არ გვისხნიან თავიანთ განმარტებებში ტრულის მე-13 კანონსაც, რომელშიც კვლავ არის საუბარი „იპოდიაკვნად ხელთდასხმის“ შესახებ. თუმცა, მათ მიერ სხვა კანონების განმარტებებიდან ჩანს, რომ მათ სხვანაირად ესმოდათ იპოდიაკვნის ხარისხის შესახებ, ვიდრე ამას ასწავლის მართლმადიდებლური დოგმატიკა და მართლმადიდებლური ლიტურგიკა. მე-4 მსოფლიო კრების მე-2 კანონის განმარტებაში, რომელშიც ნათქვამია ღვთისმსახურების სხვადასხვა ხარისხში სიმონიტური გზით აყვანის შესახებ, იოანე ზონარა წერს: „წინამდებარე (IV მსოფლ. კრების მე-2) კანონი უფრო ვრცლად განაწესებს და აცალკევებს ხელთდასხმულებსა და ხელთდადებულებს (ΤΟΥΣ ΧΕΙΡΟΤΟΝΟΥΜΕΝΟΥΣ), რადგან ერთნი ხელთდასხმით იკურთხებიან, როგორც, მაგალითად, ეპისკოპოსები, მღვდლები, დიაკვნები და იპოდიაკვნები, ხოლო სხვები, მხოლოდ იბეჭდებიან, თანაც, ხელთდადებით (ΧΕΙΡΟΜΕΣΙΑ), როგორც, მაგალითად, მკითხველები, მგალობლები და მათი მსგავსნი“. ამასვე ამბობს თეოდორე ბალსამონი ხსენებული კანონის განმარტებაში. იმის საფუძველზე, რასაც ეს კომენტატორები ამბობენ, გამოდის, რომ იპოდიაკვნის ხელთდასხმა არსებითად ერთნაირია დიაკონთან და მღვდელთან მიმართებით და, შესაბამისად, იპოდიაკვნებიც მიეკუთვნებიან უმაღლეს იერარქიულ ხარისხს⁴. ბალსამონი ამას იმეორებს ტრულის 77-ე კანონის განმარტებაშიც და, ამბობს: „უნდა შევნიშნოთ, რომ კანონი განასხვავებს მღვდელმსახურებს, საეკლესიო დასს, მონოზენებსა და ერისკაცებს. მღვდელმსახურები (ΙΕΡΑΜΕΝΟΙ) არსებითად ისინი არიან, რომლებიც საკურთხეველში მსახურობენ და ქიროტონია მიიღეს (ΟΙ ΚΑΙ ΧΕΙΡΟΤΟΝΟΥΜΕΝΟΙ)...“. მსგავსადვე გამოთქვამს ეს კომენტატორი ბასილი დიდის 51-ე კანონის განმარტებაშიც. დასახელებული ბერძენი კომენტატორების აზრი იპოდიაკნობის შესახებ, როგორც უმაღლესი იერარქიის ხარისხისა, წარმოადგენს განყენებულს აღმოსავლეთის საეკლესიო იურისპუდენციაში და თუკი ოდენ მას ეყრდნობიან, ამას უშინშენლო ავტორები აკეთებენ. ასეთი აზრი შეიძლება წარმოშობილიყო იმის შედეგად, რომ იპოდიაკონთა სამსახური გაფართოვდა, მათ ნება მიეცათ დახმარებოდნენ დიაკვნებს წმინდა საკურთხეველში წმინდა ლიტურგიის ჩატარებისას. გარდა ამისა, ხსენებულ კომენტატორთა ასეთ აზრზე ადვილად შეიძლება გავლენა ჰქონოდა იმასაც, რომ მათი თანამედროვეობის დასავლურ ეკლესიაში შემოდებულ იყო ცელიბატობა იპოდიაკვნებისთვისაც, რომლებიც მაშინ მიეკუთვნებოდნენ *ordines sacri*, ანუ *ordines maiores*⁵ (სამღვდელო, ანუ უმაღლეს ხარისხს). თუკი დასავლურ ეკლესიაში იპოდიაკვნისთვის ოჯახური ცხოვრების აკრძალვა

გახდა მიზეზი მისი იერარქიული ხარისხის უმაღლეს კატეგორიაში შეყვანისა, ეს არ ნიშნავს რომ აღმოსავლურ ეკლესიაში იპოდიაკვნისათვის ქორწინების აკრძალვა ხელთდასხმის შემდეგ გამხდარიყო საკმარისი მიზეზი მისი იერარქიული ხარისხის უმაღლესი კატეგორიისადმი მიკუთვნებისა, რადგან დოგმატური სწავლებით იპოდიაკვნები ამ კატეგორიას არ მიეკუთვნებიან. თუმცა, ზემოხსენებულ ბერძენ კომენტატორთა აზრი არასდროს ითვლებოდა აღმოსავლურ ეკლესიაში კანონშესაბამისად. ამას ამტკიცებს ნეტარი სვიმეონ თესალონიკელი, რომელიც თავის წიგნში, მღვდელმოქმედებისა და სხვა სწავლების შესახებ, გადმოგვცემს საეკლესიო იერარქიის ხარისხების შესახებ ისე, როგორც ეს ძველად იყო და როგორც ამჟამად არის მიღებული მართლმადიდებელ ეკლესიაში. სახელდობრ, ის ხელთდასხმის შესახებ საუბრობს მხოლოდ მღვდლებსა და დიაკვნებზე და, ამასთან, აღნიშნავს, რომ იპოდიაკვნების დადგინება ხდება იმ წესით, როგორითაც მკითხველებისა და დასის სხვა დაბალი კატეგორიის წევრებისა⁶. მთავარეპისკოპოსი ბენიამინი თავის ზემოხსენებულ წიგნში წერს: „ეპისკოპოსის მიერ ხელთდადების რიტუალი, როცა საქმე იპოდიაკვნად დადგინებას ეხება, არ ანიჭებს იპოდიაკვნის ხარისხს ჭეშმარიტი მღვდლობის საიდუმლოს მნიშვნელობას, არამედ – მხოლოდ ცერემონიალის ელფერს. ეს არის უბრალო ქიროტესია, ანუ საერთო ხელთდადება, როგორც ხდება ავაღმყოფებზე და ყოველნაირ ნივთზე, რომელიც იწმინდება და იკურთხება და, არა – ქიროტონია. ანუ თვით მღვდლობის საიდუმლოებას იპოდიაკონი არ ეზიარება. იპოდიაკვნის ხარისხში აყვანა ხდება ქიროტესიით და უბრალო ლოცვების წაკითხვით, ხოლო დიაკვნად, მღვდლად და ეპისკოპოსად კურთხევისას წარმოითქმება სხვა საღვთო და წმინდა სიტყვები: „საღვთო მადლი და სხვა“⁷. ის, რაც აქ ასე ზუსტად და ნათლად არის ნათქვამი, სრულად პასუხობს ყველა სხვა კითხვას, რისი მოყვანაც შეიძლება პატრისტიკული და საეკლესიო-იურიდიული ლიტერატურიდან.

ტერმინი „ხელთდასხმა“ *χειροτονια*, რომელიც ასევე გამოიყენება ტრულის მე-13 კანონში, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრულიადაც არ არის იმ მნიშვნელობის, რომელიც მას ბერძენმა კომენტატორებმა მიანიჭეს. საეკლესიო-იურიდიულ ენაზე ეს ტერმინი ნიშნავს საიდუმლო ხელთდადებას, ანუ მთავარეპისკოპოსის ხელის დადებას გამორჩეულზე ღვთის მადლის გარდამოსასვლელად, რაც ლოცვის საშუალებით აღესრულება; ასევე, ხელთდადებაც რომელიმე პირზე, – მაგრამ არა მადლის მოხმობა გარდამოსასვლელად, – ნიშნავს, ამ პირის არჩევას ან დადგინებას საეკლესიო სამსახურში.⁸ საიდუმლო ხელთდასხმის უფლება ეპისკოპოსს ეკუთვნის, ხოლო იპოდიაკონის დადგინება თავის მონასტერში შეუძლია განმეგებელ წინამძღვარსაც ზუსტად ისევე, როგორც წიგნის მკითხველისა.⁹ როცა ეპისკოპოსი აკურთხევს მღვდელს და დიაკონს, აქ მთავარ მომენტს წარმოადგენს საღვთო მადლის მოხმობა; როცა ხდება იპოდიაკონის ან სხვათა დადგინება, მაშინ მადლის მოხმობა არ ხდება. ხოლო ტერმინი „ხელთდასხმა“ რომ გარდა საიდუმლო ხელთდასხმისა, ასევე ყოველგვარ საეკლესიო მსახურებაზე დადგინებასაც ნიშნავს, ამის კლასიკურ დადასტურებას ვხედავთ მე-7 მსოფლიო კრების საქმეებში. ამ კრების

პირველ სხდომაზე ბჭობა შედგა იმის შესახებ, თუ როგორ ეკუთვნით მიღება მართლმადიდებელ ეკლესიაში სასულიერო პირებს, რომლებმაც ხელთდასხმა ერთიკოსი ეპისკოპოსებისაგან მიიღეს. ამასთან, წაიკითხეს I მსოფლიო კრების მე-8 კანონი, სადაც ასეთ ხელთდასხმაზეა საუბარი. მისი მნიშვნელობის შესახებ კრების თავჯდომარემ, პატრიარქ ტარასიმ შემდეგი განმარტება მისცა: „ამ შემთხვევაში სიტყვა ხ ე ლ თ დ ა ს ხ მ ა შეიძლება აღნიშნავდეს უბრალო კურთხევას და არა ქიროტონიას“.¹⁰ მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ ეს იყო ნათქვამი VII მსოფლიო კრებაზე, რომელიც ტრულის კრების შემდეგ გაიმართა. აღნიშნულ კრებაზე ყველაზე უკეთ იცოდნენ, თუ როგორ ფიქრობდნენ ტრულის კრების მამები და რა აზრით გამოიყენებდნენ სხვადასხვა კანონებში თავიანთ ტერმინს „ხელთდასხმა“. ეს, რა თქმა უნდა, ყველაზე უფრო შეიძლო სცოდნოდა სწავლულ პატრიარქ ტარასის. ვარდა ამისა, გავითვალისწინოთ კონტექსტი როგორც ამისი, ასევე ტრულის მე-13 კანონისა, სადაც ერთნაირად გამოიყენება ეს ტერმინი „ხელთდასხმა“ – როგორც დიაკვნების, ასევე იპოდიაკვნების მიმართ. ეპეს გარეშეა, რომ ამ კანონებში ტრულის კრების მამებს არ ჰქონიათ მხედველობაში საიდუმლო ხელთდასხმა, რომლის დროსაც საღვთო მადლი გარდამოდის გამორჩევას დაქვემდებარებულ პირზე, არამედ ამ ტერმინს იყენებდნენ ფართო გაგებით, სახელდობრ, როგორც აყვანა გარკვეულ იერარქიულ ხარისხებში იმისგან დამოუკიდებლად, თუ როგორია ეს ხარისხები – უმაღლესი თუ უმაღლესი. ამით აიხსნება ის მოჩვენებითი წინააღმდეგობა, რომელიც ტრულის მე-9 კანონში ძვეს და გადმოცემს იპოდიაკვნის ხელთდასხმას დიაკვნებისა და მღვდლების თანასწორად, რამაც საბაბი მისცა შუა საუკუნეების ბერძენ კომენტატორებს შეეყვანათ იპოდიაკვნები უმაღლესი იერარქიული ხარისხის კატეგორიაში. ამით აიხსნება ის ფაქტიც, რომ ქორწინების აკრძალვამ დაქვრივებული მღვდლების, დიაკვნებისა და იპოდიაკვნებისათვის (დადგენილი ამ მე-9 კანონით) ვერ მოიკიდა ფეხი აღმოსავლურ ეკლესიაში მთელი რიგი საუკუნეების მანძილზე. მათე ბლასტარს თავის სინტაგმაში მოჰყავს ლეონ ბრძენის (886 წ.) ნოველა, რომელშიც ნათქვამია, რომ აღმოსავლურ ეკლესიაში ხელთდასხმა მიღებულ უცოლო პირებს უფლება აქვთ დაქორწინდნენ 10 წლის განმავლობაში (εἰς τὸ δέκαετηρὸν)¹¹. ჭერ კიდევ მე-12 საუკუნეში პატრიარქი მარკოზი ბალსამონს ეკითხებოდა: „აქვთ თუ არა დიაკვნებსა და იპოდიაკვნებს კანონიერი ქორწინების უფლება?“¹² XIII საუკუნეში კორინთელთა ეკლესიაში ბევრი მეორედ დაქორწინებული სამრევლო მღვდელი იყო, რომლებიც სწორედ მღვდლობისას დაქვრივდნენ და მეორედ დაქორწინდნენ. ეს არავის ხვდებოდა თვალში და ამაში ვერაფერ სათაკილოს ხედავდნენ, ვიდრე ერთი ასეთი მღვდელმსახური მრუშობაში არ ჩავარდა და საცდური არ წარმოშვა. ერთ-ერთმა მისმა თანამედროვე მონოზონმა, სახელად თეოდოსიმ, ისარგებლა ამ შემთხვევით და წამოაყენა საკითხი იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა, ზოგადად, სამღვდლო წოდებაში დარჩეს პირი, რომელიც ხელთდასხმის შემდეგ მეორედ დაქორწინდება. ამ კითხვით მიმართა მან კონსტანტინოპოლში იმ დროისათვის ცნობილ საპატრიარქოს ქართოფილაქს ნიკიფორეს და სთხოვა მას, წერილობით ეცნობებინა თავისი აზრი. ქართოფილაქსმა შეასრულა თეოდოსის თხოვნა და 1255 წელს გაუგზავნა მას ეპის-

ტოლე, სადაც სხვა საკითხებთან ერთად იმასაც წერს, რომ კანონიკური დისციპლინით მრუშობით დაცემულებს და ორჯერ დაქორწინებულებს არა აქვთ უფლება ღვთისმსახურება აღასრულონ¹³. ამის შემდეგ აღმოსავლურ ეკლესიაშიც დამკვიდრდა პრაქტიკა, რომლის თანახმადაც მღვდლებსა და დიაკვნებს არ შეუძლიათ ხელთდასხმის შემდეგ იქორწინონ, მაგრამ ამ პრაქტიკაზე უარს ამბობდნენ იპოდიაკნის შემთხვევაში. ასე რომ, ამჟამადაც არავის შეაცბუნებს თუკი დაქვრივებული იპოდიაკონი ხელმეორედ დაქორწინდება.

შენიშვნები:

1. Cod. 1, 3, 45.
2. Nov. VI. 535 წ.-დან, c. 5; Nov. XXII 536 წ.-დან, c. 42; Nov. CXIII 546 წ.-დან, c. 14.
3. მართლმადიდებლური სწავლება ამის შესახებ იხ. Архиепывайщп. Вениамин, Новая Скрижаль. (Спб., 1853), III, I. § 1, გვ. 3.
4. ამ ბერძენი კომენტატორების აზრის საფუძველზე პროფ. ნ. სუვოროვმა (†) გამოთქვა აზრი, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ასეობს ოთხი იერარქიული ხარისხი და არა სამი. იხ. მისი „Курс церковнаго права“. Ярославль, 1889, I, 207. ამის შესახებ იხ. ჩემი „Прав. церковное право“. (2 სერბ. გამოც.), § 60. შენიშ. 5.
5. „XII საუკუნიდან კერძოდაკენები მიეკუთვნებიან ordines majores, რადგანაც ამ დროიდან მათთვისაც გახდა ცელიბატობა მკაცრად საკალდებულო“. F. Vering, Lehrbuch des Kirchenrechts. 3 aufl., Freiburg i. Br., 1893, S. 397. შდრ. Friedberg, Colibat (in der. Realencyklopadie fur protest. Theologie u. Kirche, 3 Aufl. IV Band, S. 204-8) und Phillips, Colibat (im Wetzter und Welte, Kirchenlexikon, 2 Aufl. Band. III, S. 584-594).
6. De sacris ordinationibus cap. 4 et 7 (al. 159 და 162) [Migne. s. g., t. 155, col. 365-368]. შდრ. ზემოაღ. რუსული თარგმანი „Писания св. отцев, отнес. к истолкованию прав. богослужения“, ტ. II, 213 და შემდგ.
7. Архиеп. Вениамин, Новая Скрижаль. III, 1. § 3, გვ. 10.
8. Suiceri, Thesaurus eccles. e patribus graecis, II, 1512-1517.
9. ჩემი „Прав. церковное право“ (II სერბ. გამოც.), § 75, შენიშვ. 1, 24, 25.
10. მსოფლიო კრების საქმენი, VII, 93.
11. ბლასტარის სინტაგმა (АФ. С и н т., VI. 153).
12. АФ. С и н т., IV, 477.
13. АФ. С и н т., V, 390.

კანონი 7

შევიტყვეთ, რომ ზოგიერთ ეკლესიაში დიაკვნებს საეკლესიო თანამდებობებში უკავიათ და ამიტომ ზოგიერთმა მათგანმა, თავხედურად და თვითნებურად, თავს მღვდლის წინ ჯდომის უფლება მისცა, ამის გამო განგაჩინებთ: დიაკონს, რომც შქონდეს რაიმე პატივი, ანუ გარკვეული საეკლესიო თანამდებობა, არ მიეცეს მღვდელზე მაღალი ადგილის დაკავების უფლება, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა რაიმე საქმეზე სხვა ქალაქში წარგზავნილი, თავის პატრიარქს ან მიტროპოლიტს წარმოადგენს, რადგან ასეთ შემთხვევაში, იგი მათ ადგილს იკავებს, როგორც ადგილის მცველი და, მხოლოდ ამისთვის არის პატივდებული. ხოლო, ვინც ძალადობითა და თავხედობით იკადრებს

ამის ჩადენას, ჩამოქვეითდეს თავისი ხარისხიდან და ყველას შორის დარჩეს უკანასკნელი იმ წოდებაში, რომელი წოდებაც თავის ეკლესიაში აქვს. თავად ჩვენი უფალიც რომ არ არის წარმოჩინებულ ადგილას ჭდომის მოყვარე, ამაში სწავლება გვარწმუნებს, რომელიც ლუკა მახარებელისაგან მოგვეცა თვით ჩვენი უფლისა და ღმერთის პირით, რამეთუ იგი მოწაფეთ ასეთ ივავს ეუბნება: „რაჟამს გზად ვინმე ქორწილსა, ნუ დასჯდები პირველსა საინაქესა, ნუუკუ უპატრონესი შენსა იყოს ჩინებული მისგან; და მოვიდეს, რომელმანი იგი შენ და მას გზად, და გრქუას შენ: ადგილ-ეც ამას! მაშინ იწყო სირცხულით უკუნაძსკნელსა ადგილსა დაპყრობად. არამედ ოდეს გზად ვინმე, მივედ და დაჯედ უკანაძსკნელსა ადგილსა, რამათა მოვიდეს, რომელმანი იგი გზად შენ, და გრქუას: მეგობარო, აღმოგუალე ზემოკერძო! მაშინ იყოს შენდა დიდება წინაშე ყოველთა მენი-აკეთა შენთა თანა. რამეთუ ყოველმან რომელმან აღიმაღლოს თავი თუსი, იგი დამდაბლდეს; და რომელმან დაიმაბლოს თავი თუსი, ამაღლდეს“ (ლკ. 14, 8-11.).

ეს ყველაფერი დაცულ იქნეს სამღვდელო წოდების სხვა ხარისხებშიც, რამეთუ ვიცით, რომ სულიერი ღირსება და თანამდებობა უაღრესად აღემატება ამსოფლიურ თანამდებობებს.

(I მსოფლ. 18; ტრულ. 16; ლაოდ. 20).

სასულიერო იერარქიის დადგენილ ხარისხთაგან დამოუკიდებლად, ეკლესიებში უძველესი დროიდანვე არსებობდა სხვადასხვა საეკლესიო მსახურება, რომლებიც ეკლესიის გარე მმართველობას ეხებოდა და არ იყო დამოკიდებული ამა თუ იმ სასულიერო იერარქიის ხარისხზე. ხარისხებად (βαθμοι, gradus) ეს საეკლესიო მსახურებანიც იწოდებოდა, მაგრამ არა ბუკვალური მნიშვნელობით (καταχρηστικად, abusive), როგორც ამას ზუსტად შენიშნავს ბალსამონი მოციქულთა მე-17 კანონის განმარტებაში, რამეთუ ხარისხები, ჭეშმარიტი მნიშვნელობით (κυριωδ, proprie), მხოლოდ სასულიერო იერარქიაში არსებობს. ამიტომ, ამგვარი მსახურებანი და საუფროსო თანამდებობანი, არსობრივად მხოლოდ პატივიმსაგებელისა და შემოსავლის წყაროს წარმოადგენდა.¹ პირები, რომლებიც ასეთი სამსახურით იყვნენ დაკავებულნი, საეკლესიო ჩინოვნიკებად (სანოვნიკებად) იწოდებოდნენ (ἐκκλησιαστικοί αρχισυνε, ან იფიკიალი ან კიდევ ὀνόματι). ეს საეკლესიო მოხელეები, სხვა სასულიერო პირთაგან განსხვავებით, არ იყვნენ ვალდებულნი ღვთისმსახურება ჩატარებინათ. ისინი დაკავებული იყვნენ ეკლესიის საგარეო და ადმინისტრაციული საქმეებით, რომლებიც მათ ევალდებოდათ იმ საეკლესიო ხელისუფლებისაგან, ვისაც ექვემდებარებოდნენ. საეკლესიო მოხელეების წარმოშობა დაკავშირებულია ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებთან; IV და V საუკუნის კრებები კი მათ შესახებ საუბრობდნენ, როგორც ძველი დროის დადგენილებებზე (დანგრ. 7,8; IV მსოფლ. 2,26).² მთავარ მოხელეებს ერქვათ – ეგზოქატაკილი (ἐξοχιατικισι); ეკონომოსი, საკელარი, სკეფოფილაქსი, ქარტოფილაქსი, საკელი და პროტეკდიკი. ეს თანამდებობები განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო დიდ ქალაქებში უშუალოდ ეპისკოპოსებთან მსახურებისას, ხოლო ყველაზე

მნიშვნელოვანი ამ თანამდებობებზე მსახურება კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სასახლეში იყო. ის პირები, ვინც ამ მსახურებით იყვნენ დაკავებულნი, დიდი პატივით სარგებლობდნენ, უაღრესად წარჩინებულად ითვლებოდნენ და მათ „დიდსაც“ კი უწოდებდნენ. (მაგ.: ο μὲν αὐτὸς οὐκ ἔστιν ἰσχυρὸς, ο μὲν αὐτὸς σκελετῶδες და ა.შ.). ამ მსახურებებს უმთავრესად დიაკვნები ასრულებდნენ, რომლებიც სარგებლობდნენ თავიანთი მაღალი მდგომარეობით და იმპერატორებთან – ტრულის ამ კანონის გამოთქმით – „თავხედობითა და თვითნებურობით“ (αὐθαδέεια καὶ αὐτονομία), თავიანთი თავი მღვდლებზე მაღლა მოჰქონდათ და თავს უფლებას აძლევდნენ მათზე უპირატესი დასაჯდომელი დაეკავებინათ. ეს კი წინააღმდეგობაში მოდიოდა იერარქიული სუბორდინაციის შესახებ დაწესებულ კანონთან, რომელიც ჭერ კიდევ I მსოფლიო კრებაზე მიიღეს. როგორც უკვე ვნახეთ, ამ კრების მე-18 კანონის თანახმად დიაკვნები ვალდებული იყვნენ მღვდლების ქვემოთ დაეკავებინათ ადგილი. ტრულის კრებამ აღნიშნა, რომ დიაკვნებმა დაივიწყეს ნიკეის მსოფლიო კრების განჩინება, განიმსჭვალნენ ტირანული თავხედობით, არღვევენ იერარქიულ წესს ეკლესიაში, და ყოველივე ამის გამო გადაჭრით დაგმო რა მსგავსი ქმედებანი, განმარტა, რომ სასულიერო პატივი და ღირსება საეროზე უაღრესად აღმატებულია (τὰν κατὰ κοσμον ἀξίωματων κρείττονα τὰ πνευματικά, secularibus seu mundanis dignitatibus spirituales praestantiores esse), ანუ სასულიერო იერარქიის ხარისხს ეკლესიაში გაცილებით აღმატებული მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე იმათ მსახურებას, ვინც დაკავებულია ადმინისტრაციული და ეკლესიის საგარეო საქმეებით. თუ რომელიმე დიაკონი გაბედავს და მომავალშიც დაარღვევს დადგენილ იერარქიულ წესს, კრება განაჩინებს, რომ ასეთი პირი უნდა ჩამოაქვეითონ დაკავებული თანამდებობიდან, გაათავისუფლონ იმ ადგილიდან, რომელიც მას ხელთდასხმის შემდეგ დიაკონთა შორის ეკავა, დაბოლოს, ასეთი უნდა განწესდეს მისივე წოდების პირთა შორის უკანასკნელ ადგილზე. ხოლო, დამადასტურებლად იმისა, თუ რატომ უნდა მოხდეს ეს ასე, კანონს მოჰყავს ადგილი ლუკას სახარებიდან, სადაც იესო ქრისტე ეუბნება თავის მოწაფეებს: „რამეთუ ყოველმან რომელმან აღიმადლოს თავი თვისი, იგი დამდაბლდეს; და რომელმან დაიმდაბლოს თავი თვისი, ამაღლდეს“ (ლუკ. 14, 11)⁴.

ეს კანონი საერთო ნორმიდან გამონაკლისს უშვებს იმ შემთხვევაში, თუკი დიაკონი მნიშვნელოვან საეკლესიო საქმეზე მიემგზავრება რომელიმე სხვა ქალაქში თავისი პატრიარქის, ან მიტროპოლიტის განსაკუთრებული დავალებით და იქ წარმოადგენს მის უწმიდესობა პატრიარქს ან მის მაღალყოვლადუსამღვდელოესობა მიტროპოლიტს; მაშინ ასეთ დიაკონს, როგორც მათ შემცვლელს, სათანადო პატივი უნდა მიეგოს (τὰμῆθησεναι). პატივი მდგომარეობდა იმაში, რომ დიაკონს, როგორც მოადგილეს თავისი პატრიარქისა და მიტროპოლიტისა, შეეძლო დაეკავებინა ადგილი მღვდლებსა და თვით ეპისკოპოსებს შორისაც კი – ეკლესიის გარე შეკრებაზე (ἐξω τοῦ βήματος) და არა ღვთისმსახურებისას⁵; მიედო მონაწილეობა ხმის მიცემაში განსახილველი საკითხის შესახებ საკრებულოს სხვა წევრების თანასწორად, მოეწერა ხელი კრების დადგენილებას და სხვა მსგავსი უფლებებით ესარგებ-

ლა⁹. მაგრამ ამ მოცემულ შემთხვევებშიც რომ დიაკონს უნდა სცოდნოდა თავისი იერარქიული ხარისხი და სათანადო პატივი მიეგო მღვდლებსათვის, ეს კარგად ჩანს ტრულის ამ კანონში. ამის გარდა, ეს კანონი ამ გამონაკლისს უშვებს იმ ფესვმოკიდებული ჩვეულების გამო, რომლის მიხედვითაც ეპისკოპოსები ანდობდნენ უმნიშვნელოვანეს საეკლესიო საქმეებს თავიანთ გამორჩეულ დიაკნებს; თუმცაღა, ამ გამონაკლისს არ გააჩნდა კანონის ძალა და არც შეიძლება ჰქონოდა, მით უფრო, რომ იგი ეწინააღმდეგება დღესავით ნათელ I მსოფლიო კრების მე-18 კანონის განჩინებას და ბალსამონის ჭეშმარიტი განსაზღვრით (დასახელებული კანონის განმარტებისას) აბსურდულს წარმოადგენს (παρὰ λόγῳ, praeter rationem).⁷ დროთა განმავლობაში დიაკნებმა ისარგებლეს რა ეპისკოპოსებთან სიახლოვით, მიაღწიეს იმას, რომ მათ მინდობილი ჰქონდათ თითქმის ყველა მთავარი საეკლესიო-ადმინისტრაციული თანამდებობანი; მათ თითქმის ყველგან (განსაკუთრებით კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს კარზე) ისეთი მდგომარეობა ეკავათ, როგორც რომში კარდინალებს⁸. ასეთი არამართებულობა (παρὰ λόγῳ τῶν), რა თქმა უნდა, არ შეიძლებოდა მუდმივად დარჩენილიყო: უკანასკნელ დროს ჩვენ ვხედავთ საეპისკოპოსო კათედრებზე მაღალ საეკლესიო თანამდებობების არსებობას, მაგრამ ამ ადგილებს იკავებენ უკვე არა დიაკნები, არამედ სამღვდლო წოდების პირნი.

შენიშვნები:

* წარმოადგენელი, პოტირიტასი.

1. АФ. С и н т., II, 24-25.
2. სხვათა შორის, იხ. მოციქულთა განწესებანი, II, 57; და Basilii M. ep. 54, 117. 188 [Migne, s. g., t. 32, col. 400, 664 და შემდგ.]
3. იხ. ჩემი თხზ. „Достоинства прав. церкви“, გვ. 121-167.
4. ტრულის ამ კანონის სულისკვეთებით გამოცემულია XXIV ნოველა იმპერატორ ალექსი კომნენის მიერ 1107 წ. (Zachariae. Jus. gr.-rom., III, 420).
5. იხ. I მსოფლ. კრების მე-18 კანონზე ბალსამონის განმარტება: АФ. С и н т., II, 156.
6. იხ. ტრულის კრების მე-7 კანონზე არისტინეს განმარტება: АФ. С и н т., II, 324V და ასევე 63-ე კანონზე ბალსამონის პასუხი ალექსანდრიის პატრიარქ მარკონისადმი: АФ. С и н т., IV, 494.
7. АФ. С и н т., II, 156.
8. იხ. რომის ეკლესიის კარდინალების შესახებ სტატიაში Kreutzwald im Wetzer und Welte, Kirchenlexikon II, 1948 და შემდგ.

ქანონი 8

ჩვენი წმინდა მამების მიერ მიღებული დადგენილებანი ჩვენც გვსურს ყოველმხრივ შევიანარჩუნოთ, ამიტომ ვადორძინებთ IV მსოფლიო კრების მე-19 კანონსაც, რომელიც ბრძანებს, რომ ყოველწლიურად შედგეს თითოეული სამთავროს ეპისკოპოსთა კრება იმ ადგილზე, სადაც მიტროპოლიის ეპისკოპოსი თავისი შეხედულებით საუკეთესოდ მიიჩნევს; მაგრამ რადგანაც ბარბაროსთა შემოსევებისა და სხვა შემთხვევითი დაბრკოლებების გამო, ეკლესიათა წინამძღვრებს არა აქვთ ყოველ წელიწადს ორგზის შეკრების საშუალება, ამიტომ განვაჩინებთ: ყველა სამთავროში, საეკლესიო სა-

კითხვების წამოჭრასთან დაკავშირებით, ეპისკოპოსები უნდა შეიკრიბონ წელიწადში ერთჯერადი ყოველ მიზეზგარეშე წმინდა აღდგომის დღესასწაულიდან ოქტომბრის თვის ბოლომდე იმ ადგილას, რომელსაც, როგორც წემოთ ითქვა, მიტროპოლიტი აირჩევს. ხოლო ეპისკოპოსებს, რომლებიც არ მოვლენ კრებაზე, თუმცა კი იმყოფებიან თავიანთ ქალაქებში და ამასთანავე ჩანსაღნი არიან და ყოველგვარი აუცილებელი და გადაუდებელი საქმისაგან თავისუფალნი, ძმური სიყვარულით გამოეცხადონ გულისწყრომა.

(მოც. 37; I მსოფლ. 5; IV მსოფლ. 19; VII მსოფლ. 6; ანტიოქ. 20; კართ. 95).

როგორც ჩანს, იმავე მიზეზებმა აღძრა ტრულის კრების მამები გამოეცათ ეს კანონი, რომლებმაც IV მსოფლიო კრების მამებს გადააწყვეტინეს მიეღოთ თავიანთი მე-19 კანონი პერიოდულად სამიტროპოლიტო კრების მოწვევის შესახებ. აღნიშნულ კანონში ნათქვამია, რომ კანონებით დადგენილი კრებები თავის დროზე არ იკრიბებიან. ამიტომ, ამასთან დაკავშირებით განაჩინეს, რომ მკაცრად ყოფილიყო დაცული ამის თაობაზე წინანდელი კანონიკური დადგენილება. ტრულის წინამდებარე კანონში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ეს შეიძლება ვიგულისხმოთ იუსტინიანეს 564 წ. ნოველით, სადაც ნათქვამია, რომ ზოგიერთი ეპისკოპოსის მიერ არ ხდება მოციქულთა 37-ე კანონის დაცვა ეპისკოპოსთა ყოველწლიური შეკრების შესახებ და რომ ეს კრებები უმრავლეს შემთხვევაში საერთოდ აღარ იკრიბება, რის გამოც ვბრძანებთ, რომ კრებები, უკიდურეს შემთხვევაში, ერთხელ მაინც გაიმართოს. ჰქონდათ რა ეს მხედველობაში, ტრულის კრების მამებმა მიიღეს ეს კანონი და დაადგინეს, რომ აღნიშნული კრებები აუცილებლად შემდგარიყო, როგორც იყო ეს დადგენილი წინანდელი კანონებით (მოც. 37; I მსოფლ. 5; IV მსოფლ. 19; ანტიოქ. 20), თუმცა, ბარბაროსთა თავდასხმების გამო, რომლებიც ხშირად ხდებოდა VII საუკუნეში და განსაკუთრებით მაშამდიანობის წარმოშობის შემდეგ, ასევე სხვა შემთხვევითი, ეპისკოპოსების გადაადგილებით თავის ხელისშემშლელი გარემოებების მიზეზით, ამ კრების მამებმა გააუქმეს პირვანდელი კანონიკური ბრძანება კრებების წელიწადში ორჯერ მოწვევის შესახებ და განაჩინეს, რომ კრებები ყველა მიტროპოლიაში ჩატარებულიყო წელიწადში ერთხელ¹, თანაც აღდგომიდან ოქტომბრის ბოლომდე და, იმ ადგილას, სადაც ამას მიტროპოლიტი გადააწყვეტდა. ეპისკოპოსებს, რომლებიც კრებას არ დაესწრებიან უსაფუძვლო მიზეზის გამო, იგივე სასჯელი ედებათ, როგორც დადგენილი იყო IV მსოფლიო კრების მამების მიერ (მე-19 კანონი), სახელდობრ: საყვედური. ამ კანონის განჩინება გამეორებულ იქნა VII მსოფლიო კრებაზეც (მე-6 კანონი).

შენიშვნა:

1. Nov. CXXXVII, cap. 4.

პანონი 9

სამღვდელი დასის წევრს არა აქვს უფლება იქონიოს სავაჭრო დუქანი, რადგან თუკი ასეთ პირს დუქანში შესვლაც კი ეკრძალება, მაშინ რაოდენ მეტად უჩეროა მისთვის იქ სხვების მომსახურება და შეუფერებელი საქმიანობით დაკავება. ვინც ამგვარი საქმიანობითაა დაკავებული, დაცხრეს, არადა – განიკვეთოს.

(მოც. 54; ლაოდ. 24; კართ. 40).

ჩვენთვის ცნობილია მოციქულთა 54-ე კანონის დადგენილება, რომლის თანახმადაც არც ერთ სასულიერო პირს არა აქვს დუქანში სტუმრობის უფლება. ამ კანონმა მიიღო რა ეს საფუძვლად, – რომლის თანახმადაც კიდევ უფრო ნაკლებად შეუძლია სასულიერო პირს თვითონ იყოს დუქნის მეპატრონე, – დაადგინა, რომ განიკვეთოს ის სასულიერო პირი, ვინც ჭიუტად აგრძელებს ამ საქმიანობას. ამ კანონის განმარტებისას, მიაქცევს რა ყურადღებას სიტყვებს: „იქონიოს სავაჭრო დუქანი“, ბალსამონი აძლევს მათ ნამდვილი ვაჭრობის მნიშვნელობას (ενεργειν εμποριαν καπηλικην, cauponiam mercaturam exercere), ანუ სავაჭრო საქმის წარმოებას და აღნიშნავს, რომ ეს უპირობოდ ეკრძალებათ სასულიერო პირებს, თუმცა მათ სრულიადაც არ ეკრძალებათ მესაკუთრის უფლებით იქონიონ სავაჭრო დუქანი და არენდით მისცენ იგი სხვას, რამეთუ ამას აკეთებენ მონასტრებიც და სხვადასხვა ეკლესიები¹.

შენიშვნა:

1. АФ. С и н т., II, 327.

პანონი 10

ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც გახსნ იღებს ანუ ე.წ. მესიდეს, დაცხრეს, არადა – განიკვეთოს.

(მოც. 44; I მსოფლ. 17; VII მსოფლ. 19 ლაოდ. 4; კართ. 5, 16; ბასილი დიდ. 2, 14; გრიგოლ ნეოკ. 3; გრიგოლ ნოს. 6).

მოციქულთა 44-ე და I მსოფლიო კრების მე-17 კანონების განმარტებისას, ჩვენ გვქონდა შემთხვევა გვესაუბრა მევახშეობაზე, რომლის უფლებაც შეიძლება შემთხვევით თავის თავს მისცეს ამა თუ იმ სასულიერო პირმა. ტრულის ეს კანონი იმეორებს დასახელებულ კანონთა განწესებებს და ადგენს ყველა იმ პირის განკვეთას, ვინც მევახშეობას ეწევა. ეს მოთხოვნა ბევრ სხვა კანონშიც მეორდება.

პანონი 11

არც სამღვდელი პირმა და არც ერისკაცმა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იხმოს იუდეველთა მიერ მიწოდებული უფუარი; არ უნდა იმეობროს მათთან; ავადმყოფობისას არ უნდა მოუხმოს და მკურნალობა მათგან

არ მიიღოს; არც აბანოში იბანაოს მათთან ერთად. ამ განწყობების დამრღვევი სასულიერო პირი განიკვეთოს, ერისკაცთა კი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 7, 64, 70, 71; ანტიოქ. 1; ლაოდ. 29, 37, 38; კართ. 51, 73, 106).

ტრულის კრების მამებმა შეიწყნარეს წინა კანონები (იხ. მითითებული პარალელური კანონები) და ამ განწყობებით აკრძალეს ყოველგვარი ურთიერთობა იუდეველებთან – სასულიერო პირთა განკვეთისა და ერისკაცთა წმინდა ზიარებიდან განყენების მუქარით.

კანონი 12

შევიტყვეთ, რომ აფრიკაში, ლიბიასა და სხვა ადგილებში, ზოგიერთი ღვთისმოსავი მღვდელმთავარი მასზე ხელთდასხმის შემდეგაც თავის მეუღლესთან აგრძელებს ცხოვრებას, რითაც სხვებს დაბრკოლებებსა და საცდურებს უქმნის. ვინაიდან გვსურს, რომ ყოველივე მოვაწყობთ ჩვენთვის მინდობილი სამწყსოს სულის სასარგებლოდ, ამიტომ მათთვის სასიკეთოდ მივიჩინეთ განგვეჩინა შემდეგი: ამიერიდან ნუ ექნება ადგილი მსგავს ქმედებას. ამას ვამბობთ არა მოციქულთა კანონმდებლობის გასაუქმებლად ან შესაცვლელად, არამედ მრევლზე მზრუნველობის მიზნით, მათი გადარჩენისა და უკეთესობისაკენ წარმართვისათვის; აგრეთვე, იმიტომ, რომ ბიწი არ მოეცხოს სამღვდელო წოდებას, რამეთუ საღვთო მოციქული ამბობს: „ყოველსავე საღიღებელად ღმრთისა იქმოდეთ, დაუბრკოლებელ იყვნით ჰურიათა მიმართ და წარმართთა და ეკლესიათა ღმრთისათა, ვითარცა მე ყოვლითავე ყოველთა სათნო-ვეყოფი, რამეთუ არა ვებიბთ თავისა ჩემისა უმჯობესსა, არამედ მრავალთასა, რამთა ცხონდენ. მობაძვ ჩემდა იქმნით, ვითარცა მე ქრისტესა“ (I კორ. 10, 31-33; 11, 1). გინც შემჩნეული იქნება აღნიშნულ ქმედებაში, განიკვეთოს.

(მოც. 5, 51; I მსოფლ. 3; ტრულ. 30, 48; კართ. 3, 4, 25, 70).

ჩვენ უკვე ვიხილეთ მოციქულთა მე-5 და 51-ე კანონებისა და I მსოფლიო კრების მე-3 კანონის განმარტებებში, რომ ადრექრისტიანულ ეპოქაში ეპისკოპოსებს შეეძლოთ ქორწინებაში ეცხოვრათ. თუმცა, იქვე ისიც ვნახეთ, რომ მათ შეეძლება ოჯახთან არც კი ეცხოვრათ; უფრო მეტიც, ვიხილეთ, რომ ღირსეულ საქმედ ითვლებოდა, როცა ვინმე მეუღლეს განერიდებოდა და კრძალულებში გააგრძელებდა ცხოვრებას – სიკეთესა (δὲ ἀσκητικῶν) და სათნობაში (δὲ εὐλαβείων) განსამტკიცებლად. ცხადია, აზრი, ეპისკოპოსის უქორწინებლობის შესახებ, ეკლესიაში თავიდანვე არსებობდა და, თუ მაშინვე არ მოხერხდა ამ აზრის განხორციელება და მისი კანონიერ ძალაში შეეყვანა, ეს ერთი მხრივ გამოწვეული იყო ისტორიული მდგომარეობით, ხოლო მეორე მხრივ სწორედ ამ მდგომარეობათა გამო ვერ იქნა შესაძლებელი სწრაფად და მთელი სისრულით დამყარებულიყო საეკლესიო დისციპლინა. ტრულის კრებას განგებით ეწერა როგორც ბევრ სხვა, ასევე ამ საკითხთან

დამოკიდებულებითაც კანონად ჩამოეყალიბებინა ის, რაც გადმოცემით ჭერ კიდევ მოციქულთა დროიდან იმარხებოდა საეკლესიო ცნობიერებაში.

ძალიან მნიშვნელოვანია ამ კრების განჩინება. იგი განკვეთის მუქარით აღგენს, რომ ეპისკოპოსთაგან ვერავინ გაბედოს ქორწინებაში ცხოვრება; თუმცა, არ ამბობს, რომ უნდა მიიღოს მან მონოზენობა, როგორც ეს ამჟამად პრაქტიკაში არის მიღებული. ამიტომ ამ კანონის განმარტებაში საგანგებო ყურადღება უნდა მივაქციოთ ეპისკოპოსების უქორწინებლობის (αγαμία) შესახებ კანონიკური პრაქტიკის განვითარებას; ამასთან ერთად კი იმასაც, თუ როგორ შემოვიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკაში ის, რომ ეპისკოპოსის კანდიდატი წინასწარ, ხელთდასხმამდე, მონოზენად უნდა აღკვეცილიყო.

პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ 1 ეპისტოლეში ამბობს: „...უქორწინებელი იგი ზრუნავს უფლისასა, ვითარ-ძი სათნო-ეყოს უფალსა, ზოლო ქორწინებული ზრუნავს სოფლისასა, ვითარ-ძი სათნო-ეყოს ცოლსა“ (7, 32, 33). ამას პავლე მოციქული ყველა ქრისტიანის მიმართ ამბობს და ამით გვიმხელს, თუ რაოდენ იმედს ამყარებს უფლისა და ეკლესიისათვის მსახურებაში იმათზე, ვინც არ არის ქორწინებით შეზღუდული. ამის გამო თვითონაც უქორწინებელი დარჩა (იხ. 1 კორ. 7, 8). თუმცაღა, ისევ ის პავლე მოციქული არ მოითხოვს უქორწინებლობას ყველა ეპისკოპოსისაგან და ტიმოთესადმი 1 ეპისტოლეში ამბობს, რომ ეპისკოპოსი უნდა იყოს „...ერთის ცოლის ქმარ...“ (3, 2). პავლე მოციქულის ეს დათმობა ეპისკოპოსებთან მიმართებით, საწინააღმდეგოა იმისა, რასაც ის კორინთელებს წერს უქორწინებლობის სასარგებლოდ და აისხნება იმდროინდელი გარემოებებით. პავლე მოციქულის ეპისტოლის ამ ადგილის განმარტებისას იოანე ოქროპირი აღნიშნავს: „მოციქულის ეს სიტყვები არ არის კანონის სახით ნათქვამი და არ ნიშნავს, რომ ამის გარეშე არ შეიძლება ეპისკოპოსად დადგინება; იგი მხოლოდ ზომიერების ზღვარს დებს, რადგან იუდეველებს შეეძლოთ მეორედ დაქორწინებულიყვნენ და ერთდროულად ორი ცოლი ჰყოლოდათ“.¹ მოხსენიებული ადგილის მიმართ – ტიმოთესადმი პავლე მოციქულის 1 ეპისტოლიდან – ყურადღებას ამახვილებს თეოდორიტიც (V საუკ.) და აღნიშნავს, რომ მოციქული იძულებული იყო გამოეხატა მსგავსი დათმობა ეპისკოპოსების მიმართ, ანუ დაეშვა, რომ მათ ჰყოლოდათ ერთი ცოლი, რადგან სახარების ქადაგება მხოლოდ ჩანასახში იყო: „წარმართებს წარმოდგენა არ ჰქონდათ ქალწულობაზე, იუდეველები კი არ უშვებდნენ უქორწინებლობას, რადგან შევილიერება ღვთიეკურობით უნდა ითვლებოდა; იმის გამო, რომ იმ დროს თითქმის შეუძლებელი იყო ისეთი ადამიანის მოძებნა, ვინც სხეულის სიწმინდეს იცავდა, მოციქული ბრძანებს, რომ ხელთდასხმა მოხდეს ისეთ ადამიანებზე, რომლებიც ქორწინებაში არიან და ერთი ცოლი ჰყავთ“.² მოციქულთა განწესებებში (II, 2) კი ჩვენ უკვე ვპოულობთ პავლე მოციქულის ზუსტად გამოხატულ აზრს ეპისკოპოსებთან დამოკიდებულებაში: „ეპისკოპოსი უნდა იყოს ერთხელ დაქორწინებული, ერთი ცოლის ქმარი“. ასე იყო მანამ, სანამ სრულად დამტკიცდებოდა საეკლესიო დისციპლინა და, სანამ ეკლესიის საგარეო ურთიერთობები იყო იმ სახის, როგორიც ის პირველ სამ საუკუნეში გამოისახა; თუმცაღა, მო-

ციქულთა მოხსენიებული კანონების თანახმად და პირველი საუკუნეების სხვა მოწმობებით, მაშინაც იყო ბევრი სასულიერო პირი და უმთავრესად კი ეპისკოპოსები დი ანთიოქი და დი ესკაქეიან, რომლებიც საერთოდ უცოლოდ იყვნენ და, შესაბამისად, მკაცრად უქორწინებულნი.

ეკლესიის გარეგნული მდგომარეობა შეიცვალა 313 წლის ედიქტით. ეკლესიამ დაიწყო თავისუფლად მოღვაწეობა და სხვა საკითხებთან ერთად, დისციპლინის მოწესრიგება და დამყარება სასულიერო-იერარქიულ ურთიერთობებში. ამასთან, აუცილებელი შეიქნა ეპისკოპოსთა ქორწინების შესახებ საკითხის განხილვა. არსებობდა კანონი, რომლის თანახმადაც ეპისკოპოსს შეეძლო ჰყოლოდა კანონიერი მეუღლე და შვილები (მოც. 40) და, ამიტომაც, ეპისკოპოსთაგან ბევრს ჰყავდა კიდევაც ცოლ-შვილი; მაგრამ, ამას გარდა, არსებობდა ეპისკოპოსების დიდი უმრავლესობა, რომლებსაც უქორწინებულებსაგან ირჩევდნენ და ისინი მთელი ცხოვრება ქალწულებად რჩებოდნენ. ამას ძალიან უწყობდა ხელს მონოზენური მოღვაწეობა, რომელიც III საუკუნეში განვითარდა და უკვე იმ დროის ეკლესიას ბევრი ეპისკოპოსი მისცა. მონოზენების ქმედითმა მონაწილეობამ არიანულ კამათებში და მათმა თავგანწირვამ ჭეშმარიტების დასაცავად ცრუსწავლებასთან ბრძოლაში, გამოიღო ის შედეგი, რომ ხშირად საგანგებოდ მიმართავდნენ სამონოზენო ძმობას, როცა საჭირო ხდებოდა დაქვრივებული ეპარქიისათვის ღირსეული ეპისკოპოსის შერჩევა. III და IV საუკუნეების შესახებ სოზომენის თავის „საეკლესიო ისტორიებში“ წერს, რომ ძირითადად მონოზონთა შეწვევით მოხდა, რომ ევენომიოსისა და აპოლინარის ცრუსწავლებლები არ გავრცელდა მთელ ეკლესიაში და, შემდეგ დასძინეს: „ხალხი აღტაცებული იყო მონოზონთა სათნოებებითა და ღვაწლით, და ჭეშმარიტად მხოლოდ იმას თვლიდა, რასაც მონოზენები უქადაგებდნენ; იმათ კი, ვინც სხვა რაიმეს ქადაგებდა, გაურბოდნენ როგორც კეთროვნებს. ასე მაგალითად, ეგვიპტელებმა, გაჰყვნენ რა თავიანთი მონოზენების სწავლებას, შეძლეს არიანელების დამარცხება“.³ მონოზენობის წარმოჩენა, როგორც მართლმადიდებლობის ახალი დამცველისა, ქრისტიანმა ერმა აღფრთოვანებით მიიღო და მათი დასიდან დაიწყო ეპისკოპოსების გამორჩევა. და მართლაც, მართლმადიდებლობამ იმხანად ყველაზე ძლიერი დამცველები თავისთვის სწორედ იმ ეპისკოპოსებში პოვა, რომლებმაც სამონასტრო სასწავლებლებში შეიმეცნეს ქრისტიანული მოძღვრება და, ამასთან, არა როგორც უბრალო დოგმატური სისტემა, არამედ როგორც ცხოვრების მეცნიერება. ისინი სულისა და სხეულის გაწმენდით აღამაღლებდნენ საკუთარ თავს საღვთო განზრახვათა უშუალო მჭვრეტელობამდე.

მონოზენობის წარმოშობამ, ერთი მხრივ, ეკლესიას მრავალი დიდი ეპისკოპოსი შეესძინა, ხოლო მეორე მხრივ – მაღალი შეფასება მისცა სხეულის სიწმინდეს და, ამით მოხდა გაცნობიერება იმისა, რომ რაც მაღალია იერარქიული ხარისხი ეკლესიაში, მით ნაკლებ უფლებას იძლევა იგი ზორცის დასატებობად და, მით უფრო უნდა იყოს მაღალი ხარისხის სასულიერო პირი მთლიანად ღვთისა და ეკლესიის მსახურებისაკენ სხეულითა და სულით მიმართული. ყველაფერმა ამან ხელი შეუწყო იმას, რომ უკვე IV საუკუნის დასაწყისში ეპისკოპოსის უქორწინებლობას

უყურებდნენ რაღაც ისეთს, რაც თავისთავად ძვეს ეკლესიური მოწყობილობის საფუძველში და რაც აუცილებლად, ადრე თუ გვიან, კანონად უნდა გამოცხადებულიყო. | მსოფლიო კრების გახსნისას, როცა იმპერატორი კონსტანტინე საზეიმოდ შეკრებილ ეპისკოპოსებს მიესალმა, თავის სიტყვაში მათ ქალწულებრივი სიწმინდის წარმომადგენლები უწოდა.⁴ ცნობილია ისიც, თუ როგორი პატივისცემით ეპყრობოდა იმპერატორი ეპისკოპოს პაფნუტის, | მსოფლიო კრების წევრს, რომელიც, სანამ ეპისკოპოსად გამოირჩევიდნენ, ეგვიპტის ერთ-ერთი მონასტრის პირმშო იყო.⁵ იმავე კრების წევრი, ათანასე დიდი, თავის წერილში გვეუბნება, რომ მის დროს და უფრო ადრეც, ფართოდ იყო გავრცელებული აზრი ეპისკოპოსთა უქორწინებლობაზე. გერმანელი ეპისკოპოსი დრაკონტი, რომელიც მონოზენებიდან გამოირჩიეს ეპისკოპოსად, შეუშინდა არიანელების მხრიდან მართლმადიდებლების დევნას და მიატოვა საეპისკოპოსო კათედრა და განმარტოებას დაუბრუნდა. ამის გამო ათანასე წერს მას წერილს და ძმურად საყვედურობს ამ საქციელი-სათვის. ათანასე უმტკიცებს, რომ იგი უნდა დაბრუნდეს თავის კათედრაზე; აქარწყლებს მოსაზრებას, თითქოს მონოზენობის გამო არ შეეძლოს მას კათედრაზე დაბრუნება და ეუბნება: „შენ არა ხარ ერთადერთი, ვინც მონოზენობიდან იქნა ხელთდასმული, ასევე შენ არა ხარ ერთადერთი, რომელიც მონასტრის წინამძღვარი იყო და თავის მონოზენებს უყვარდათ, რადგან იცი, რომ სერაპიონ მონოზონი ბევრი მონოზენის წინამძღვარი იყო. ასევე, არ არის შენთვის უცნობი თუ რამდენი მონოზენის მამა იყო აპოლოსი; შენ იცნობდი აგაფონს, ცნობილია შენთვის არისტონე, გახსოვს ამონი, რომელიც სერაპიონთან ერთად მოარულობდა; გაგიგონია ალბათ მუიტიის შესახებ ზემო თეზაიდთან; შეგეძლო გაგეკითხა ლიტობოლში პავლეს შესახებ და აგრეთვე ბევრ სხვაზე, რომლებიც ეპისკოპოსებად იქნენ ხელთდასმულნი. ისინი კი არ განერიდნენ, არამედ ელისესგან აიღეს მაგალითი, იცოდნენ როგორ მოიქცა ილია და თვალწინ ედგათ, აგრეთვე, მოციქულთა საქმეები და თავადაც იტვირთეს მღვდელმთავრის საზრუნავი, არ უგულვებელყვეს მსახურება... და ყველა მათგანმა გაამართლა ეკლესიის იმედი“.⁶ ათანასეს ამ და, ასევე, სხვათა მოწმობებში ჩვენ ვხედავთ ნათლად გამოხატულ აზრს, რომლითაც განმსჯვალულ იყვნენ | მსოფლიო საეკლესიო კრების მამები. როცა სასულიერო პირთა ქორწინებისა და უქორწინებლობის საკითხი წამოიჭრა, მაშინ ამ კრებამ გამოსცა მხოლოდ ერთი (მე-3) კანონი, რომლის თანახმადაც სასულიერო პირს არ უნდა ჰყოლოდა სახლში უცხო დედაცა და ამაზე მეტი ამის შესახებ არაფერი უთქვამს. თუმცა, კრებამ, რა თქმა უნდა, აღიარა ეპისკოპოსთა უქორწინებლობის პრაქტიკა, რომელიც მაშინ ეკლესიაში უკვე არსებობდა და რომლის შესახებაც ჩვენ ახლახან ვისაუბრეთ.

იმის დასადასტურებლად, რომ ეპისკოპოსთა უქორწინებლობის პრაქტიკა უკვე ყველგან გაბატონებული იყო, მოვიყვანთ იმავე საუკუნის მოწმობას, ანუ IV საუკუნისას, როდესაც | მსოფლიო კრება ჩატარდა: გრიგოლ ნაზიანზელმა თავისი მამის საფლავზე გამოსათხოვარ სიტყვაში ბასილი დიდის თანდასწრებით შემდეგი რამ წარმოთქვა: „რამდენად ეს ბრძოლა ძლიერი და დაუნდობელი იყო, იმდენად იყო

იგი უფუნური და უაზრო, რამეთუ ყველასათვის ნათელი უნდა ყოფილიყო, თუ ვინ უფრო კაშკაშებს სხვათა შორის, ვითარცა მზე ვარსკვლავთა შორის და, კარგად ესმოდათ, უფრო მეტად კი ხალხის საუკეთესო ნაწილს. ჯან ყველაზე ღირსეულთ, იმათ, ვინც საკურთხეველს ემსახურება ისევე, როგორც ჩვენი მონოზენები, რომელთაგანაც საკურთხეველს, ან უმეტეს წილად მინც, უნდა ხდებოდეს მსგავსთა გამორჩევა; მაშინ ეკლესიაში ბოროტება არ იქნებოდა... და ვის შეეძლო, სრულ გონებაზე მყოფს, შენ დაეტოვებინე (მიმართავს ბასილს) ღვთივგანათლებული თავი და სხვისთვის მიემართა; შენ, ვიმეორებ, რომელიც მთლიანად ღვთის ხელში ხარ, რომელმაც ქორწინების სიმძიმელი არ იცი, რომელსაც არაფერი გაუაჩნია, რომელიც თითქმის უსხეულო ხარ და ცოტაც და, სისხლის გარეშე; რომელიც ესოდენ გაცნობიერებული ხარ საღვთო წიგნებში?“ თავის წიგნსი „მოკლე ჭეშმარიტი სიტყვა კათოლიკე რწმუნისა და სამოციქულო ეკლესიის შესახებ“, ეპიფანე კვიპრელი საუბრობს რა ეკლესიის მოწყობილობაზე, შენიშნავს: „ყველაფრის გვირგვინი მღვდელმთავრობაა, რომელიც უმეტეს წილად ქალწულებიდან შედგება, ხოლო თუ ქალწულებისგან არა, მაშინ მონოზენებისგან; რომ არ ყოფილიყვნენ მონოზენთაგან შემძლებელნი ამ წოდებისა, მაშინ იმათგან უნდა ყოფილიყო გამორჩევა, ვინც თავის ცოლს ეკრძალება, ან ქვრივია ბირველი ქორწინების შემდეგ“.⁸ 390 წელს კართაგენში ეპისკოპოს გენეთლის დროს შემდგარ კრებაზე მე-2 კანონით დადგინდა, რომ ეპისკოპოსი უნდა იყოს უცოლო და დაიშოროს ქალწულობა. თანაც, ამ კრების მამები თავიანთი დადგენილების გასამყარებლად, ეყრდნობოდნენ მოციქულთა გადმოცემას, რომელიც ეკლესიაში უძველესი დროიდანაა დაცული.⁹ ეს და სხვა მოწმობები¹⁰ ცხადყოფენ, რომ იმ დროისათვის ღრმად იყო გამჭდარი პრაქტიკა ეპისკოპოსებდა მხოლოდ დაუქორწინებელ ბირთა გამორჩევისა. ვხედავთ იმასაც, რომ უმეტესი წილი ეპისკოპოსებისა, მონოზენებიდან იყვნენ და რომ ისინი ეკლესიის უდიდეს მნათობებს წარმოადგენდნენ. ყველა რომ არ დავასახელოთ, საკმარისია ვთქვათ, რომ მონოზენობიდან ეპისკოპოსთა კათედრები დაიკავეს: ათანასე დიდმა, გრიგოლ ღვთისმეტყველმა, ბასილი დიდმა და იოანე ოქრობირმა – საუკეთესო და ბრწყინვალე გონებანი, რომლებიც კი ოდესმე ეკლესიაში აღმოცენებულან. ეს ყოველივე საკმარისი საფუძველი აღმოჩნდა მომავალი საუკუნეების პრაქტიკისათვის, იმ პრაქტიკისათვის, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამჟამადაც არსებობს. თუმცა, ჭერ კიდევ არ იყო კანონი ეპისკოპოსთა უქორწინებლობის შესახებ და ამიტომაც მათ გვერდით ჩვენ ისეთ ეპისკოპოსებსაც ვხედავთ, რომლებიც ქორწინებაში ცხოვრობდნენ.¹¹

საეკლესიო ცნობიერებაში ორი საუკუნის განმავლობაში (IV და V) აზრმა იმის შესახებ, რომ მღვდელმთავრები უქორწინებლები უნდა ყოფილიყვნენ, ისე ღრმად მოიკიდა ფეხი, რომ როცა ცნობილი ხდებოდა იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსი ქორწინებაში ცხოვრობდა, მრევლში მაშინვე უკმაყოფილება იჩენდა თავს, რადგან ეს საეკლესიო დისციპლინის შესუსტებად და წარმართული რელიგიური ჩვეულები-საკენ გადახრად ითვლებოდა. ამას დიდად უწყობდა ხელს ისიც, რომ ზოგიერთი დაოჯახებული ეპისკოპოსი ხშირად უგულვებელყოფდა საეკლესიო საზრუნავს და

უმთავრესად ოჯახურ საქმეებს ეძლეოდა. ამასთან, არც თუ იშვიათად, ეკლესიის ფულს ახმარდნენ ბავშვების აღზრდასა და მათ დაოჯახებას. ყველაფერი ეს კი, რა თქმა უნდა, ეკლესიას ვნებდა. საეკლესიო ხელისუფლება ელოდა ხელსაყრელ შემთხვევას, როცა შესაძლებელი იქნებოდა კანონით დაერეგულირებინა ეს საკითხი, რაც მოგვიანებით გააკეთა კიდევ. გარდა ამისა, VI საუკუნის პირველ ნახევარში, სამოქალაქო ხელისუფლებაც იყო დაკავებული ამ საქმიანობით და გამოსცა კიდევ კანონის ძალის მქონე რამდენიმე დადგენილება. ეს დადგენილებები ძალიან მკაცრია და ნათლად აჩვენებს, თუ რა აზრი მეფობდა მაშინ დაქორწინებული მღვდელმთავრების მიმართ. 528 წ. იმპერატორმა იუსტინიანემ გამოსცა კანონი, რომლითაც დადგინდა, რომ ცოლიანთაგან ებისკოპოსად შეიძლება გამოირჩეულიყო ისეთი პირი, რომელსაც არ ჰყავდა არც შვილები, არც შვილიშვილები, რათა მათზე ზრუნვას არ მოეცდინა იგი საეკლესიო მსახურებიდან და არ დაეხარჯა მათზე ეკლესიის თანხები.¹² სამი წლის შემდეგ იუსტინიანემ ებისკოპოსთა დადგინების შესახებ გამოსცა მეორე კანონი და აქაც მკაცრად იყო დაფიქსირებული გარდაცვლისა ისიც, რომ ებისკოპოსთან ცოლს არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ეცხოვრა. დასასრულ, იუსტინიანე, კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ებიფანეს სახელზე გაგზავნილ სპეციალური ნოველაში, სადაც საეპისკოპოსო კანდიდატის ღირსების საკითხებს ეხება, სხვათა შორის, მოითხოვს: როცა შემდგომში საჭირო გახდება ახალი ებისკოპოსის დადგინება, თანახმად წმინდა კანონებისა, ვბრძანებთ:

3) ებისკოპოსი არ უნდა იყოს ცოლიანი; უნდა იქნეს გამოირჩეული იმათგან, ვინც ყოველთვის უქორწინებელი იყო, ან ვინც ქალწულზე იყო დაქორწინებული, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში – ჯვრივზე, განტევებულზე ან ხარჭაზე. 4) არ უნდა ჰყავდეს არც კანონიერი და არც უკანონო შვილები, ასევე არც შვილიშვილები; ხოლო ვისაც ჰყავს, უნდა ჩამოერთვას სასულიერო წოდება; მასთან ერთად ებისკოპოსობა უნდა ჩამოერთვას იმ ებისკოპოსსაც, რომელმაც ის აკურთხა, რამეთუ ამით მოცემულ კანონს შეურაცხყოფა მიეყენება ... 7) საჭიროა საეპისკოპოსო კანდიდატი იყოს მონოზონი ან სულ ცოტა ექვსი თვე საეკლესიო დასში შედიოდეს, მაგრამ ასევე არ უნდა ჰყავდეს არც შვილები და არც შვილიშვილები. ამას აუცილებლად მოვითხოვთ ღვთისმოსავი ებისკოპოსებისაგან, როგორც ეს ჩვენს წინა ორი კანონის მოთხოვნილებაშიც შედის, რომლითაც ძველს არ ვახსენებთ და არც გამოვიკითხავთ იმათ, რომლებიც დიდი ხანია ცოლებთან ცხოვრობენ, მაგრამ ეკრძალებათ კანონის გამოცემის შემდგომ საეპისკოპოსო ქიროტონის ჩატარებას იმათზე, ვისაც ცოლი ჰყავს და ამ კანონს ახლა ვიმეორებთ, რადგან თუ ვინმე შემთხვევით ამ კანონის საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, ჩამოერთმევა სასულიერო წოდება; ზუსტად ასევე გვმართებს საეკლესიო დასიდან იმ პირის გარიცხვა, ვინც ასეთი კანდიდატის ებისკოპოსად ხელთდასხმა მოახდინა. ამდენად, ებისკოპოსი მონოზონთა რიგებიდან გამოირჩეს ან საეკლესიო დასიდან, ვისაც თავისი ცხოვრების დამადასტურებლობა გააჩნია“.¹⁴ როგორც ვხედავთ, იუსტინიანეს ეს კანონები მკაცრია და მტკიცე და, მართალია, არსებითად შეთანხმებულია იმ დრომდე ეკლესიაში გაბატონებულ აზრთან (VI საუკუნის ნახევარამდე) ებისკოპოსთა უქორწინებლობის შესახ-

ებ, მაგრამ მაინც მტკიცე კანონიკური ფუნდამენტი მათ ჭერ კიდევ არ გააჩნდათ.¹⁵ ამ მხრივ დადებითი სახის კანონის გამოშუშავება, ეკლესიურ სულისკვეთებასა და საეკლესიო გადმოცემებთან შეთანხმებით, ტრულის კრების ამოცანა შეიქნა, რომელიც მან ღირსეულად გადაჭრა თავისი ამ (12) კანონით.

ოგი ამტკიცებს იმას, რაც ჩვენ ზემოთ ვთქვით, სახელდობრ: ეპისკოპოსთა უქორწინებლობას აფასებდნენ როგორც სრულიად ნორმალურ საქმეს, რომელიც საეკლესიო სულისკვეთებას პასუხობდა და, პირიქით, ეპისკოპოსის ცხოვრება ცოლთან (კანონიერთან) ითვლებოდა არანორმალურად, ეპისკოპოსის ღირსების შესახებ ამაღლებული აზრის საწინააღმდეგო ქმედებად. VII საუკუნეში, მიუხედავად იმისა, რომ საყოველთაო საეკლესიო კანონი ჭერ კიდევ არ იყო დამტკიცებული, პრაქტიკულად ეპისკოპოსები მაინც უცოლოები იყვნენ; ცოლებთან მათი თანაცხოვრება იმ საუკუნეში იშვიათ გამოჩაყლის წარმოადგენდა და მრევლისათვის „...ლოდ შებრკოლების და კლდე საცთურების...“¹⁶ იქცეოდა ხოლმე (πρωτοικονομα και σκανδαλον, *offendiculum et scandalum*), როგორც ამის შესახებ ტრულის კრების მამები ამბობენ ამ კანონში, როცა აღნიშნავენ, რომ აფრიკის, ლიბიისა და სხვა სამთავროს ზოგიერთი მღვდელმთავარი მასზე ქიროტონიის აღსრულების შემდეგაც აგრძელებს ცოლთან ცხოვრებას. დაბრკოლებისა და საცდურის მიზეზის აღმოსაფხვრელად კრების მამებმა, განმსჭვალულებმა იმ მისწრაფებით, რომ ეკლესიაში ყველაფერი ქრისტიანული ერის სასარგებლოდ ყოფილიყო, დააწესეს კანონი ყველა დროისა და ყველა ეკლესიისათვის, რომელიც განკვეთის მუქარით უკრძალავს ეპისკოპოსებს მომავალში სახლში ცოლის ყოლას და მოითხოვს მასთან განშორებას. მაგრამ რადგან არსებობდა მოციქულთა მე-5 კანონი, რომლის თანახმადაც სასულიერო პირს ზოგადად და, მღვდელმთავარს კერძოდ, კეთილმოსაობისა გამო ეკრძალებოდა განქორწინება, ამიტომ მას შეეძლო დაუბრკოლებლად ეცხოვრა მეუღლესთან. ამიტომ მამებმა, ჰქონდათ რა მხედველობაში ეს კანონი, შენიშნეს, რომ ისინი მე-12 კანონის დადგენილებებით არც აუქმებენ და არც ცვლიან მოციქულთა მიერ დადგენილს, არამედ მხოლოდ ზრუნავენ მრევლის გადარჩენისათვის, იღვწიან სათნობაში მათი წარმატებისათვის და, აგრეთვე, უფროხილდებიან (μᾶλλον τὰ, *illum probrum*) სასულიერო პირთა რებუტაციას. ამასთან, ეყრდნობიან პავლე მოციქულის სიტყვებს კორინთელთა მიმართ 1 ეპისტოლიდან (იხ. 10, 31-33). ამ კრების 48-ე კანონში ჩვენ ვიხილავთ დაქორწინებულ პირთა ეპისკოპოსად კურთხევის შემთხვევაში მათი მეუღლეების მიმართ მამების გადაწყვეტილებას.

ამგვარად, ტრულის კრების მე-12 კანონით, კანონიკური მტკიცებულება მიიღო საეპისკოპოსო კანდიდატების მიმართ დებულებამ. ის, რაც გადმოცემის სახით ეკლესიებში მოციქულების დროიდან იმარხებოდა და რაც თითქმის მთელი ეკლესიის პრაქტიკაში ექვსი საუკუნის მანძილზე არსებობდა, ამიერიდან (VII საუკუნის ბოლოდან) უნდა ყოფილიყო მართლმადიდებელ ეკლესიაში კანონად შერაცხული ყველა მომავალ საუკუნეთა შინა. ამრიგად დაკანონდა: მღვდელმთავრები უქორწინებელნი უნდა იყვნენ.

როგორც კი ეს კანონი ძალაში შევიდა, მაშინვე შესამჩნევი გახდა მისწრაფება იმისა, რომ მღვდელმთავრებად გამოერჩიათ ქორწინებაში საერთოდ არმყოფი პირი

და პირველ რიგში – მონოზენები, ხოლო შემდეგ – საერო სასულიერო პირთაგან ისინი, რომლებმაც დაუქორწინებლობაში მიიღეს სამღვდელი წოდება და ძველწერებში ქალწულებად იწოდებიან (παρθενοι, virgines). ცოლიან სასულიერო პირთაგან, ანუ ვისაც მეუღლე ჯერ ცოცხალი ჰყავდა, ტრულის კრების შემდეგ ძალიან იშვიათად ხდებოდა ეპისკოპოსად გამოჩრევა. თუკი მაინც ხდებოდა ასეთი რამ, ეს ხდებოდა განსაკუთრებულად მათი გონებრივი ნიჭისა და მათი საზოგადოებრივი გავლენის გამო, ან მათი ახლობლობის შედეგად უმაღლეს სახელმწიფო ან საეკლესიო ხელისუფლების პირებთან. ესენი უმთავრესად ისინი იყვნენ, რომლებიც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო კარზე მსახურობდნენ, ან სხვა მნიშვნელოვან საეპისკოპოსო კათედრებზე, – მათზე საუბარი გვექონდა ტრულის კრების მე-7 კანონის განმარტებაში, – მაგრამ საეპისკოპოსო კათედრის ხელმძღვანელ კანდიდატებს უპირატესად მაინც ქალწულებისა (παρθενους) და მონოზენებისაგან ირჩევდნენ. მონოზენებისაგან უფრო მეტად იმიტომ, რომ ძველი დროის ყველაზე ბრწყინვალე მოღვაწე-ეპისკოპოსები მონოზენებიდან იყვნენ გამოსულნი (თანასე დიდი, ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი და სხვები), გარდა ამისა, მონოზენებს უზარმაზარი დამსახურება ჰქონდათ მართლმადიდებლობის დაცვის საქმეში და ერეტიკოსებთან ბრძოლაში, აგრეთვე, იმიტომ, რომ VI საუკუნის პირველ ნახევარში იუსტინიანეს კანონმდებლობით ეპისკოპოსებად მხოლოდ მონოზენები დგინდებიან. ამას ბევრად შეუწყო ხელი მოვლენებმა, რომლებიც ტრულის კრების შემდეგ მალევე განვითარდა. კერძოდ კი ხატმბრძოლობამ, რომელმაც VIII საუკუნის პირველ ნახევარში იჩინა თავი.

ხატმბრძოლობის პერიოდი მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის მძიმე გამოცდის პერიოდი იყო. აქ მთავარი საკითხი მართლმადიდებლობის დაცვა იყო, რომ გაუქმებულიყო წმინდანთა ხატების თავყანისცემა, არამედ ის, რომ ეკლესიაში გამეფებულიყო უცხო, საერო ხელისუფლება, რომელიც თავის ბრძანებულებით განსაზღვრავდა, თუ რა უნდა ჩათვლილიყო მართლმადიდებლურად და რა – არა. საერო ხელისუფლება ცდილობდა ძალადობით შეჭრილიყო საეკლესიო სფეროში. მთელი კულტი უდიდესი პროფანაციის გავლენის ქვეშ მოექცა და უწმინდური სწავლების შედეგად საიდუმლოთა შორის უწმიდესს – ეგქარისტიას, შეექმნა საფრთხე თავისი არსებითი მნიშვნელობის დაკარგვისა. დაუპატიჟებელმა რეფორმატორებმა დაარღვიეს კავშირი მოციქულთა ეკლესიის გადმოცემასთან. ამ დროს გამოვიდა ბერ-მონოზენობა ეკლესიის დამოუკიდებლობისა და მისი წმინდა საიდუმლოებების დასაცავად; მოციქულთა და წმინდა მამათა გადმოცემებისა და ჭეშმარიტი კეთილმსახურების შესანარჩუნებლად. ამ ბრძოლაში ბერ-მონოზენობა თავიდან ეპისკოპოსების სახით გამოვიდა, რომლებიც მონასტრების სასწავლებლებიდან იყვნენ გამოსულნი, შემდეგ კი ამ ბრძოლაში უბრალო მონოზენებიც ჩაებნენ. მტერთან ბრძოლაში მარჯობადიდებლობის ამ უიარაღო დამცველებს ყოველნაირი გვემისათვის ჰქონდათ თავი გადადებული. გაცოფებული მტერი არაფერს ერიდებოდა, ოღონდ კი გამარჯვებისთვის მიედწია: დგებოდა კრებებიც, რომელთაც უკანონოდ ეძლეოდათ სახელწოდება მ ს ო ფ ლ ი ო საეკლესიო; გამოიცემოდა წიგნებიც, რომელთა

საშუალებითაც ერში სიცრუე ვრცელდებოდა; ხშირი იყო წამებები და გადასახლებები, – ერთი სიტყვით, ყველაფერი კეთდებოდა მართლმადიდებლობის მოსახსობად. მთელი ასწლეული გრძელდებოდა ბრძოლა ჭეშმარიტებასა და სიცრუეს შორის; ბერ-მონოზენობამ ამ დაუნდობელ ბრძოლაში ათასობით მსხვერპლი გაიღო. რა თქმა უნდა, მართლმადიდებლობას, როგორც აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, საბოლოოდ მანაც უნდა ეზღებია: ეკლესიამ მადლიერებით სცნო ამ გამარჯვებაში მონოზენების უაღრესი დამსახურება და ამიერიდან იგი იწყებს ეპისკოპოსად ისეთი პირების დადგინებას, რომლებიც მონოზენთა რიგებს მიეკუთვნებიან; მაშინ მიიღო თავისი დასაბამი იმ წესმა, რომლის თანახმადაც საეპისკოპოსო კათედრის ყოველი კანდიდატი, რომელიც მანამდე მონოზენი არ იყო, ქიროტონიის წინ იღებს სამონოზენო აღკვეცას. ამის ღირსშესანიშნავ მაგალითად შეიძლება გავიხსენოთ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი წმინდა ნიკიფორე, რომელიც არ იყო მონოზენი, როცა პატრიარქად აირჩიეს, მაგრამ ქიროტონიამდე (806 წ.) მიიღო სამონოზენო აღკვეცა.¹⁶ წმინდა ნიკიფორეს შემდეგ ეს შევიდა საეკლესიო პრაქტიკაში აქამომდეც კი. ძალიან იშვიათი გამონაკლისის გარდა, რომელსაც მხოლოდ მაშინ ჰქონდა ადგილი, როცა ეკლესიაში არანორმალური მდგომარეობა იქმნებოდა.

IX საუკუნიდან, ხატომბრძოლობის შემდეგ, აზრი იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსი ბერ-მონოზენთა რიგიდან უნდა აირჩეს, საყოველთაო გახდა. თუკი ვინმეს არჩევა მანაც ხდებოდა საერო სამღვდელოებიდან (განსახილველი კანდიდატის ცოლის გარდაცვალების შემდეგ, ან ურთიერთთანხმობითი გაყრის შემდეგ), მაშინ ის აუცილებლად თავისუფალი უნდა ყოფილიყო ყოველგვარი ოჯახური უღლისაგან, რათა მთლიანად საეკლესიო ინტერესებს მისცემოდა. იუსტინიანეს ცნობილი კანონების თანახმად, – რომლებიც ჩვენ უკვე მოვიხსენიეთ, – ეპისკოპოსი ვერ გახდებოდა პირი, რომელსაც შვილები და შვილიშვილები ჰყავდა. ამ კანონებს – რომლებიც კანონიკურ კრებულშიც არის შეტანილი – ეყრდნობოდნენ ისინი, ვინც პროტესტს გამოთქვამდა ეპისკოპოსებად შვილიანი პირების არჩევაზე, რადგან ეს მათ უკანონოდ მიაჩნდათ. საეპისკოპოსო კანდიდატების შესახებ ასეთმა მსჯელობამ წინააღმდეგობა გამოიწვია იმ ეპისკოპოსთა მხრიდან, რომლებიც საერო სასულიერო პირთა რიგებიდან იყვნენ გამოსულნი და შვილებიც ჰყავდათ; ისინი აცხადებდნენ, რომ ამ საკითხის შესახებ იუსტინიანეს კანონს კანონიკური საფუძველი არ გააჩნია, და რომ ის თითქმის ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონებს, განსაკუთრებით კი – ტრულის კრების მე-12-ს. კონსტანტინოპოლის საიმპერატორო კარის უფრო გავლენიანმა ეპისკოპოსებმა აღძრეს იმპერატორი ლეონ ფილოსოფოსი (886-911) პატრიარქ სტეფანეს მისამართით სპეციალური ნოველის გამოსაცემად, რომლითაც უქმდება იუსტინიანეს შესაბამისი კანონები და დგინდება, რომ დაუბრკოლებლად შეიძლება ეპისკოპოსად წარდგენა ყველასი, ვინც ამ პატივის ღირსია – თუნდაც მათ კანონიერი შვილები ჰყავდეთ (αὐτὸς γὰρ ὅσων ἄνευ τέκνων).¹⁷

მართალია, კანონის თვალსაზრისით იმპერატორის ეს ნოველა ყოველმხრივ გამართული იყო, მაგრამ ეკლესიაში მან არეულობა შემოიტანა... გასაგები გახდა, რომ იგი მიმართული იყო მონოზენობიდან გამოსულ ეპისკოპოსთა საწინააღმდეგოდ.

ამ ნოველით შეგულიანებული საერო სასულიერო პირთაგან გამოსული ეპისკოპოსები მოითხოვდნენ თავისთან ცოლის ყოლის ნებათვასაც, რადგან შვილების ყოლა მათ უკვე ნებადართული ჰქონდათ. ისინი თვლიდნენ, რომ ტრულის კრება აძლევს მათ უფლებას ქიროტონიის შემდეგაც იცხოვრონ კანონიერ მეუღლეებთან, უფრო სწორედ, პირიქით – ცოლს აქვს უფლება თავის ქმარ-ეპისკოპოსთან ერთად იცხოვროს. ტრულის მე-12 კანონით ეს მკაცრად არის აკრძალული, მაგრამ არსებობს ამავე კრების 48-ე კანონი, რომელშიც ნათქვამია ცოლის ქმართან ნებაყოფლობით განშორებაზე – როცა ქმარი ეპისკოპოსად დგინდება, ცოლი კი მონასტერში მიდის და ეს ყველაფერი ორმხრივი თანხმობის საფუძველზე ხდება. აქედან მათ გამოჰქონდათ დასკვნა, რომ იქ, სადაც არ არის „ორმხრივი თანხმობა“, ცოლი არ არის ვალდებული მონასტერში წავიდეს. ეს დასკვნა დაინტერესებულ პირებს სრულიად მართებულად მიაჩნდათ. ამიტომაც, ზოგიერთი ქიროტონირებული ეპისკოპოსის მეუღლე აცხადებდა, რომ მას თავისი „თანხმობა“ არ მიუცია (წერილობითი თანხმობის მიცემას კი კანონი არ ავალდებულებდათ) და აგრძელებდა ქმარ-ეპისკოპოსთან ცხოვრებას. ასეთი შეუთანხმებლობა, საცდურად მთელი მსოფლიოსათვის, ხშირად დროის დიდი პერიოდის განმავლობაში გრძელდებოდა. საბოლოოდ, როგორც იქნა, ამაზე სათანადო ყურადღება გამახვილდა უმაღლესი ხელისუფლების მხრიდან, – როგორც საეკლესიო, ასევე სახელმწიფო. კვიზიკის მიტროპოლიტიმ მიაპყრო ამ საკითხებს კონსტანტინოპოლის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქთა ყურადღება, ასევე – იმპერატორ ისააკ ანგელოსის და, მიუთითა როგორც ხალხისათვის დიდ საცდურზე, რადგან ერი ხედავდა, რომ ეპისკოპოსები ცხოვრობენ საკუთარ ცოლებთან და არაფრით განსხვავდებიან ჩვეულებრივი ღოჭალაქეებისაგან. მან, ასევე, აღნიშნა, რომ ამით უცერემონიოდ ირღვევა არსებული საეკლესიო დებულება და ეცემა თვით იერარქიის ავტორიტეტი. ამ განცხადების შედეგად დასახელებულმა იმპერატორმა კონსტანტინოპოლის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქებთან და, აგრეთვე – კესარიის, ეფესოს, კვიზიკის მიტროპოლიტებთან და ბევრ სხვასთან ერთად, 1187 წელს გამოსცა სპეციალური ნოველა, რომლითაც დგინდება: „ქიროტონირებულ ეპისკოპოსთა ცოლები დაუყოვნებლივ (αυσαρρηξαι) გაიგზავნონ მონასტრებში, თანაც მათი ქმარ-ეპისკოპოსების საცხოვრებელი ადგილიდან მოშორებით და იქ მოხდეს მათი მონოზენად აღკვეცა; მათ უნდა იცხოვრონ იმ მონასტრის მონოზენური ტიპიკონით, რომელშიაც აღიკვეცებიან, ხოლო თუ არ მოისურვებენ ნებაყოფლობით აღკვეცას, მაშინ მათ მეუღლეებს უნდა ჩამოერთვათ მღვდელმთავრის ტახტი და წოდება და იმათ ადგილზე სხვა დადგინდეს. მომავალში, ვისაც მეუღლე ჰყავს, ქიროტონიას ვერ მიიღებს, თუ წინასწარ ორივე – ქმარი და ცოლი – არ გაემიჯნებიან ერთმანეთს წერილობითი თანხმობითა და მოლაპარაკებით და სანამ ცოლი მონოზენად არ აღიკვეცება“.¹⁸

ამ ნოველამ უჩაყოფილება გამოიწვია იმ ეპისკოპოსებს შორის, რომლებიც საერო სასულიერო პირთა რაგებიდან იყვნენ არჩეულნი: ისინი მიზნული იყვნენ თავიანთ მეუღლეებთან ცხოვრებას, ახლა კი უნდა გაჰყროდნენ მათ. ამ ნოველამ

უკმაყოფილება გამოიწვია, საერთოდ, მთელ საერო-სასულიერო დასში და, მით უფრო იმ მოვლენამ, რომელიც იმპერატორის ამ ნოველას მოჰყვა, კერძოდ კი იმან, რომ ამ ნოველის შემდეგ, ძალიან ცოტა ვინმეს თუ ადგიენდნენ ეპისკოპოსად ერში მოღვაწე მღვდელმსახურთაგან.¹⁹ სხვათა შორის, ამასვე მოწმობს გიორგი პახიმერი თავის ისტორიაში იმპერატორ ანდრონიკე პალეოლოგის შესახებ, სადაც მოიხსენიებს საერო-სასულიერო პირთა ორ საჩივარს იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსები საგანგებოდ ირჩევიან მონოზენებიდან. ძალიან მნიშვნელოვანია მეორე შემთხვევა, რომელსაც პახიმერი მოგვითხრობს: „კონსტანტინოპოლელმა პატრიარქმა იოანე XII საერო-სასულიერო პირთა საჩივრის გამო განაცხადა, რომ იგი სცნობს საჩივრის საფუძვლიანობას, მაგრამ იმის გამო, რომ ძველმა უწესრიგობამ ამ საკითხს – ეპისკოპოსის გამორჩევის შესახებ – სულ სხვა მიმართულება მისცა და ამჟამად (იოანე XII პატრიარქაობის დროს) ბატონობს აზრი, რომ ეპისკოპოსი ყველგან და ყოველთვის მხოლოდ მონოზენებიდან უნდა იყოს გამორჩეული განსაკუთრებული გამოწვევის გარდა, ამიტომ იგი, პატრიარქი, ხსენებულ საჩივარს პასუხობს, რომ მას სხვანაირად მოქცევა არ შეუძლია, თუ არა ისე, რომ ცნოს არსებული წესრიგი და ეპისკოპოსის გამორჩევისას სხვის მაგალითს მიბაძოს“.²⁰ ეს იყო XIII საუკუნის ბოლოსა და XIV საუკუნის დასაწყისის შუა პერიოდში. იქიდან მოყოლებული, ხსენებული პრაქტიკა სულ უფრო და უფრო მყარდება ეკლესიაში და გახდა თითქმის საყოველთაო იშვიათი გამოწვევის გარდა. XVI საუკუნის პირველ ნახევარში, ამ პრაქტიკის შესახებ, სვიმეონ თესალონიკელი წერს: „ამ მაღალ წოდებას (ეპისკოპოსის ხარისხს) ამჟამად თითქმის ყველანი მონოზენებს ანდობენ და, თუ თვალთ გადაწვდები მთელ ეკლესიას, არა მგონია ნახო ვინმე, ვინც ერში ცხოვრობდა (არა მონასტერში) და ეპისკოპოსის პატივი მიეღო; ამასთან, მონოზენებს ეპისკოპოსობა თითქოს განგებით აქვთ მინიჭებული. თუკი ნახავ, რომ ვინმე ეპისკოპოსი გახდა საერო-სასულიერო პირთაგან, მაშინ იცოდე, რომ ეკლესია მისგან ითხოვდა წინასწარ სამონოზენო წოდების მიღებას. ასე ფიქრობს ყველა მორწმუნე, უმთავრესად კი ეკლესიის საღვთო წინამძღვრები, რომლებიც პატივს სცემენ საღვთო სქემას, მისი ზეციური წარმომავლობისა და აღთქმის გამო“.²¹ ეკლესიის იგივე მოძღვარი – როცა სხვა ადგილას საუბრობს სამონოზენო წოდების ამაღლებულობაზე – უენიშნავს: „სწორედ ამის გამო (იგულისხმება სამონოზენო წოდების ამაღლებულობა) ქრისტეს ეკლესია ეპისკოპოსად დასადგინებელის დიდ ღირსებას ჭერ კიდევ მანამდე (ხელთდასხმამდე) ამტკიცებს ამ საღვთო მადლით და შემდეგ ადგინებს ეპისკოპოსად; იცავს და იფარავს უდიდეს და წმიდათაწმიდას ამ ყოვლადწმიდა და კურთხეული მადლით“.²² ეს ციტატები სვიმეონ თესალონიკელის ნაშრომებიდან ნათელს ფენს მაშინდელი ეკლესიის აზრს საეპისკოპოსო კანდიდატების შესახებ.

ასეთი აზრი სუფევდა საეპისკოპოსო კანდიდატებთან მიმართებით XV საუკუნის აღმოსავლურ ეკლესიაში. დროთა განმავლობაში ეს აზრი და პრაქტიკა კიდევ უფრო გაძლიერდა. XVII საუკუნეში აღექსანდრიელი პატრიარქი მიტროფანე ქრიპტოკულო, რომელიც ცნობილი იყო დასავლურ-რწმენააღმსარებლობითი ტენდენციებით, თავის „აღმზავლური ეკლესიის აღმსარებლობაში“ ამ ეკლესიის საეპი-

სკოპოსო მღვდელ-კანდიდატთა შესახებ, წერს: „ეპისკოპოსები, საერთოდ, ყოველთვის სამონოზენო ხარისხიდან გამოირჩევიან ან ქალწულებისაგან (παρθενους), ან კიდევ კრძალულებისაგან (σκηνοεις). ქალწულს ვუწოდებთ იმას, ვისაც საერთოდ არასდროს უტყვია დედაკაცი. კრძალულად, ამჟამინდელი საეკლესიო ჩვეულების თანახმად, იწოდება ის, ვინც კანონიერი ქორწინებით არის შეუღლებული მხოლოდ ერთ დედაკაცთან. თუკი ასეთს ცოლი მოუკვდება, ან ურთიერთშეთანხმებით განეშორება მას (რადგანაც ხდება, რომ მეუღლეები ურთიერთთანხმდებიან და უფრო სრულყოფილი ცხოვრებისათვის მამაკაცი მამათა მონასტერში მიდის, ხოლო დედაკაცი – დედათა მონასტერში) და საბოლოოდ მიეცემა მონოზენურ ცხოვრებას, რამდენიმე წლის შემდეგ კი აღმოჩნდება, რომ იგი სამაგალითო და გულმოდგინეა, მაშინ ირჩევა ეპისკოპოსად ისევე, როგორც ქალწული“.²³ ამრიგად, ჩვეულებრივ, ეპისკოპოსად აღიყვანებოდნენ მონოზენების ან ქალწულთა რიგებიდან; ხოლო საერო-სასულიერო პირთაგან „ეთერი სამღვდელოებიდან“ შეიძლება არჩეული ყოფილიყო მხოლოდ ის, ვისაც მეუღლე გარდაეცვალა, ან თუკი მეუღლე ცოცხალი იყო, მაგრამ ურთიერთშეთანხმებით გაეყარა მას და იგი მონასტერში მოეწყო, ხოლო თვითონ მონოზენობა მიიღო და რამდენიმე წლის შემდეგ განდა მისაბაძი და სამაგალითო კრძალული. ეს პრაქტიკა ახლაც ბატონობს აღმოსავლურ ეკლესიაში. თუმცა, ჩვენთვის არ არის ცნობილი რაიმე საყოველთაო-საეკლესიო დადგენილება, რომლის თანახმადაც ქვრივი მღვდელი, ან ურთიერთშეთანხმებით ცოლგაყრილი და, ამასთან, ღირსი ეპისკოპოსის წოდებისა, აუცილებლად მონოზენად უნდა აღიკვეცოს, სანამ მასზე საეპისკოპოსო ქიროტონია აღესრულება. თუკი შეიძლებოდა ქალწულების (οι παρθενουι) ეპისკოპოსებად დადგინება მონოზენობის წოდების გარეშე, მაშინ გაუგებარია, რატომ უნდა აღიკვეცონ აუცილებლად მონოზენებად ქვრივები ან თავიანთ ცოლებთან გაშორებული საერო მღვდლები, თუ ისინი ნამდვილი კრძალულები არიან (σκηνοεις), როცა ამის შესახებ ეს კანონი არაფერს ამბობს. ამასთან, კონსტანტინოპოლის 879 წლის კრების მე-2 კანონის თანახმად, რომელიც წმინდა სოფიას ტაძარში შედგა, მონოზენობა, თურმე, შეუთანხმებელია ეპისკოპოსის წოდებასთან.***

შენიშვნები:

1. J. Chrysostom., Hom. 10 in Timoth. [Migne, s. g., t. 59, col. 547; შდრ. რუსულ თარგ., II ტ., გვ. 683].
2. Theodoret. in 1ep. ad Timoth. [Migne, s. g., t. 82, col. 788 და შემდგ.]. მსგავსადვე ამბობს ზონარაც ამ კანონის განმარტებაში (ΑΦ. Сият., II, 331) და ბლასტარი, Сият., I, 17 (ΑΦ. С и н т., VI, 189-190).
3. [Migne, s. g., t. 67, col. 1368-9].
4. Oratio Constantini ad sanctorum coetum ap. Euseb [Migne, s. g., t. 20, col. 1233-1316]. De vita Constant. III, 12 [Migne, s. g., t. 20, col. 1068, 1069]. შდრ. Sozomen., Hist. eccl., I, 19. [Migne, s. g., t. 67, col. 917-920].
5. იხ. I მსოფლ. კრების მე-3 კანონის განმარტებაში.
6. Athanas. alex., Ep. ad Dracontium [Migne, s. g., t. 25, col. 529-532].
7. Gregor. theol., Oratio (18) funebris in patrem, praesente Basilio, > 35 [Migne, s. g., t. 35, col. 1032].
8. ლათინურად: Expositio fidei, 21 [Migne, s. g., t. 42, col. 821-825].

9. Harduini, I, 952.

10. შდრ. სხვათა შორის, Sozomen., Hist. eccl. VI. 34 [Migne. s. g., t. 67, col. 1395-1397].

11. მსავსეი შემთხვევები იშვიათი იყო. ცნობილია როგორც სრულიად გამოხატული მადლიერი ბტოლომეოსის ეპისკოპოსი სინესისა, რომელიც ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა თეოფილემ აკურთხა და ნება დართო მას ეპისკოპოსობის დროსაც ეცხოვრა ევგელესთან. სინესი იყო ფილოსოფოსი და ცნობილი ადამიანი; ამის გამო 409 წელს საეკლესიო დასმა და ბტოლომეოსის ერმა გამოთქვეს სურვილი, რომ სინესი მათ ეპისკოპოსად მყოლოდათ. მან უარი თქვა, რადგან მისივე სიტყვებით, მისთვის ცნობილი იყო კანონი, რომლის თანახმადაც ეპისკოპოსები უპირწინებელი უნდა ყოფილიყვნენ, მას კი არ სურდა მოეღუპა და შეეღება გაჭვროდა. უნდოდა რა ეკლესიაში მსახურებისათვის მოეწვია ფილოსოფოსი, რომელსაც დიდი ავტორიტეტი ჰქონდა ნეოპლატონელებს შორის, მთავარეპისკოპოსმა თეოფილემ ნება დართო სინესის დარჩენილიყო შეუღლებული ქიროტონის შემდეგაც, რაზედაც სინესი დათანხმდა და ეპისკოპოსად დაედგინა; თანაც ევაგრეს სიტყვებით (Hist. eccl. 1, 15) [Migne, s. g., t. 86, col. 2461-2465], დიდებულად მოემსახურა ეკლესიას. თუმცა, იმავე დროს, როცა სინესთან დაკავშირებით ეს მოხდა, იოანე ოქროპირმა – პალადიოსის სიტყვებით (Vita S. Joh. Chrysost.), – გასამართლა და წოდება ჩამოართვა ეფესოს ეპისკოპოს ანტონის, იმისათვის რომ ქიროტონის წინ მიუღებლად გაყრილი შემდგომში ცვლავ შეუერთდა მას და შეიღებდა იყოლია.

12. „ამრიგად, მართლმადიდებელი, რომ ღვთის მსახურებად ირჩევიან და იკურთხებიან ისეთი პირები, რომლებსაც არც შეიღები ჰყავთ და არც შეიღვიღები, რამეთუ ძნელი დასაჭერებელია, რომ იმ ყოფა-ცხოვრებისეულ საზრუნავს მოკლებულმა – რასაც შეიღები მშობლებს აკისრებენ – სასულიერო პირმა სხვა რამისკენ მიმართოს თავისი ზრი და გულმოდგინება, გარდა საღვთო ღირებურობისა და საეკლესიო საქმეებისა. როცა ზოგიერთი (მართლმორწმუნე) ღმერთს სასოებს და სულით გადარჩენაზე ზრუნავს და ამიტომ წმინდა ეკლესიაში მიდის, თან მიაქვს და ტოვებს იქ მთელ თავის ქონებას იმ მიზნით, რომ იგი ღატაკებს და სხვა ღვთისსათნო საქმეს მოხმარდეს, და არაჭეროვანია, რომ ეპისკოპოსებმა ეს ძღვენი თავის საკუთარ მონაგებად აქციონ ან თავის შთამომავლებსა და ნათესავებს მოახმარონ. ეპისკოპოსს უნდა იონება არ იყოს თავის სოცრეველ შეიღებზე ზრუნვით და ტვირთული, არამედ სულიერი მამა იყოს ყოველ კეთილმორწმუნისა. ასე რომ, აღნიშნული მიზეზებიდან გამომდინარე, ჩვენ ვკრძალავთ ეპისკოპოსად იმ პირის ხელდასმას, ვისაც შეიღები ან შეიღვიღები ჰყავს“ (Cod. 1, 3, 42, > 1).

13. Cod. 1, 3, 48.

14. Nov. VI, cap.1. ეს ნოველა შევიდა 87- თავიან კრებულში, რომელიც შეადგინა VI საუკუნის მეორე ნახევარში კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა იოანე სქოლასტიკოსმა და იქიდან შევიდა „საჭეიშპყრობელში“ (თავ. 42, აღნიშნული გამოც. II, 7-8). ამონაკრებებით ეს ნოველა შევიდა იმპერატორ ზასინდ მაკედონოსის პრექტორში, რომელიც IX საუკუნის მეორე ნახევარში გამოიცა და შედის ნომოკანონის 48-ე თავში (II, 133).

**იხ. I პეტ. 2, 7.

15. შდრ. ამის შესახებ პალადიოსის შენიშვნა მისივე განმარტებაში ტრულის კრების 48-ე კანონში (AФ. Сивт, II, 421).

16. Vita s. Nicephori [Migne, s. g., t. 148, col. 19-44].

17. თარგმანში ნოველა ასე გამოითქმის: „რადგანაც საღვთო სჯულიდან ზედმიწეგნით ზუსტად იყო გამოქვეყნებული ყველა ის კანონი, რომლებიც განსაზღვრავს ყოველთვის, რაც საჭიროა ეპისკოპოსის დადგინებასთან დაკავშირებით, (როგორ არ იქნებოდა ზედმიწეგნით ზუსტი, როცა მისი შემოქმედნი ღვთის შთაგონებით მოქმედებდნენ?) ამიტომ ფრიალ განცვიფრებული ვარ: როგორ არ შეიშინდნენ და გაბედენ თავისი კანონების გამოცემით წმინდა და საღვთო კანონები არასრულად გამოცხადებისათ და გაუქმებისათ. მაშინ, როცა ეს წმინდა კანონები ეპისკოპოსთა გამოჩრჩევის შესახებ აწესებენ, რომ ვისაც კანონიერი ქორწინებიდან შეიღები ჰყავს, შეიძლება იყვეს მღვდელმთავრის პატივში აყვანილი, თუკი კანდიდატის მხრიდან ზნეობრივი დაბრკოლება არ არსებობს, ესენი ამ დროს პირიქით ამტკიცებენ: თითქოს ეპისკოპოსის პატივი არ შეიძლება მიეგოს იმას, ვისაც ჰყავს შეიღები კანონიერი ქორწინებიდან; ალბათ ფიქრობენ (მაშ, სხვა რა უნდა იყოს?), რომ

შვილისადმი სიყვარულით ეპისკოპოსი სიწმინდეს შებღალავს. მაგრამ ეს არ არის მართებული მოსაზრება, რამეთუ ასეთ შემთხვევაში ვერავინ დადგინდებოდა ეპისკოპოსად იმათგან, ვისაც ცოცხალი ძმები და სხვა ნათესავები ჰყავს; რადგან მათ მიმართაც, როგორც ოჯახის წევრების მიმართ, განსაკუთრებული ვაჟობით იქნება განმსჭვალული. წმიდა წერილით ეს გათვალისწინებულია და ამასთან დაკავშირებით ეპისკოპოსს ეძლევა უფლება თავისი შემოსავლიდან დაეხმაროს ღარიბ ნათესავებს. აქედან გამომდინარე, ჩვენი ღვთიერებრივი სამეუფეო ხელისუფლება მიიჩნევა, რომ ყველაზე მეტად სასარგებლოა ღვთისაგან მოცემულ წესებს გაჰყვე, და, ამიტომ, გამოცემთ მასთან შეთანხმებულ კანონს: წინააღმდეგობის გარეშე დადგინდეს მღვდელმთავრად ყოველი, ვინც ამ პატივის ღირსია, თუნდაც მას შვილები ჰყავდეს. რაც შეეხება შკადნიერებელს (იუსტინიანეს) კანონსაწინააღმდეგო დადგენილების გამოცემისა, მას სასწრაფოდ კადნიერებისათვის გადავუწყვიტეთ: ამიერიდან მისი ეს დადგენილება სამუდამოდ დარჩეს გაუცხადებელი" Zachariae. Jus gr.-rom., III, 69-70.

18. АФ. С и я т., V, 321-3. Zachariae, Jus gr.-rom., III, 514-16.

19. როგორც ჩანს, ჩვენ ვამტკიცებთ იმ დასკვნის სრულიად საწინააღმდეგოს, რაც გააკეთა ამ ნოველის შესახებ Zhishman-მა, სახელდობრ: „იმ დროს ეპისკოპოსთა გამორჩევა საერო სახურობით პირთაგან საყოველთაოდ იყო მიღებული“ (Eherecht, S. 467) და დარწმუნებული ვართ ჩვენი აზრის სისწორეში.

20. Pachimeri, Hist. Andronici, I, 34; II, 28.

21. Symeon Thessalon., De sacerdotio ad piorum monachorum quemdam [Migne, s. g., t. 155, col. 9641.

22. De poenitentia, c. 16 (al. c. 266) [Migne, s. g., t. 155, col. 489. შდრ. რუს. თარგ. „Писавия святых отцев и учителей церкви, отвос. к толкованию православнаго богослужения“, ტ. II, გვ. 336.

23. J. Michalcescu, Die Bekenntnisse der gr.-or. Kirche. Leipz. 1904. S. 230-31. E. Kimmel, Monumenta fidei eccl. orient., II, 143-144.

*** აღნიშნულ ადგილობრივ კრების კანონში საუბარია ისეთ პირებზე, რომლებსაც სამონოზვნო ცხოვრება არ გაუვლიათ და ეპისკოპოსად ხელთდასხმის შემდეგ სხვადასხვა მიზეზით მონოზვნებად აღიკვეცნენ და მონასტრებში დაიწესნენ; მათ ეკრძალებათ კვლავ დაბრუნება ეპისკოპოსის ხარისხში.

კანონი 13

ვინაიდან შევიტყვეთ, რომ რომის ეკლესიაში კანონის სახით შემოუღიათ, რომ პირი, რომელიც ღირსი ხდება დიაკვნად ან მღვდლად ხელთდასხმისა, ვალდებულიება იღებს აღარ იცნოვროს საკუთარ ცოლთან, ამიტომ ჩვენ, მივყვებით რა მოციქულთა ძველ კანონებს ეკლესიის კეთილმოწყობისა და წესრიგის შესახებ, ვაცხადებთ: მღვდელმსახურთა ცხოვრება მეუღლეებთან სავსებით კანონიკური ხასიათისაა და მომავალშიც დაურღველად იქნეს ეს კანონი შენარჩუნებული; მღვდელმსახურებმა არ უნდა გაწყვიტონ მეუღლეებთან კავშირი, შესაფერის დროს კი ცოლ-ქმრული ურთიერთობა იქონიონ. ასე რომ, ვინც იქნება ხელთდასხმის ღირსი - იმოდიაკვნად, დიაკვნად ან მღვდლად, მას ამაში არასგზოთ არ უშლის ხელს კანონიერ მეუღლესთან თანაცხოვრება; ხელთდასხმისას არავინ დაავალდებულილოს იგი, რომ მოეკრძალოს კანონიერ შეერთებას საკუთარ ცოლთან, რათა ამით არ შეურაცხვეყოთ ღვთის მიერ დადგენილი და მის მიერ თავისი მოსვლისას ნაკურთხი ქორწინება, რამეთუ სახარების ხმა ღაღადებს: „...აწ

უკუე რომელნი-იგი ღმერთმან შეაუღლნა, კაცი ნუ განაშორებს” (მთ. 19,6); მოციქულიც გვასწავლის: „პატიოსან არს ქორწილი ყოვლითავე და საწოლი შეუგინებელ...“ (ებრ. 13, 4); ასევე: „შეთუ-ყოფილ ხარ ცოლსა, ნუ განუტევებ...“ (1 კორ. 7,27). ვიცით, რომ კართაგენში შეკრებილმა მამებმაც, მღვდელმსახურთა ცხოვრების სიწმინდეზე ზრუნვის მიზნით დაადგინეს, რომ იპოლიაკნები, რომლებიც წმინდა საიდუმლოებებს ეხებიან, ასევე დიაკვნები და მღვდლები, მათთვის მსახურებისათვის განკუთვნილ და მოსამზადებელ პერიოდში უნდა ეკრძალებოდნენ თანამეცხედრებს. ამრიგად, ჩვენც უგნებლად დავიშარხით მოციქულებისგან გადმოცემული და ძველთაგანვე დაცულიც; ვიცოდეთ უამი ყველაფრისა, მით უფრო კრძალვისა და ლოცვისა, რამეთუ საკურთხევის წინ წარმდგართ, მაშინ, როცა სიწმინდეებთან აპირებენ მიახლებას, ყველაფრისაგან მოკრძალება მართებთ და, ამით შეძლებენ მიიღონ ღმერთისგან უბრალობაში ნათხოვნი; ხოლო ვინც მოციქულთა კანონების საწინააღმდეგოდ გაკადნიერდება და რომელიმე სასულიერო პირს, ანუ მღვდელს, დიაკონს ან იპოლიაკონს კანონიერ ცოლთან კავშირსა და ურთიერთცხოვრებას აუკრძალავს, განიკვეთოს. მსგავსადვე, მღვდელი, ან დიაკონი, რომელიც კეთილკრძალულების საბაბით გაუშვებს თავის ცოლს, განყენებულ იქნეს მღვდელმსახურებიდან, ხოლო მოუდრეკელობის შემთხვევაში – განიკვეთოს.

(მოც. 5,17,26,51; I მსოფლ. 3; IV მსოფლ. 14; ტრულ. 5,6,30; VII მსოფლ. 18; ანკირ. 19; ნოკეს. 1,8; ღანგრ. 4; კართ. 3,4,25,38,70; ბასილი დიდ. 12,27,88).

ეს ერთ-ერთი იმ კანონთაგანია, რომელმაც, სხვათა შორის, საბაბი მისცა რომაულ-კათოლიკურ ღვთისმეტყველებსა და კანონისტებს ელაპარაკათ ტრულის კრების საწინააღმდეგოდ ზოგადად და, მთლიანობაში კი, მართლმადიდებელი ეკლესიის მისამართით ბევრი სასტიკი და შეურაცხყოფელი განცხადება გაეკეთებინათ.¹ ამ კანონის გამო კარდინალმა ჰუმბერტმა XI საუკუნის მეორე ნახევარში, მართლმადიდებელ ეკლესიას, არც მეტი არც ნაკლები, ერეტიკული და ნიკოლაიტური ერესით მოწამლული უწოდა². თუმცადა, ეს კანონი შედის რომაულ-კათოლიკურ corpus juris canonici-ში³ და, საერთოდ, ტრულის კრების კანონები შეწყწარებულია რომის პაპების მხრიდან.⁴ განსახილველი კანონი საუბრობს ცვლიბატობის შესახებ რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიაში და გმობს მას, როგორც ეკლესიის მოწყობისა და ხარისხის შესახებ მოციქულთა ძველი კანონების საწინააღმდეგოდ დადგენილებას; აი, წყარო რომაულ-კათოლიკური ღვთისმეტყველებისა და კანონისტების მხრიდან ამ კანონისა და იმ კრების სიძულველისა, რომელმაც იგი გამოსცა, მაგრამ როგორც ახლა ვნახავთ, სიძულველი სავესებით უსაფუძვლოა.

ტრულის კრების მამები ამ კანონით მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ ძველ დროში გამოცემულ კანონიკურ განწყებსას ამტკიცებენ, განწყებსას, რომელსაც ეკლესიაში კანონის ძალა უნდა ჰქონდეს. ეს განწყებსა, კერძოდ, ამტკიცებს იმას, რაც დადგენილია მოციქულთა მე-5 და 26-ე კანონებით და, I მსოფლიო კრების მე-3 კანონით, რომელთა შესახებაც შესაბამის ადგილზე იყო საუბარი (იხ. სხვა პარალე-

ლური ადგილებიც). იგი ადგენს, როგორც გარდაუქცეველ კანონს, ყველა დროისა და ყველა ეკლესიისათვის: 1) პირველი კანონიერი ქორწინება არ უშლის ხელს სამღვდელთა ხარისხის მიღებას; 2) შეუღლებულ პირს, რომელსაც სურს სამღვდელთა ხარისხი მიიღოს, არ მოეთხოვება მეუღლესთან გაყრა არც ხელთდასხმამდე და არც მის შემდეგ; 3) მღვდელმსახურებიდან განკანონებას ექვემდებარება, ხოლო დაუმორჩილებლობის შემთხვევაში კი განიკვეთება ხარისხიდან ყოველი, ვინც კეთილკრძალოების საბაბით თავისგან განიშორებს კანონიერ მეუღლეს; ზუსტად ასევე ექვემდებარება განკვეთას ის, ვინც სასულიერო პირს აიძულებს გაეყაროს თავის კანონიერ ცოლს. ტრულის კრების მამებმა ეს კანონი მიიღეს მღვდლების, დიაკვნებისა და იპოდიაკვნებისთვის, მსგავსად იმისა, როგორც ეპისკოპოსებისათვის იგივე საკითხთან დაკავშირებით მიიღეს თავიანთი მე-12 კანონი. ამ მე-13 კანონით დაამტკიცეს კართაგენის კრების განწყობა, რომელიც გამომდინარეობს მისი (კართაგენის) მე-3, მე-4 და 25-ე კანონებიდან და, რომელიც სასულიერო პირების ხორციელ კრძალოებას ეხება. ტრულის კრების მამები მოუწოდებენ, რომ დაქორწინებული იპოდიაკვნები, დიაკვნები და მღვდლები უნდა ეკრძალებოდნენ თავიანთ ცოლებთან სარეცელის გაყოფას დროის გარკვეულ პერიოდში, სახელდობრ, როცა უნდა მიეახლონ სიწმიდეებს, რამეთუ მაშინ ყველაფრისგან თავშეკავება მართებთ (εγκρατεία εν παντι, omnino continentes).

ამ კანონის გამოცემის მიზეზი იყო ის, როგორც ეს თვით კანონშია ნათქვამი, რომ კრების მამებმა შეიტყვეს რომის ეკლესიაში შემოღებული წესის შესახებ, რომლის თანახმადაც, სამღვდელთა, სადიაკონო და საიპოდიაკონო კანდიდატების მხრიდან ხელთდასხმამდე აუცილებელი იყო აღთქმის დადება მეუღლეებთან ცოლქმრული ურთიერთობის გაწყვეტის შესახებ და, მაშასადამე, უქორწინებლობის ვალდებულების აღება.

ქრისტიანობის პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში, რომაულ, და საერთოდ, მთელ დასავლურ ეკლესიებში, სასულიერო პირების ქორწინებასთან დაკავშირებით ისეთივე წესი არსებობდა, როგორიც აღმოსავლურ ეკლესიებში: პირველი სამი საუკუნის დასავლური ეკლესიის ისტორიაში კვალიც კი არ არსებობს სასულიერო პირების ც ე ლ ი ბ ა ტ ო ბ ი ს ა, ანუ აუცილებელი პირობისა მათი უქორწინებლობის შესახებ.⁵ მხოლოდ IV საუკუნეში იწყება დასავლური ეკლესიის ადგილობრივ კრებებზე ცელიბატობის შესახებ აზრის მიწოდება. ეს ხდებოდა ასკეტური მიმართულების გავლენით, რომელიც საერთოდ გაბატონებული იყო იმ დროის ეკლესიაში ისტორიულ გარემოებათა გამო, რაც თავის მხრივ დევნის ეპოქით იყო გამოწვეული. პირველად ეს აზრი გამოითქვა ელვირის კრებაზე (ესპანეთში) 306 წელს. ამ კრების 33-ე კანონით განკვეთის მუქარით აკრძალულია კლერიკოსისათვის ცოლისა და შვილების ყოლა.⁶ ეს იყო პირველი განკარგულება ცელიბატობის შესახებ. მეორე კი გამოიცა არღეში (გალიის არელატში) 314 წელს. ამ კრების 29-ე კანონით განკვეთის მუქარით იგივე ეკრძალებათ ეპისკოპოსებს, მღვდლებსა და დიაკვნებს.⁷ რომი დიდი ხანი არ გამოთქვამდა თავის აზრს ამ საკითხის შესახებ და, მხოლოდ 385 წელს, როცა რომაულმა ეკლესიამ, როგორც ყველაზე მრავალწლიანმა დასავლეთში, დაიწყო თავისი გავლენის სფეროს გაფარ-

თოება მთელ დასავლეთში და თავისი მრავალწლიანობის მნიშვნელობის წინა პლანზე წამოწევა, პაპი სირიციუსი ითვისებს ელვირის კრების აზრს და სურს უქორწინებელ სასულიერო დასზე დაამყაროს იმედი, როგორც საიმედო იარაღზე პაპისტური მისწრაფების შესასრულებლად, ანუ ყველგან გასაბატონებლად. ამ მიზნით გამოსცემს იგი მკაცრ განკარგულებას სასულიერო პირთა ქორწინების წინააღმდეგ: „შევიტყვეთ, – ამბობს პაპი, – რომ ბევრ ქრისტეს მოძღვარს და ლეგიტიმლს, ხელთდასხმიდან მრავალი წლის შემდეგ ჰყავთ ნაყოფი როგორც თავიანთი მეუღლეებისაგან, ასევე უწმინდური თანაცხოვრებიდან. მათ თავიანთი დანაშაულის გასამართლებლად ძველ აღთქმის მაგალითები მოჰყავთ, სადაც მღვდელმსახურებსა და საკურთხეველმსახურებს შვილიერების უფლება ჰქონდათ“. შემდეგ, თავისებურად განმარტავს რა მოსეს სიტყვებს (ლევ. 20, 7), განაგრძობს: „რამდენადაც ბევრი, ვისზეც ვსაუბრობთ, ცოდვაში უმეტრებით ჩავარდნენ და ინანიებენ, ამიტომ არ ვუკრძალავთ მათ ჩვენს წყალობას, მაგრამ აღთქმის პირობით – იყვნენ კრძალულნი და, ასეთ შემთხვევაში ნებას ვერთავთ ცხოვრების ბოლომდე დარჩნენ იმ წოდებაში, რომელშიაც იყვნენ მაშინ, როცა ცოდვაში ამხილეს, მაგრამ მათთვის ხარისხის მომატება უკვე აღარასოდეს შეიძლება; ხოლო იმათ, რომლებიც ცდილობენ ნებადართველი უფლებით გაიმართლონ თავი, გარანტირებულით, თითქოსდა ძველი კანონებით, დაე, იცოდნენ, რომ ისინი მოციქულთა ტახტის ძალაუფლებით (*apostolicae sedis auctoritate*) დამხობილნი არიან იმ საეკლესიო ხარისხიდან, რომელსაც უღირსად ატარებდნენ; ასე რომ, ამიერიდან აღარ შეუძლიათ წმინდა საიდუმლოებებთან შეხება, რამეთუ აეკრძალათ ეს, რადგან საძაგელ ლტოლვას მიეცნენ. იმის გამო, რომ ეს მაგალითები გვაძულებენ დავიზღვიოთ თავი იმისგან, რაც შეიძლებოდა მომავალში მომხდარიყო, ამიტომ ყველამ იცოდეს, რომ თუ ებისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი ასეთ საქმეში მხილებული იქნება (რასაც ჩვენ არ ვისურვებთ), იგი ჩვენი თანაგრძნობის ღირსი ვერ გახდება, რადგან დანით შეშვენის წყლულებს მოკვეთა, რომელზეც სიბოძოს წამალმა ვერ იმოქმედა“.⁸ როგორც პაპი სირიციუსის სიტყვიდან ჩანს, დასავლეთში იმ დროს საკმაოდ ბევრი (*plurimi*) მღვდელმსახური ცხოვრობდა საკურთხარ ცოლთან და შვილებიც ჰყავდათ. მის მკაცრ განკარგულებას, რომელიც ვადაჭრით ეწინააღმდეგებოდა არსებულ კანონიკურ დებულებებს (მოც. 5; დანგრ. 4) მღვდლგარებანი რომ არ გამოეწევა, იგი მას მცირედ აცხრობს იმით, რომ „დამნაშავეს“ დასში დარჩენის ნებას რთავს, თუ ისინი მის განკარგულებას დაემორჩილებიან, თუმცა, უმაღლეს იერარქიულ ხარისხში ასვლის უფლების აკრძალვით; ხოლო ვისაც დამორჩილება არ სურს და არ განიშორებს თავისგან შვილებსა და კანონიერ მეუღლეს, მთელი სიმკაცრით ექვემდებარება პაპის ამ განკარგულებით გათვალისწინებულ სასჯელს. თვალში ძლიერ გვხვდება ის, რომ პაპი სასულიერო პირთა კანონიერ ქორწინებას დანაშაულს (*crimen*) უწოდებს და მათ, ვინც ოჯახურ ცხოვრებას ეწევა, საძაგელ ვნებებს აყოლილ ადამიანებად მოიხსენიებს. ამით იგი არავითარ განსხვავებას არ აკეთებს კანონიერ ქორწინებასა და უწმინდურ თანამეცხედრობას შორის (*turpis coitus*). თუმცა, შეუძლებელია ვამტკიცოთ, რომ

მღვდელმსახური ერთნაირად დამნაშავეა კანონის წინაშე იმის მიუხედავად, ცხოვრობს ის თავის კანონიერ ცოლთან თუ მეძავთან. თავად სირიციუსს ესმოდა, რომ გამოსცემდა კანონსაწინააღმდეგო განკარგულებას; ეს იქიდან ჩანს, რომ ამ განკარგულებაში არ ეყრდნობა არც ერთ არსებულ კანონიკურ განწესებას მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ და არ ცდილობს, როგორც ამას წესი და რიგი მოითხოვს, რომ როგორმე მაინც განწესებანი და თავისი განკარგულება ერთმანეთს შეუსაბამოს. ის მხოლოდ წინა პლანზე წევს მოციქულთა ტახტის ძალაუფლებას (*apostolicae sedis auctoritatem*) და ამ ძალაუფლების საფუძველზე ბრძანებს იმას, რაც სურს.

პაპი სირიციუსის მკაცრმა მოთხოვნილებამ ცელიბატობის შესახებ, ვერ პოვა თავის უახლოეს მემკვიდრეებში ის მხარდაჭერა, რომელიც სურდათ ერვენებინათ საკუთარ თხზულებებში ცელიბატობის დაცვის მოსურნე დასავლელ კანონისტებს. თავიანთი აზრის მხარდაჭერებად ისინი ოთხ პაპს ასახელებენ – ინოკენტი I-ს (402-417), ლეონ დიდს (440-461), პელაგიოს II-ს (578-590) და გრიგოლ დიდს (590-604), მაგრამ პაპები, ინოკენტი I და ლეონ დიდი მხოლოდ იმას ითხოვენ, რომ მღვდელმსახურთა ქორწინება იყოს სულიერი და არა ხორციელი; კერძოდ, ლეონ დიდი არ მოითხოვს რომ მღვდელმსახურნი თავიანთ ცოლებს გაეყარონ, არამედ – მათ არ ჰქონდეთ თავიანთ მეუღლეებთან ცოლ-ქმრული ურთიერთობა (*et quasi non habeant uxores, sic habere*)⁹. ამავე აზრით ამბობს პელაგიოს II-ც, როცა იგივეს მოითხოვს იპოდიაკვნებისაგან.¹⁰ ხოლო, პაპი გრიგოლ დიდი კატეგორიულად აცხადებს, რომ კანონი ცელიბატობის შესახებ მას მიაჩნია მკაცრად და ძნელად შესასრულებლად (*durum atque incompetens mihi videtur*), მაგრამ მაინც ენერგიულად აძლევს მღვდელმსახურებს რეკომენდაციას დაიცვან კრძალულება; თუმცა ამასთან, არ მოითხოვს მათგან, რომ გაეყარონ ცოლებს.¹¹ და მაინც, პაპი სირიციუსის მკაცრი მიზანდასახულობა ცელიბატობასთან დაკავშირებით, სულ უფრო იმყარებდა ნიადაგს. განსაკუთრებით გრიგოლი დიდის შემდეგ, სახელდობრ კი პაპების – თეოდორესა (642-649) და მარტინ I-ის (649-653) დროს, რომლებიც ცნობილი იყვნენ როგორც მოშურნენი რომის ეპისკოპოსის უპირატესობის განვრცობისა მთელ ეკლესიაზე და მთელი სასულიერო ძალაუფლების მის ხელში ცენტრალიზებისა. იმავდროულად, ესპანეთი და გალია, რომლებმაც პირველებმა წამოჭრეს აზრი ცელიბატობის შესახებ თავიანთ კრებებზე IV საუკუნის დასაწყისში, თავიანთ ქმედებებს იმავე მიმართულებით შემდეგ საუკუნეებშიც აგრძელებდნენ,¹² რითაც ხელს უწყობდნენ დასავლეთში ამ იდეის გავრცელებასა და განმტკიცებას.

მთელ ეკლესიაში, მოციქულთა გადმოცემებისა და მსოფლიო კრების კანონიკური დადგენილებების შენარჩუნების ინტერესებიდან გამომდინარე, ყველა სხვა საკითხთან ერთად, ტრულის კრების მამებმა ყურადღება მიაპყრეს მღვდელმსახურთა ქორწინებასთან დაკავშირებულ კანონის საწინააღმდეგო პრაქტიკას, რომელმაც დასავლურ ეკლესიაში იწყო გაბატონება და მისი შეჩერება გადაწყვიტეს მსოფლიო კრების ავტორიტეტის სახელით; სწორედ ამიტომ მიიღეს ეს (მე-13) კანონი. იგი მიღებულია იმ ბირთა მიზეზით, რომლებიც ისწრაფვოდნენ სამღვდლო ხარ-

ისხის მიღებას, მაგრამ არ სურდათ, ან არ შეეძლოთ უქორწინებლობა. ამ კანონის დადგენილების შედარებისას ამავე კრების მე-6 კანონის დადგენილებასთან იმ ნაწილში, სადაც ლამარაკია, რომ საეკლესიო დასში შესვლისას უქორწინებელს (დაწყებული იპოდიაკონიდან და ზევით) აღარ აქვს შემდგომში დაქორწინების უფლება, ჩანს, რომ აღმოსავლური ეკლესია გადაჭრით არ დაადგა რომის ეკლესიასთან წინააღმდეგობის გზას; ტრულის კრების მამები არ აწესებენ მათ საწინააღმდეგოდ მღვდლებისა და დიაკვნების ქორწინების აუცილებელ მოთხოვნას. ამ ორ უკიდურესობათა შორის ტრულის კრებამ აირჩია შუა გზა: იგი ადგენს, რომ უქორწინებლებსაც შეუძლიათ მიიღონ სამღვდლო ხარისხი, მაგრამ ხელთდასხმის შემდეგ ცოლის მოყვანის უფლება აღარ აქვთ. თუკი ვინმეს სურს ქორწინებაში იცხოვროს და ამავე დროს სამღვდლო წოდებაც მიიღოს, მას კანონი არ აიძულებს ქორწინებაზე უარის თქმას; მას ეძლევა ქორწინების უფლება, მაგრამ მხოლოდ — ხელთდასხმამდე. ყველას ეძლევა იმის არჩევის უფლება, რაც მისი გულისათვის მისაღებია, რისთვისაც მოწოდებულია — იქნება ეს ქორწინება თუ უქორწინებლობა, მაგრამ ეს არჩევანი შეზღუდულია ვადით: ხელთდასხმამდე.

რომაულ-კათოლიკური ღვთისმეტყველები და კანონისტიები აღდგენენ ტრულის კრების ამ (მე-13) კანონის წინააღმდეგ, დაიცვენ ცელიბატობა და ამტკიცებდნენ, თითქოს ეს კანონი ეწინააღმდეგება კართაგენის კრების კანონებს, რომლებსაც იმავე ტრულის კანონში მოიხსენიებენ. აქ მხედველობაში აქვთ კართაგენის კრების მე-3 და მე-4 კანონები, რომლებიც მღვდელმსახურთა კრძალულებას აწესებენ. რომაელ-კათოლიკები ამტკიცებენ, რომ თითქოს ეს კანონები ადგენენ ცელიბატობას, მაშინ როცა მე-3 კანონი მღვდელმსახურებს მოუწოდებს ყველაფერში თავშეკავებისაკენ. (εγκρατειε εν πανσι, in omnibus continentes). მაგრამ როგორც თავშეკავება საკვებში და სასმელში არ ნიშნავს საერთოდ არჭამასა და არსმას, ასევე თავშეკავება ცოლისაგან არ უნდა ნიშნავდეს აუცილებლად ქალწულობის აღთქმასაც. თავშეკავებულობა შეიძლება ქორწინებაშიც, რომლის შესახებაც არც თუ ისე იშვიათად საუბრობენ ეკლესიის მამებიც, როცა ქადაგებენ ეკლესიის სიწმინდეზე. მე-4 კანონი თავის მხრივ ბრძანებს, რომ ყველა, ვინც საკურთხეველს იცავს და ემსახურება, უნდა ეკრძალებოდნენ თავიანთ ცოლებს (γυναικων ἀπέχουσι, a foeminis abstineant). თანაც ამას უკავშირებენ ზნეობრივ სიწმინდეს (σωφροσύνη, temperantia); მაგრამ, ზნეობრივი სიწმინდე და უქორწინებლობა ერთი და იგივე არ არის, რამეთუ ზნეობრივი სიწმინდის დაცვა ევალებათ როგორც ქორწინებაში მყოფთ, ასევე დაუქორწინებლებსაც. იგივე უნდა ვთქვათ კართაგენის 25-ე კანონის შესახებაც, რომელიც იმავე საკითხზე საუბრობს. თუმცა, ზუსტად რომ გავიფიქროთ აზრი ტერმინისა: კ რ ძ ა ლ უ ლ ე ბ ა, რომლის შესახებაც კართაგენის კრების ზემოხსენებულ კანონშია ნათქვამი, საკმარისია შევხედოთ თუ რას გვეუბნებიან ამავე კრების სხვა კანონები და მაშინვე ნათელი გახდება, რომ აქ ცელიბატობაზე საერთოდ არ არის საუბარი. კართაგენის კრების მამებს რომ ნდომებოდათ ცელიბატობა ყველა მღვდელმსახურთათვის დაედგინათ, მაშინ რატომღა იქნებოდა საჭირო მე-15 კანონის ბრძანებულება, იმავე კართაგენის მამებისა, იმის შესახებ.

რომ მღვდელმსახურთა შვილები არ უნდა დაესწრონ საერო სანახაობებს? ან კიდევ, 30-ე კანონის მოთხოვნილება იმის შესახებ, რომ მღვდელმსახურთა შვილებმა არ უნდა იქორწინონ მწველებლებთან? კართაგენის ამ და მის მსგავს კანონთა განმარტებებში ჩვენ ყოველივე ამის შესახებ დაწვრილებით ვსაუბრობთ. ტრულის კანონს მხედველობაში ჰქონდა კართაგენის კრების დადგენილება, ამიტომ ის სწორედ მას მოიხსენიებს ამ კანონში, რათა ეს დადგენილება არ იყოს სხვაგვარად გაგებული. კანონის იმ სიტყვებიდან – სადაც მოყვანილია კართაგენის კრების ეს დადგენილებანი – ნათლად ჩანს კართაგენის მამების სწორად განმარტებული აზრიც, სახელდობრ: ზნეობრივი სიწმინდის დაცვა, ცხადია, ყველა მღვდელმსახურს ევალება, საქორწინო სარეცელი კი ეკრძალებათ დროის გარკვეულ პერიოდში ($\chi\alpha\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \iota\delta\iota\sigma\iota\varsigma\ \omicron\pi\iota\sigma\iota\varsigma$), ანუ როცა წმინდა მსხვერპლის შესაწირად ემზადებიან; ე. ი. არ ევალებათ მუდმივად ეკრძალონ კანონიერ ცოლებთან ურთიერთობას, რაც იგივეა, რომ არ ევალებათ ცელიბატობა რომაულ-კათოლიკური გაგებით, არამედ, მხოლოდ თავშეკავება, როცა მღვდელმსახური ემზადება მსახურების ჩასატარებლად. სწორედ ამ აზრით რომ უნდა გავიგოთ კართაგენის კრების აღნიშნული განწყობა კრძალულების შესახებ, ამას სხვა ყველაფერთან ერთად ისიც მოწმობს, რომ ტრულის კრების მონაწილე აფრიკელი ეპისკოპოსები არამეტო არ ეწინააღმდეგებოდნენ ტრულის კრების მამების მიერ მოყვანილ კართაგენის კრების მოთხოვნილების აზრს, არამედ ხელიც კი მოაწერეს ყველა კანონიკურ დადგენილებას და ამ განჩინებების თანახმად მართავენ თავიანთ ეკლესიებს.

იყო იმის იმედი, რომ მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ მსოფლიო ეკლესიის ხმა, ანუ ტრულის კრების ამ კანონის განწყობა, გაუნელებდა ცეცხლს დასავლეთში ცელიბატობის დამცველებს. და მართლაც, თავიდან დაიწყეს – ყოველ შემთხვევაში რომში მანც – ცელიბატობის აუცილებლობაზე სირიციუსის თეორიის დატეგება. პაპი სერგი (687-701), რომლის დელეგატებიც ტრულის კრებას ესწრებოდნენ, შემდეგ კი იოანე VII (705-707), ტრულის კრების მსოფლიო მნიშვნელობის აღიარებით თავისთავად გამოხატავდნენ ამ კრების მიერ მიღებული კანონებისადმი თავიანთ მორჩილებას. თანახმად ამ (მე-13) კანონის დადგენილებისა, ისინი ყველა მღვდელმსახურთ, ქორწინებასთან დამოკიდებულებით, იმ თავისუფლებას ანიჭებდნენ, რომელიც დამტკიცებულია მოციქულთა კანონებით და ახლა საზეიმოდ იქნა გაცხადებული ტრულის კანონებში. მაგრამ, სამწუხაროდ, ამ მიმართულებამ დიდხანს არ გასტანა. პოლიტიკურმა მდგომარეობამ, რომელმაც რომის პაპები საერო ხელისუფალთა დონეზე აიყვანა და, მათმა მისწრაფებამ მღვდელმსახურებად თავისუფალი პირები ჰყოლოდათ, რომლებიც ოჯახური კავშირით არ იქნებოდნენ შეკრული და ყოველთვის მზად იქნებოდნენ დამდგარიყვნენ პაპობის დასაცავად და, გარდა ამისა, ესპანელი და გალელი ეპისკოპოსებისა და მათი კრებების მისწრაფებამ შეენარჩუნებინათ მღვდელმსახურთა ქორწინების საკითხში ის მიმართულება, რომელიც მათ მიერ იყო წარმოჩინებული გასულ საუკუნეებში, – ყველაფერმა ამან გააკეთა ის, რომ ამ საკითხებთან დაკავშირ-

ბულმა საქმიანობამ ძველ მდგომარეობამდე დაიწყო დაბრუნება. პაპი ზაქარია (741-752) კვლავ პაპი სირიციუსის მეთოდებს დაუბრუნდა. 743 წელს რომის კრებაზე ისევ წარმოაჩინეს ძველი დადგენილება, რომლის თანახმადაც მღვდელმსახურებს ცოლი არ უნდა ჰყოლოდათ.¹³ ოთხი წლის შემდეგ პაპი ზაქარია პიპინას თხოვნით გალიაში აგზავნის 27 capitula ეკლესიის მოწყობისათვის და 11 capitulum-ით გამოსცემს დადგენილებას მღვდელმსახურთათვის ცელიბატობის აუცილებლობის შესახებ.¹⁴ მაგრამ ახლა უკვე, ადრინდელისგან განსხვავებით, ცხოვრებაში მკაცრი კანონის გატარება ცელიბატობის შესახებ ძნელი მისაღწევი იყო და მიუხედავად მრავალრიცხოვანი დადგენილებისა ამასთან დაკავშირებით და კანონებრივი სასჯელით მუქარისა, ჩვენ მაინც ვხვდებით XI საუკუნეში ცოლიან, როგორც მღვდლებსა და დიაკვნებს, ასევე ეპისკოპოსებსაც და, თანაც არა მხოლოდ დასავლეთ პროვინციებში, არამედ თვით რომშიც.¹⁵ ეს ძალიან აღიზიანებდათ რომის პაპებს და, მით მეტად, რაც უფრო იმსჯელებოდნენ აზრით მთელ მსოფლიოში თავიანთი საყოველთაო მეუფეობის შესახებ. პაპის, ნიკოლოზ II-ის (1059-1061) შესახებ ისტორია გვამცნობს, რომ მან აკრძალა ლიტურგიის მოსმენა, როცა მას ცოლიანი მღვდელი ატარებდა, რითაც, რა თქმა უნდა, მრევლში მღელვარება გამოიწვია.¹⁶ პაპიზმის აბსოლუტურისტული იდეებით კარგად ცნობილია გრიგოლი VII -მ გამოთქვა ჭეშმარიტი მოსაზრება იმის შესახებ, თუ რისთვის სჭირდებოდათ მღვდელმსახურთა ცელიბატობა, როცა თქვა: „არ შეიძლება ეკლესია გათავისუფლდეს ერისკაცთა ტყვეობისაგან, როცა ერისკაცები ვერ თავისუფლდებიან თავიანთი ცოლებისაგან (Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus)“. ამიტომაც, 1074 წლის მკაცრი ბრძანებულებით მან აუკრძალა ყველა მღვდელმსახურს შეუღლება, ხოლო ერისკაცთ - აღსარების ჩაბარება და ზიარების მიღება დაქორწინებულ მღვდელმსახურთაგან; ბრძანებულების შეუსრულებლობის შემთხვევაში კი ანათემით დაემუქრა.¹⁷ მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, მაინც რომ ვერ შეძლეს ცელიბატობის ინსტიტუტის დაწესება, ამას ამოწმებს მრავალი კრება, რომლებიც ტარდებოდა XII საუკუნიდან XVI საუკუნის შუა ხანებამდე. სხვათა შორის, ეს კრებები იკრიბებოდა იმ მიზეზით, რომ მღვდელმსახურებს არ უნდოდათ ცელიბატობის კანონიერების აღიარება. XVI საუკუნეშიც კი, ჩვენ ვხედავთ მრავალ სხვადასხვა ხარისხის მღვდელმსახურთ, რომლებიც თავიანთ ცოლებთან ქორწინებაში ცხოვრობდნენ და ქორწინება სრულიად კანონიერ საქმედ მიაჩნდათ.¹⁸ საბოლოოდ, დიდი ძალისხმევით შეძლო ტრიდენტის კრებამ (1562წ) მთელი რომაულ-კათოლიკური ეკლესიისათვის საყოველთაო კანონად გამოცხადებინა, რომ არავინ მღვდელმსახურთაგან არ უნდა ყოფილიყო ცოლიანი - ანათემის მუქარით.¹⁹

სასულიერო პირთათვის იძულებითი ცელიბატობის არაკანონიკურობასაც რომ თავი დავანებოთ, საკმარისი იქნებოდა ბრძოლის ერთი ფაქტი, რომელიც დასავლეთში ცელიბატობის წინააღმდეგ თორმეტი საუკუნის განმავლობაში (IV-XVI) გრძელდებოდა, იმისათვის, რომ დაგინახოთ ყველა საფუძვლიანობა და კანონიერება ტრულის კრების ამ (მე-13) კანონისა; გავაცნობიეროთ, ასევე, თუ რაოდენ დიდი

საფუძველი ჰქონდათ კრების მამებს გაეკიცხათ რომის ეკლესიის წესები, რომლებმაც ჭერ კიდევ მაშინ მიიღეს საკმაო გავრცელება. რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის კანონი, იძულებით ცელიბატობაზე, რამდენჯერმე შემდგომშიაც კი წარმოადგენდა დავის საგანს რომაელ-კათოლიკებსა და მართლმადიდებლებს შორის და ბევრად უწყობდა ხელს ეკლესიების გათიშვას. ამ ორ ეკლესიას შორის კამათის დაწყებისთანავე, წამოწეული იყო საკითხი მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ. რომელი მისიონერები, რომლებიც წარგზავნილნი იყვნენ ბულგარეთში IX საუკუნეში, რათა ბულგარელები კონსტანტინოპოლის ეკლესიას ჩამოეშორებინათ, სხვა საკითხებთან ერთად მათ ასწავლიდნენ ზიზღით მოკიდებოდნენ მართლმადიდებელ მღვდელმსახურებს იმ მიზეზით, რომ ისინი ცოლიანები იყვნენ და მათი საეკლესიო მსახურება თითქოს არ შეიძლებოდა ყოფილიყო კანონიერი და ღვთისათვის სათნო. თავის სამთავრობო ეპისტოლეში აღმოსავლეთის მთავარეპისკოპოსებისადმი, პატრიარქი ფოტი მკაცრად კიცხავს რომაელ მისიონერთა სწავლებას, რომლითაც ისინი განაშორებენ ერს ჭეშმარიტი კეთილმსახურებისაგან.²⁰ იგივე გამეორდა XI საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, მიქაელ კერულარიოსისა და რომის პაპის, ლეონ IX დროს, როდესაც ცნობილმა კარდინალმა ჰუმბერტმა პასუხში სტუდიელ მონოზონ ნიკიტასადმი, რომელიც აღდგა მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლების დასაცავად, სწავლებისა, რომელიც მიმართული იყო რომაელთა მხრიდან სიახლეების შემოტანის წინააღმდეგ – შეურაცხყო მართლმადიდებელი ეკლესია ნიკოლაიტურ მწვალებლური საზოგადოების სახელებით. არ არის მართალი ეს ჰუმბერტი, როგორც სხვა რომელი ღვთისმეტყველები და კანონისტები, როცა იცავს სასულიერო პირთა ცელიბატობას და ცდილობს დაამტკიცოს, თითქოს ცელიბატობა იყოს ერთადერთი მდგომარეობა, რომელიც პასუხობს ამაღლებულ სასულიერო მსახურებას, ხოლო, მღვდელმსახურის ოჯახური ცხოვრება თითქოს მის ხარისხს ბილწავს. ვიმეორებთ, რომ არ არიან ისინი მართალნი, რადგან ისინი იმ პაპებსაც განიკითხავენ, რომლებიც მათზე დაქვემდებარებულ სასულიერო პირებს ტრიდენტის კრების შემდეგაც აძლევდნენ ნებას ეცხოვრათ ქორწინებაში ხელთდასმის შემდეგ. აქ მხედველობაში გვყავს ე. წ. უნიატელი მღვდელმსახურები, რომლებსაც პაპმა ბენედიქტე XIV ნება დართო დაუბრკოლებლად დარჩენილიყვნენ ცოლიანებად, რამეთუ „სასულიერო პირთა ქორწინებას, – ამბობს ხსენებული პაპი, – რომის ეკლესია არ კრძალავს“ (*romana non prohibet ecclesia*²¹).

შენიშვნები:

1. იხ. მაგ.: *H e f e l e, Conciliengeschichte, III, 328* და შემდგ. *H e r g e n o t h e r, Photius, I, 216* და შემდგ. *P i t r a, Juris eccl. hist. et mon., II, 4-5, 76-90. D o l l i n g e r, Lehrbuch de Kirchengeschichte, S, 381.*

2. *W i l l, Acta et scripta de controv. eccl. gr. et lat. saec. XI (Lipsiae, 1861) 147* და 148. – ნიკოლაიტებად იწოდებიან დიაკონ ნიკოლაუსის სახელის მიხედვით (საქ. მოც. 6, 6) და ისტორიაში ცნობილნი არიან (*Iren., Adv. haeres., II, 27; III, 11 [Migne, s. g., t. 7, col. 802-4, 879-92]; Clem. Alexandr., Stromat. lib. 2 et 3 [migne, s. g., t. 8, col. 929-1213]; Tertull., De praescript. haeret., cap. 46 [migne, s. l., t. 2, col. 61-63]*) თავიანთი გარყვნილი ცხოვრებით. იხ. *W a l c h, Historie der Ketzereien, I, 167-181.*

კარდინალ ზუმბერტის შესახებ ჩვენ მოვიყვანეთ რომელი ავტორების აზრი ჩვენს თხზულებაში „იკირილე და მეთოდი“ და სხვ., გვ. 95-96.

3. *O. XXXII*, e. 13 (Ed. Richter, col. 99-100).

4. იხ. ჩემს „აქრებულში“ (II გამოც.), გვ. XXXVIII.

5. ამას ადასტურებენ თვით რომაელ-კათოლიკე მწერლები. მაგ. Funk Kraus, *Realencyklopadie*, 1, 304-307

6. იქნებათ [ეკლესიის მამებს] სრულიად აეკრძალათ ქორწინებითი ცხოვრება ეპისკოპოსებისა, მღვდლებისა და დიაკვნებისთვის და, საერთოდ, მსახურებაზე დადგინებულ ყველა კლერისთვის; მათ თავი უნდა შეიკავონ ცოლებთან ურთიერთობისაგან და შევიდონ არ გააჩინონ; ვინც ამ დადგენილების საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, განიკვეთოს სასულიერო ხარისხის პატივიდან“. Hefe, *Conciliengeschichte*, I, 168.

7. ამას გარდა შევაგონებთ ძმებს, რომ მღვდელმსახურებისა და ლევიტლებისათვის ღირსეული, უბიწო და მათთვის შესაფერისი საქმე იქნება ეკრძალონ ცოლებს, რადგან ისინი ყოველდღიური მსახურებით არიან დაკავებულნი. ვინც ამ დადგენილების საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, განიკვეთოს თავისი ხარისხის პატივიდან“. H e f e l e, *Conciliengeschichte*, I, 217.

8. *D. LXXXII*, c. 3 et 4 (Ed. cit., col. 249-250).

9. *Ep. 112 ad Rustic. Narb.*, c. 3 [Migne, s. l., t. 54, col. 1204].

10. *Ep. 7 ad Tren.*, c. 2 [migne, s. l., t. 72, col. 744].

11. „გვინებავს, რომ მღვდელმსახურებს აეკრძალათ ქალებთან ცხოვრება, გარდა დღესა, დღეს ან ცოლისა, თუშეცა, ეს ცხოვრებაც წმინდად უნდა იქნეს დაცული“ *Epist. lib. I, indict. IX*, ep. 52] [Migne, s. l., t. 77, col. 515] ; ამასთან, როგორც ეს კანონიერმა ხელისუფლებამ დაადგინა, მათ არ უნდა მიატოვონ ცოლები, მაგრამ ისინი წმინდად უნდა შეინარჩუნონ“. (*lib. IX, ind. II, ep. 60*)

12. [Migne, s. l., t. 77, col. 997]. *concl. arelat.* (443 ან 452), can. 2; *Tours* (461), c. 1, 2. *Agde* (506), c. 9; *Gerunda* (517), c. 6; *Arelat.* (524), c. 2; *Auvergne* (535), c. 12; *Orleans* (538), c. 2; *Orleans* (541), c. 17; *Orleans* (549), c. 4.; *Elusa* (551), c. 1; *Macon* (581), c. 11.; *Toledo* (653), c. 5, 6 და ა.შ. Hefe, *Conciliengeschichte*, II, 299, 588, 652, 678, 704 762, 774, 781; III, 3, 8, 37, 99.

13. Hefe, *Conciliengeschichte*, III, 515

14. Hefe, *Conciliengeschichte*, III, 550.

15. მცხოვრები იმ დროში Desiderius (†1087) ამის შესახებ ამბობს: *Itaque cum vulgus clericorum per viam effrenatae licentiae nemine prohibente gauderetur, coeperant ipsi p r e s b y t e r i a c d i a c o n i, qui tradita sibi sacramenta dominica mundo corde castoque corpore tractare debebant, laicorum more uxore ducere, susceptosque filios haeredes, testamento relinquere, nonnulli etiam e p i s c o p o r u m, verecundia omni contemta, cum uxoribus domo simul in una habitare. Et haec pessima et execranda consuetudo intra urbem maxime pullulabat... W a l t e r, Kirchenrecht* (14 Aug. 1871), S. 583, Anm. 19.

16. იხ. 1059 წ. რომის კრების ეპისტოლე, რომელიც მოყვანილია როგორც c. 5, *D. XXXII* (*Corpus Juris can.*, ed. cit., col. 102).

17. *Gregor. VII. ep. III*, 7 [Migne, s. l., t. 148, col. 435, 436]. შტრ. Hefe, *Conciliengeschichte*. V. 24 და შემდგ.

18. შტრ. Hefe, *Conciliengeschichte*, IX, 294 და შემდგ, 701 და შემდგ.

19. ტრიდენტის კრების დეკრეტი აცხადებს: *Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto; et oppositum nil aliud esse quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere supra id, quod possumus, tentari. Sessio XXIV. De sacram. matrimonii, can. 9.*

20. *Epist. encycl. ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes*, 5, 31 (*lib. I, ep. 13, ed. Migne*) [Migne, s. g., t. 102, col. 721-741].

21. Const. „Etsi Pastoralis“ Benedicti XIV d. 26 Maji 1742, § VII, პ. 26 (Acta et decreta concil., ed. Lacensis, Friburg, 1876, II, 516), და იგივე ბაბები Const. d. 4 Maji 1745, § 35 (იქვე 528-529). შდრ. Synodi m. Libani 1736. Pars II, cap. 14, პ. 35(იქვე II, 241-242). იმის შესახებ, რომ რომის ბაბები კართ. კრებ. მე-3, მე-4 და 25-ე კანონებს ტრულის ამ კანონის განმარტებისას შესაბამისად მოიაზრებდნენ, – იხ. *mandatum papae Clementis (1592-1605) super aliquibus ritibus Graecorum*, პ. 27 (იქვე, II.449) და ბენედიქტე XIV 1742 წ. 26 მაისის დასახელებული განწესება, § VII, პ. 28 (იქვე II, 517).

კანონი 14

წმინდა და ღმერთშემოსილი ჩვენი მამების შემდეგი კანონიც იქნეს შეწყნარებული: ოცდაათ წლამდე ნურავინ იქნება მღვდლად ხელთდასმული; თუნდაც კაცი ყოვლად ღირსეული იყოს, მისი კურთხევა მანაც უნდა გადაიდოს დადგენილ ასაკამდე, რამეთუ უფალმა იესუ ქრისტემ ნათელ-ილო ოცდაათი წლისამ და დაიწყო დამოძღვრა. ასევე, დიაკონი არანაკლებ ოცდახუთი წლისა და დედათ-დიაკონი – ორმოცი წლისა, იკურთხებიან.

(IV მსოფლ. 15; ტრულ. 15; ნეოკეს. 11; კართ. 16).

კანონი 15

იპოვიაკონი ხელთდასმულ იქნეს არანაკლებ ოცი წლის ასაკისა. თუ ვინმე განსაზღვრულ ასაკამდე იქნება აყვანილი რომელიმე სამღვდელო ხარისხში, განიკვეთოს.

(IV მსოფლ. 15; ტრულ. 14; ნეოკ. 11; კართ. 16).

ტრულის კრების ორივე ეს (მე-14 და მე-15) კანონი ერთ და იგივე საკითხზე საუბრობს, ანუ რა ასაკის უნდა იყვნენ გამოსარჩევი პირები იმისათვის, რომ შესაძლებელი იყოს მათი დადგინება ეკლესიაში ღვთისმსახურებაზე. ამ (მე-14) კანონში სიტყვასიტყვით მეორდება და მტკიცდება ნეოკესარიის კრების მე-11 კანონი იმ ასაკის შესახებ, რომელიც უნდა ჰქონდეს გამოსარჩევი პირს, რათა მღვდლად იქნეს ხელთდასმული. ტრულის ეს კანონი ადგენს რომელ ასაკში შეიძლება გახდეს პირი დიაკონი, იპოვიაკონი და დედათდიაკონი; შესაბამისად, ეს ასაკებია: 25, 20 და 40 წელი, ხოლო ვინც დადგენილ ასაკამდე მიიღებს ხელთდასმას, მამები მათ განკვეთას მოითხოვენ.

ძველ აღთქმაში ლევიტელს თავისი მსახურება კარავში უნდა დაეწყო 25 წლის ასაკიდან (იხ. რიცხ. 4, 3; 8, 24, 25). ეს იყო ყველასათვის საერთო წესი ძველადოქმისეულ ეკლესიაში. ქრისტიანულ ეკლესიაში კი სხვადასხვა ევარაქიული ხარისხისათვის უნდა ყოფილიყო დადგენილი შესაბამისი კანონიკური ასაკი (*canonica aetas*), როცა გამოსარჩევი პირი შეიძლებოდა აყვანილი ყოფილიყო ამა თუ იმ ევარაქიულ ხარისხში. სამოციქულო საუკუნისათვის ამის დადგენა ძნელი იყო იმ გარემოებათა გამო, რომელშიც მაშინ ეკლესია იმყოფებოდა, ანუ – ჭერ კიდევ ჩასახვის პერიოდში. მაშინ, ჩვეულებრივ, მსახურებად მიიღებოდნენ შედარებით მოწიფული ასაკის ადამიანები; მართალია, ჩვენ ვხედავთ ტიმოთეს, რომელ-

იც უკვე ჭაბუკობისას იყო აყვანილი ეპისკოპოსის ხარისხში (იხ. 1 ტიპ. 4, 12), მაგრამ ეს იყო ერთადერთი შემთხვევა ღვთის განგებით მოწყობილი. დედათა-აყენების შესახებ წმიდა წერილში ნათქვამია, რომ შერაცხვა დედათა-აყენად შეიძლება არა უმცირეს სამოცი წლის ასაკისა (იხ. 1 ტიპ. 5, 9); ეს იმაზე მიუთითებს, რომ მაშინ საერთოდ თვლიდნენ, რომ მხოლოდ ზრდასრული ადამიანი გამოდგებოდა ეკლესიის მსახურებისათვის. პირველ საუკუნეებში საეკლესიო დასში მიღება და სხვადასხვა სამღვდელო იერარქიულ ხარისხში აყვანა ხდებოდა ეკლესიის წინამძღვრების პირადი შეხედულებებით და მათ სიბრძნეზე იყო დამოკიდებული თუ რამდენად იქნებოდა მიღებული გადაწყვეტილება ეკლესიის საჭიროებასთან შესაბამისობაში; საეკლესიო კანონმდებლობით ამ სფეროში მუდმივი ნორმები თანდათან იქნა მიღებული. პირველი კანონიკური დადგენილება ამის შესახებ არსებობს ნეოკესარიის კრების მე-11 კანონში, რომლის თანახმადაც მღვდლად ხელთდასხმა არ შეიძლება არავისი, ვისაც ოცდაათი წლის ასაკისათვის არ მიუღწევია, თუნდაც ის ყოველმხრივ ღირსეული ადამიანი იყოს. როგორც ამის ძირითადი საფუძველი, კანონი მიუთითებს ქრისტეს მაგალითზე, რომელიც საქადაგებლად ოცდაათი წლის ასაკში გამოვიდა. ამ ასაკს საერთოდ შქონდა მნიშვნელობა მღვდელმთავრებთან მიმართებითაც. მოციქულთა განწესებებში (III, 1) ნათქვამია, რომ საეპისკოპოსო კანდიდატი, უკიდურეს შემთხვევაში სულ ცოტა 50 წლის უნდა იყოს, მაგრამ ამ ნორმას რომ არ იცავდნენ თავიდანვე და ეკლესიაში საკმარისად ითვლებოდა 30-წლიანი ასაკი ეპისკოპოსისათვის, ამის დამადასტურებელი მრავალი მაგალითია საეკლესიო ისტორიაში. თუმცა, ამ ნორმიდანაც ხდებოდა გადახრა. გრიგოლი ღვთისმეტყველისა და მის ძმის, ამინადორის შესახებ, ისტორია გვეუბნება, რომ მხოლოდ მეცნიერების 5 წლიანი სწავლების შემდეგ ორიგენთან – მართალია წარმატებული სწავლების შემდეგ – მოხდა მათი ეპისკოპოსებად ხელთდასხმა, თუმცა ასაკით ახალგაზრდები იყვნენ,¹ ახალგაზრდა ასაკში გახდნენ ასევე აქოლი – ანტიოქიის ეპისკოპოსი,² პავლე – ალექსანდრიის ეპისკოპოსი,³ ათანასე – ალექსანდრიის ეპისკოპოსი⁴ და იმ დროს ბევრი სხვა. სახელდობრ, რა წლოვანებისა იყვნენ ისინი, ისტორია ზუსტად არ გვეუბნება; ათანასესთან მიმართებით ქრონოლოგიური მონაცემების შედარებით ჩანს, რომ 326 წელს, როცა იგი გამოირჩიეს ალექსანდრეს შემცვლელად, ის ყველაზე ბევრი 30 წლისა იქნებოდა. VI საუკუნეში ბერძნულ-რომაული კანონმდებლობით, ამასთან დაკავშირებით, გამოცემულ იქნა განკარგულებანი. ერთ-ერთ თავის ნოველაში იუსტინიანე ბრძანებს, რომ არავინ შეიძლება იყოს გამორჩეული ეპისკოპოსად, თუ ყველაზე ცოტა 35 წლის ასაკისა არ იქნება.⁵ თუმცა, მეორე ნოველით საეპისკოპოსო კანდიდატს მოეთხოვება 30 წლის ასაკი.⁶ შემდეგში ამაზე შერჩერდნენ. მაგრამ მომდევნო საუკუნეების პრაქტიკა აჩვენებს, რომ 30 წლიანი ასაკი ითვლებოდა ყველაზე ახალგაზრდულად, რადგან ძალიან იშვიათი იყო, რომ მღვდელმსახურებად ასეთ ასაკში გამოერჩიათ. ჩვეულებრივ, ეპისკოპოსებად ადგენდნენ პირს უფრო ზრდასრულ ასაკში. დიაკვნისთვის ტრულის მე-14 კანონი ადგენს 25 წლიანი ასაკის ცენსს. ეს დადგენილება იყო ჭერ კიდევ კართაგენის კრების მიერ 401 წელს⁷ მიღებული. იპოდიაკონთათვის კანონი ადგენს 20 წელს. ასეთივე ასაკზე, საიპოდიაკონო კან-

დიდატების შესახებ, გამოთქვამს აზრს ლეონ ფილოსოფოსის ორი ნოველაც.⁸ დედათდაცვენებთან მიმართებით კანონი იმეორებს IV მსოფლიო კრების მე-15 კანონის დადგენილებას, რომლის თანახმადაც დედათდაიკონი შეიძლება გახდეს დედაკაცო 40 წლის ასაკში. ამ კანონის განმარტებაში ბალსამონი საუბრობს მკითხველებზეც და ეყრდნობა რა III, I, 28 ბასილიკოს (რაც შეესაბამება იუსტინიანეს მე-13 თავის CXXIII ნოველას) აღნიშნავს, რომ წიგნის მკითხველად შეიძლება მხოლოდ ის იყოს დადგენილი, ვისაც დაბადებიდან 18 წელი შეუსრულდა.⁹

შენიშვნები:

1. Euseb., Hist. eccl. VI, 30 [Migne, s. I., t. 20, col. 589].
2. Ambros., Ep. 60 [Migne, s. I., t. 16, col. 1183].
3. Socrat., Hist. eccl. II, 5 [Migne, s. g., t. 82, col. 981].
4. Theodoret., Hist. eccl. I, 26 [Migne, s. g., t. 67, col 192].
5. Nov. CXXIII, c. 1.
6. Nov. CXXXVII, c. 2.
7. ამ კრების კანონი ჩვენს „კრებულში“ აღნიშნულია როგორც კართაგენის 26-ე.
8. Nov. XVI (Zachariae, Jus gr.-rom. III, 88). Nov. LXXV (იქვე 172-173).
9. АФ. С и н т., II, 338X აჩვენებს მსჯელობა იმის შესახებ თუ როგორი ასაკის უნდა იყვნენ უმდაბლესი ხარისხის იერარქიის კანდიდატები, მინიჭებული აქვს საეკლესიო ხელისუფლებას. რაც შეეხება უმაღლეს ხარისხს, აქ ნორმა შემდეგია: კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში დიაკონისთვის 25 წელი, მღვდლისთვის 30 (სინოდ. დადგ. 1796 წ. ივნისიდან); საბერძნეთის სამეფოში – იგივე (კანონი 1856 წ. 18 ოქტ., თავ. I, ბ. 2); რუსეთში დიაკონისთვის 25 წელი, მღვდლისთვის შეძლებისდაგვარად 30 წელი (ბრძანებ. 1869 წ. 16 აპრ.); კარლოვეცის მიტროპოლიაში – დიაკონისთვის, ისევე, როგორც მღვდლისთვის 25 წელი (1779 წ. დეკლარატორია № 36). მაგრამ აქაც გადაწყვეტილების მიღების უფლება დამოკიდებულია განმგებელ ხელისუფლებაზე დროის მოთხოვნილებიდან გამომდინარე, როგორც ამას საფუძვლიანად აღნიშნავს არქიმ. იოანე ამ კანონის (II, 373) განმარტებაში.

კანონი 16

რამდენადაც წიგნში „საქმენის მოციქულთა“ მოთხრობილია, რომ მოციქულთაგან შვიდი დიაკონი არის დადგენილი, ნეოკესარიის კრების მამებმაც მათ მიერ დაწესებულ კანონებში ნათლად განსაჯეს, რომ კანონით შეგვიდ დიაკონი უნდა დაადგინონ, რაც არ უნდა დიდი ქალაქი იყოს და, ამაში ისინი წიგნმა „საქმენის მოციქულთა“ დაარწმუნა. ამის გამო ჩვენ, შევადარეთ რა მამათა აზრები მოციქულთა გამოანთქვამებს, აღვიქვით, რომ მათი სიტყვა იყო არა საიდუმლოთა მსახურებაზე, არამედ ტრაპეზზე მსახურების საჭიროებისათვის, რამეთუ წიგნში „საქმენი“ წერია შემდეგნაირად: „მათ დღეთა შინა განმრავლებასა მას მოწაფეთასა იყო დრტუნვა ბერძენთა ებრაელთა მიმართ, რამეთუ უკულებულს-იქმნებოდა მსახურება იგი დღითი-დღედი ქურივთა მათთაჲ. მაშინ მოუწოდეს ათორმეტთა მათ სიმრავლესა მას მოწაფეთასა და პრქუეს: არა სათნო არს ჩუენდა დატევება სიტყუსა ღმრთისაჲ და მსახურება ტაბლესა. აწ გამოირჩიენთ, ძმანო, კაცნი თქუენგანნი, რომელნი წამებულ იყვნენ შუენი, სავსენი სულითა წმიდითა და სობრძნითა, რომელნი დევადგინნეთ საქმარსა ამას ზედა. ზოლო ჩუენ ლოცვასა და მსახურებასა ამის სიტყუსასა განვეკრძალნეთ. და სათნო

უნდა სიტყუაჲ ესე წინაშე ყოვლისა მის სიმრავლისა. და გამოირჩიეს სტეფანე, კაცი სასვე სარწმუნოებითა და სულითა წმიდითა, და ფილიპე და პროხორონ და ნიკანორა და ტიმონა და პარმენა და ნიკოლაოს, მწირი ანტიოქიელი, და დაადგინნეს წინაშე მოციქულთა და ილოცეს, და დაასხნეს მათ ზედა კელნი მათნი“ (საქმ. 6,1-6).

ეკლესიის მოძღვარი იოანე ოქროპირი ამ ადგილის შესახებ ამბობს: „განცვიფრების ღირსია როგორ არ გაიყო ერი ამ კაცთა გამორჩევისას, როგორ არ განიშორეს მათ მოციქულები“. მაგრამ საჭიროა ვიცოდეთ როგორ ღირსებას ატარებდნენ ის კაცები და როგორი ხელთდასხმა მიიღეს: დიაკონის წოდება ხომ არა? მაგრამ ეს მაშინ არ იყო. ეკლესიების მღვდლების თანამდებობა ხომ არა? მაგრამ მაშინ არ იყო არავითარი ეპისკოპოსი, იყვნენ მხოლოდ მოციქულები. ამის გამო ვფიქრობთ, რომ არც დიაკონის და არც მღვდლის სახელი არ იყო მაშინ ცნობილი და არც იხმარებოდა. ამის საფუძველზე ჩვენ ვჭადაგებთ, რომ ზემოხსენებული შვიდი დიაკონი არ უნდა იქნენ მიღებულნი როგორც საიდუმლოთა მსახურები. გადმოცემული სწავლებების თანახმად მათ დავალებული ჰქონდათ სახლთგაძლოლა საერთო საჭიროებისათვის და, ამ შემთხვევაში, ისინი ჩვენთვის არიან მისაბაძნი კაცთმოყვარეობასა და შეჭირვებულთათვის მზრუნველობაში.

(I მსოფლ. 18; ტრულ. 7; ნეოკეს. 15; ლაოდ. 20).

ნეოკესარიის კრებამ მე-15 კანონით გამოიტანა დადგენილება, რომელიც მოხსენიებული იყო ამ კანონის დასაწყისში: ერთ ქალაქში უნდა დადგინდეს შვიდი დიაკონი, რაც არ უნდა დიდი ქალაქი ყოფილიყო, საფუძველად ამისა, ხსენებული კრება იყენებს „წმინდა მოციქულთა საქმეებს“ (6,5). ამასთან, ტრულის კრების მიმდინარეობის ჟამს, ზოგიერთ დიდ ეკლესიასთან და განსაკუთრებით კონსტანტინოპოლში, დიაკვნების მეტად დიდი რაოდენობა მსახურობდა. იუსტინიანეს ერთ-ერთი ნოველის თანახმად, კონსტანტინოპოლის დიდ ეკლესიასთან იყო არსებული მუდმივი შტატი, რომელშიც ირიცხებოდა 60 მღვდელი, 10 დიაკონი, 40 დედათდიაკონი, 90 იპოდიაკონი და 25 მგალობელი, სულ 425 პირი.¹ იმპერატორმა ირაკლიმ 612 წლის ნოველით, ეს რიცხვი გაზარდა და დიდ ეკლესიასთან ჩამოაყალიბა შტატი 80 მღვდლით, 150 დიაკვნით, 40 დედათდიაკვნით, 70 იპოდიაკვნით, 160 წიგნის მკითხველით, 25 მგალობლითა და 75 მეკარით – სულ 600 პირი.² როგორც ჩანს, ნეოკესარიის კრების დადგენილება არ იყო დაცული არც VI და არც VII საუკუნეებში. მაშასადამე, საჭირო გახდა არსებული პრაქტიკის შეთანხმება ნეოკესარიის კრების კანონთან. ამიტომაც განმარტეს ტრულის კრების მამებმა ნეოკესარიის კრების კანონი და ციტატა იოანე ოქროპირის განმარტებიდან „წმინდა მოციქულთა საქმენის“ იმ ადგილის შესახებ, სადაც დიაკვნებზეა საუბარი.³

შეძენილი:

1. Nov. III, c.1.

2. Nov. XXII, AΦ. С и в т., V, 230-4.

3. Hom. 14 in Apostolorum.

კანონი 17

გინაიდან სხვადასხვა ეკლესიის სამღვდლო დასის წევრებმა მიატოვეს თავიანთი ეკლესია, სადაც განწესებული იყვნენ, გადავიდნენ სხვა ეპისკოპოსებთან და თავიანთი ეპისკოპოსების ნებართვის გარეშე სხვის ეკლესიებში დაეწესნენ, რითაც დაუმორჩილებლობას წარმოაჩინენ, ამიტომ განვაჩინეთ: იანვრის თვიდან, გასული IV ინდექტიონიდან, დასის არც ერთ წევრს, რომელ ხარისხშიაც არ უნდა იყოს, არა აქვს უფლება თავისი ეპისკოპოსის განსატყვებელი სიგელის გარეშე სხვა ეკლესიაში დაეწესოს. ამიერიდან ამ განჩინების დამრღვევი და მისი ხელთდამსხმელის შემარცხვენელი, განკვეთილ იქნეს; ასევე, მისი არამართებულად მიმღები ეპისკოპოსიც.

(მოც. 12, 15, 32, 33; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 6, 10, 13, 20, 23; ტრულ. 18; ანტიოქ. 3, 6; ლაოდ. 41, 42; სარდიც. 15, 16, 19; კართ. 23, 106;)

I მსოფლიო კრების მე-15 და IV მსოფლიო კრების მე-6 კანონების განმარტებებში ვიხილეთ, რომ მღვდლებისა და დიაკვნების ხელთდასხმა ხდებოდა რომელიმე, ზუსტად განსაზღვრული ეკლესიის წილში და, შემდეგ, როგორც ამ ეკლესიის მღვდელმსახურები, იწერებოდნენ მის საეკლესიო დასში, ამიტომაც მჭიდრო კავშირში იყვნენ მთელ ეკლესიასთან. ასეთი კავშირი, რომელიც ხელთდასხმით იყო განპირობებული, მათ არ შეეძლოთ თვითნებურად გაეწყვიტათ. ამ კავშირის გაწყვეტა მხოლოდ განმგებელ ეპისკოპოსს შეუძლია, რადგან ხელთდასხმიდან გამომდინარე, ისინი მისი ეკლესიის წევრები არიან და ყველაფერში კანონიკურად მასზე დამოკიდებული. ამის შესახებ პირველ საუკუნეებში ბევრი კანონი მიიღეს და, ტრულის ეს, მე-17 კანონი, მათი გამეორება იყო; იგი აღგენდა, რომ კლერიკოსები, მათი ხელთდასხმიდან გამომდინარე, მიკუთვნებულნი რომელიმე ეპარქიას, არ უნდა გადასულიყვნენ მსახურებისათვის სხვა ეპარქიაში თავიანთი ეპისკოპოსის ნებართვისა და მისგან განსატყვებელი სიგელის გარეშე (ΕΚΤΟΣ ΤΗΣ ΤΟΥ ΟΙΚΕΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ ΑΠΟΣΤΑΤΙΚΩΣ, ანუ ყრაჟი, sine proprit episcopi scrita dimissoria), რომელიც გაათავისუფლებდა მათ იმ ეკლესიასთან კავშირისაგან, რომელსაც მიეკუთვნებოდნენ და იმ დასისაგან, რომლის წევრებიც იყვნენ; მხოლოდ ამგვარად მიიღებდნენ ეპარქიისაგან გაათავისუფლებას. ამრიგად, კლერიკოსს, რომელსაც ერთი ეპარქიიდან მეორეში გადასვლა და სხვა დასის წევრად გახდომა სურდა, აუცილებლად – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებისას – თან უნდა მიეტანა ხელთდამსხმელისგან ორი ეპისტოლე – დასამტკიცებელი (αυστατικω) და განსატყვებელი (αποστατικω), რათა პირველით შესძლებოდა ესარგებლა წოდების შესახებ თავისი სიტყვების დასამტკიცებლად, ხოლო მეორე საჭირო იყო, რომ წინააღმდეგობის გარეშე შესძლებოდა სხვა ეკლესიის დასს შეერთებოდა.¹ თუ რა არის დასამტკიცებელი ეპისტოლე, ჩვენ ავხსენით წმინდა მოციქულთა მე-12 კანონის განმარტებაში. განსატყვებელი ეპისტოლე კი არის წერილობითი დოკუმენტი, რომლითაც განმგებელი ეპისკოპოსი ნებას რთავს კლერიკოსს გადავიდეს სხვა ეპარქიაში და ამით ათავისუფლებს მას კანონიკური დამოკიდებულებისაგან, რომელშიც აქამდე იმყოფებოდა.² ეს კანონი განაჩინებს მკაცრად ზღვევას იმათგან,

ვინც მას არ დაიცავს; სახელდობრ, ადგენს: როგორც თავისი ეპარქიის თვითნებურად დამტოვებული კლერიკოსი, ასევე ეპისკოპოსიც, რომელიც მიიღებს მას განსაზღვრული ეპისტოლის გარეშე, ექვემდებარებიან განკვეთას; რადგან, კანონის სიტყვებით, ასეთი ქმედებით დამცირებული რჩება ის ეპისკოპოსი, რომელმაც ხელთდასხმა მოახდინა და შეურაცხყოფა მიეყენება მის ღირსებასა და ხელისუფლებას.

სასჯელის სიმკაცრიდან გამომდინარე, ჩანს, თუ რაოდენ დიდ დანაშაულად თვლიდნენ ტრულის მამები ამ ქმედებას, და რარიგ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ამ კანონის მოთხოვნის აღსრულებას.

შენიშვნები:

1. **АФ. С и н т., II, 343.**საბერძნეთში სარეკომენდაციო (დასამტკიცებელი) ბარათი ჩვეულებრივ შეერთებულია დასათხოვარ (განსატივებელი) ბარათთან. იხ. პილალიონი (აღნ. გამოც.) გვ. 757.

2.იხ. ბალსამონის განმარტება IV მსოფლ. კრებ. მე-11 კანონზე: **АФ. С и н т., II, 245.**

პანოცო 18

საეკლესიო დასის წევრებს, რომლებმაც ბარბაროსთა შემოსევების მიზეზით, ან სხვა რაიმე გარემოებათა გამო, დატოვეს თავიანთი ადგილები, ვუბრძანებთ: როცა მდგომარება შეიცვლება ან ბარბაროსთა შემოსევა – თუ ეს იყო მათი წასვლის მიზეზი – ჩაცხრება, კვლავ უკან დაბრუნდნენ და არ მიატოვონ თავიანთი ეკლესიები დიდი ხნით საპატიო მიზეზის გარეშე. ვინც ამ კანონის დარღვევით სხვაგან ყოფნას გააგძელებს: მსახურება აეკრძალოს, სანამ თავის ეკლესიაში არ დაბრუნდება. იგივეს ექვემდებარება მისი შემწყნარებელი ეპისკოპოსიც.

(მოც. 15; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 10, 20, 23; ტრულ. 17; VII მსოფლ. 15, ანტიოქ. 3; სარდიკ. 15, 16, 19).

ამ კანონს იგივე მიზანი ჰქონდა, რაც მე-17-ს და მასთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებოდა. სწორედ ის ადგენს, რომ სრულად ჰქონდეს კანონის ძალა იმ დადგენილებას, რომლითაც საეკლესიო დასის წევრებს თავიანთი ეპარქიის დატოვება ეკრძალებათ. თუკი ისინი იძულებულნი გახდნენ წასულიყვნენ რაიმე გარემოებათა გამო, მაშინ ამ მიზეზთა აღმოფხვრის შემდეგ უკან უნდა დაბრუნდნენ; დაუმორჩილებლობის შემთხვევაში კანონი ადგენს, რომ დასის ასეთი წევრები ექვემდებარებიან განკანონებას; ასევე, მათი შემწყნარებელი ეპისკოპოსებიც.

პანოცო 19

ეკლესიების წინამძღვრებმა ყოველდღე, უფრო კი კვირა დღეებში, დამოძღვრონ მთელი საეკლესიო დასი და მრევლი ღვთისმოსავი სიტყვებით, ამოკრიბონ საღვთო წერილიდან ჭეშმარიტების შესაგონებელი და შესამეცნებელი ადგილები და, ამასთან, არ გადავიდნენ ღმერთშემოსილი მა-

მების გადმოცემებსა და მათ მიერ დადებულ ზღვარს. როცა წმიდა წერილის სიტყვას გამოიკვლიევენ, სხვაგვარად არ განმარტონ იგი, არამედ როგორც ეს თავიანთ ეპისტოლეებში ჩამოაყალიბებს ეკლესიის მნათობებმა და მოძღვრებმა და, წინამძღვრები ამით უფრო დაკმაყოფილდნენ, ვიდრე საკუთარი სიტყვების შედგენით, რათა წმიდა წერილის არასაკმარისი ცოდნა არ გახდეს ჭეშმარიტებისაგან გადახრის მიზეზი. სწორედ ზემოხსენებულ მამათა სწავლებებით უნდა შეიმეცნოს მრევლმა, რა არის სასარგებლო და რა – უსარგებლო, რა არის ასარჩევი და რა – დასაგმობი და, ცხოვრების გამოსწორება დაიწყოს, რათა აღარ იტანებოდეს უმეცრების სენით, არამედ სწავლას ყურ-მიპყრობილი თავს აიძულებდეს ბოროტებისაგან განრიდებას და, სასჯელის მოწვევის შიშით, საკუთარ ცხოვრებას აღაშენებდეს.

(მოც. 58; მსოფლ. 2; ლაოდ. 19; სარდაკ. 11; კართ. 71, 121, 123).

ეს კანონი სამ მოთხოვნილებას ითვალისწინებს: 1) ეპისკოპოსებმა, ეკლესიის წინამძღვრებმა, განასწავლონ მასზე მინდობილი დასი, ე. ი. დამოძღვრონ მუდმივად, განსაკუთრებით კვირა დღეებში;

2) ქადაგება ეფუძნებოდეს წმიდა წერილს;

3) მქადაგებელმა, თავის ქადაგებაში, არ განმარტოს წმიდა წერილი სხვაგვარად, ვიდრე მას თავიანთ ეპისტოლეებში ეკლესიის მნათობნი, წმინდა მამები განმარტავენ.

პირველი ბუნქტის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ წმინდა მოციქულთა 58-ე კანონის განმარტებაში. თანახმად ამ კანონისა, ტრულის კრების მამები ეპისკოპოსებისათვის აღდგენენ, რომ მათ მუდმივად უნდა განსწავლონ საეკლესიო დასი და მორწმუნე ერი ღვთისმოსაობაში, განსაკუთრებით კვირა დღეებში, „რამეთუ, – ზონარას სიტყვებით ამ კანონის განმარტებისას, – ამ დღეებში ერი ტოვებს თავის გასაკეთებელ საქმეს, იკრიბება ეკლესიაში და ისმენს საღვთო წერილს. ამდენად, თუკი ამ დღეებში უფრო დამოძღვრავენ, მეტი სარგებელი იქნება მორწმუნე საზოგადოებისათვის“.¹

მეორე ბუნქტი გამოდის თვით იმ დასამოძღვრებელი საკითხიდან, რაც ეპისკოპოსებმა უნდა იქადაგონ. წმიდა წერილი არის ღვთის სიტყვა, რომელიც ხალხს ღვთის ნებას ამცნობს და ეპისკოპოსები პირველ რიგში არიან მოწოდებულნი ასწავლონ ერს საღვთო ნების შესრულება ისე, როგორც ამას სიტყვა ღვთისა მოითხოვს. აქედან, აუცილებელია, რომ სიტყვა ღვთისა, ანუ ძველი და ახალი აღთქმის სიტყვები, შევიწყნაროთ ვითარცა წყარო, საფუძველი და სრულყოფილი კანონი წმინდა რწმენისა და სჯულიერი სათნო საქმეებისა, ამიტომ უნდა გამოვიძიებდეთ საღვთო წიგნთა (იხ. ინ. 5, 39; მთ. 13, 44-46; 1 ტიმ. 6, 3, 4; საქ. 17, 11; ფს. 118, 2;), მათგან საღვთო ჭეშმარიტებას ამოვხაპვიდეთ და ერს განვსწავლიდეთ (იხ. 2 სჯ. 6, 6, 7; იეზ. 2, 7; 3, 17;) და ღვთის სიტყვით, სიტყვას ჩვენსას განვამტკიცებდეთ“.² ათანასე დიდი თავის 39-ე ეპისტოლეში დღესასწაულების შესახებ, ჩამოთვლის წმიდა წერილის ყველა წიგნს და შენიშნავს: „ეს გადარჩენის წყაროა; დაე, ამ წყაროს სიტყვებმა დაარწყულოს მწყურვალი; მხოლოდ ამ სიტყვებში იქადაგება ღვთისმსახურების მეცნიერება“.³

მესამე ბუნქტი, რომლის თანახმადაც მქადაგებელმა უნდა განმარტოს წმიდა წერილი წმინდა მამათა სულისამებრ, ანუ მსოფლიო კრების თანახმად, არის მართლმადიდებელი ეკლესიის დადგენილებათაგან ერთ-ერთი მთავარი. „გვწამს, – ნათქვამია აღმოსავლელ პატრიარქთა ეპისტოლეში, – რომ საღვთო და წმიდა წერილი ღვთივშეგონებულია, ამიტომ უსიტყვოდ უნდა ვირწმუნოთ იგი და, თანაც, არა როგორც, ჩვენებურად, არამედ სწორედ ისე, როგორც განმარტა და გადმოსცა იგი კათოლიკე ეკლესიამ, რადგან თვით ერეტიკოსთა ამაოდბრძნობაც იწყუნარებს საღვთო წერილს, ოღონდ უკუღმართად განმარტავს მას, რადგან სარგებლობს სხვებრთქმულობით, მსგავსმინიშნებითი გამონათქვამებით, ადამიანური სიბრძნის მოხერხებულობით და ერთმანეთში ურევს, რისი არევაც არ შეიძლება. ისეთი საკითხებით თამაშობენ, რომლებიც ზუმრობას არ ექვემდებარება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყოველდღიურად ყველას რომ თავისებურად დაეწყო წმიდა წერილის განმარტება, მაშინ კათოლიკე ეკლესია აქამდე ვერ მოაღწევდა ქრისტეს მადლით ისეთ ეკლესიად, რომელსაც, რწმენაში ერთაზროვანს, ყოველთვის ერთნაირად და შეურყვევლად სწამს; იგი ურიცხვ ნაწილებად დაიშლებოდა, მწვალებლობას დაექვემდებარებოდა და შეწყვეტდა არსებობას როგორც წმინდა ეკლესია, როგორც ქეშმარიტების სვეტი და სიმტკიცე, და მზაკვრების ეკლესიად გარდაიქცეოდა, ანუ, როგორც უმეველად უნდა ვიფიქროთ, მწვალებლების ეკლესიად, რომლებსაც არ ეთაკილებათ ეკლესიისაგან სწავლება და შემდეგ უკანონოდ მისი უარყოფა... რამდენადაც მიზეზი ერთისა და მეორისაც ერთი და იგივე სულიწმიდაა, ამიტომ სულერთია წმიდა წერილისგან ვისწავლით, თუ მსოფლიო ეკლესიისაგან. კაცმა, რომელიც თავისით საუბრობს, შეიძლება შესცოდოს, მოიტყუოს ან მოატყუონ, მაგრამ მსოფლიო ეკლესია, რადგანაც იგი არასოდეს ამბობდა და არც ამბობს საკუთრივ თავისით, არამედ ღვთაებრივი სულით (რომელიც მას მუდამ ჰყავს და ეყოლება მოძღვრად უკუნისამდე) არაფრით შეიძლება შეცდეს, მოიტყუოს ან მოტყუედეს, იგი საღვთო წერილივით უცდომელია და მას საყოველღრო მნიშვნელობა აქვს“.⁴ მსოფლიო ეკლესიის სწავლება, ანუ სწავლება წმინდა მამათა და ეკლესიის მოძღვართა, ყოველთვის სახელმძღვანელო იყო მქადაგებელთათვის და ყოველთვის ასეთად უნდა დარჩეს, თუ სურთ, რომ იყვნენ წმიდა წერილის სწავლების ქეშმარიტი გამომთქმელები, რამეთუ ერთსულოვანი თანხმობა ეკლესიის მამათა და მოძღვართა, საღვთო გაცხადების ან ქრისტიანული რწმენის საკითხებთან დაკავშირებულ სწავლებაში, არის ქეშმარიტების უეჭველი ნიშანი.⁵

საჭიროება და აუცილებლობა იმისა, რომ ქადაგებებში წმიდა წერილის განმარტებისას წმინდა მამებს უნდა მიჰყვე, თავისთავად ჩნდება იმ ამაღლებული აზრების გამო, რომლებსაც წმიდა წერილი შეიცავს. სწორედ ამის რეკომენდაციას აძლევენ ტრულის კრების მამები თავიანთი მე-19 კანონით სპეციალურად ეპისკოპოსებს, როგორც მთავარ მქადაგებლებს ეკლესიაში ღვთის სიტყვისა და, როგორც მოძღვრებს – დასისა და ერისა. ისინი უაღმატებულესი მოძღვრები არიან ეკლესიაში, მათ მინდობილი აქვთ ქრისტიანული ქეშმარიტების ქადაგება და მისი ყველგან გავრცელება (იხ. მთ. 28,19, 20; ინ. 15,16; საქ. 6,4. 1 კორ. 1,17;

ტიმ. 2,15; 4,2); მათგან იღებენ მღვდლები ქადაგების უფლებას (იხ. საქ. 15, 24, 27; ტიმ. 2, 2). ეპისკოპოსი, ცხადია, თავად უნდა იყოს წმიდა წერილში საკმაოდ გაცნობიერებული (VIII მსოფლ. მე-2 კან.) და განმარტავდეს მას მსოფლიო ეკლესიის სულისამებრ ისე, რომ შეეძლოს ღვთის ნების ახსნა ყველასათვის, ვინც მისი მეურვეობის ქვეშაა, რადგან „ნათელია, – ნათქვამია აღმოსავლელ პატრიარქთა ხსენებული ეპისტოლის დამატების მე-2 კითხვის პასუხში, – რომ წმიდა წერილი შეიცავს აზრთა სიღრმესა და სიმაღლეს; ამიტომ არის საჭირო გამოცდილი და ღვთივგანათლებული ადამიანები მის გამოსაკვლევად, ჭეშმარიტი შემეცნების მისაღებად მთელ წერილთან და მის შემოქმედთან, სულიწმიდასთან, თანხმობაში მყოფ სიმართლის გულისხმისსაყოფად და, თუმც ცნობილია სარწმუნოების სწავლება აღმოსაბილთათვის წმიდა სამებაზე, ძე ღმერთის განკაცებაზე, მის ვნებაზე, აღდგომასა და ამაღლებაზე, განახლებაზე და მსჯავრზე, რომელი სწავლების გამოც ბევრმა სიაშოვნებით დაითმინა და სიკვდილი მიიღო, მაგრამ არ არის აუცილებელი, ან უკეთ რომ ვთქვათ, შეუძლებელია ყველა ჩასწვდეს იმას, რასაც სულიწმიდა მხოლოდ სიწმინდესა და სიბრძნეში სრულყოფილებს უცხადებს“.⁶

შენიშვნები:

1. Аф. С и н т., II, 347.
2. იხ. წიგნი „О должностях пресвитеров приходских“ § 20.
3. იხ. ჩემს „კრებულში“, გვ.264.
4. გამოც. 1848, გვ. 14-15.
5. Митроп. Макарий, „Введение в прав. богословие“ § 141.
6. დასახ. გამოც., გვ. 38-39.

პანონი 20

ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება საჩაროდ იქადაგოს სხვა ქალაქში, რომელიც მის განსაგებელში არ შედის, ხოლო ვინც შემჩნეული იქნება ასეთ ქმედებაში, განკანონებულ იქნეს ეპისკოპოსობიდან და მხოლოდ სამღვდელო საქმე აკეთოს.

(მოც. 14, 35; I მსოფლ. 8, 5; II მსოფლ. 2; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 29; ანკვირ. 18; ანტიოქ. 13, 22; სარდიკ. 3, 11, 12).

ბევრ კანონშია განჩინება იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსებს არა აქვთ უფლება განავრცონ თავიანთი ხელისუფლება სხვის ეკლესიაზე და, რომ მხოლოდ თავის ეპარქიებში შეუძლიათ გამოიყენონ საეპისკოპოსო უფლება (მოც. 34; IV მსოფლ. 5; ანტიოქ. 9; კართ. 53, 56 და ა.შ.). სარდიკიის კრების მე-11 კანონში, კერძოდ, ნათქვამია, რომ ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება გადავიდეს სხვის ეპარქიაში და იქ თვითნებურად იქადაგოს. ტრულის ეს კანონი იმეორებს სარდიკიის დასახელებული კანონის დადგენილებას და განაჩინებს, რომ ის, ვინც მისცემს თავს უფლებას აშკარად იქადაგოს სხვის ეპარქიაში განმგებელი ეპისკოპოსის თანხმობის გარეშე, უნდა ჩამოერთვას ეპისკოპოსობა და შეასრულოს მხოლოდ სამღვდელო მოვალეობა.

ეპისკოპოსის ეკრძალება სხვა ეპისკოპოსზე დაქვემდებარებულ ეპარქიაში ქადაგება მისი ნებართვის გარეშე. განსაკუთრებით კი, – სარდიკიის მე-11 კანონის თანახმად, – როცა ქადაგებაში ხდება შეურაცხყოფა და დაკნინება ადგილობრივი ეპისკოპოსისა მისი სწავლებაში გამოუცდელობის გამო და, ამდენად, ქადაგება უკეთური მიზნით ხორციელდება. „მაგრამ – დასძენს ბალსამონი ტრულის ამ კანონის განმარტებაში – ეპისკოპოსის სასჯელად განკანონება არ მიესადაგება, თუ იგი ამას აკეთებს განმგებელი ეპისკოპოსის თანხმობით; რადგან ნებადართულია სხვა ეპარქიაში მსახურება, თუკი თანხმობა განაცხადა ეპარქიის მმართველმა ეპისკოპოსმა“. დასამტკიცებლად ამისა, ბალსამონს მოჰყავს გრიგოლ ნაზიანზელისა და ეფესოს მიტროპოლიტი იოანეს მაგალითები, ასევე, წმინდა მოციქულთა მე-14 კანონი.¹ გარდა ამისა, მართალია ეპისკოპოსის ეკრძალება იქადაგოს აშკარად (δημοσια, publice) სხვის ეპარქიაში, „მაგრამ ის არ შესცოდავს, – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებისას, – თუკი პირადი კითხვით მიმართავს მას ვინმე სხვა ეპარქიიდან და იგი პირადულად უპასუხებს და დამოძღვრავს კიდევ (διδασκων χαθ̄ εαυτον, seorsim docere), როგორც ამის შესახებ დაწვრილებითაა ნათქვამი სარდიკიის კრების მე-11 კანონში“.² იგივე ზონარა, იმავე ადგილას, ყურადღებას აპყრობს ამ კანონით განჩინებულ ზღვევინებაზე და შენიშნავს, რომ ვინმემ შეიძლება წინააღმდეგობა დაინახოს IV მსოფლიო კრების 29-ე კანონსა და ამ კანონს შორის, რადგანაც 29-ე კანონი თვლის მკრებელობად ეპისკოპოსის მღვდლის ხარისხამდე ჩამოქვეითებას, ხოლო ტრულის ეს კანონი მოითხოვს ეპისკოპოსის – რომელიც შესცოდავს ამ კანონის წინააღმდეგ – საეპისკოპოსო მსახურებიდან მღვდლის მსახურებამდე ჩამოქვეითებას. ამაზე იგი პასუხობს: „იქ (IV მსოფლიო კრების კანონში), ნათქვამია კანონიერ ან უკანონო განკვეთაზე (επιλογισ η απαλογισ), რადგან თუ ეპისკოპოსობიდან განკვეთილია რაიმე ბრალდებით და ცოდვისათვის, ასეთ შემთხვევაში აღარც მღვდელი უნდა იყოს, ხოლო თუ განკვეთილია უდანაშაულოდ (απειτασ), მაშინ ასეთ შემთხვევაში არც უნდა იქნეს ჩამოქვეითებული მღვდლის ხარისხამდე და ისევ ეპისკოპოსად უნდა დარჩეს; აქ კი ეპისკოპოსს არ დაუშვია ისეთი ცოდვა, რომელიც მას მღვდლობის უფლებას არ მისცემდა. მან ჩაიდინა ცოდვა დიდების მოყვარეობითა და შექების სურვილით, ამიტომ მან რომ მიიღოს მისი დაცემის შესაბამისი სასჯელი და ისწავლოს თავმდაბლობა, ამისათვის განიბატიყუება იგი ეპისკოპოსობიდან და ჩამოდის მღვდლის ადგილზე“. მოკლედ და გასაგებად ამის შესახებ ნათქვამია არქიმანდრიტი იოანეს მიერ ამ კანონის განმარტებაში. აღნიშნული სასჯელის შესახებ იგი შენიშნავს: „ეს არ ნიშნავს, რომ კანონის წინაშე დამნაშავე ეპისკოპოსი უნდა იქნეს ჩამოქვეითებული მღვდლის ხარისხამდე (რაც იქნებოდა ეკლესიის საერთო კანონების საწინააღმდეგო – IV მსოფლ. 29-ე კან.), არამედ ნიშნავს, რომ ერთმევა ეპისკოპოსის უფლებამოსილება (ან პირდაპირ: კათედრა επισκοπικη) და დგება დაქვემდებარებულ მღვდელმსახურთა რიგში, მაგრამ არ კარგავს სასულიერო ხარისხს“.³

შეგიშვებო:

1. АФ. СИНТ., II, 350.

2. АФ. СИНТ., II, 347.

3. აღნ. თხზ., II, 380. „საქეთმშეპრობელის“ მიხედვით გამოდის, რომ თითქოს ამ კანონის წინაშე შემოკლდე ეპისკოპოსი, თავისი ხარისხიდან განკანონებას ექვემდებარება და, იმ დროიდან კვლავ მღვდელი ხდება, როგორც ეპისკოპოსად ხელთდასხმამდე იყო. თანაც ნათქვამია, რომ მსგავს შემთხვევაში ძალა აქვს ტრულის კრების ამ კანონს და, არა – IV მსოფლიო კრების 29-ე კანონისას, მაგრამ „საქეთმშეპრობელის“ (Κοινωνία) ეს-მტკიცებულება არა სწორია, რაც კარგად ჩანს ამ კანონის ჩვენ-ეულ და, აგრეთვე, არქიმანდრიტ იოანესეულ განმარტებებში (აღნ. თხზ., II, 380, შენიშვ. 351).

კანონი 21

ვინც ისეთი კანონსაწინააღმდეგო დანაშაული ჩაიდინა, რისთვისაც თავისი წოდებიდან სრული და სამუდამო განკვეთა დაიმსახურა და ერისკაცთა რიგებში იქნა გადაყვანილი, თუკი ნებაყოფლობით სინანულში მოვა და საბოლოოდ განეშორება იმ ცოდვას, რომლის გამოც მაღლი დაკარგა, მაშინ მას უფლება ეძლევა თმები კლერიკოსის მსგავსად შეიკვეცოს, ხოლო თუ არ მოინდომებს მონანიებას, ასეთ შემთხვევაში თმები ერისკაცთა მსგავსად გაიზარდოს, რადგან ზეციურ ცხოვრებას ამსოფლიური სიამოვნება ამჟობინა.

(მოც. 5, 62, 81, 83; I მსოფლ. 9, 12; III მსოფლ. 9; IV მსოფლ. 7; ნეოკეს. 9; კართ. 36; ორგზ. 16; ბასილი დიდ. 3, 70; კირილე ალექს. 3).

ამ კანონში საუბარია მღვდელმსახურების შესახებ, რომლებმაც მძიმე კანონიკური დანაშაულობანი ჩაიდინეს, რისთვისაც საბოლოოდ და სამუდამოდ აეყარათ სამღვდლო ხარისხი და, მაშასადამე, განეშორათ მაღლიც (τοις χαιρεϊς εμπεπτωκασα a gratia exciderunt), რომლის ღირსნიც ხელთდასხმისას შეიქნენ; ამდენად, ისინი ჩამოქვეითდნენ ერისკაცთა რანგში, რომელშიაც ხელთდასხმამდე იმყოფებოდნენ. ცხადია, აქ საუბარია ყველაზე მძიმე სასჯელზე, რაც კი შეიძლება დაედოს მღვდელმსახურს, რის შემდეგაც ის უკვე აღარ არის საეკლესიო კრებულის წევრი და გადადის ერისკაცთა თანრიგში. განკვეთილი გამოდის მღვდელმსახურთა მწყობრიდან, სადაც იქამდე ირიცხებოდა და გადადის ერისკაცთა საზოგადოებაში (κοινωνια των λαϊκων, communio laica). მაშასადამე, ფორმალურად ის ტოვებს დასს, ანუ ფაქტიურად და იურიდიულად აღარ არის საეკლესიო დასის წევრი, მისი სახელი ამოწმდება მღვდელმსახურთა სიიდან (καταλοις ιεραικως – მოც. 51, καταλοις των κληρικων – მოც. 15, κανონ – I მსოფ. 16, 17, 19, αιτοις κανων ანტიოქ. 1) და ხდება ერისკაცი.¹ თუკი ამგვარად დამსობილი მღვდელმსახური მოინანიებს იმ ცოდვას, რისთვისაც ხარისხაყრილი და მაღლს განშორებული შეიქნა, მაშინ კანონი მას ნებას აძლევს შეინარჩუნოს მღვდელმსახურის მხოლოდ გარეგნული იერსახე და, არაფერი ამაზე მეტი. თუ არ მოინანია, მაშინ მას ესეც ეკრძალება, რათა ყოფილმა მღვდელმა ან დიაკონმა იწვნისო სირცხვილი იმის გამო, რომ გადაიყვანეს ერისკაცთა რიგში როგორც ამას ზონარა ამ კანონის კომენტარებში ამბობს.²

მღვდელმსახურის გარეგნული სახე, რომლის შენარჩუნების უფლებაც ხარისხაყრილთ ეძლევათ, მაგრამ მხოლოდ მონანიების შემდეგ, კანონი განსაზღვრავს შემდეგი სიტყვებით: „შეიკვეცონ თმები კლერიკოსთა მსგავსად“; ხოლო თუ არ

მოინანიეს, „გაიზარდონ თმები ერისკაცთა მსგავსად“. კლერიკოსისამებრ თმების შეკვეცა – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებისას – ნიშნავს: „ატარონ ე. წ. კალო“ (ΓΥΜΕΝΗΟ, ΠΑΠΑΣΥΡΙ*)³ ხოლო ერისკაცთა მსგავსად თმის ტარება, დამზობილ და მოუნანიებელ მღვდელმსახურთათვის, – ზონარას სიტყვებით ამ კანონის განმარტებისას, – ნიშნავს: „არ ამოიპარსონ თმები თხემზე“⁴ ამგვარად, მღვდელმსახურთა გარეგნული იერი იმითაც გამოირჩეოდა, რომ გარდა სამღვდლო სამოსელისა, მათ თხემზე კალოსებური თმის ნაზარდი ჰქონდათ, სხვაგვარად – პაპალიტრი.

ქრისტიანობის ადრეულ ხანებში, კლერიკოსები გარეგნობით არ გამოირჩეოდნენ ერისკაცთაგან, განსაკუთრებით დევნილობის ეპოქაში, რათა მღვდენელებს თვალში არ მოხვედროდნენ; ამიტომაც, თმებსა და წვერებს ერისკაცთა მსგავსად იკრებდნენ. იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანები გრძელ თმებს ატარებდნენ, აკანონებდა პავლე მოციქულის მოძღვრება ებისტოლიდან კორინთელთა მიმართ, რომლის მიხედვითაც თვით ბუნება გვასწავლის: „...მაჰაკცმან თუ გარდაუტოს თმა გრძელად, უშუერბა არს მისა, ხოლო დედაკაცმან თუ გარდაუტოს, დიდბა არს მისა, რამეთუ თმა იგი საჰკულად მოეცა მას“⁵ ამასვე ურჩევს პეტრე მოციქულიც მართლმორწმუნეებს – შეიჭრან თმები, რამეთუ ეს ნიშანია სიმდაბლისა, წარმართებისაგან განსხვავებით, რომლებიც დიდი თმებით იწონებენ თავს; თუმცა, მოციქული არაფერს ამბობს თმებისაგან დაწულ გვირგვინზე (δεδραυ γαρριρα), როგორც ეს შემდეგში იქნა შემოღებული. IV საუკუნეში დონატისტებმა მღვდელმსახურთათვის თავის გადაპარსვა დააწესეს, რისთვისაც მათ მკაცრად გამობდა ოპტატოს მიღევანელი.⁶ დაახლოებით ამ დროს იქნა გამოცემული მოციქულთა განწესებანიც, სადაც ნაბრძანებია, რომ არავინ მოუშვას დიდი თმა, როგორც შეეფერებათ ისე შეიჭრან და არავითარი განსაკუთრებული მორთულობა თმისგან არ გაიკეთონ თავზე.⁷ სპეციალური კანონი (44) *statuta ecclesiae antiqua* კლერიკოსებს ავალებს არ მოუშვან გრძელი თმა-წვერი, არამედ შესაფერისად შეიკრიტონ როგორც თმა, ასევე წვერიც, რაიმე ხსენებაც კი პაპალიტრზე არ არის V საუკუნეშიც. ნეტარი იერონიმე წინასწარმეტყველ ეზიკელის წიგნის შესახებ თავის განმარტებებში წერს, რომ ქრისტიანმა მღვდელმსახურებმა არ უნდა მოიპარსონ თავზე თმა იზიდისა და სერაპისის ქურუმების მსგავსად; არც გრძელი თმები უნდა ატარონ მსგავსად „გალანტი“ ადამიანების, ბარბაროსებისა და მებრძოლებისა; ისინი მოკრძალებულნი და უბრალონი უნდა იყვნენ; არ უნდა დაიწნან თმებისგან გვირგვინი თავზე, არც ისე უნდა შეიკრიტონ, რომ თავგადაპარსულებად გამოიყურებოდნენ. მათ იმდენად უნდა შეიჭრან თმები, რომ თავს შეეძლოს თავისუფლად მოძრაობა.⁸ მხოლოდ VI საუკუნეში ვხვდებით დასავლეთში კლერიკოსებთან თხემზე თმების ამოპარსვის პირველ კვალს, კერძოდ, ესპანეთში, ტოლედოს მესამე კრების განწესებებში. მეოთხე კრებაზე, ამავე ქალაქში, 633 წელს, მიიღეს შემდეგი (41) კანონი: *omnes clerici, vel lectores, sicut levitae et sacerdotes detonso superius toto capite, inferius solam circuli coronam relinquunt; non sicut hucusque in Gallicae partibus facere lectores videntur: qui prolixis, ut laici, comis, in solo capitis apice modicum circulum tondent.*⁹ თხემის ამოპარსვის ეს მეთოდი,

ამ კრების აქტების თანახმად, არიანთა ჩვეულებაში იყო, ამიტომ კრება უარყოფს ამ ჩვეულებას და ბრძანებს, რომ კლერიკოსებმა მოიპარსონ თმები თავის ზედა ნაწილში ისე, რომ ქვედა ნაწილში თმები დარჩეს გვირგვინის სახით. თმის შეკვეცის ეს მეთოდი შქონდათ, ალბათ, მხედველობაში ტრულის მამებსაც, როცა გამოსცეს ჩვენ მიერ დასახელებული 21-ე კანონის დადგენილება. არ შეიძლება ითქვას, რომ აღმოსავლურ ეკლესიაში თავის ზედა ნაწილში თმის მოპარსვის ეს მეთოდი შემოდებული იქნა ტრულის კრების სხდომისას, რადგან ეს ჩვეულება განიხილება კანონში როგორც ყველასათვის ცნობილი. როგორც არ უნდა იყოს, ტრულის კრებამდე კვალიც არ არის – ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის არ არის ცნობილი – აღმოსავლეთ ეკლესიის ძეგლებში კალოს (гуменцо) ან პაპალიტრის (папалитра) არსებობის შესახებ; იმ დროს კი უკვე ყველა კლერიკოსი ატარებდა პაპალიტრს და, იმ დროიდან იგი მუდმივად იყო წეს-ჩვეულებაში. მის შესახებ მოიხსენიებს გერმანე, კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი (715-730) თავის თხზულებაში „მისტიკური მოსაზრება“ და მას ქრისტეს ეკლიან გვირგვინს ადარებს. პაპალიტრს მოიხსენიებს, აგრეთვე, ანტიოქიელი პატრიარქი ბეტრე XI საუკუნეში თავის ეპისტოლეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსისადმი.¹⁰ ბალსამონის შემდეგ, XV საუკუნეში, სვიმეონ თესალონიკელი მართალია მკაფიოდ არ აცხადებს პაპალიტრის შესახებ, მაგრამ მის აღწერაში საეკლესიო დასში შემსვლელ ბირთავის თმების შეკვეცასთან დაკავშირებით, ჩანს, რომ პაპალიტრს ყველა მართლმადიდებელი მღვდელმსახური ატარებდა.¹¹ ბიდალიონის გამომცემლებიც ამ კანონის (21) განმარტებაში მოიხსენიებენ პაპალიტრს და აღნიშნავენ, რომ თხემზე მრგვალად შეკვეცილი თმები ჩამოგავს გვირგვინს, და, რომ ეს არ არის მხოლოდ ლათინური ეკლესიის ჩვეულება, არამედ ჩვეულება ყველა ეკლესიისა, – აღმოსავლურისაც და დასავლურისაც, – ამასთან, ამბობენ, რომ მას აქვს ალეგორიული მნიშვნელობა, სახელდობრ, გვაგონებს ქრისტეს ეკლიან გვირგვინს. ამ კრებულის გამომცემლები ხაზს უსვამენ იმასაც, რომ მათ დროში (XVIII საუკუნის ბოლო) აღმოსავლური ეკლესიის მღვდელმსახურები თმებს იპარსავდნენ ქვევიდან და ზევით და ჭვრის მსგავსად, ხოლო თავის შუაგულში კი თმებს საერთოდ არ იპარსავდნენ.¹² ცნობილია, რომ რუს სასულიერო ბირებს პაპალიტრი წეს-ჩვეულებაში XIX საუკუნის დასაწყისამდე შქონდათ.¹³

რწმუნებული საეკლესიო სამსჯავროთი დამხობილ მღვდელმსახურს სამუდამოდ ეკრძალება წმინდა მსახურების ჩატარება და ერთმევა სახელი და პატივი მღვდელმსახურისა; იგი აღარ მიეკუთვნება კლერიკოსებს და ისეთივე ერისკაცი ხდება, როგორც ხელთდასხმამდე იყო.¹⁴ ეკლესიის მსჯავრით, ცხადია, ხდება სამღვდელმსახურო წოდების ჩამორთმევა, მაგრამ შეუძლია თუ არა მღვდელმსახურს ნებაყოფლობით აიყაროს სამღვდლო ხარისხი და ისევ ერისკაცობას დაუბრუნდეს, სხვა სიტყვებით: შეუძლია თუ არა მას სთხოვოს რწმუნებულ ხელისუფლებას წოდების აყრის შესახებ, რათა კვლავ ერისკაცი გახდეს? ამ კითხვის დიდმნიშვნელობის გამო, ჩვენ მასზე უნდა შევიჩერდეთ, მით უმეტეს, რომ ეს საკითხი საკამათოა; იძლევიან დადებითსაც და უარყოფით პასუხებსაც, როგორც თეორიულად, ასევე პრაქ-

ტიკულად. დადებითი პასუხი ამ კითხვაზე არის ის, რომ მღვდელმსახურს არ ეკრძალება ითხოვოს მისთვის წოდების აყრა და ერისკაცთა თანრიგში დაბრუნება. ამასთან, იმასაც კი ამტკიცებენ, რომ თუ მთხოვნელის არგუმენტები საფუძვლიანია, მაშინ რწმუნებულ საეკლესიო ხელისუფლებას არამცთუ შეუძლია, არამედ ვალდებულიც არის დააკმაყოფილოს თხოვნა. უარყოფითი გადაწყვეტა ამ საკითხისა იმაში მდგომარეობს, რომ არა მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონებში, არამედ კანონიკურ ბრძანებულებებშიც, რომლებიც კანონის დამტკიცების შემდგომ გამოვიდა, არ არსებობს ამის შესახებ არავითარი განკარგულება და, ამდენად, არავის აქვს უფლება ითხოვოს სამღვდელო წოდების აყრის თაობაზე; არც საეკლესიო მთავრობას ხელეწიფება დააკმაყოფილოს მსგავსი თხოვნა, რამეთუ იგი არაკანონიკურია. როგორც ვხედავთ, აზრები დიამეტრალურად საწინააღმდეგონია და ამავე დროს, ერთიც და მეორეც პოულობს თავის დამცველებს; მეტიც, ერთიც და მეორეც გვხვდება ამჟამადაც პრაქტიკაში. პირველ აზრს, ანუ იმას, რომ ამა თუ იმ მღვდელმსახურს შეუძლია ითხოვოს და მიიღოს მღვდელმსახურებიდან გადადგომისა და ერისკაცობაში დაბრუნების ნებართვა, ადგილი აქვს რუსულ ეკლესიაში და თავისი გამოხატულება პოვა სასულიერო კონსისტორიების წესდების მნ-ე მუხლში (1883 წ. გამოც), სადაც განმარტებულია როგორ ხდება „სამღვდელმსახურო და სამონაზვნო წოდების აყრა თხოვნით“. მეორე აზრი კი – სახელღობრ ის, რომ არავის აქვს უფლება ითხოვოს და, მაშასადამე, მიიღოს ნებართვა იმისა, რომ აღარ იყოს მღვდელმსახური და გახდეს ერისკაცი – შეწყნარებულია ყველა სხვა ეკლესიაში. თუ როგორ ჩამოყალიბდა ეს, რუსულ ეკლესიაში გაბატონებული აზრი და, როგორ მოიკადა მან ფეხი პრაქტიკაში, ამის შესახებ ბევრია დაწერილი.¹⁵ ამავე დროს, მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური სწავლების თანახმად – ჩვენ აქ ეს უნდა ვთქვათ – მხოლოდ ეკლესიის სათანადო სამსჯავროს შეუძლია კანონიკური დანაშაულისათვის ჩამოართვას მღვდელს წოდება და ჩამოიყვანოს იგი ერისკაცთა რიგში; მაგრამ არასგზით არ შეუძლია რომელიმე მღვდელს (ან საერთოდ მღვდელმსახურს) თვითონ, თავისი პირადი ზრახვით დატოვოს სამღვდელო წოდება, ან იმავე მიზეზით ითხოვოს, რომ საეკლესიო ხელისუფლებამ მოუხსნას მას ეს წოდება, და მით უფრო ნაკლებ შეიძლება, რომ ეს ნებართვა საეკლესიო ხელისუფლებისგან იქნეს მიღებული. ეს, როგორც ახლა დავინახავთ, არის მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური სწავლება.

ქალკედონის კრების მე-7 კანონის განმარტებაში ჩვენ ვნახეთ, რომ ქრისტიანულ ეკლესიაში ყოველთვის არსებობდა აზრი მჭიდრო კავშირის შესახებ მღვდელსა და საეკლესიო მსახურებს შორის, რომლის უფლებაც მან მოიპოვა საკურთხეველში საიდუმლო კურთხევის გზით, და, რომ ეს აღკვეცა მას ზღუდავს მთელი ცხოვრების მანძილზე, რადგან მან იგი მიიღო საზეიმოდ და თავისი შინაგანი მოწოდებით. ასე რომ, თავისთავად ცხადია არ შეუძლია და არც უნდა გახედოს უარყოს ის, რაც ნებაყოფლობით მიიღო და რასაც საზეიმოდ აღუთქვა კუბოს ფიცრამდე ერთგულება, და მის ნაცვლად სხვა სამსახურში გადასვლა, რომელიც არ არის ღვთისა და ეკლესიის მსახურება. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ანათემას გადა-

ეცემა – ქალკედონის კანონის თანახმად. წმიდა წერილში ჩვენ ვკითხულობთ მცნებას, რომ მღვდელი სიკვდილამდე ერთგული უნდა დარჩეს (πιδειξ) თავისი მსახურებისა, რადგან ამას თვით ღმერთი მოითხოვს საღვთო საიდუმლოთა შემსრულებლებისა და ქრისტეს მსახურებისაგან (იხ. 1 კორ. 4, 1, 2). მაშასადამე, სწორედ საღვთო სჯულზეა დაფუძნებული ამ საკითხის შესახებ საეკლესიო კანონი, რომელიც გმობს ორგულობას ქრისტეს ეკლესიისადმი ქრისტეს მსახურთა და საღვთო საიდუმლოთა აღმსრულებლების მხრიდან; ისინი ასეთ შემთხვევაში მიიჩნევიან ღვთის წინაშე მიცემული აღთქმის დამრღვევებად და ეკლესიის მოლაღატებებად. თვით მნიშვნელობა მღვდლობისა და სამღვდლო წოდებისა, თავისთავად განაპირობებს მჭიდრო კავშირს ეკლესიასა და მის მსახურებს შორის, რომელიც საიდუმლო კურთხევის შედეგად ჩამოყალიბდა. ამ მნიშვნელობას სამღვდლო წოდება დაკარგავდა, შესაძლებელი რომ ყოფილიყო თითოეულ მათგანს თვითნებურად და დაუსჯელად მიეტოვებინა თავისი მსახურება – მსუბუქ აზრებს აყოლით, ამქვეყნიური ანგარებისა და სულიერი დაუდგრომელობის მიზეზით. გარდა ამისა, რაოდენ ცდუნებას მოუტანდნენ საზოგადოებას ადამიანები, რომლებიც ჭერ კიდევ გუშინ სასულიერო პირები იყვნენ და, შუამავლები ღვთის წინაშე საკურთხევის წმინდა საიდუმლოთა საშუალებით, დღეს კი უკვე – ერისკაცები? საეკლესიო კანონებში ხსენებაც არ არის იმ მიზეზებზე, რომლებმაც შეიძლება აღძრან მღვდელმსახურები წოდების უარყოფამდე, ანუ ისეთ სულიერ უძღურებაზე, რომელსაც შეეძლო წინააღმდეგობა გაეწია მსახურებრივი ვალდებულებების წარმატებულად აღსრულებისათვის. კანონი საერთოდ არ განიხილავს წინააღმდეგობის ასეთ მიზეზებს, რომლებიც, სხვათა შორის, კარგვენ ყოველგვარ მნიშვნელობას, თუკი ყურადღებას მივაპყრობთ მაცხოვრის სიტყვებს სამღვდლო მსახურებისათვის შედგომის შესახებ, მის ღირსეულად აღსრულებაზე (იხ. ლუკ. 9, 62; 14, 28 - 30), და თუ სადმე საჭიროა არა მარტო დიდი წინდახედულობა და თვითგანცდა მსახურებისათვის შევრდომისას, არამედ კიდევ უფრო მტკიცე შეუწყველობა თვითუარყოფამდე, სიკვდილამდეც კი, ეს სამღვდლომსახურო მოვალეობის აღსრულებისას და წმინდა საკურთხეველში მსახურებისას არის საჭირო.

ზუსტად განმარტავენ რა წმიდა წერილს, საეკლესიო კანონები გადაჭრით განიკითხავს მღვდელმსახურებს, რომლებიც საღვთო სამსახურს ტოვებენ და საერო სამუშაოზე ეწყობიან. მოციქულთა 62-ე კანონი მკაცრ სასჯელს უწესებს თავისი წოდების უარყოფელ კლერიკოსს, თუნდაც მან ეს გააკეთოს თავისი ცხოვრების უარესად კრიტიკულ წუთებში. მოციქულთა 81-ე კანონიც, ასევე, განიკითხავს ეპისკოპოსს, ან მღვდელს, როცა ისინი ერში იწყებენ სამსახურს; აგრეთვე მოციქულთა 83-ე კანონიც. აქ დასახელებულ კანონებში საუბარია ისეთ მღვდელმსახურებზე, რომლებსაც სურთ შეუთავსონ ერთმანეთს საღვთო და საერო სამსახური და, მაშასადამე, საუბარი არ არის სამღვდლო წოდების დატოვებაზე; სამაგიეროდ, წამოყენებულია იგივე პრინციპული აზრი, რომლის თანახმადაც, ვინც მიუძღვნა თავი სასულიერო მსახურებას, მას უკვე აღარ შეუძლია საერო სამსახურში ჩადგომა. სამღვდლო წოდების დატოვებაზე და საერო სამსახურში მოწყობის

შესახებ, IV მსოფ. კრების მე-7 კანონი¹⁸ შემდეგნაირად განაჩინებს: „გინც ამას გაბედავს და შემდეგ სინანულით არ დაუბრუნდება თავის წოდებას, რომელიც ღმერთისთვის ირჩია, ანათემას გადაეცეს“. ამგვარად, კანონი მათ უწესებს ყველაზე მძიმე საეკლესიო სასჯელს. თუ როგორი იყო ამის შესახებ ბერძნულ-რომაული სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების დადგენილება, ჩვენ უკვე ვთქვით დასახელებული კანონის განმარტებაში. მაგრამ ყველაზე მკაცრად და ცხადად, თვითნებურად განდგომა სამღვდლო წოდებიდან და მსახურებიდან გადადგომის წარდგენა, განიკითხება III მსოფლიო კრების ეპისტოლეში პამფილის კრებისადმი მიტროპოლიტ ევსტათის შესახებ, რომელმაც თავისი მსახურების წერილობითი უარყოფა გაგზავნა (ეს ეპისტოლე ჩვენ მოვიყვანეთ დასახელებული კრების მე-9 კანონის სახით); გარდა ამისა, ეს დაგმობილია კირილე ალექსანდრიელის მე-9 განწესებითაც. პირველის შესახებ, ანუ III მსოფლიო კრების მე-9 კანონის შესახებ, ჩვენ საკმაოდ ვისაუბრეთ მის განმარტებაში. რაც შეეხება კირილე ალექსანდრიელის მე-3 განწესებას, მას სრულიად ნათლად და უბრალო გზით შემოაქვს სიცხადე ამ საკითხის გადასაჭრელად. მისი განწესება გმობს, როცა მღვდელმსახურთაგან ვინმეს შემოაქვს თხოვნა სამსახურიდან დათხოვნაზე, სხვა სიტყვებით: როცა ითხოვს სამღვდელმსახურო მოღვაწეობიდან გათავისუფლებას – იქნება ეს გარეშე პირთაგან მუქარის მიზეზით, შიშით თუ სხვა რაიმე იძულების გამო – და, შენიშნავს, რომ ყველაფერი ეს სახეზე რომც იყოს (მუქარა, იძულება), საეკლესიო დადგენილებებთან მაინც შეუსაბამოა მღვდელმსახურთა მხრიდან წერილობითი გადადგომის წარდგენა: „რამეთუ, ვინც მსახურების ღირსია, იმსახუროს; თუ უღირსია, გათავისუფლდეს არა მისი თხოვნის საფუძველზე, არამედ მისი დანაშაულებრივი ქმედებისათვის“. ეს ნათელია და მარტივად აიხსნება: მღვდელმსახურმა არ უნდა ითხოვოს ღვთისმსახურებიდან გადაყენება, რა მიზეზიც ამისთვის არ უნდა ჰქონდეს, რადგან ეს საეკლესიო დადგენილებების საწინააღმდეგოა (οὐτε τοῖς ἡγ. ἐκκλησιῶν ἀρεθῶν ἑξῆς; ecclesiasticae consuetudini non placet); თუ ღირსია წოდების, უნდა დარჩეს წოდებაში, თუ არ არის ღირსი, ესე იგი რაიმე კანონიკური დანაშაული ჩაიდინა, მაშინ – ტრულის კრების 21-ე კანონის გამოთქმით – რწმუნებული საეკლესიო სამსჯავრო განსჯის მას და შესაბამის სასჯელს გამოუტანს; თუ საჭიროდ ჩათვლის, არა მხოლოდ ხარისხს ჩამოართმევს, არამედ ანათემასაც გადასცემს, ქალკედონის კრების მე-7 კანონის განჩინებით.¹⁷

ნებაყოფლობით (ο ἐκοντι παροικῶς, sponte) ღვთისმსახურების დატოვების შესახებ ბალსამონი საუბრობს მოციქულთა 62-ე და, მსგავსადვე, ბასილი დიდის 44-ე კანონების განმარტებებში¹⁸. საუბრობს ისე, რომ მისგან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, თითქოს XII საუკუნეში უარყვეს წინა საუკუნეების კანონიკური პრაქტიკა და ნება მისცეს მღვდელმსახურებს ეთხოვათ და მიეღოთ საეკლესიო ხელისუფლებისაგან სამღვდლო ხარისხის აყრის ნებართვა. თუმცა, თუ ყურადღებით ჩავწვდებით ბალსამონის მიერ გამოთქმულ აზრს, ვნახავთ, რომ მას მხედველობაში ჰყავს მტრის წინაშე შიშის გამო სამღვდლო წოდების უარყოფელი მღვდელმსახურები (მოც. 62-ე) და წარმართებთან სიძვის ცოდვაში ჩავარდნილი

დედათღვრის (ბასილი დიდი 44-ე)¹⁹ და, ამდენად, ჩვენთვის ცხადი ხდება თუ რას ნიშნავს სამღვდელთა მსახურების ნებაყოფილებითი დატყვება, რომლის შესახებაც ბალსამონი საუბრობს. ამავე აზრით უნდა გავიგოთ ისიც, რასაც იუსტინიანე თავის კანონში ამბობს კლერიკოსების მიერ მსახურების უარყოფაზე.²⁰

დასკვნა საკითხზე, შეუძლია თუ არა მღვდელს (და საერთოდ სასულიერო პირს) ითხოვოს ხელთდასხმის გზით მინიჭებული ხარისხის აყრა, ნათელია იქიდან, რაც ჩვენ აქამდე ვთქვით და მოკლე სიტყვით შეიძლება ასე გამოითქვას: კანონიკურად არ შეიძლება; ხოლო ის, რომ რუსულ ეკლესიაში, სადაც ეს ამჟამად დაშვებულია სასულიერო კონსისტორიების წესდების მნ-ე მუხლით, უყურებენ როგორც რაღაც ისეთს, რასაც კანონიკური საფუძველი არ გააჩნია, მტკიცდება ერთ-ერთი მეცნიერ-კანონისტი სტატიიდან, რომელიც დაიბეჭდა „მართლმადიდებლურ მიმოხილვაში“ („Православное обозрение“) 1875 წელს, სათაურით „საერთო საფუძველები, რომლებითაც ხელმძღვანელობს წმინდა სინოდი ძველი ეკლესიის კანონთა დანართებში“. ამ სტატიაში იგი აღნიშნავს, რომ როცა განსახილველ საკითხზე არ არსებობს სათანადო კანონი, ასეთ შემთხვევაში წმინდა სინოდი ეყრდნობა, სხვათა შორის, ისეთ კანონს, რომელსაც აქვს თუნდაც განუცხებელი კავშირი უწყებულ საკითხთან, ან რომელიც ეხება მის რომელიმე ასპექტს. რუსი კანონისტი იქვე დასძენს: ასე მოქმედებს, მაგალითად, წმინდა სინოდი გადაწყვეტილებათა უმეტეს ნაწილში მღვდელმსახურთა თხოვნით, რომლებიც წოდებას ტოვებენ მეორედ ქორწინების გამო..., მაშინ, როდესაც რუსული ეკლესიის ძველთაძველი პრაქტიკა და 1724 წ. 30 აპრილის დადგენილება ამ მიზეზით მსახურებიდან გადადგომის ნებას იძლევა. წმინდა სინოდს, სურდა რა ეს ნება-უფლება ძველი ეკლესიის კანონებითაც განემტკიცებინა, მოჰყავს ისეთი არგუმენტები, რომლებსაც მხოლოდ რაღაც შორეული დამოკიდებულება აქვს განსახილველ საკითხთან და ადასტურებს საერთო აზრის ერთ გარკვეულ ნაწილს. მაგალითად, მოციქულთა 26-ე კანონი, რომელიც ამბობს: „დასში გაწევრიანებულ უქორწინებელ წიგნის მკითხველებსა და მგალობლებს ვუცხადებთ: თუ სურთ, შეუძლიათ იქორწინონ“, წინამდებარე შემთხვევას ძნელად მიესადაგება; ან კიდევ – წმინდა სინოდს არგუმენტის სახით მოჰყავს VI მსოფლიო კრების მე-6 კანონი, რომელიც, ასევე არ იძლევა პირდაპირ დასკვნას განსახილველი საკითხის შესახებ: „ხელთდასხმული თუ დაქორწინდება, განიკვეთოს; თუ მას ოჯახის შექმნის სურვილი აქვს, ხელთდასხმამდე იქორწინოს“. ზმირად, გადაწყვეტილებათა მიღების საფუძველად დასახელებულ კანონებთან ერთად მოიყვანება პავლე მოციქულის სწავლება მეორედ ქორწინების შესახებ, კორინთელთა მიმართ 1 ეპისტოლეს მე-7 თავიდან. მაგრამ იქ მღვდელმსახურთა მეორედ ქორწინებაზე საერთოდ არ არის საუბარი, არამედ, საერთოდ, მეორედ ქორწინების შესაძლებლობაზე. რა თქმა უნდა, ყველა ამ კანონისა და დადგენილების ურთიერთშემატებით შეიძლება სასურველ აზრამდე მისვლა – სამღვდელმსახურო წოდების აყრის შემდეგ, მეორედ ქორწინებაზე უფლებათუარაირანობის შესახებ: ვინც საეკლესიო დასში შედის და უქორწინებელია, იმათგან მხოლოდ წიგნის მკითხველებსა და მგალობლებს შეუძლიათ იქორწინონ, ხოლო თუ ვინმე ხელთდასხმის

შემდეგ, ანუ სამღვდელთა ხარისხში აყვანის შემდეგ დაქორწინდება, უნდა განიკეთოს და, თავისთავად, ერისკაცთა საზოგადოებაში ჩაირიცხოს. ერისკაცებს კი, პავლე მოციქულის სწავლების თანახმად, ხელმეორედ ქორწინება არ ეკრძალებათ; მაგრამ ასეთ დასკვნამდე მისვლა განსაკუთრებულ გონებრივ დაძაბვას მოითხოვს და, ამასთან, საჭიროა, რომ ყველა ეს კანონი ყოველ კონკრეტულ მსგავს შემთხვევაში აუცილებლად იყოს მოყვანილი. სინამდვილეში, ძალიან იშვიათად ხდება ასეთი ერთობლიობითი არგუმენტების მოძიება. უფრო ხშირად, პირიქით, მოიყვანება ერთი რომელიმე კანონი, ჩვეულებრივ ეს არის VI მსოფლიო კრების მე-6 კანონი და მტკიცდება: „ამ კანონის საფუძველზე წოდება აეყაროს და მეორედ ქორწინების უფლება მიეცეს“. არის მაგალითები ისეთი გადაწყვეტილებებისაც, როცა მღვდელმსახურის თხოვნას ხარისხის აყრის თაობაზე მხოლოდ საერისკაცო სამსახურში გადასვლის მიზეზით (მეორედ ქორწინებაზე ყოველგვარი მინიშნების გარეშე), წმინდა სინოდი აკმაყოფილებს და საფუძვლად თავის ამ გადაწყვეტილებას უდებს პავლე მოციქულის სწავლებას კორინთელთა მიმართ 1 ეპისტოლეს მე-7 თავიდან, სადაც გადმოიციემა სწავლება მეორედ ქორწინების შესახებ. ხოლო ქვრივი მღვდლის მიმართ, რომელიც არ ითხოვს მეორედ ქორწინებას, არამედ მხოლოდ ხარისხის აყრას საერისკაცო თანამდებობის მისაღებად, და შეგონების შემდეგაც შეუვალა თავის გადაწყვეტილებაში, განიჩინება: „ხარისხი აეყაროს მოციქულთა სიტყვებთან ზუსტი შეთანხმებით, რომლებიც გაცხადებულია კორინთელთა მიმართ 1 ეპისტოლეს მე-7 თავში და VI მსოფლიო კრების მე-6 კანონში (15 დეკემბერი 1816 წ. სინოდი. პროტოკ. შტრ. წმინდა სინოდის დადგენილება 1809 წ. 14 მაისი სინოდ. პროტოკ. გვ. 188)“.²¹ რუსი კანონისტის ეს გამონათქვამი ყველაზე უკეთ ასახავს იმას, რაც ჩვენ მიერ ზემოთ არის ნათქვამი ამ კანონის განმარტებაში, სახელდობრ: კანონიკურად არ შეიძლება ნებადართული იყოს მღვდლის ან დიაკვნისათვის იმ ხარისხის აყრა, რაც მათ ხელდასმით მიიღეს, ხოლო ამასთან დაკავშირებით მათთვის რომ არც მეორედ ქორწინების უფლების მიცემა შეიძლება, ამის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ამ კრების მე-6 კანონის განმარტებაში.

შენიშვნები:

* სამღვდელთა კურთხევის უამს თავის საქორწინო მრგვალად შეიკვეცა.

1. განკვეთის შესახებ, როგორც ყველაზე მძიმე სასჯელზე კლერიკოსებისათვის, მოიხსენიება ჩერ კიდევ ქრისტიანობის ბირველ საუკუნეებში (Clem. Rom. Ep. 1 ad Korinth., c. 44 [Migne, s. g., t. 1, col. 296-300]; Tertull., de baptis., c. 17 [Migne, s. l., t. 1, col. 1217-1200]; Cyprian., Ep. 49 ad Cornelium, ep. 65 ad Rogat. [Migne, s. l., t. 3, col. 725, t. 4, col. 393] და ა. შ.

2. Аф. Сият., II, 352.

3. Аф. Сият., II, 353. Штр. Аф. Сият., I, 147.

4. Аф. Сият., II, 352.

5.1 კობ. 11, 14, 15. Штр. „საქმე მოციქულთა“, 21, 24.

6. Contra Parmenian, II, 23 [Migne, s. l., t. 11. col. 978, 979].

7. მოციქულთა განწესებანი, IV, 28.

8. Comment, in Ezech. 44 [Migne, s. l., t. 25, col. 427-448]

9. Harduini, Acta concil., III, 588.

10. C. Will, Acta et scripta de controversiis eccl. gr. et lat. (Lipisiae 1861), p. 193.

11. De sacris ordinationibus, cap. 3 et 4 (al. cap. 108 et 109) [Migne, s.g., t. 155, col. 364-365. შდრ. რუსული თარგმანი დასახ. გამოც.]

12. გამოც. 1864 წ., გვ. 237.

13. ტ. I, ე. გოლუბინსკი, რუსეთის ეკლესიის ისტორია (2-ე გამოც. მოსკოვი 1901 წ.). ტ. I, 1-ნახ., გვ. 578-580; 2-ნახ., გვ. 688-689.

14. ასეთი იყო რომის ეკლესიის სწავლება XII საუკუნემდე, სანამ ჭერ კიდევ არსებობდა სწავლება *character indelebilis* მღვდელმსახურების შესახებ, სწავლება, რომელმაც XVI საუკუნის მეორე ნახევარში ტრიდენტის კრებაზე დოგმატური მნიშვნელობა მიიღო. ამ კრების მეშვიდე სხდომაზე დაადგინეს: „ამდენად, ვინც მღვდელი გახდა, მან ამით განსაკუთრებული ბეჭედი მიიღო, რომელიც უკვე აღარასოდეს წაირიშლება და, მასხადამე, რა დანაშაულიც არ უნდა ჩაიდინოს, რა სასჯელიც თავს არ უნდა მოიწიოს, თუნდაც ყველაზე მძიმე, მაინც მასზე სამუდამოდ დარჩება წარუბოციელი ბეჭედი ღვთისმსახურისა, ნათლისღების მსგავსი ბეჭდისა და მას უკვე აღარასოდეს შეუძლია ერისკაცი გახდეს, ან ამ (ტრულის 21-ე) კანონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვეღარასოდეს გადავა ერისკაცთა მღვდლმარობაში“. სწავლებას, ამის შესახებ, თანამედროვე რომაულ-კათოლიკური სამართალი J. F. Schulte ასეთნაირად გამოთქვამს: „ბეჭედი, მიღებული მღვდელმსახურის მიერ ხელთდასახვის გზით, წარუშლელია; ხელთდასმულს შეიძლება, რა თქმა უნდა, ყველა უფლება აეკრებოდეს და ამის გამო ერისკაცთა მწყობრში აღმოჩნდეს განაბატიყბებული, მაგრამ არასოდეს შეიძლება მას ჩამოერთვას ხელთდასმვის გზით მიღებული სამღვდელმოქმედო ნიჭი (*befähigung*). ასე რომ, ყველა სპეციფიკური სამღვდელმსახური მოვალეობა მას დეგრადაციის შემდეგაც და, ეკლესიიდან, ან ქრისტიანული რწმენიდან განდგომის შემდეგაც შეუძლია დამაკმაყოფილებლად აღასრულოს. ამიტომ საციხის, სასულიერო ძირთა ლაიციზაციის შესახებ, უშედეგოა, ხოლო მცდელობა ეკლესიის გამიწიერებისა – შეუძლებელი“ (*System des kirchenrechts. Giesesen, 1856, S. 156*). ჩვენ არ შეგუდგებით იმის შეფასებას, რასაც შულტე ასე გადაჭრით ამტკიცებს, რადგან ეს ჩვენი საქმე არ არის, და მაინც, ჩვენ გვიჭირს ამის შეთანხმება სხვა კანონისტთან, რომელიც ცნობილ რომაულ-ბერძნულ *Kirchenlexikon Wetzer und Welte-*ში ამის შესახებ შემდეგს ამბობს: „უმჯობესია ხარისხის კლერიკოსთა ლაიციზაცია შესაძლებელია, თუ მას ადგილი აქვს მხოლოდ სამღვდელმსახური მოვალეობიდან გათავისუფლებისას (არა როგორც სასჯელს), განსაკუთრებით კი ცელიბატისა; და რამდენადაც ასეთი გათავისუფლება (დისენსაცია) უმადლეს ხარისხში აყვანილობათვის არის გათავისუფლება საყოველთაო კანონიდან, რომელიც პრინციპულად მოიცავს მთელ რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წყობას, ამიტომ ეს გათავისუფლება შეიძლება მხოლოდ ბაპისგან მოდიოდეს, როგორც უმადლესი მთავრობისგან და ისიც იშვიათად, უადრესად აუცილებელ შემთხვევაში; კლერიკოსთა განკანონება და ერისკაცთა თანრიგში ჩამოყვანა შესაძლებელია, ასევე, სასჯელის სახით. წინათ, წოდებიდან დამზობილი ძირი აღნიშნული სახის გათავისუფლებით (*Deposition*), სამსახურისა და სამრევლოს გარდა, წოდებაზეც კარგავდა ყველა უფლებას, თუმცა მიეკუთვნებოდა (თუ იმავდროულად არ ხდებოდა დიდი განკვეთის ქვეშ - *Banne*) ეკლესიის სხეულს, თუნდაც როგორც ერისკაცი, მაგრამ დეკრეტალური წესით სასულიერო წოდებაზე უფლების დაკარგვა, - რასთანაც დაკავშირებულია *reductio ad communionem laicam*, - განკვეთასთან ერთდროულად ხდება (დეგრადაციით)“ (*III, 716-717*). თუ ამას მივუსადაგებთ იმას, რასაც შულტე ამბობს, მაშინ გაუგებარი რჩება, თუ რაში მღვდლმარობის საკუთრივ რომაული ეკლესიის კანონიკურ სამართალში სასულიერო ძირი *character indelebilis*, რომელ-კათოლიკი კანონისტი კობერი, რომელმაც ეს საცხი გამოიკვლია, ამბობს, რომ *character indelebilis* რჩება ძალაში მაშინაც, როცა ძირი განკანონდება სასჯელის სახით, *communem laicam*, და, რომ ეს დამზობილი მღვდელი მხოლოდ გარეგნულად (*ausserlich*) გახდა ერისკაცი და არა - შინაგანად (*innerlich*). (*Die deposition S. 90* და შემდეგ). ამავე დროს, იგივე კანონისტი თავის იმავე ნაშრომში (*S. 109*) ამბობს, რომ ძველი ეკლესიის დისციპლინის

თანახმად, არ იყო არავითარი განსხვავება განკანონებულ კლერიკოსთა შორის, იქნებოდნენ ისინი უმაღლეს თუ უმდაბლეს საეკლესიო საფეხურზე, ე.ი. იქნებოდნენ ისინი ეპისკოპოსები, მღვდლები და დიაკვნები, თუ წიგნის მკითხველები, მგალობლები და სხვა უმდაბლესი კლერიკოსები. აქედან გამოდის, რომ ამ უკანასკნელთაც აქვთ *characterem indelebilem*, თუმცა *sacram ordinationem* არც კი მიუღიათ, მაგრამ საეჭვოა, რომ ეს ასე იყოს.

15. იხ. ასევე „Христ. Чтении“ 1871. II, 80 და შემდეგ.

16. ასე რომ უნდა გავიგოთ ეს კანონი, ამოწმებს შუასაუკუნის ყველა ბერძენი კომენტატორი, მათ კვალად კი (არისტინეს თანახმად) რუსული სწულისკანონიც (I, 96).

17. იხ. ბალსამონის განმარტება კირილე ალექს. მე-3 კანონზე: АФ. Сннт., IV, 360. შდრ. ეს კანონი სლავურ სწულისკანონთან.

18. АФ. Сннт., II, 80.

19. АФ. Сннт., IV, 193.

20. Cod. I, 3, 53, § 1.

21. იხ. „Прав. Обзорение“ 1875, ტ. II, გვ. 199-200.

კანონი 22

ეპისკოპოსი ან სხვა ნებისმიერი ხარისხის სასულიერო პირი, რომელიც ფულით იქნა ხელთდასხმული, და არა გამოცდითა და გამორჩევით თავისი ღვთისსათნო ცხოვრების შედეგად, განკვეთილ იქნეს; განიკვეთოს, აგრეთვე, მისი ხელთდამსხმელიც.

(მოც. 22, IV მსოფ. 2; ტრულ. 23; VII მსოფლ. 4, 5, 15, 19; სარდიკ. 2; ბასილი დიდ. 90; გენადის ეპისტ.; ტარასის ეპისტ.).

სიმონის შესახებ, რომელსაც ეს კანონი გადაჭრით ემბოძა, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოციქულთა 29-ე და IV მსოფლიო კრების მე-2 კანონების განმარტებებში. „ამის შესახებ მრავალი კანონი საუბრობს, – ვკითხულობთ ზონარასთან ამ კანონის განმარტებაში, – მაგრამ ეს ბოროტება, როგორც განგრენა, კვლავ ასწეულდება ეკლესიას; ამიტომაც ჩამოაყალიბეს ეს კანონი ამ კრების მამებმა“.¹ კანონი ადგენს, რომ უნდა განიკვეთოს არა მხოლოდ ის პირი, ვინც სიმონის გზით მიადგინა რაიმე იერარქიულ ხარისხს, არამედ ისიც, ვინც იგი დაადგინა და განაჩინებს, რომ სასულიერო წოდების კანდიდატზე ხელთდასხმა უნდა აღესრულებოდეს არა ფულით, არამედ გამოცდითა და სხვათაგან გამორჩევით. აქედან ჩანს: ტრულის მამები დარწმუნებულნი არიან, რომ ქრთამით აღსრულებული ხელთდასხმისას, არ ტარდებოდა და არც შეიძლება ჩატარებულიყო სასულიერო წოდების კანდიდატის კანონიკური გამოცდა და აუცილებელი გამორჩევა; არ ზდებოდა ღირსებათა სათანადო შეფასება. ასე რომ, ბევრი უღირსი კანდიდატი იქნა მიღებული საეკლესიო დასში და ხელთდასხმული, ხოლო ღირსეულნი და დამსახურებულნი უარს იღებდნენ, რითაც ილახებოდა როგორც ეკლესიის ინტერესი, ასევე მისი ავტორიტეტი.

შპ60836ა:

1. АФ. Сннт. 11, 354.

კანონი 23

ეპისკოპოსმა, მღვდელმა ან დიაკონმა არ უნდა მოითხოვოს მაზიარებელთაგან ფული ან სხვა რაიმე წმინდა ზიარების გაცემისათვის, რამეთუ მადლი არ იყიდება და ჩვენ ფულისათვის არ გადაცემთ სულიწმიდის მადლს; იგი ყოველგვარი მზაკვრობის გარეშე უნდა მიეცეს ამ ნიჭის მიღებისათვის მომზადებულთ; ხოლო თუ ვინმე დასის წევრთაგან შემჩნეული იქნება რაიმე სახის მისაგებელის მოთხოვნაში იმისგან, ვისზედაც გასცემს ყოვლადწმიდა ზიარებას, განკვეთილ იქნეს, როგორც სიმონის ცდომილებისა და მზაკვრობის მოშურნე.

(მოც. 4, 29; IV მსოფლ. 2; ტრულ. 23; VII მსოფლ. 4).

სიმონის ცდომილებისა და მზაკვრობის მოშურნეს უწოდებს ეს კანონი იმ ეპისკოპოსს, მღვდელს და დიაკონს, რომლებიც ფულისათვის აზიარებენ და ამ საქმეს ფულისათვის ხელთდასხმის თანაბრად სიმონიად მიიჩნევენ; ამასთან აწესებენ, რომ განიკეთოს ყოველი, ვინც ასეთ საქმეში იმხილება. როგორც საფუძველზე, თავისი ამ გადაწყვეტილების მისაღებად, კანონი მიუთითებს, რომ მადლი არ იყიდება და ფულით არ მიეცემა მორწმუნეებს სულიწმიდის კურთხევა; იგი ეძლევა ყველას, ვინც ამის ღირსია, ყოველგვარი სახის მატერიალური სარგებლის გარეშე. მადლის ნიჭს სასულიერო პირები უსასყიდლოდ იღებენ, ამიტომ უსასყიდლოდ უნდა გასცენ მათზე, ვინც ამას იმსახურებს (იხ. მთ. 10, 8). საუბრობს რა მადლის შესახებ, კანონი ამით აცხადებს, რომ აქ მართებულია მოვიაზროთ ყველა წმინდა საიდუმლო, რომელთა შორის წმინდა ზიარება – მოხსენიებული კანონში – მთავარ ადგილს იკავებს. შესაბამისად, ამ კანონით იკრძალება და განიკითხება ფულის ნებისმიერი გამოძალგა წმინდა საიდუმლოს მისაღებად და, საერთოდ, რა სახის ქრთამიც არ უნდა იყოს. მღვდელმსახურებს, რა თქმა უნდა, უფლება აქვთ საკურთხევისაგან იცხოვრონ, როცა საკურთხეველს ემსახურებიან (იხ. 1 კორ. 9, 14); ასევე უფლება აქვთ მორწმუნეთა მხრიდან შემოწირულობაზე, რის შესახებაც ჩვენ აღვნიშნეთ მოციქულთა მე-4 კანონის განმარტებაში: „მამასადამე, შემოწირულობის რაობა და რაოდენობა კლერიკოსთა სასარგებლოდ – ვკითხულობთ არქიმ. იოანესთან ამ კანონის განმარტებაში – მთლიანად დამოკიდებულია მორწმუნეთა ნებაყოფილებით გულმოდგინებაზე და არც სახარების მცნებათა სულისკვეთებისათვის, არც მადლის სულიერ ნიჭთათვის არ არის მისაღები მღვდელმსახურთა მხრიდან წმინდა საიდუმლოებისათვის გამოძალგის სახით მისაგებელის ან საზღაურის მოთხოვნა, – არც წინასწარ და არც შემდგომ მათი გაცემისა. არაფერი ისე არ აკნინებს წმინდა ზიარებას და სამღვდელო წოდებას, როგორც მსგავსი მოთხოვნები“.¹ ამ ბრძნული შენიშვნის შემდეგ, მის გასამტკიცებლად, რუს მეცნიერ-კანონისტ მოჰყავს გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვები, რომელიც თავის ქადაგებაში ნათლისღების შესახებ ამბობს, რომ მღვდლისათვის უმადლეს ჯილდო არის ის, როცა მორწმუნე წმინდა საიდუმლოებებს მიეახლება სუფთა სინდისით და სათანადოდ მომზადებული.²

შანგიშანგი:

1. დასახ. თხზულ., 11, 38.

2. Gregor. Theol., Orat. 40 in s. baptisma, cap. 25 [Migne, s. g., t. 36, col. 393].

კანონი 24

არავის, სამღვდელო წოდების პირთაგან, არც მონოზონს, არა აქვს უფლება ცხენების ჭირითზე იაროს, ან სხვა სანახაობრივ თამაშებს დაესწროს; თუ ვინმე კლერიკოსთაგან ხმობილი იყოს ქორწილში, იგი, როგორც კი მაცდუნებელი თამაშები დაიწყება, ადგეს და განერიდოს იქაურობას, რადგან ასე ბრძანებს ჩვენთვის მამათა მოძღვრება, ხოლო მხილებული მსგავს ქმედებაში, დაცხრეს, არადა – განიკეთოს.

(ტრულ. 51, 62, 65; ლაოდ. 54; კართ. 15, 45, 63).

მღვდელიცა და მონოზონიც, თუკი ცხენების დოღზე (πιπιδριουα, equorum curricula) დადის, თეატრალურ სანახაობებს ესწრება (θυμελικων παιγυιασ, scenicos ludos), ან ქორწილში რჩება, როცა იქ თამაშები იწყება (παιγυια, ludicra) – განიკეთოს. სასჯელის მიხედვით კარგად ჩანს, თუ რამდენად შეუფერებლად თვლიდნენ ამ კრების მამები სამღვდელმსახურო წოდებასთან და მონოზონის აღთქმებთან იმ მხიარულ სანახაობებს, რომლებზეც კანონშია საუბარი. ყველა ამ გართობებს ადგილი ჰქონდათ ტრულის კრების სხდომების პერიოდში. ისინი დასაბამს იღებდნენ რომის სახელმწიფოს წარმართულობის დროიდან და ისეთ ხასიათს ატარებდნენ, რომლის შესახებაც ჩვენ მოციქულთა 71-ე კანონის განმარტებაში ვისაუბრეთ. რამდენადაც ცხენების სრბოლა არაადამიანური იყო და მაყურებელში მხეცურ და სისხლისმსმელ ინსტიქტებს აღაგზნებდა, იმდენადვე – სხვადასხვა თამაშობებიც, რომელთა თანხლებითაც ეს ასპარეზი მიმდინარეობდა. მაყურებელთა მზერას კიდევ ისეთი სანახაობებით იპყრობდნენ, რომლებიც – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან – იწვევდნენ მხოლოდ სულიერ შფოთსა და ზიზღს (στασιωδη και αποπια) უცერემონიო გამონათქვამებით (αυαιδη προματα), რაც თან სდევდა ამ თამაშებს.¹ თეატრალური წარმოდგენები ამაში არაფრით ჩამორჩებოდნენ ცხენების დოღს. ტრაგედიების შესახებ, რასაც თეატრებში აჩვენებდნენ, კვიპრიანი შენიშნავს, რომ იქ სხვა არაფერი ხდება, თუ არა გამეორება ძველი მაგალითებისა მამისმკვლელობისა და სიძვის შესახებ, რათა დროთა განმავლობაში დავიწყებას არ მისცემოდა ძველი ბოროტება. ყველა აქ დამსწრეთ აშკარად მოეხსენებოდათ, რომ რაც ოდესღაც სასირცხვილო იყო, ის შეიძლება კვლავ გამეორდეს და, ამდენად, იქმნებოდა დაბრკოლებები, რათა სიბილწე წლების მანძილზე არ დავიწყებოდათ, რომ დანაშაული დროთა განმავლობაში არ შეწყვეტილიყო, რომ სასირცხვილო საქმეები დროთა განმავლობაში მივიწყებას არ მისცემოდა. მაგალითისათვის (მისაბაძად) გამოიყენებოდა ის, რაც ოდესღაც დანაშაულად ითვლებოდა.² რაც შეეხება თამაშებს, რასაც თეატრებში მასხარები აჩვენებდნენ და რაზეც საუბარია ამ კრების 51-ე კანონში, მათზე იმაზე მეტი უღიმღამო წარმოდგენის შექმნა შეუძლებელია, როგორც ამას აგვიწერენ მამები და ძველი ეკლესიის განმა-

ნათლებლები. ყველა ამ თამაშის ამოცანას შეადგენდა, რომ მაყურებლისათვის წარმოდგინა რაც კი რამ უზნეო იყო, რასაც შეეძლო გამოეწვია უმეტესად საზიზღარი სიბილწე, რომ ამ გზით ახალგაზრდობა ყველაზე დახვეწილი გარყვნილობის ტიპობით სიამოვნებისათვის მიეჩნეოდა.³ მსგავსი თამაშები და თეატრები ეკლესიას, ცხადია, საბოლოოდ უნდა აეკრძალა და არა მხოლოდ სასულიერო პირთათვის, არამედ მართლმორწმუნე ერისთვისაც; და მართლაც, ჭეგრძედივე IV საუკუნის პირველ ნახევარში ჩვენ უკვე გვაქვს ლაოდიკიის კრების კანონი (54), სასულიერო პირთათვის თეატრალურ სანახაობებზე დასწრების ამკრძალავი, ხოლო IV საუკუნის ბოლოდან კი გვაქვს კანონი, რომელიც სასულიერო პირთა შვილებს უკრძალავს საერო სანახაობებზე დასწრებას; ამასთან, იქვე შეინიშნება: „არამეთუ თეატრებში მხოლოდ მკრებელობას (βλασφημια) აქვს ადგილი“.⁴ იმავე სულისკვეთებით არის გამოცემული რამდენიმე კანონსახიერი დადგენილება ბერძნულ-რომაული სამოქალაქო კანონმდებლობისა, სადაც მითითებულია მღვდელმსახურთათვის თამაშებზე და სანახაობებზე დასწრების შეუსაბამობა და მის საფუძველზე ეს მათ მკაცრად ეკრძალებათ.⁵

იცოდნენ რა, თუ რას წარმოადგენდა იმ დროს დიდი საჯარო თამაშებთან კავშირში და, ასევე, თეატრალური წარმოდგენები, ტრულის კრებამ მიიღო და დამტკიცა ამის შესახებ უკვე არსებული განწესება და გამოსცა თავისი წინამდებარე კანონი, რომლითაც განკვეთას უჭემდებარებს ყველა კლერიკოსს, ვინც გაზედავს და დაარღვევს დასახელებულ დადგენილებას. იგივე განიჩინება მონოზონთა მიმართაც და, არა მღვდელმონოზონთა მიმართ, რომლებიც, როგორც ასეთები, უკვე კლერიკოსთა რიგებს მიეკუთვნებიან.

კანონის მეორე ნაწილში მეორდება და მტკიცდება ლაოდიკიის კრების 54-ე კანონის განწესება, თანაც კლერიკოსთათვის (მღვდელმსახურთა და ეკლესიის მსახურთათვის) დაწესებულია განკვეთა, თუ ისინი, ქორწილში მიწვეულნი, დარჩებიან იქ მას შემდეგაც, რაც უკვე დაიწყება მაშინდელ ქორწილებთან თანმხლები სახუმარო თამაშები. მონოზონების შესახებ კანონი არაფერს ამბობს, რადგან ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან, ტრულის კრების მამები თვლიდნენ, რომ ეს თავისთავად ცხადი იყო აშკარა შეუსაბამობის გამო (ὅτι το παντὴ ἀπρεπέλ, quod id sit nimis indecorum).⁶

შენიშვნები:

1. АФ.Свят., II 358. ცხენების ჩირითი, რომელზეც ეს კანონი საუბრობს, როგორც ჩანს იყო იგივე, რაც *ludi circenses*; მათ ასევე ეწოდებოთ *germina circensium* (Cod. Theod., lib. XV, 5: *de spectaculis*) და *circensium voluptas* (იქვე).

2. Cyprian., Ad Donat. C. 8 [Migne, s. I., t. 4, col. 207-212].

3. Cyprian., I. C. [Migne, s. I., t. 4, col. 207-212]. – Augustin., De civitate Dei, VI, 8 [Migne, s. I., 41, col. 186, 187]. – Tertull., de spectac., c. 10, 17 [Migne, s. I., I, col. 642-644, 649-650]. – Minuc. Fel., Octav. C. 37 [Migne, s. I., t. 3. Col. 352-355].

4. ბონის კრების (393 წ.) მე-10 კანონი შეესაბამება კართაგენის კრების (419 წ.) მე-15 კანონს.

5. Cod. Justin., I, 4, 34: *de ludis st spectaculis*. შტრ. Cod.Theod., XV, 5, 5: *de spectaculis*; XV, 7: *de sceniciis*.

6. დასახ. თხზ., II, 357.

კანონი 25

ყველა სხვა დანარჩენთან ერთად, ვალორძინებთ იმ კანონსაც, რომელიც აწესებს, რომ ყოველი ეკლესიის სამრევლო, იქნება ეს სოფლებში თუ ქალაქის გარეუბნებში, უცვლელად დარჩეს მათი მმართველი ეპისკოპოსების ხელისუფლების ქვეშ და, მით უფრო, თუ ეპისკოპოსები ოცდაათი წლის განმავლობაში უკამათოდ ფლობდნენ მათ თავიანთ მმართველობაში, ხოლო თუ ოცდაათი წელი არ გასულა, ან ამის თაობაზე რაიმე კამათი იქნა, მაშინ იმ პირს, ვინც დაჩაგრულად თვლის თავს, შეუძლია საქმე აღძრას სამთავრო კრების წინაშე.

ამ კანონში ტრულის კრების მამები იმეორებენ IV მსოფლ. კრების მე-17 კანონს, რომლის განმარტებაც მისაღებია ამ კანონისთვისაც.

კანონი 26

მღვდელმა, რომელმაც უმეცრებისა გამო დაივალდებულა თავი უწესო ქორწინებით, სამღვდლო საქლომელის პატივით ისარგებლოს, როგორც ეს სჯულდებულია ჩვენთვის წმინდა კანონში, ხოლო სხვა სამღვდლო მოქმედებისაგან თავი შეიკავოს, რამეთუ ასეთ სასულიერო პირთათვის მიტივებაც საკმარისია. სხვისი კურთხევა-დამოძღვრა კი არ მართებს იმას, ვისაც ჭერ საკუთარი წყლულები აქვს განსაკურნებელი, რამეთუ კურთხევა არის გადაცემა სიწმიდისა, ხოლო ვისაც ეს წარეწყმიდა უმეცრების ცოდვის მიზეზით, იგი სხვას როგორღა გადასცემს? ამის გამო ნურც საჩაროდ, ნურც განცალკევებით ნუ აღასრულებს კურთხევას; ნურც ქრისტეს ხორცს დაურიგებს სხვებს, ნურც სხვა რაიმე მსახურებას ჩაატარებს, არამედ დაკმაყოფილდეს მღვდელმსახურის ადგილით და ცრემლით შესთხოვდეს უფალს უმეცრებით შემთხვეული უსჯულოების შენდობას. თავისთავად ცხადია, რომ ასეთი უჩერო ქორწინება უნდა გაუქმდეს, რადგან არ უნდა იქონიოს კაცმა თანამკვიდრობა იმასთან, ვის გამოც მღვდელმსახურება აეკრძალა. (მოც. 17; IV მსოფლ. 14; ტრულ. 3, 6, 21; ნეოკეს. 9; ბასილი დიდ. 27).

ამ კანონში მეორდება და მტკიცდება ბასილი დიდის 27-ე კანონი, რომლის განმარტებასაც ჩვენ ვიძლევიტ მეორე წიგნში შესაბამის ადგილზე. დასახელებულ კანონს ტრულის კრების მამები უმატებენ მხოლოდ დასკვნით სიტყვას, სახელდობრ იმას, რომ არაკანონიერი ქორწინება უნდა გაუქმდეს. ასე რომ, მღვდელი ვეღარ გაბედავს თანაცხოვრება იქონიოს იმასთან, ვის გამოც მღვდელმსახურება აეკრძალა; ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ მღვდელი არ დამორჩილდა, მაშინ იგი არამცთუ ვერ ისარგებლებს მის მიმართ გამოჩენილი წყალობის უფლებით, არამედ როგორც ის, ასევე მისი მუუღლეც, რომელთანაც უკანონო ქორწინებაშია, ეკლესიიდან განიკვეთებიან. უწესო ქორწინება კი მათი, გაუქმდება საერო ხელისუფლების ძალით.¹

შენიშვნა:

1. ზონარას განმარტება ამ კანონზე: *Аф. Сият. II, 363.*

კანონი 27

კლერიკოსთაგან არავინ შეიმოსოს შეუფერებელი სამოსლით, არც ქალაქში და არც გზაში მოგზაურობისას; თითოეულმა მათგანმა ის სამოსელი უნდა ჩიცვას, რაც უკვე დაწესებულია სასულიერო პირთათვის. ვინც ამ წესს დაარღვევს, ერთი შეიდევლით განყენებულ იქნეს ღვთისმსახურებისაგან. (*VII მსოფლ. 16; ლანგ. 12, 21.*)

ეს კანონი ნათელია. როგორც ტრულის კრების დროს იყო დადგენილი საღვთისმსახურო შესამოსელის ფორმა, ასევე ამჟამადაც ეს საკითხი დარეგულირებულია ადგილობრივი ეკლესიის კანონმდებლობით და მას ყველა კლერიკოსი უნდა დამორჩილოს; წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამ კანონის თანახმად, იგი ექვემდებარება ერთი კვირით ღვთისმსახურებიდან განყენებას.

კანონი 28

ვინაიდან ჩვენ შევიტყვეთ, რომ სხვადასხვა ეკლესიებში, რომელიც დამკვიდრებული წესის თანახმად, საკურთხეველში ყურძენი შეიწირება, მღვდელმსახურები კი მას უსისხლო მსხვერპლშემოწირულობასთან აერთიანებენ და ამ სახით ორივეს ერთად უწილადებენ მრევლს, ამის გამო აუცილებლად მიგვაჩნია, დადგინდეს: შემდგომში ეს აღარ განმეორდეს; მღვდელმსახურმა მისცეს მრევლს ერთი მსხვერპლი, განსაცხოველებლად და მისატევებლად ცოდვათა; რაც შეეხება ყურძენის შემოწირვას, მღვდელმსახურებმა მიიღონ, როგორც პირველნაყოფი და, განსაკუთრებულად ნაკურთხი, მთხოვნელებს დაურიგონ – ნაყოფის ყველა შემომწირველისადმი მაღლიერებით, რითაც, ღვთის განსაზღვრით, სხეული ჩვენი იზრდება და იკვებება. ვინც კლერიკოსთაგან ამ განჩინების საწინააღმდეგოდ მოიქცეს, თავისი ბატონისაგან განიკვეთოს.

(*მოც. 3, 4; ტრულ. 32; კართ. 37.*)

ამ საკითხის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მოციქულთა მე-3 კანონის განმარტებაში. იქ ნათქვამი წინამდებარე კანონსაც ეხება.

კანონი 29

კართაგენის კრების მამათა კანონი ბრძანებს, რომ ღვთისმსახურება საკურთხეველში უნდა ჩატარდეს სხვა არანაირად, თუ არა უზმოზე მყოფ აცთა მიერ, გარდა წელიწადის ერთი დღისა, როცა საუფლო სერობა ეწყ-

ობა. იმ წმინდა მამებმა შეიძლება რაიმე ადგილობრივი მიზეზების გამო მიიღეს ასეთი გადაწყვეტილება, რაც მაშინ სასარგებლო იქნებოდა ეკლესიისათვის. ამჟამად კი ჩვენ არაფერი გვაძულვს, რომ კეთილკრძალული სიმკაცრე დაეუტევოთ. ამიტომაც, მიგვცებით რა სამოციქულოთა და წმინდა მამათა გადმოცემებს, განვაჩინებთ: არ არის მართებული დიდმარხვაში, უკანასკნელი შვიდეულის ხუთშაბათს, მარხვის გახსნა და ამით მთელი დიდმარხვის შეუარაცხოვა.

(მოც. 69; ტრულ. 89; ლაოდ. 50; კართ. 41, 47, ტიმოთე ალექს. 16).

ამ კანონით ტრულის კრების მამებს შეაქვთ სათანადო შესწორება კართაგენის კრების 41-ე კანონის განჩინებაში და აღგენენ, რომ რა დღეც არ უნდა იყოს, წმინდა ლიტურგია მღვდელმსახურმა ყოველთვის უზმოზე უნდა ჩაატაროს.

კანონი 30

გვსურს რა ყველაფერი მოვიმოქმედოთ ეკლესიის აღსაშენებლად, გადავწყვიტეთ უცხო ტომის ხალხთა ეკლესიებშიც კეთილად მოვაწყოთ მღვდელთა მსახურება. ამის გამო განვაჩინებთ: რადგან ისინი თავს ვალდებულად თვლიან გარდაამეტონ მოციქულთა განწესებას, რომელიც კრძალავს საკუთარი ცოლის განტეგებას კეთილკრძალულობის მომიზეზებით და დადგენილზე მეტს ეჭიდებიან, რის გამოც თავის მეუღლეებთან შეთანხმებით მათთან თანამეცხედრობას გაუბრძიან, ამიერიდან აღარ ჰქონდეთ მეუღლეებთან თანაცხოვრება არანაირი სახით, რათა ამგვარად წარმოგვიჩინონ სრულყოფილი მტკიცებულება თავიანთი აღთქმისა. ეს ჩვენ მათთვის დავუშვით სხვა არაფრის გამო, თუ არა მათი სულმოკლე ზრახვებისა და ჭირ კიდევ გაუცხოებელი და კეთილმოუწყობელი ზნეობის მიზეზით.

(მოც. 5; მსოფლ. 3; ტრულ. 12, 13, 48; ლანგრ. 1, 4, 9, 10; კართ. 4).

ტრულის კრების მამები მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ ითვალისწინებენ ადგილობრივ გარემოებებს და ამ კანონში მართლმადიდებელი ეკლესიის საერთო კანონიდან გამონაკლისს უშვებენ. მოც. მე-5 და ამ კრების მე-13 კანონების განმარტებებში ჩვენ აღვნიშნეთ ამ საკითხის შესახებ მართლმადიდებელი ეკლესიის საერთო წესი, რომელსაც ყველა დროისათვის და ყველა ადგილობრივი ეკლესიისათვის კანონის ძალა უნდა ჰქონდეს. მოც. მე-5 კანონის თანახმად, მღვდელმსახურს ეკრძალება საკუთარი ცოლის დატეგება „კეთილკრძალულობის მომიზეზებით“, რაც აღებულ შემთხვევაში იყო ცრუ, ერეტიკული ღვთისმოსაობა – როგორც ეს უკვე ვიხილეთ დასახელებულ მოციქულთა კანონის განმარტებაში, – მაგრამ ამასთან, ზოგიერთ ადგილობრივ ეკლესიაში, რომლებიც ბერძნულ-რომაული სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთ მდებარეობდნენ და სადაც ბარბაროსები (ანუ არა ბერძნულ-რომაული წარმოშობის ერები) ცხოვრობდნენ, როგორც მათ კანონში

მოიხსენიებენ – βαρβαροι (ბარბაროსი, **ИНОПЛЕМЕННОИКИ**), მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ არსებობდა მართებული, არამწვალებლური დამოკიდებულება, თუმცა, რამდენადმე უფრო მკაცრად განისაზღვრებოდა კეთილკრძალულება, და ამ განსაზღვრიდან გამომდინარე, ამ ეკლესიების მღვდელმსახურები უთანხმდებოდნენ თავიანთ მეუღლეებს და წყვეტდნენ მათთან ცოლ-ქმრულ ურთიერთობას. ამის შესახებ შეიტყვევს ტრულის მამებმა და ცდილობდნენ რა – მათივე გამოთქმით ამ კანონში – ყველაფერი ეკლესიის სასარგებლოდ მიემართათ («ეკლესიის აღსაშენებლად»), დაუშვეს დასახელებული ეკლესიის მღვდელმსახურთათვის გამონაკლისი: ნება დართეს მათ შეეწყნარებინათ იქ დადგენილი წეს-ჩვეულება და ამის უფლებას აძლევენ სხვა არაფრის გამო, თუ არა მათი «სულმოკლე ზრახვებისა (μακροθυγια) და ჯერ კიდევ უცხო და კეთილმოუწყობელი ზნეობის მიზეზით»; ასევე, «რწმენაში მათი სისუსტისა და მერყეობის მიზეზით», – როგორც ბალსამონი აღნიშნავს ამ კანონის კომენტარებისას.¹ აქედან გამომდინარე, ცხადია, როგორც კი განმტკიცდება მათი რწმენა, მაშინვე ისინიც უნდა შეეწყონ მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ საერთო კანონს, რომელიც ძალმოსილია ყველა სხვა ეკლესიაში. კანონი, მართალია, უშვებს ამ გამონაკლისს დასახელებული ეკლესიების მღვდელთათვის, მაგრამ, ამასთან, მოითხოვს, რომ მათ ამიერიდან აღარ ჰქონდეთ მეუღლეებთან ურთიერთობა, აღარ იცხოვრონ მათთან, რათა ასეთი ურთიერთდამოკიდებულებიდან გამომდინარე, ყველასათვის ცხადი გახდეს, რომ არა თვალთმაქცურად, არამედ ჭეშმარიტი და წმინდა კეთილკრძალულებით აღუთქვეს ღმერთს უბიწოების დამარხვა. ბალსამონი სრულიად საფუძვლიანად სვამს კითხვას: როგორ უნდა გადაწყდეს საკითხი, თუ ცოლმა არ მოისურვა ქმართან განშორება, რაც კანონის თანახმად მის კეთილ ნებაზეა დამოკიდებული? და თვითონვე აძლევს ამ კითხვაზე პასუხს: «გვიჭირობ, რომ უსამართლობაა – აიძულო ცოლი თავის ქმარს განშორდეს, როგორც ზემოხსენებულ მოც. მე-5 კანონის ძალით, ასევე იუსტინიანეს ნოველების თანახმადაც, რომლებიც კრძალავენ შეთანხმებით შემდგარი ქორწინების გაუქმებას (κατα συναίθετον, consensu)»;² ეს ნოველებია, კერძოდ: 542 წლის CXVII და 556 წლის CXXXIV.³

შენიშვნები:

1. **Аф. Снпт. II, 370.**

2. **Аф. Снпт. II, 371.**

3. **შდრ. ჩემი «მართლმადიდებელი ეკლესიის სამართალი», (სერბულ ენაზე) § 200, გვ. 672.**

ქანოცო 31

განვაჩინებთ, რომ მღვდელმსახურებმა სამღვდელო მოქმედება, ან ნათლისღება კარის ეკლესიებში აღასრულონ სხვა არანაირად, თუ არა ადგილობრივი ეპისკოპოსის ნებართვით. კლერიკოსი, რომელიც ამ წესს არ დაცავს, განიკვეთოს.

(მოც. 31; IV მსოფლ. 18; ტრულ. 34, 59; VII მსოფლ. 7, 10; ლანგრ. 6; ანტიოქ .5; ლაოდ. 58; ორგზ. 12; კართ. 10).

წმინდა ეგვიპტის საიდუმლოს ჩატარება, ზუსტად ისევე, როგორც ნათლისღების საიდუმლოსი, კანონის თანახმად, შესაძლებელია მხოლოდ რწმუნებული ეპისკოპოსის მიერ ნაკურთხ ეკლესიაში.¹ აქ, მღვდლებს, დაუბრკოლებლად შეეძლოთ აღესრულებინათ საიდუმლოებანი საერთო უფლებამოსილების ძალით. სხვა ადგილებში კი, ანუ ეპისკოპოსის მიერ ნაკურთხი ეკლესიის გარეთ, ეს მათ მკაცრად ეკრძალებოდათ, რადგან ეს განხეთქილებად ითვლებოდა, ანდა, ყოველ შემთხვევაში, განხეთქილების მცდელობად (მოც. 31-ე და პარალ. კანონები); მაგრამ გარდა საჯარო ეკლესიებისა, რომლებსაც ეპისკოპოსები აკურთხევდნენ, ან სხვანაირად ამ კრების 59-ე კანონის სიტყვებით რომ გამოვთქვათ, „კათოლიკე ეკლესიების (καθολικων εκκλησιων)“ გარდა, არსებობდნენ კიდევ კერძო სახლებში დაფუძნებული ეკლესიები, „სამლოცველო შენობები“ [კარის ეკლესიები] ან უბრალოდ „სამლოცველოები (εκακρια)“, სადაც ასევე შეიძლებოდა წმინდა საიდუმლოებების ჩატარება – ეგვიპტის საიდუმლოსა და წმინდა ნათლისღებისა. ეს კარის ეკლესიები ქრისტიანობის უძველესი დროიდან მოიხსენიება.² წინამდებარე კანონს სწორედ ისინი აქვს მხედველობაში, თანაც, ლაოდიკის 58-ე კანონის გადახვევით, იგი მღვდლებს უფლებას აძლევს ჩაატარონ მათში წმინდა ლიტურგია და ნათლისღება, მაგრამ მხოლოდ ადგილობრივი ეპისკოპოსის მოსურნეობით; წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ ვინმე მღვდელთაგან გაზედავს თვითნებურად აღასრულოს იქ საიდუმლოებანი, მაშინ იგი პატივისაგან განკვეთას ექვემდებარება (κατακλιση), რადგან ცოდავს არა მხოლოდ ამ კანონის წინააღმდეგ, არამედ – მოციქულთა 34-ე, VI მსოფლიო კრების მე-18 და ბევრი სხვა მსგავსი კანონის წინააღმდეგ, რომლებიც, სხვათა შორის, აწესებენ, რომ რწმუნებული ეპისკოპოსის ხელისუფლებისა და ზედამხედველობის ქვეშ უნდა იყოს მისი სამთავროს ყველა ეკლესია, იქნება ის საჯარო, თუ კარის, ასევე – მისი სამთავროს ყველა კლერიკოსი (მღვდელმსახურნი და ეკლესიის მსახურნი).

ეს კარის ეკლესიები, „სამლოცველო შენობები“, სამლოცველოები“, ან სლავურ „საქეთმშყრობელში“ ამ კანონის განმარტების თანახმად – ეგვიპტის [αεγκλησια].³ არ იყო ნაკურთხი ეპისკოპოსების მიერ და, ამდენად, საკურთხევის საძირკველში არ იყო დაბრძანებული წმინდა ნაწილები, რადგან დადგენილი წესის თანახმად, ამას მხოლოდ ეპისკოპოსი აკეთებდა ეკლესიის კურთხევისას. ამასთან, VII მსოფლიო კრების მე-7 კანონის განწესების თანახმად, არც ერთი ეკლესია არ უნდა ყოფილიყო წმინდა ნაწილების გარეშე და, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა საკურთხევის საძირკველში დაბრძანებულია ეპისკოპოსის მიერ წმინდა ნაწილები, ამ ეკლესიაში შეიძლება ჩატარდეს ეგვიპტისტიული მსხვერპლშეწირვა, სხვაგვარად – არასოდეს და არანაირად. სახლში დაფუძნებული ეკლესიებისა და „სამლოცველო შენობებისათვის“, „სამლოცველოებისათვის“, ან „ეგვიპტელებისათვის“, სადაც ამ 31-ე კანონის თანახმად, შეიძლებოდა ჩატარებულიყო ეგვიპტისტიული მსხვერპლშეწირვა – მიუხედავად იმისა, რომ არ იყო ისინი ეპისკოპოსის მიერ ნაკურთხი და, მაშასადამე, მათში არ იყო დაბრძანებული წმინდა ნაწილები, –

ბალსამონის აზრით (ამ კანონის განმარტებიდან), „დადგენილია ოდიკი (επεισιθησαν τα αυτιμισια, excogitata sunt mensalia), რომელიც მზადდება ადგილობრივი მღვდელმთავრების მიერ იმ დროს, როცა ისინი ეკლესიის კურთხევას ასრულებენ და აბრძანებენ მას სამლოცველო შენობებში (των εκκλησιων) წმინდა ტრაპეზზე, რათა მან მთლიანად შეცვალოს წმინდა საკურთხევლის (θυσιαστηριον) მოწყობილობა და წმინდა ტრაპეზის ფიქალი (την αυιαζ παραξηλ), ანუ კურთხევის ჩატარების წესი, რათა ერთად ამოწმებდნენ, რომ ეპისკოპოსის ნებართვით სამლოცველო სახლში აღესრულება წმინდა ღვთისმსახურება“.⁴ ახლა სავესებით ცნობილია, თუ რაში მდგომარეობს ეპისკოპოსის მოსურნეობა, რომ რომელიმე მღვდელს შეეძლოს ლიტურგიის ჩატარება „სამლოცველო შენობებში“, ასევე ნაჩვენებია წმინდა ოდიკის მნიშვნელობაც. მის შესახებ IX საუკუნის დასაწყისში მოიხსენიებს კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ნიკიფორე აღმსარებელი, რომელიც თავის 1 კანონში საუბრობს მის მაღალ სიწმინდეზე, და, რომ ეს სიწმიდე არ შეიძლება მისგან გამოიყოს.⁵ წმინდა ოდიკს, როგორც ასეთს, შეეძლო შეეცვალა და სინამდვილეში ცვლიდა კიდევაც, ეპისკოპოსის მიერ ეკლესიის კურთხევას. მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინე კავასილას შეკითხვაზე ოდიკის შესახებ, კიტრელმა ეპისკოპოსმა იოანემ (XII), სხვათა შორის, უპასუხა: „თუ რომელიმე ეკლესია არ იყო ნაკურთხი წესისამებრ, მაშინ მისი ნაკლოვანების შემავსებელია წმინდა ოდიკი. ამიტომაც უკურთხებელ (ეპისკოპოსის მიერ) ტაძარში არ შეიძლება აღსრულდეს ოდიკის გარეშე ეგქარისტიული წირვა (οὐδὲ ἐξἔσθιν ἐν ἀκαθιερωταις ναυς ἡδὲ αὐτιμισιοις ἱεροσυριαν γυνεσθαι πιστε)“.⁶ კონსტანტინოპოლელმა პატრიარქმა მანუელ II-მ (1243-1255) კი კითხვაზე, საჭიროა თუ არა ყოველი ეკლესიისათვის ოდიკი, უპასუხა: „ოდიკის დაბრძანება არ არის საჭირო ყველა წმინდა ტრაპეზზე, არამედ მხოლოდ იმთხე, რომელთა შესახებაც არ არის ცნობილი, იყო თუ არა წესისამებრ ნაკურთხი, რადგან ოდიკი ცვლის წმინდა ტრაპეზის კურთხევას. ის (ოდიკი) იქ არ არის საჭირო, სადაც ცნობილია, რომ ტრაპეზი ნაკურთხია“.⁷ მათე ბლასტარი თავის სინტაგმაში ამბობს, რომ ოდიკს, საკუთრივ, აბრძანებენ მხოლოდ იმ ტრაპეზზე, რომელიც არ იყო სათანადო წესით ნაკურთხი.⁸ თუმცაღა, ძველთაგანვე, განსაკუთრებით VIII საუკუნიდან, როცა ხატომებრძოლებმა ეკლესიების კურთხევა წმინდა ნაწილების გარეშე დაიწყეს,⁹ ერთხელ და სამუდამოდ იმის თავიდან ასაცილებლად, რომ ეგქარისტული მსხვერპლშეწირვა არ შესრულებულიყო ისეთ ტრაპეზზე, სადაც წმინდა ნაწილები არ იყო დაბრძანებული, დადგინდა, რომ ეპისკოპოსის მიერ ნაკურთხ ყველა ეკლესიაში და, მასასადამე, იქაც, სადაც ტრაპეზზე წმინდა ნაწილებია დაბრძანებული, მუდმივად ყოფილიყო წმინდა ოდიკი, რაც ჩანს წიგნის: „სამღვდელმთავრო მსახურების კონდაკი“-ის შესაბამისი ადგილებიდან, სადაც ნაბრძანებია, რომ წმინდა ლიტურგიის სამივე წესის აღსრულებისას საჭიროა გაიხსნას ოდიკი, როცა წარმოიქმნის ასამაღლებელი: „რათა ესენიცა ჩუენ თანავე ადიდებდენ...“.

შეჯამება:

1. Православное исповедание. I.107. „О должностях пресвитеров приходских“, § 83.
2. XIV ტიტლოვანი ნომოკანონი, III, 14: Аф. Синт., I, 117-118.

3. დასახ. თხზ., I, 187.
4. Аф. Сипт., II, 372.
5. Аф. Сипт., IV, 427. შტრ. კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ნილოსის (1378-1388) დადგენილება: Аф. Сипт., V, 141-142, და ასევე—Новая Скрижаль, III, 8, §§ 10, 11, 23, 24.
6. Аф. Сипт., V, 414.
7. Аф. Сипт., V, 116.
8. А. 8 (Аф. Сипт., VI, 81).
9. ბალსამონისეული განმარტება VII მსოფლ. კრების 7-ე კანონზე Аф. Сипт., II, 582.

კანონი 32

შევიტყვეთ, რომ სომეხთა ქვეყანაში უსისხლო მსხვერპლის შემწირველნი წმინდა ტრაპეზზე მხოლოდ ღვინოს სწირავენ, არ აზავებენ მას წყლით და თავიანთი ქმედების გასამართლებლად ეკლესიის მოძღვარს, იოანე ოქროპირს იმოწმებენ, რომელიც მათესაგან სახარების განმარტებაში ასე ამბობს: „რატომ წყალი არ შესვა მკვდრეთით აღმდგარმა უფალმა, არამედ ღვინო? იმის გამო, რომ ძირიანად აღმოფხვრა უწმინდური მწვალებლობა, რადგან არიან ისეთები, რომლებიც საიდუმლოში მხოლოდ წყალს იყენებენ, წმინდა იოანემ მიუთითა, რომ უფალმა ღვინო გამოიყენა მაშინ, როცა მოწაფეებს საიდუმლოს გადასცემდა და, აღდგომის შემდეგაც, როცა საიდუმლოს გარეშე უბრალო ტრაპეზს სთავაზობდა მათ და, აღნიშნავს რა ამას, ამბობს: „...ნაყოფისაგან ამისა ვენაკისა...“ (მთ. 26, 29), ყურძნის ვენახი კი ღვინოს წარმოშობს და არა წყალს“. აქედან გამოჰყავთ, თითქოს ეს მოძღვარი უარყოფს წყლის შეზავებას წმინდა შესაწირავთან [ღვინოსთან]. იმისათვის, რომ ისინი ამიერიდან აღარ იყვნენ უმეტრებით შებუკობილნი, ჩვენ განვმარტავთ ამ მამის მართლმადიდებლურ შემეცნებას: რადგანაც არსებობდა ჰიდროპარასიტების უძველესი ბოროტი მწვალებლობა, სხვაგვარად — წყალის შემწირველები [водопривосители], რომლებიც მსხვერპლშეწირვისას ღვინოს ნაცვლად მხოლოდ წყალს იყენებდნენ, ამიტომაც ამ ღმერთშემოსილმა კაცმა, უარსაყოფად ასეთი მწვალებლების უსჯულო სწავლებისა და გამოსაჩენად იმისა, რომ იგი მოციქულთა გადმოცემების პირდაპირ საწინააღმდეგოა, წარმოთქვა ზემოთ მოყვანილი სიტყვები; ხოლო მან თვითონ, თავის ეკლესიაში, რომელზედაც მას მწყემსმთავრული მმართველობის რწმუნება ჰქონდა, ღვინოსა და წყლის შეზავება დააწესა, როცა უსისხლო მსხვერპლშეწირვა აღესრულება, და ამით ჩვენი გამოძახებისა და მაცხოვრის, ქრისტე ღმერთის უხრწნელი გვერდიდან გამომდინარე სისხლისა და წყლის შეერთება წარმოაჩინა — განსაცხოველებლად ყოველი სოფლისა და ცოდვებისაგან ყოველთა გამოსასყიდლად; და ყველა ეკლესიაში, სადაც კი ბრწყინავდნენ სულიერი მნათობნი, სწორედ ეს ღვთივმოცემული წესი შეიწყნარებოდა. აგრეთვე, იაკობიც, ქრისტე ღმერთის ხორციელი ძმა, რომელსაც პირველს ჩაებარა იერუსალიმის ეკლესიის საყდარი, და ბასილი დიდი, კესარიის ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი, რომ-

ლის დიდება მთელ მსოფლიოს გადასწვდა, წერილობით გადმოგვცემენ სამღვდელო მოქმედების საიდუმლოს და წესად ადგენენ, რომ საღვთო ლიტურგიისას წყალი და ღვინო შეზავდეს წმინდა ბარძიშში; და კართაგენში შეკრებილმა ღირსმა მამებმაც ზუსტად ეს სიტყვები წარმოთქვეს: „წმინდა საიდუმლოში მხოლოდ ხორცი და სისხლი შეიწირება და სხვა არაფერი, რამეთუ ეს თვით უფლისაგან გადმოგვეცა, ანუ პური და ღვინო წყლით განზავებული“. თუ გინმე ებისკოპოსთაგან, ან მღვდელთაგან ყოვლადწმიდა მსხვერპლ შეწირვის საიდუმლოს სხვანაირად ადასრულებს – არა მოციქულთა გადმოცემულ წესისამებრ – და წყალს ღვინოსთან არ განაზავებს, განკვეთილ იქნეს, როგორც საიდუმლოს არასრულად მქადაგებელი და სიახლის შემოღებით წმინდა გადმოცემის დამზიანებელი.

(მოც. 3,4; ტრულ. 81; კართ. 37).

სომხებმა, ეკლესიურ ცხოვრებაში თავიანთი ნაირგვარი განსაკუთრებულობებით, ტრულის კრების მამებს რამდენიმე კანონის მიღების მიზეზი მისცეს (ამ კანონის გარდა, კიდევ – 33-ე, 56-ე, 99-ე). მათ ქრისტიანობა III საუკუნეში მიიღეს, რაც გრიგოლის ქადაგების დამსახურებაა, რომელსაც შემდგომში „განმანათლებელი“ უწოდეს. კესარიის ებისკოპოსმა ლეონტიმ იგი 302 წელს სომხეთის პირველ მიტროპოლიტად დაადგინა. თავიდან სომხები ერთგულ მართლმადიდებლებად გვევლინებოდნენ და ასეთებად დარჩნენ VI საუკუნემდე, როცა მათთან მონოფიზიტობამ იჩინა თავი. მათ ნელ-ნელა დაიწყეს მართლმადიდებლური რწმენიდან განდგომა და თავიანთი განსაკუთრებული საეკლესიო წეს-ჩვეულებების შემოღება, სანამ საბოლოოდ, 596 წელს ქ. ტვინში, აბრაამის პატრიარქობის დროს, საჯარო ვითარებაში არ უარყვეს IV მსოფლ. კრების განწესებანი (მონოფიზიტობის შესახებ); ს ა მ - წ მ ი დ ა შ ი დამატება შეიტანეს: „ჩვენს ეცვი ჩვენთვის“ და, ანათემას გადასცეს ივერიის მიტროპოლიტი კირიონი, რომელმაც ცნო IV მსოფლ. კრება და, ამდენად, გამოეყვნენ მართლმადიდებელ ეკლესიას. არაერთი მცდელობა ყოფილა სომხთა შემოერთებისა მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. იმპერატორმა მაგრიკინემ (582-602) ამ მიმართებით სერიოზული ნაბიჯები გადადგა; 622 წელს იმპერატორი ირაკლი და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი სერგი I ერთად ცდილობდნენ შემოერთებინათ სომხები მართლმადიდებელ ეკლესიასთან, მაგრამ ყველა ეს მცდელობა უშედეგოდ მთავრდებოდა. სომხები არა მხოლოდ დარჩნენ თავიანთი, 596 წლის დადგენილებათა ერთგულნი, არამედ კიდევ სხვა სიახლეების შემოტანა დაიწყეს საკუთარი აღმსარებლობის მქონე თემში. მათ წინააღმდეგ, ჩვეულებრივ, შემდეგ ბუნქტებს წარადგინენ: 1) ისინი მონოფიზიტობას აღმსარებლობენ და არ აღიარებენ ბოლო ოთხ მსოფლიო კრებას (IV, V, VI, და VIII); 2) მისდევენ აფთარტოლოკეტების სწავლებას (incorrupticolae) ან სხვაგვარად – ფანტაზიელების, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ქრისტეს მხოლოდ მოჩვენებითი სხეული ჰქონდა, რომელიც ამის გამო არ შეიძლება ხრწნადობას დაქვემდებარებოდა (φθορα); 3) სამწიდასთან დამატების შეტანით იზიარებენ თეოპასქიტების ანუ საბელიოსა-

ნელების სწავლებას; 4) არ ხმარობენ წყალს ღვინოსთან წმინდა ზიარებაში; 5) არ აღიარებენ მართლმადიდებელი ეკლესიის ბევრ დღესასწაულს; 6) წმიდა წერილის მრავალ ადგილს უარყოფენ; 7) უარყოფენ ზეთისცხებას ნათლისღებისას; 8) არ ამზადებენ სწავლების შესაბამისად წმინდა მირონს და სხვა.¹

VII საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც ტრულის კრების სხდომები იმართებოდა, სომხები კონსტანტინოპოლის ეკლესიისათვის დიდ საზრუნავს წარმოადგენდნენ და, რადგანაც მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო განვითარებული და სისტემურად ჩამოყალიბებული ყველა ის არამართლმადიდებლური პუნქტი მათი სწავლებისა, რაც მათ შემდგომში განავითარეს, მართლმადიდებლები მთელი ძალისხმევით ცდილობდნენ დაებრუნებინათ ისინი ეკლესიის წიაღში. ტრულის კრება მათ დარწმუნებას ეცადა და ამიტომაც რამდენიმე თავის კანონში შეიხო მათ, რომელთაგან პირველია წინამდებარე 32-ე კანონი.

ტრულის მამები ყურადღებას მიაპყრობენ სომხთა ჩვეულებას, რომლის თანახმადაც უსისხლო მსხვერპლის შეწირვისას ისინი მხოლოდ ღვინოს იყენებენ, არ აზავებენ მას წყლით და თანაც თავის გასამართლებლად ეყრდნობიან იოანე ოქროპირს მათესაგან სახარების განმარტებაში (26,29). სწორედ ამ ჩვეულების წინააღმდეგ ილაშქრებენ ტრულის მამები 32-ე კანონში და ამ საკითხის შესახებ თავიანთ მართლმადიდებლურ სწავლებას გადმოგვცემენ. ისინი აღნიშნავენ, რომ ოქროპირმა გამოიყენა დასახელებული გამოთქმა ჰიდროპარასტატების უარსაყოფად (III საუკუნის გნოსტიკოსის, ტატიანეს მიმდევრები, რომელიც სხვათა შორის, ასწავლიდა, აგრეთვე, რომ ქრისტიანები მაგარ სასმელებს უნდა გაუბრუნდნენ და ამიტომაც ეგჰარისტია ღვინოს ნაცვლად წყალზე² უნდა შესრულდესო) და, შესაბამისად, აღარ აქვს აზრი ოქროპირზე დაყრდნობას იმის დასამტკიცებლად, რომ უმართებულოა ეგჰარისტიაში წყლის გამოყენებაც. შემდგომ ამისა, მამები აღნიშნავენ, რომ თვით ოქროპირი ბრძანებს ეგჰარისტიის აღსრულებას პურსა და ღვინოზე (წყალში განზავებულზე) და რომ ამასვე მოითხოვენ თავიანთი ლიტურგიის წესებში იაკობი, იერუსალიმის პირველებისკოპოსი და ბასილი დიდი; ზუსტად ასევე, კართაგენის კრების მამებიც თავიანთ 37-ე კანონში; დაბოლოს, ამ გადმოცემას იმარხავს მსოფლიოს ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია. მოიყვანეს რა ეს მტკიცებულებანი, ტრულის კრების მამებმა განაჩინეს, რომ სასულიერო წოდება უნდა ჩამოერთვას ყველა იმ ეპისკოპოსსა და მღვდელს, რომელიც გაბედავს წმინდა მსხვერპლის შეწირვას მხოლოდ ღვინოზე, წყლის გარეშე, რადგან ამით ის საიდუმლოს არასრულად აღასრულებს და საეკლესიო გადმოცემაში სიახლე (καινίζων, innovans) შემოაქვს.

შენიშვნები:

1. *ob. H e r g e n r o t h e r, Photius, I, 478* და შემდგ.; - *P i c h l e r, Geschichte der kirechlichen Trennung, II, 438.* და შემდგ.

2. *W a l c h, Historie der Ketzereien, I, 425* და შემდგ.

კანონი 33

ჩვენთვის ცნობილი გახდა, რომ სომხეთში მხოლოდ ისინი მიიღებიან საეკლესიო კრებულში, რომლებიც სამღვდელო გვარეულობას მიეკუთვნებიან, რითაც ამის მოქმედნი იუდეველთა ჩვეულების მიმდევრებად წარმოგვიდგებიან; ამასთან, ზოგიერთ მათგანს საეკლესიო მსახურის აღკვეცაც არ მიუღია და ისე დგინდება საღვთო ტაძარში ეკლესიის მგალობლად ან წიგნის მკითხველად, ამიტომაც განვაწესებთ: ამიერიდან არავის მიეცეს უფლება კლერიკოსის პატივში მიღებისას კანდიდატის შთამომავლობით იმსჯელოს; დასში მიღებისას, წმინდა კანონებში განსაზღვრული დადგენილებებით უნდა მოხდეს გამოკვლევა: არიან თუ არა კანდიდატები მასში მიღების ღირსნი, მიუხედავად იმისა, ხელთდასხმულ წინაპართა შთამომავლები არიან ისინი თუ არა. ასევე, არავის მიეცეს ნება ამბიონიდან უქადაგოს მრევლს საღვთო სიტყვა კრებულის წევრის უფლებით; ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ მან სამღვდელო აღკვეცა მიიღო და კანონისამებრ სულიერი მოძღვრისაგან მიეცა ქადაგების კურთხევა. ამ განწესების დამარღვევი, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 76; VII მსოფლ. 14; ლაოდ. 15).

ამ კანონით სწორდება სომხებთან დამკვიდრებული ორი კანონსაწინააღმდეგო ჩვეულება. პირველი იყო ის, რომლის მიხედვითაც კლერიკოსებად მხოლოდ სამღვდელო წარმოშობის პირები მიიღებოდნენ. ტრულის მამები გმობენ ამ ჩვეულებას, რადგან ის არ არის ქრისტიანული, არამედ – იუდეველური. იუდეველებს ძველადღებულ ეკლესიაში ჰქონდათ კანონი, რომლის თანახმადაც კარვის მსახურებად მხოლოდ ლევიტელთა ტომიდან არჩეული პირების დადგენა შეიძლებოდა. იგი ძველადღებულ ეკლესიაში შემოიღეს პირველშობილთა შესახებ წესის ნაცვლად, რომლებიც თავიდან, სჯულის თანახმად, ყველანი უნდა ყოფილიყვნენ ღვთისმსახურებისათვის შეწირულნი (იხ. გამოს. 28, 1; რიცხ. 3, 9-13; 8, 19; 18, 7). ახალადღებულ ეკლესიაში ამ კანონმა თავისი მნიშვნელობა დაკარგა. ამასთან დაკავშირებული ადგილები წმიდა წერილიდან, სადაც ამ თემაზეა საუბარი, ჩვენ მოვიყვანეთ მოციქულთა 76-ე კანონის განმარტებაში. ახალადღებულ ეკლესიაში დადგენილი იყო, რომ ღვთისმსახურებისათვის კანდიდატების გამოარჩევსას ყურადღება უნდა დათმობოდა არა განსახილველი პირის წარმომავლობას, არამედ მის პირად თვისებებს. კანდიდატები უნდა გამოიცადონ, ბრძანებს ეს კანონი, ღირსნი არიან თუ არა წმინდა განჩინებათა განსაზღვრების თანახმად საეკლესიო დასში გაწევრიანებისა და მხოლოდ მას შემდეგ განაწესონ ისინი (πρωτευριχθισαι) საეკლესიო მსახურებაზე; არ მიექცეს ყურადღება, კანდიდატი მღვდელმსახურთა შთამომავალია თუ არა. ეს პრაქტიკა ქრისტიანულ ეკლესიაში მისი დაარსებიდანვე იყო გაბატონებული და ყოველთვის მნიშვნელოვანი იქნება.

მეორე სომხური ჩვეულება, რომელსაც ყურადღება მიაპყრეს ტრულის მამებმა, ეს არის ჩვეულება, რომლის თანახმადაც ისინი საეკლესიო მგალობლებს (επι-

ψαλα) და აგრეთვე წიგნის მკითხველებს იღებდნენ საეკლესიო აღკვეცის (μη αποκειρομενους, non tonsos) გარეშე. სომხები ამას უშვებდნენ ზემოდასახელებულ ჩვეულებასთან შეთანხმებით, კერძოდ თვლიდნენ, რომ მღვდელმსახურთა შვილები როგორც ასეთები, უკვე თავისთავად მიეკუთვნებიან საეკლესიო დასს და, ამიტომაც აძლევენ მათ მგალობლებისა და წიგნის მკითხველთა მოვალეობის შესრულების უფლებას ისე, რომ არ ითხოვდნენ მათგან სპეციალურად ამისათვის ქიროტისიას და, მაშასადამე, არ ითხოვდნენ მის საეკლესიო აღკვეცას, რომელიც თან უნდა ახლდეს საეკლესიო მგალობლისა და წიგნის მკითხველის წოდებაში აყვანას.¹ ეს კანონი ასეთ წეს-ჩვეულებას განიკითხავს, როგორც კანონსაწინააღმდეგოს, საწინააღმდეგოს ეკლესიაში არსებული წესისა. ეს წესი დამტკიცებულ იქნა ჭერ კიდევ IV საუკუნეში ლაოდვიის მე-15 კანონით და განაჩინებს, რომ ამბიონიდან საღვთო სიტყვის წაკითხვა შეუძლიათ მხოლოდ იმათ, ვინც წმინდა აღკვეცის პატივი შეიძინა (ιερατική κουρα, sacerdotali tonsura) და კურთხევას კანონის თანახმად მიიღებენ (την εσλογίαν, benedictionem) თავიანთი მოძღვრისაგან. ის კი, ვინც ამ კანონის დადგენილების საპირისპიროდ მოქმედებს, განკანონებას ექვემდებარება.

შენიშვნა:

1. Чиновник архиер. священнослужения, დასახ. გამოც. გვ. 111 და შემდგ.

კანონი 34

საღვთო კანონის განცხადებით, თანამზრახველობითი დანაშაული, ან ბრბოს თავშეყრა შეთქმულების მიზნით, გარეშე [სამოქალაქო] კანონებითაც იკრძალება; მით უფრო დაუშვებელია მსგავსი ქმედება საღვთო ეკლესიაში, – ნუ იყოფინ! აქედან გამომდინარე, წესრიგის დასაცავად ვადგენთ: თუ რომელიმე კლერიკოსი ან მონოზონი ბოტროტთანამზრახველობასა და შეთქმულებაში იქნება მხილებული, ანდა, ეპისკოპოსის, ან თანამოძმის წინააღმდეგ ვერაგობაში, სრულიად განიკვეთოს თავისი ხარისხიდან.

(მოც. 31; IV მსოფლ. 18; ანტიოქ. 5; კართ. 10; ორგ. ზ. 13, 14, 15).

ეს კანონი იმეორებს IV მსოფლიო კრების მე-18 კანონის შინაარსს.

კანონი 35

მიტროპოლიტთაგან არავის მიეცეს უფლება მის საყდარს დაქვემდებარებული ეპისკოპოსის სიკვდილის შემთხვევაში, გაფლანგოს ან მიიტაცოს მისი ან მისი ეკლესიის ქონება. ყველაფერი ეს უნდა დარჩეს იმ ეკლესიის კრებულის მეთვალყურეობის ქვეშ, რომლის წინამძღვარიც იყო აწ აღსრულებული, სანამ ახალი ეპისკოპოსი არ დადგინდება; გარდა იმ შემთხვევისა, როცა აღარ დარჩება იმ ეკლესიაში დასის წევრი. ასეთ შემთხვევაში

მიტროპოლიტმა მთელი ქონება უდანაკარგოდ უნდა შეინარჩუნოს და შემდგომში ახალ ეპისკოპოსს გადასცეს.

(მოც. 40; IV მსოფლ. 22, 25; ანტიოქ. 24; კართ. 22, 26, 81).

ქალკედონის კრების 22-ე კანონი საეპისკოპოსო ეკლესიის დასს განკვეთით ემუქრება, თუ იგი ეპისკოპოსის სიკვდილის შემთხვევაში არ ინახავს და ანიაგებს განსვენებულის ნივთებს. თუმცა, როგორც ჩანს, ის, რაც დასის წევრებს – კლერიკოსებს ეკრძალებოდათ, პრაქტიკულად ადგილი ჰქონდა ზოგიერთი მიტროპოლიტის მხრიდან. ამიტომ წინამდებარე კანონი მათაც უკრძალავს მათზე დაქვემდებარებული რომელიმე ეპისკოპოსის სიკვდილის შემთხვევაში საკუთარი შეხედულებით განკარგოს ან მიითვისოს მისი ნივთები, ან ეკლესიის კუთვნილი ქონება. რამდენადაც, მოციქულთა 34-ე კანონის შინაარსიდან გამომდინარე, მიტროპოლიტი არის უპირატესი მასზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსთა შორის, ამიტომ ბუნებრივად ითვლებოდა, როცა რომელიმე ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ, ზრუნვა მის ქონებაზე – ან პირადზე, ან ეკლესიურზე მიტროპოლიტს ეკისრებოდა. ამასთან, თვითონ ხდებოდა, თავისი შეხედულებისამებრ, გარდაცვლილის კუთვნილი ქონების განმკარგულებელი, რომლის შესახებაც გარდაცვლილს სიკვდილის წინ თუნდაც არ დაეტოვებინა არავითარი ანდერძი. სარგებლობდნენ რა თავისი, ამ საუფროსო მდგომარეობით, ზოგიერთი მიტროპოლიტი ასეთ შემთხვევაში მართლაც ითვისებდა ამა თუ იმ ეპისკოპოსისაგან დარჩენილ ქონებას. წინამდებარე კანონი გმობს მსგავს ქმედებებს და აწესებს, რომ ყველა ნივთი, რომელიც რჩება ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ, იმ ეკლესიის კლერიკოსთა ზედამხედველობის ქვეშ უნდა გადავიდეს, რომლის წინამძღვარიც იყო განსვენებული, და ეს იქამდე, სანამ არ დადგინდება ახალი ეპისკოპოსი, რომელსაც დასი გადასცემს მთელ ქონებას ზუსტი ანგარიშწარმადებით. თუ შემთხვევით, დაქვრივებულ ეკლესიაში არც ერთი კლერიკოსი აღარ დარჩება, მაშინ, კანონის თანახმად, მიტროპოლიტის მეურვეობაში გადადის გარდაცვლილი ეპისკოპოსის ქონება, რომელიც თავის მხრივ ვალდებულია შემდგომში უკლებლივ გადასცეს იგი ახალ ეპისკოპოსს. ამ კანონის დადგენილება მოხსენიებულია *ΣΥΝΑΚΣΑ*-ში, რომელიც ეძლევათ მიტროპოლიტებს და მთავარეპისკოპოსებს დადგინებისას.¹ ბალსამონს, ამ კანონის განმარტებაში, მოჰყავს იმპერატორ მანუელ კომნინის (1143-1180) განკარგულება, რომლის თანახმადაც სახელმწიფო მოხელეებს არა აქვთ უფლება ჩაეერიონ ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ დარჩენილი ნივთების გადაცემისა და აღწერის საქმეში. ეს დამოუკიდებლად უნდა გააკეთონ ეკლესიის დასის წევრებმა. იმ სახელმწიფო მოხელეებს, რომლებიც ამ სამეფო განკარგულების წინააღმდეგ შესცოლავდნენ, ელოდათ უმკაცრესი სასჯელი (გაროზგვა, კიდურების მოკვეთა, ქონების კონფისკაცია და გადასახლება).²

შენიშვნები:

1. *Аф. Свт.*, V, 547.

2. *Аф. Свт.*, II, 385-386.

კანონი 36

ვადორძინებთ ამ ღვთივდაცულ და სამეუფეო ქალაქში შეკრებილი ას ორმოცდაათი და ქალკედონში შეკრებილი ექვსას ოცდაათი წმინდა მამის მიერ სჯულდებულს და განვაჩინებთ: მიენიჭოს კონსტანტინოპოლის საყდარს რომის საყდრის თანაბარი უპირატესობა და მის შემდეგ მეორე, მსგავსადვე განიდიდოს საეკლესიო საქმეებში; ხოლო ამის შემდეგი ჩაითვალოს საყდარი დიდი ქალაქისა, ალექსანდრიისა, შემდეგ – ანტიოქიის საყდარი და მის შემდეგ ქალაქ იერუსალიმის საყდარი.

(I მსოფლ. 6, 7; II მსოფლ. 2, 3; IV მსოფლ. 28).

ამ კანონით დგინდება რიგითობა მსოფლიო ეკლესიების უმთავრეს საყდრებს შორის. ამასთან, იმეორებს რა კონსტანტინოპოლის საყდრის მიმართ II მსოფლიო კრების მე-3 კანონისა და IV მსოფლიო კრების 28-ე კანონის განჩინებებს, კრება ადგენს, რომ პირველი საყდარი იყოს რომის, მეორე - კონსტანტინოპოლის, მესამე - ალექსანდრიის, მეოთხე - ანტიოქიისა და მეხუთე - იერუსალიმის. I მსოფლიო კრების მე-6 და მე-7, II მსოფლიო კრების მე-3, IV მსოფლიო კრების 28-ე და სხვა პარალელური კანონების განმარტებებში, ჩვენ ვთქვით რაც საჭირო იყო ამ კანონების გულისხმისსაყოფად. ყველა ამ ხუთი საყდრის ეპისკოპოსი, ხელისუფლების მხრივ ერთმანეთთან დამოკიდებულებაში თანასწორია; რაც შეეხება მათ შორის პატივს (τις τιμας, honoris) და მათი საყდრების თანმიმდევრობას, ამ კანონით დგინდება მუდმივი ნორმა, თანაც იმ საერთო პრინციპზე დაფუძნებული, რომლითაც თვით მოციქულები ხელმძღვანელობდნენ და, ზუსტად ასევე, მათი მემკვიდრენი ყველა შემდგომი საუკუნის განმავლობაში. ეს ნორმა, სახელდობრ, იმაში მდგომარეობს, რომ საეკლესიო სამთავროთა სასაზღვრო დანაწილება შეესაბამება პოლიტიკურ დაყოფას (IV მსოფლ. მე-17), და რომ ღირსება და მნიშვნელობა ამა თუ იმ საყდრისა, იმ ქალაქთა სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობით განისაზღვრება, რომლებშიც ეს საყდრები ფუნქციონირებენ.

კანონი 37

იმის გამო, რომ სხვადასხვა დროს ბარბაროსთა თავდასხმებს ჰქონდათ ადგილი და მრავალი ქალაქი ურჩულოთა მიერ იქნა დაპყრობილი, ასეთი ქალაქის მღვდელმთავარს არ შეეძლო მასზე ხელთდასხმის შემდეგ თავისი საყდარი მიეღო ფაქტიურ მმართველობაში: დაფუძნებულიყო მასში მღვდელმთავრის მდგომარეობით, ჩაეტარებინა ხელთდასხმა და ეწარმოებინა ყველაფერი ის, რაც ეპისკოპოსს ევალება. ჩვენ, ვიცავთ რა სასულიერო პირთა პატივსა და ღირსებას, გვსურს, რომ წარმართთა შემოსევამ ვერ შეძლოს საეკლესიო სამართლის ხელყოფა, ამიტომ განვაჩინებთ: ხელთდასხმულნი, რომლებიც იმის გამო, რომ ზემოთქმული მიზეზებით თავიანთ საყდართავრო მოვალეობას ვერ შეუდგნენ, განციტხვას არ ექვემდებარებიან; საეკლესიო კრებულში სხვადასხვა ხარისხის ხელთდასხმა მათ წესისამებრ ჩაატარონ და წინამძღვრის უპირატესობით თავისი შეძლების ფარ-

გლებში ისარგებლონ; მათგან გამოძავალი სამთავრობო მოქმედება მიჩნეულ იქნეს მტკიცედ და კანონიერად, რათა დროებითმა შეჭირვებამ და სიზუსტის დაცვაში დაბრკოლებებმა ვერ შეზღუდონ მართვა-გამგეობის საზღვრები.

(მოც. 36; I მსოფლ. 16; III მსოფლ. 9; IV მსოფლ. 6, 29; ანკვირ. 18; ანტიოქ. 17, 18; კირილე ალექს. 1, 2, 3).

ანტიოქიის კრებამ თავისი მე-18 კანონით უკვე განაწესა, რომ კანონებრივად გამორჩეულ და დადგინებულ ეპისკოპოსს, რომელიც არ გაემართა მსახურებისათვის მასზე რწმუნებულ სამთავროში, მაგრამ ეს მოხდა არა საკუთრივ მისი მიზეზით, არამედ იმიტომ, რომ სამწყსო ერმა იგი არ მიიღო, ანდა მისგან დამოუკიდებელი სხვა რაიმე მიზეზის გამო, უფლება აქვს შეინარჩუნოს თავისი პატივი და წოდება. ტრულის ამ კანონით განიმტკიცება დასახელებული განჩინება: ეპისკოპოსს, რომლის ქალაქი, ან სამთავრო ურკულოთა ხელთ არის, რის გამოც მას არ ძალუძს დაიკავოს თავისი საყდარი და ფაქტიურად მართოს იგი, რაც აიძულებს მას სხვა რომელიმე ქალაქში იცხოვროს, მანაც ეძლევა ყველა ის უფლება, რაც მას, საყდრის მპყრობელს გააჩნია. სახელდობრ: მოახდინოს კლერიკოსთა ხელთდასხმა და ეპისკოპოსთა შორის დაიკავოს თავისი კათედრისათვის შესაფერისი ადგილი; მისი ყველა ადმინისტრაციული განკარგულება მიიჩნევა კანონიერად და ქმედითად ისევე, როგორც იმ შემთხვევაში იქნებოდა, მას რომ საყდარი ფაქტიურად ემართა. ამ კანონმდებლობის მოტივებად სახელდება: 1) სურვილი, რომ შენარჩუნებული იყოს სასულიერო პირთა ღირსება და ავტორიტეტი; 2) რომ წარმართულმა ქედმაღლობამ ვერანაირი ზიანი მიაყენოს საეკლესიო კანონებს და, 3) რომ გარემოებამ და დროის მოთხოვნილებამ, რომლებსაც ზოგჯერ შეუძლიათ დაარღვიონ საეკლესიო სამართლის მოქმედება, ვერ შეძლოს გავლენის მოხდენა საეკლესიო სამთავროების საზღვრების დადგენაზე და, როგორც კი მდგომარეობა შეიცვლება და ყველაფერი ისევ თავის ადგილზე დადგება, მოხდეს წინანდელი კანონიკური წეს-წყობის აღდგენა. ამის პრაქტიკულ გამოყენებას ჩვენ უკვე ვხედავთ იმავე კრების 39-ე კანონში.¹

შენიშვნა:

1. აბატი Eleury, *Histoire ecclesiastique* (Liv. XL, ch. 51, ed. Paris, 1856, III, 35) აზრით, ამ კანონმა დაუდო საფუძველი დასავლეთში ეპისკოპოსების *in partibus intidelium*. Van Espen კი ამ კანონის განმარტებაში საწინააღმდეგო აზრს ემხრობა (Comment. in canon., ed. Cit., p. 407) და სრულიად საფუძვლიანადაც.

კანონი 38

ჩვენი მამების მიერ დადებულ კანონს ჩვენც ვიმარხავთ, რომელიც ასე აცხადებს: თუ სამეფო ხელისუფლებით განახლდა, ან მომავალში განახლდება ქალაქი, მაშინ სამოქალაქო და საერო წესს, შესაბამისად, საეკლესიო საქმეთა განწყისებაც უნდა მიმყევს.*

(I მსოფლ. 4,6,7; II მსოფლ. 3; IV მსოფლ. 17,28).

ამ კანონში მეორდება IV მსოფლიო კრების მე-17 კანონის დასკვნითი დადგენილება.

შანიშნავა:

* ანუ, ეკლესიის საეპარქიო საზღვრები ქვეყნის პოლიტიკურ საზღვრებს უნდა შეე-
საბამებოდეს.

კანონი 39

რადგან ძმა და თანამსახური ჩვენი, კუნძულ კვიპროსის წინამძღოლი იოანე, თავის მრევლთან ერთად ბარბაროსთა თავდასხმის მიზეზით დასახ-
ელებული კუნძულიდან ელისპონტოს სამთავროში გადასახლდა, კაცთმოყ-
ვარე ღმერთის განგებითა და ჩვენი ქრისტესმოყვარე და კეთილმსახური
მეფის მეცადინეობით, - რათა თავი დაეღწიათ წარმართთა მონობისაგან
და ქრისტიანულ სახელმწიფოს კვერთხს დამორჩილებოდნენ, - ამიტომ
გადგენთ: ხელშეუხებლად იქნეს დაცული ის უპირატესობა, რაც ზემო-
დასახელებული კაცის საყდრისათვის ეფესოში წინათ შეკრებილ ღმერთ-
შემოსილ მამათა მიერ განიწესა; აღიჭურვოს ახალი იუსტინიანოპოლი კო-
ნსტანტინოპოლის უფლებებით და მასში დაწესებული ღვთისსათნო
ეპისკოპოსი მთავრობდეს ელისპონტოს სამთავროს ყველა ეპისკოპოსზე, და
დგინდებოდეს იგი ძველი ჩვეულების მიხედვით თავისი ეპისკოპოსების მიერ;
იქიდან გამომდინარე, რომ ჩვენმა ღმერთშემოსილმა მამებმაც გადაწყვიტეს
დაცული ყოფილიყო თითოეული ეკლესიის ჩვეულება, ამიტომ ქალაქ კვიზ-
იკის ეპისკოპოსიც დაექვემდებაროს დასახელებულ იუსტინიანოპოლის
წინამძღვარს ყველა სხვა, ზემოდასახელებულ ღვთისსათნო წინამძღოლ იო-
ანეს დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსთა მაგალითისამებრ და, მისგან, როცა
ამის მოთხოვნილება იქნება, თვით ქალაქ კვიზიკის ეპისკოპოსიც დადგინდეს.

(მოც. 34; I მსოფლ. 6, 7; II მსოფლ. 2, 3; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 28; ტრულ. 36,
37; ანტიოქ. 9).

ამ კანონში ჩვენ ვხედავთ იმ პრინციპის მოქმედებას, რაც გამოხატულია ამ კრე-
ბის 37-ე კანონში, სახელდობრ, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა რომელიმე ეპისკოპოსს
არ შეუძლია, გარეშე პირობებიდან გამომდინარე, დარჩეს თავის კათედრაზე და
იძულებულია სხვა რომელიმე სამთავროში იცხოვროს, ის მაინც ინარჩუნებს ყვე-
ლა იმ უფლებასა და უპირატესობას, რაც მის კათედრასთან არის დაკავშირებუ-
ლი. III მსოფლ. კრებაზე მე-მ კანონით მიღებული და კანონგაცხადებულ იქნა
კვიპროსის ეკლესიის დამოუკიდებლობა (ავტოკეფალიურობა). VII საუკუნის მე-
ორე ნახევარში კვიპროსზე სარკინოზების თავდასხმასთან დაკავშირებით, კუნძულ
კვიპროსის მაშინდელი წინამძღვარი (praesul), ეპისკოპოსი იოანე, თავისი და თავი-
სი ერის ურჯულთა უღლისაგან გასათავისუფლებლად და ქრისტიანული სახელმ-
წიფოს კვერთხს თავშესაფარებლად, ტოვებს კვიპროსს და საცხოვრებლად გადა-
დის ელისპონტოს სამთავროში, - მასზე დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებთან, საეკ-
ლესიო დასთან და მრევლთან ერთად, - იმ სამთავროში, რომელიც საეკლესიო

მდგომარეობით კონსტანტინოპოლის პატრიარქს იყო დაქვემდებარებული. დადგენილი კანონებრივი წესის დარღვევა რომ არ მომხდარიყო, რაც იმაში იქნებოდა გამოვლენილი, რომ ერთ-ერთი მაღალჩინოსანი ეპისკოპოსი, თანაც ავტოკეფალიური, დაკარგავდა თავის უფლებასა და პრივილეგიებს და აღმოჩნდებოდა სხვა მიტროპოლიტის დაქვემდებარებაში, ტრულის კრება თავისი ამ კანონით ადგენს, რომ კვიპროსის წინამძღვარ იოანეს, ამჟამად ელისპონტოში მცხოვრებს, შეუნარჩუნდეს სრული მოცულობით ყველა ის უფლება და უპირატესობა, რაც მის მიმართ III მსოფლ. კრების ძალით არის აღიარებული; გარდა ამისა, ელისპონტოს სამთავრო და მისი მიტროპოლიტი, კვიზიკელი ეპისკოპოსი, უნდა იყვნენ დასახელებულ იოანეს განსაგებელნი, რადგან მანამდე ელისპონტოს სამთავრო დაქვემდებარებული იყო კონსტანტინოპოლის საყდრის ხელისუფლებას, ამიტომაც ეს კანონი ბრძანებს, რომ ახალი იუსტინიანოპოლის (წინათ კონსტანცია, *Constantia*, აქუნდულ კვიპროსის მთავარი ქალაქი) ეპისკოპოს იოანეს განმგებლობაში გადავიდეს ელისპონტოს სამთავრო, ანუ კონსტანტინოპოლის ძალაუფლება ამ სამთავროს მიმართ გადატანილ იქნა ახალი იუსტინიანოპოლელ იოანეს ხელში, რომელიც საჭიროების შემთხვევაში ავტოკეფალიური ეპისკოპოსისადმი მინიჭებული უფლებით ელისპონტოელ ეპისკოპოსსაც (კვიზიკში) დაადგინებს.

ამ კანონის ის ადგილი, რომლის მიხედვითაც ახალ იუსტინიანოპოლს იგივე უფლება ეძლევა, რაც კონსტანტინოპოლს ჰქონდა (*Constantinopolis jus*), ბევრისათვის ძნელად გასაგები იყო, რადგან დაუშვებელია, რომ ტრულის კრებამ ახალ იუსტინიანოპოლს მიანიჭოს ყველაფერში კონსტანტინოპოლის თანაბარი უფლება და უპირატესობა.¹ ერთ უძველეს ხელნაწერში (*codex Amerbachianus*), რომელსაც ბევრეგია ამ კანონების შესახებ თავის შენიშვნებში მოიხსენიებს, *Constantinopolis jus* ნაცვლად წერია *Constantiensium civitas*, რაც ნიშნავს, რომ ახალ იუსტინიანოპოლს იგივე უფლება აქვს, რაც ქალაქ კონსტანცას, ე. ი. კვიპროსის მთავარ ქალაქს (იუსტინიანეს მიერ გადაარქმეულს ახალ იუსტინიანოპოლად) ენიჭებოდა იგივე უფლებები, რაც მას იმ დროს გააჩნდა, როცა კონსტანცია ერქვა და როცა მისი ეპისკოპოსისადმი, როგორც კვიპროსის მთავარი ქალაქის ეპისკოპოსისადმი, III მსოფლ. კრების მიერ ავტოკეფალიურობა იქნა აღიარებული. ზემოხსენებული განმარტებიდან გამომდინარე, ბევრეგიას შენიშვნის თანახმად, შეიძლება ადგილი ჰქონდეს როგორც ერთს, ასევე მეორე რედაქციასაც, სახელდობრ: ცხოვრობდა რა ელისპონტოში, იოანე კვიპროსის ეპისკოპოსების მიმართ კონსტანცას უფლებებით სარგებლობდა (ყოფილი კონსტანცას ავტოკეფალიური ეპისკოპოსის, ხოლო შემდგომში ახალი იუსტინიანოპოლის ეპისკოპოსის უფლებებით), ხოლო ელისპონტოს ეპისკოპოსების მიმართ, მას მიკუთვნებული ჰქონდა კონსტანტინოპოლის უფლებები, ანუ კონსტანტინოპოლის კათედრისა.²

ასეთი განსაკუთრებული უფლებებით, სხვათა შორის, კვიპროსელ წინამძღვარს დიდხანს არ უსარგებლია; უკვე, იოანეს შემკვიდრეს ჩვენ ვხედავთ კვიპროსში, ელისპონტოს ეპარქია კი კვლავ კონსტანტინოპოლის საყდრის განმგებლობის ქვეშ დაბრუნდა.³

შენიშვნები:

1. Hefele, Conciliengeschichte, III, 336, Anm. 1.

2. Annot. in h. c., p 154. კვიბაროსის ეკლესიასთან დაკავშირებით ბეგრეგია წერს: *Ista autem Cypri metropolis, quae antea Constantia dicebatur, a Justiniano imperatore suo de nomine nova Justinianopolis dicta est.*

3. იხ. ამ კანონის შესახებ არისტინეს განმარტება: *АФ. СИНТ., II, 397.*

კანონი 40

ვინაიდან ფრიად საცხოვნებელია ყოფიერების შფოთისაგან თავგარიდებით ღმერთს მიმსჯეალვა, ამიტომ გამოუცდელად და უდროოდ არ უნდა მივიღოთ ყველა მათგანი, ვინც კი მონოზნური ცხოვრების არჩევანს გააკეთებს; მათთან მიმართებით უნდა დავიცვათ მამებისაგან გადმოცემული დადგენილება. ამიტომ, ღვთისსათნო ცხოვრების აღთქმა უნდა მივიღოთ როგორც უკვე მტკიცე და, მეცნიერებითა და განსჯადობით შობილი გონების სრულად გახსნის შემდეგ. ამდენად, მონოზნურ უღელქვეშ შედგომის მოსწრაფე ნუ იქნება ათ წელიწადზე ნაკლები ასაკისა, მაგრამ ამ ასაკს მიღწეულის საქმეც წინამძღვრის განსაგებელია: ხომ არ არის უმჯობესი გადაუწიოს მას მონოზნური ცხოვრების დაწყებისა და მასში დამკვიდრების უამბი. თუმცა, მართალია, დიდი ბასილი თავის წმინდა განწესებებში სჯულმდებლობს, რომ ვინც თავისი ნებით შეეწირა ღმერთს და ქალწულობა ირჩია, ჩვიდმეტი წლის ასაკიდან ჩაირიცხოს ქალწულთა დასში, მაგრამ ჩვენ, ქვრივებისა და დედათღვინების შესახებ კანონის მაგალითზე, მონოზნურ ცხოვრების მოსურნეთათვის განვაჩინეთ ზემოთქმულ წელთა რიცხვი, რამეთუ საღვთო მოციქულს უწერია „ჭურვიადცა შერაცხილ არს ნუ უნაკლულესი სამეოცისა წლისაჲ...“ (1 ტიმ. 5, 9), ხოლო წმინდა კანონებით გადმოგვეცა დედათღვინად დადგინება ორმოცი წლის ასაკში, რადგან თვალსაჩინოა, რომ ეკლესიამ, ღვთის მადლით, ფრიად ძალმოსილებასა და წარმატებას მიაღწია, და საღვთო მცნებათა დამმარხველნი მტკიცე და კეთილსაიმედონი არიან. ჩვენ ეს სრულფასოვნად შევიმეცნეთ და მასთან შესაბამისობაში განვაწესეთ: ღვთისსათნო მოსაგრეობის მოსწრაფე მალევე უნდა აღინიშნოს მადლის კურთხევით, როგორც ბეჭედდასმული; ამით თანაშევეწიოთ მას, რომ დიდხანს არ დაყოვნდეს და არ იორჭოფოს და უფრო გულმოდგინე გაგხადოთ იგი კეთილის არჩევაში და მასში განსამტკიცებლად.

(I მსოფლ. 19; IV მსოფლ. 15; ტრულ. 14; კართ. 6, 44, 126; ორგზ. 5; ბასილი დიდ. 18, 24).

თავის მე-18 კანონში ბასილი დიდი განაწესებს, რომ ქალწულობის აღთქმა მიღებული იქნეს იმ პირისაგან, ვისაც დაბადებიდან 16 ან 17 წელი შეუსრულდა; ვისაც ამ ასაკისათვის არ მიუღწევია, მათ აღთქმას იგი თვლის „ბავშვურ გამონათქვამად“. წინამდებარე ტრულის კანონი კი, მონოზნურად აღკვეცის მსურველთაგან მოითხოვს მხოლოდ 10 წლის ასაკს. მოიხსენიებენ რა ბასილი დიდის განწესებას ამ საკით-

ხთან დაკავშირებით, მამები მაინც აღნიშნავენ, რომ მათ ასე იმიტომ დაადგინეს, რომ ეკლესია, ღვთის მადლით, გაცილებით ძლიერი და მეტად წარმატებული გახდა; მორწმუნენი კი, საღვთო მცნებათა შესრულებაში – უფრო მტკიცენი და საიმედონი. ამის შემდეგ ისინი მოიხსენიებენ IV მსოფლიო კრების მე-15 კანონის განწესებებს დედათღვინათა შესახებ და აღნიშნავენ, რომ მართალია პავლე მოციქული (იხ. 1 ტიმ. 5, 9) მოითხოვდა, რომ ეკლესიის მსახურებას შევრდომილი 60 წლის ასაკის ყოფილიყო, IV მსოფლიო კრების მამებმა მაინც დაადგინეს აღკვეცონ დედათღვინად 40 წლის ასაკიდან. რაც შეეხება მამაკაცთა ასაკის განსაზღვრას მონოზენად აღკვეცისათვის, ამ საკითხის გადაწყვეტას კანონი ტოვებს რწმუნებული ეპისკოპოსის შეხედულებაზე.¹

შენიშვნა:

1. იხ. ზონარას განმარტება ამ კანონზე: *Ап. Снѣт., II, 399.*

ქანონი 41

ქალაქებში ან სოფლებში, ვისაც სადაყოლებულოში დამკვიდრება ნებაგს და განმარტობაში საკუთარი თავის შეცნობა, უწინარესად მონასტერში უნდა დაწესდეს და იქ შეისწავლოს განდგომილი ცხოვრება; მონასტრის წინამძღვრის მორჩილებაში დაჰყოს სამი წელი ღვთის შიშითა და ყველაფერში, როგორც ესადაგების, მორჩილება შესარულოს, და ასეთნაირად გამოხატოს საკუთარი ნებელობა ამგვარი ცხოვრებისა; გამოიცადოს ადგილობრივი წინამძღვრისაგან – მთელი გულწრფელობით მიემსჭვალება თუ არა ასეთ მოღვაწეობას. ამის შემდეგ წელიწადის განმავლობაში კიდევ დაჰყოს მოთმინებით საყოფელს გარეთ, რათა უმეტესად საცნაურ-შეიქნეს მისი განზრახვა, რამეთუ მაშინ ღირსსარწმუნოდ წარმოჩინდება, რომ არა ამაო დიდების ძიებით, არამედ თვით ჰუმარტი სიკეთის ტრფიალით ისწრაფვის მღუმარებისაკენ. ამ დროის განსრულების შემდეგ კი, თუ ასეთივე გულისთქმაში დარჩება, დაე, დაეწესოს დაყოფებაში. მაგრამ მას უკვე ეკრძალება ამ ყოფიდან საკუთარი სურვილით გამოსვლა, თვინიერ იმ შემთხვევებისა, როცა ამას საქვეყნო მსახურება მოითხოვს, ან მარგებელია ქვეყნისათვის, ან სხვა რაიმე გაჭირვება სიკვდილს უქადის და მაშინაც – მხოლოდ ადგილობრივი ეპისკოპოსის კურთხევით. ხოლო ვინც გაბედავს დასახელებული მიზეზების გარეშე თავისი სამკვიდრებელიდან გამოსვლას, იგი პირველ რიგში ისევ იმ სადაყოლებულოში დაამწყვდინონ, – მისი ნების საწინააღმდეგოდაც, შემდეგ კი მარხვებითა და სხვა სიმკაცრეებით განმართონ, რამეთუ ვუწყით წმიდა წერილის სიტყვისაებრ, „...არავინ დასდვის კელი საწველსა და ხედავ იგი გარეუკუნ და წარმართებულ არნ სასუფეველსა ღვთისასა“ (ლუკ. 9, 62).

(IV მსოფლ. 4; ორგ. 4).

ტრულის მამები არ თვლიდნენ საიმედო საქმედ იმას, რომ ზოგიერთები ტოვებდნენ რა საერო ცხოვრებას და იწყებდნენ დაყუდებას, იკეტებოდნენ ვიწრო სენაკებში და თვითონვე ხდებოდნენ საკუთარი თავის მოძღვრები, – როგორც ზონარა ამბობს ამ კანონის შესახებ თავის განმარტებაში. ამიტომაც დაყუდებული ცხოვრების მოსურნეთაგან კანონი მოითხოვს, რომ ისინი ჭერ მონასტერში მოეწყონ და მწელიწადი მკაცრ მორჩილებაში გაატარონ, რათა ამგვარად მოემზადონ დაყუდებული ცხოვრებისათვის და დაამოწმონ, რომ გულწრფელად ირჩიეს ასეთი ღვაწლი. ამის შემდეგ, ადგილობრივმა ეპისკოპოსმა ისინი გამოცდას უნდა დაუქვემდებაროს, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ერთი წელიწადი მონასტერს გარეთ აცხოვრონ, რათა ამის საშუალებით გამოუმჯღავნდეს მათი გადაწყვეტილების შეუქცევადობა. როცა ამგვარად სრულიად დამტკიცდება, რომ ისინი დაყუდებული ცხოვრებისაკენ ილტვიან სათნოების სიყვარულით და არა ადამიანთა შორის დიდების მოსაპოვებლად, მხოლოდ მაშინ შეიძლება თითოეულს ნება დაერთოს მის მიერ არჩეულ განმარტოებულ ადგილზე დასახლებისა, თანაც პირობით: აღარ გამოვიდეს თავისი დაყუდების ადგილიდან, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ამას აიძულებს გადაუდებელი აუცილებლობა, ან როცა ამას მოითხოვს საერთო საერო სარგებელი, დასასრულ, როცა მას ემუქრება სიკვდილის საშიშროება; მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიც თავისი განმარტოებიდან გამოსვლა მას შეუძლია მხოლოდ თავისი ეპისკოპოსის ნებართვითა და კურთხევით. თუ განმარტოებიდან ვინმე გამოვა სათანადო ნებართვის გარეშე, მაშინ, კანონის თანახმად, საჭიროა მისი ძალით დაბრუნება განმარტოებაში და მკაცრი ეპიტიმის დადება.¹

შენიშვნა:

1. *Аф. Снпт.*, II, 402-403.

კანონი 42

იმათ მიმართ, რომლებიც მეუდაბნოედ იწოდებიან, ძაძით შემოსილები და მოზრდილი თმებით ერთი ქალაქიდან მეორეში დადიან, ერისკაცებთან ურთიერთობენ და თავიანთ აღთქმას შეურაცხყოფენ, განგაჩინებთ: თუკი მოისურვებენ, თმა შეიკვეციონ და სხვა მონოზონთა მსავსად შეიმოსონ, მონასტერში დაემკვიდრონ და სამო კრებულში ჩაირიცხონ; ხოლო, თუ ამას არ გააკეთებენ, მაშინ საერთოდ განიდევნონ ქალაქიდან და უდაბნოში იცხოვრონ, რომლისგანაც თავისთვის სახელწოდება შეიდგინეს.

(*IV მსოფლ. 4; ორგ. 4.*)

მეუდაბნოეთა შესახებ, რომელთა მიმართაც აქ საუბარია, ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში შენიშნავს, რომ არც თუ ცოტა მაცდურები დადიან ქალაქებში, შავით შემოსილინი და თმა-გაშვებულნი, რომლებიც თვალთმაქცურად წარმოაჩენენ სხვათა დასანახად თავიანთ მარხვასა და უსუფთაო ჩაცმულობას, და ამგვარად ატყუებენ უბრალო ხალხს და შეურაცხყოფენ მონოზენის აღთქმას. ზოგიერთები, ამ

ცრუმეუდაბნოეთაგან, ერისკაცებში ირევანი, ქუჩებში ნაირ-ნაირ დემონურ სწავლებებს ავრცელებენ, აჩვენებენ სახეს, თითქოს მთელი ერისთვის ლოცულობდნენ და მონანიებას ქადაგებდნენ; სხვები კი, მათ შორის, ამბობენ, რომ ისინი ქალაქში უდაბნოდან ღვთის მოწოდებით მოვიდნენ, რათა ხალხს მოსალაოდნელი მოვლენების შესახებ ამცნონ. ყველაფერ ამასთან ერთად, უსიკცვილოდ სძალავენ ფულს და უმეტესად მდაბიო ხალხს სანაცვლოდ უაღრეს სიკეთეს ჰპირდებიან. სწორედ ასეთ ცრუმეუდაბნოების შესახებ ამბობს კანონი და განაწესებს მათ მონასტრებში გაგზავნას, რათა იქ ნამდვილ მონოზნურ ცხოვრებას შეუდგნენ. ხოლო თუ არ დათანხმდებიან მონასტრში ცხოვრებას, მაშინ მართებულია მათი ქალაქიდან გაძევება, – დაე, უდაბნოში წავიდნენ და იმ ცხოვრებით იცხოვრონ, რომელიც შეცდომითა და საკუთარი უგუნურობით აირჩიეს.¹

შენიშვნა:

1. **აფ. სინტ.**, II, 407.

კანონი 43

ქრისტიანისათვის ნებადართულია მოსაგრეობითი ცხოვრების არჩევა და წუთისოფლის მრავალშფოთიან საქმეთაგან თავგარიდების შემდეგ, მონასტრში დაწესება და მონოზნად აღკვეცა, თუნდაც რომ იგი მხილებულ იყოს რაიმე მძიმე ცოდვით დაცემაში, რამეთუ მაცხოვარმა ჩვენმა ღმერთმა გამოთქვა: „...რომელი მოვიდეს ჩემდა, არა განვაძო ვარე“ (ინ. 6, 37). რამდენადაც სამონოზნო ღვაწლი სინანულით ცხოვრებას ნიშნავს, ამიტომ ვინც მას გულწრფელად მიემსჭვალა, კეთილად შევიწყნარებთ და ვერავითარი უწინარე ცხოვრება ხელს ვერ შეუშლის მას თავისი სურვილის შესრულებაში.

(IV მსოფლ. 4; ორგ. 2,4).

ეს კანონი ნათელია. მონოზნად აღკვეცის მოსურნეთაგან ზოგიერთებს – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან – მონოზნობას უკრძალავდნენ მათი გარყვნილი ცხოვრების ან მათ მიერ ადრე ჩადენილი რაიმე ცოდვის გამო. ეყრდნობა რა მაცხოვრის სიტყვებს, კანონი ამბობს, რომ ადრე ჩადენილი ცოდვა არ უნდა იყოს ასეთი პირისათვის ხელის შემშლელი ისეთი მონანული და მარხული ცხოვრებისათვის, როგორსაც მონოზნური ცხოვრება წარმოადგენს.¹

შენიშვნა:

1. **აფ. სინტ.**, II, 408. შდრ. XIV ტიტლოვანი ნომოკანონი, ტიტ. XI, თავ. 3 (**აფ. სინტ.**, I, 254), ასევე „საბეტემპერობელი“ თავ. 44, 11, 3 (დასახ. გამოც., II, 60).

კანონი 44

მონოზონი, სიძვაში მხილებული, ან დედაკაცთან ქორწინებით შეუღლებული, კანონის თანახმად, მეძავეობისათვის ეპიტიმიას ექვემდებარება.

(IV მსოფ. 16; ანკვირ. 19; ბასილი დიდი 6, 18, 19, 60).

IV მსოფლ. კრების მე-16 კანონის თანახმად ქალწულობის აღთქმის დამღრვევი ბირი განკვეთას ექვემდებარება; ეპისკოპოსს კი ეძლევა უფლებამოსილება დამნაშავეს კაცთმოყვარულად მოექცეს. ანკვირიის კრების მე-18 კანონის თანახმად კი ქალწულობის აღთქმის დამღრვევი ბირი ექვემდებარება სასჯელს, რომელიც დადგენილია მეორედ ქორწინებულთათვის, სახელდობრ, 1-დან 2 წლამდე სინანულში ყოფნა. ბასილი დიდი, თავის მე-60 კანონში, ასეთ დამნაშავეებს მრუშობისათვის გათვალისწინებულ სასჯელს მიუსადაგებს, ანუ – 15 წლიან მონანულობას. წინამდებარე კანონი კი უქვემდებარებს მათ სასჯელს, რომელიც განსაზღვრულია მეძავეთათვის, შესაბამისად – 7 წლიან მონანულობას. ზონარას აზრით, ამ კანონს აქვს რჯულიერი ძალა, რამეთუ იგი დასახელებულ კანონთა შემდგომ არის გამოცემული.¹

ასეთ სასჯელს ექვემდებარება, საერთოდ, ყველა მონოზენად აღკვეცილი მამაკაცი, ვინც ქალწულობის აღთქმა დაარღვია, იქნება ეს მრუშობით – უცხო ქალთან, თუ – ქორწინებით. სხვათა შორის, ეს სასჯელი, როგორც ბალსამონი აღნიშნავს, ეხება იმ მონოზონს, რომელიც მრუშობით დაეცა ან დაქორწინდა, მაგრამ შემდგომში მოინანია და კვლავ დაუბრუნდა მკაცრ მონოზენური ცხოვრების წესს.² ხოლო მის ქორწინებას რომ კანონიერი ძალა არ გააჩნია, ამის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ IV მსოფლ. კრების მე-16 კანონის განმარტებაში.

შენიშვნები:

1. **Аф. Сият.**, II, 410.

2. **Аф. Сият.**, II, 410.

კანონი 45

შევიტყვეთ, რომ ზოგიერთ დედათა მონასტერში, როდესაც აპირებენ ვინმე სამონოზენო დასში გააერთიანონ, მას თავიდან აბრეშუმის ფერად სამოსელს აცმევენ, აგრეთვე, ოქროთი და ძვირფასი ქვებით გაწყობილ სამკაულებს და ამგვარად გამოწყობილი მიშყავთ საკურთხეველთან; შემდეგ განძარცვავენ ამ ბრწყინვალე სამოსელს, მყისვე სამონოზენო კურთხეველს ჩაუტარებენ და ძაძით მოსავენ, ამის გამო განგაჩინებთ: ასეთი სახით აღკვეცას ადგილი აღარ ჰქონდეს, რამეთუ შეუფერებელია იმისთვის, ვინც საკუთარი ნებით განეშორა წუთისოფლის სიამეს, ღვთისნიერი ცხოვრება შეიყვარა, მოუდრეკელი გულისთქმით მასში განმტკიცდა და მონასტერს ისე მიეახლა, კვლავ დაბრუნება ხრწნადი და წარმავალი სამკაულების მეშვეობით იმ მოგონებებში, რაც უკვე დავიწყებისათვის მიუცია და, მისი ხელახლა შერყევა და მსგავსად აზვირთებული ტალღებისა სულის იმდენად აღელვება, რომ ზოგჯერ დაღვრილი ცრემლი გულის შემუსვრას კი არ გამოხატავს, არამედ ბუნებრივად მოედინება; ამიტომ, როცა შემდგომში მცირე ცრემლი გადმოდინდება, ისიც მხილველს მოეჩვენება არა იმდენად მონოზენური ღვაწლისადმი მტკიცე ძალისხმევის მიზეზით წარმოშობილი, რამდენადაც სოფელთან განშორების გამო, და იმის დაკარგვით გამოწვეული, რაც სოფელშია.

(კართ. 126).

საუბარი ეხებათ მონოზონ დედებს, საკუთარი ნებით სამონოზვნო ცხოვრებისათვის შეწირულებს და, რამდენადაც იმდროინდელ პრაქტიკაში არსებობდა კანონში მოხსენიებული ჩვეულება, ამიტომაც კანონი გმობს მას და განაწესებს, რომ მომავალში მსგავსი არაფერი იქნეს დაშვებული – იმის საფუძველზე, რაც კანონშია აღნიშნული.

კანონი 46

დედაკაცი, რომელმაც მოღვაწეობრივი ცხოვრება აირჩია და მონასტერში დაეწესა, იქიდან აღარ გამოვიდეს, თუ რაიმე გარდაუვალი მიზეზი არ გამოჩნდა და, ასეთ შემთხვევაშიც, იღუმენიას კურთხევითა და ნებართვით, და თანაც არა მარტო, არამედ ხანდაზმული ან უპირატესი მონოზონის თანხლებით. ღამის გათევა კი მონასტრის გარეთ საერთოდ აკრძალულია. ასევე, მამაკაცებიც, ვინც სამონოზვნო ცხოვრებას ეწევა, მონასტრიდან გამოვიდნენ, როცა ამის მოთხოვნილება იქნება, მაგრამ წინამძღვრის კურთხევით. ჩვენ მიერ დადგენილი ამ განწესების დამრღვევნი, მამები იქნებიან თუ დედები, შესაფერისი ეპიტიმით დაისაჯონ.

(ტრულ. 47).

მონასტრიდან რომ თვითნებურად არც ერთი მონოზონი არ უნდა გამოვიდეს, ეს დადგენილი იყო მონასტრული ცხოვრების დასაბამიდანვე; რადგანაც შემჩნეული იყო ბოროტად გამოყენების შემთხვევები, ამიტომ ტრულის მამებმა ეს კანონი გამოსცეს და განაწესეს, რომ ვინც არ შეისმენს, შესაბამის ზღვევინებას დაექვემდებაროს.

კანონი 47

ნურც დედაკაცი გაითენებს ღამეს მამათა მონასტერში, ნურც მამაკაცი – დედათა მონასტერში, რამეთუ მართლმორწმუნეს გაუცხოებით ყოფნა მართებს ყოველგვარი დასაბრკოლებელისა და საცდურისაგან, და კეთილად დაწესება ცხოვრებისა, რათა შუენიერად და კეთილად დავდვრეთ უფლისა მიმართ (იხ. 1 კორ. 7,35); ხოლო ვინც ეს ჩაიდინოს, კლერიკოსი იქნება ის, თუ ერისკაცი, უზიარებელ იქნეს.

(VII მსოფლ. 18, 20, 22).

ეს კანონი ნათელია: მისი მიზანი მონასტრების ყოველგვარი ეჭვისგან დაცვაა.

კანონი 48

საეპისკოპოსო პატივში ასაყვანებელის მეუღლე წინასწარ უნდა გაეყაროს თავის ქმარს საერთო თანხმობით, ხოლო მისი ეპისკოპოსად ხელთ-

დასხმის შემდეგ – მონასტერში დაეწესოს, ამასთან, მოშორებით ქმარყოფილ ეპისკოპოსის სამყოფელიდან და ისარგებლოს მისგან ცხოვრებისათვის საჭირო სახსრებით; ხოლო თუ ღირსად წარმოჩნდება, აყვანილ იქნეს დედათადაცვის ხარისხში.

(მოც. 5, 51; I მსოფლ. 3; IV მსოფლ. 15; ტრულ 12, 14, 30; კართ. 3, 4, 25, 70).

ამ კრების მე-12 კანონის განმარტებაში ჩვენ ვნახეთ კანონით დადგენილი, რომ ეპისკოპოსს არ ეკადრება ცოლის ყოლა; ვნახეთ, აგრეთვე, ისიც, რომ დროთა განმავლობაში მართლმადიდებელ ეკლესიაში ნორმად ჩამოყალიბდა ეპისკოპოსებად სამონოვნო დასის წარმომადგენელ პირთა დადგინება. ამიტომ ტრულის კრების წინამდებარე განწესება პრაქტიკულად არ არის კანონიკური მნიშვნელობის შემცველი, ამ სიტყვის მკაცრი მნიშვნელობით. თუმცა, მისი განმარტება საჭიროა მოხდეს ტრულის კრების მოხსენიებულ (მე-12) კანონთან კავშირში და განსაკუთრებით იმით, რომ XII საუკუნეში სოფისტურად განმარტებული ამ (48-ე) კანონის საფუძველზე დაიწყო იმის მტკიცება, რომ ქიროტონირებული ეპისკოპოსის ცოლს მაინც შეუძლია იცხოვროს თავის ქმართან საეპისკოპოსო სახლში და, მაშასადამე, თუ არ სურს, შეუძლია მონასტერში არ დაეწესოს, რის შესახებაც ჩვენ უკვე ვი-საუბრეთ ტრულის მე-12 კანონის განმარტებაში.

ტრულის მამებს, როცა თავისი მე-12 კანონით დაადგინეს, რომ ეპისკოპოსს ცოლი არ უნდა ჰყოლოდა, მხედველობაში ჰყავდათ ის პირები, რომლებიც ქერ კიდევ მათ დროში ირჩეოდნენ ეპისკოპოსებად საერო-სასულიერო პირთაგან [თეთრი სამღვდლოებიდან] და მეუღლეები ცოცხლები ჰყავდათ. ამიტომ ისინი ამ 48-ე კანონით ადგენენ, რომ ეპისკოპოსად ახალგაშობილი პირი ვალდებულია ცოლს გაეყაროს ერთობლივი შეთანხმებით, თანაც მისი ხელთდასხმის შემდეგ ცოლი უნდა წავიდეს მონასტერში, რომელიც შორს იქნება ეპისკოპოსის საცხოვრებელი ადგილიდან, „რამეთუ – ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში – თუკი ისინი მუდმივად დაინახავდნენ ერთმანეთს, ამას შეიძლება გაეხსენებინა მათთვის ძველი ურთიერთკავშირი და თანამეცხედრობა და, ამდენად, გაეღვივებინა მათში ხორციელი ლტოლვა“.¹ კანონში ნათქვამია, რომ ისინი (ანუ ეპისკოპოსად გამორჩეული სამრევლო მღვდელი და მისი ცოლი) უნდა გაეყარონ ერთმანეთს ერთობლივი თანხმობით, რომელიც, ტექსტის აზრიდან გამომდინარე, შეიძლება ზეპირი იყოს და, მაშასადამე, არ არის აუცილებელი წერილობითი სახით იყოს წარმოდგენილი, და რომ ცოლი, ქმრის ქიროტონიის შემდეგ, ვალდებულია მონასტერში დაწესდეს. ეს განშორება, რომელიც როგორც ჩანს მათ კეთილ ნებაზე იყო დამოკიდებული და არ იყო მკაცრი განწესებით ნორმირებული, გახდა მიზეზი ყველა იმ უწყისრიგობისა, რომელთა შესახებაც ჩვენ ვისაუბრეთ და რომელსაც ბოლო დაედო მხოლოდ 1187 წელს ისააკ ანგელოსის ნოველით. კერძოდ, დადგინდა, რომ თანხმობა ქორწინებრივ გაყარაზე უნდა იყოს წერილობითი სახის, ქმრისა და ცოლის ხელმოწერით დამტკიცებული, და რომ ცოლი ვალდებულია დაწესდეს მონასტერში და აღიკვეცოს. ქიროტონია მხოლოდ მას შემდეგ შეიძლება შედგეს, როცა ვალდე-

ბულება ხელმოწერილი იქნება და ყველაფერი, რასაც კანონი მოითხოვს – შესრულებული. ამ ნოველით გათვალისწინებული იყო შემთხვევა, როცა ცოლი არ მოისურვებდა ნებაყოფლობით ქმართან განშორებას და მონოზენად აღკვეცას. ასეთ შემთხვევაში კანონით წესდებოდა, რომ ამ საეპისკოპოსო კანდიდატს უკვე აღარ შეეძლო ეპისკოპოსი გამხდარიყო და მის ნაცვლად სხვა უნდა გამოერჩიათ.² როგორც ამ საკითხის დამატება, დოქტორ ჩიჟმანს მოჭყავს მიუნჰენის სამეფო კარის ბიბლიოთეკაში დაცული მთავარეპისკოპოს დიმიტრი ხომიატის (XIII საუკ. დასაწ.) კანონიკური თხზულება ბერძნული ხელნაწერიდან (Cod. Monac. gr. 62). თუკი ცოლი, ამ დამატების თანახმად, არ გაეყრება ქმარს განსაზღვრულ დრომდე, მაშინ ეპისკოპოსად არჩეულმა ქმარმა უარი უნდა განაცხადოს ეპისკოპოსობაზე და შეუძლია ცოლთან ქორწინებაში გააგრძელოს ცხოვრება; ხოლო, თუკი რომელიმე მიტროპოლიტიმა უკვე მოახდინა ამ ეპისკოპოსის ხელთდასხმა, რაზედაც მისი ცოლის დაპირებით იხელმძღვანელა, რომ იგი სამონაზვნოდ განწესდებოდა, შემდეგ კი ეს დაპირება არ შეასრულა და არ მოისურვა გაყოლა ქმარ-ეპისკოპოსს, ასეთ შემთხვევაში ქორწინება მაინც უქმდება, ცოლი კი ძალით უნდა იქნეს მონასტერში განწესებული და დასჯილი. ზუსტად ასევე, შესაბამის კანონიკურ ზღვევებებს უნდა დაექვემდებარონ მიტროპოლიტიცა და ეპისკოპოსიც – წინდაუხედაობის გამო.³ ამასთან დაკავშირებით ბალსამონი კიდევ ერთ საკითხს მიაპყრობს ყურადღებას, სახელდობრ, თუკი კანონით მონოზენად აღკვეცა იძულებით არ შეიძლება, მაშინ ეპისკოპოსად ხელთდასხმულის ცოლი ძალით რატომ უნდა აღკვეცონ მონოზენად? ბალსამონი აქ განიხილავს აზრს, რომლის თანახმადაც ცოლი უნდა დაწესდეს მონასტერში, რადგან ამას კანონი მოითხოვს, მაგრამ, ამასთან, კანონი არაფერს ამბობს აღკვეცის შესახებ, ამიტომაც არ შეიძლება მისი იძულება, როგორც იიძულებიან დიდი ცოდვილები. მისი იძულება ამას გარდა იმიტომაც არ შეიძლება, რომ კანონის თანახმად იგი შეიძლება აყვანილ იქნეს დედათადაცენის პატივში (ეს წოდება ხშირად ერში მოღვაწე დედაკაცებსაც ენიჭებოდათ). ბალსამონი არ იზიარებს ამ აზრს და ამტკიცებს, რომ იგი აუცილებლად უნდა აღიკვეცოს (eam necessario tonderi), რადგან ქმრის ქიროტონიამდე მას შეეძლო, თავისი სურვილისამებრ, არ გაყოლა მას და მაშინ არ მოხდებოდა არც ქმრის ქიროტონია და არც მისი აღკვეცა. მაგრამ რადგანაც მხოლოდ თავისი ქმრის ქიროტონიის გამო დათანხმდა იგი განქორწინებას, ამიტომ საჭიროა მისი იძულება, რომ აღკვეციტ განასრულოს ქმართან განშორება. ასე რომ, მან არ უნდა იხუმროს იმასთან დამოკიდებულებაში, რასთან ხუმრობაც არ შეიძლება. ის რომ დარჩენილიყო მონასტერში საერო მდგომარეობით, მაშინ ეს სასჯელი იქნებოდა და არა კეთილქმედება, და ქიროტონირებულის ღირსებას არაფერს შეშმატებდა... ნებართვა რომ ჰქონდეს ქიროტონირებულის ცოლს მონასტერში საერო მდგომარეობით ცხოვრებისა, მაშინ მას უფლებაც ექნებოდა – და არც თუ უსაფუძვლოდ – მოეთხოვა ცხოვრება მონასტრის გარეთაც და სხვასთან მეორედ შეუღლების უფლებაც. ან კვლავ დაბრუნება საცხოვრებლად ეპისკოპოსად დადგინებულ ქმართან, რაც უადგილო და საღვთო კანონთა გადაწვეტილებების საწინააღმდე-

გოა.⁴ შემდგომ ამისა, კანონი ამბობს, 'რომ ეპისკოპოსი ვალდებულია აძლიოს მეუღლეს – რომელსაც გაეყარა და რომელიც მონასტერში დაწესდა – თავშესაზრხად საჭირო თანხა. ბალსამონის სიტყვებით, ეპისკოპოსი ვალდებულია ჰყავდეს ცოლყოფილი კმაყოფაზე, თუ იგი ამას საჭიროებს; ხოლო თუ არ საჭიროებს, მაშინ არ არის ვალდებული მას რაიმე მისცეს, რადგან მას უფლება არა აქვს საკუთარი თავისთვის რაიმე ზედმეტი დახარჯოს ეპარქიის შემოსავლიდან.⁵ დასასრულ, ეპისკოპოსის ცოლყოფილთან მიმართებით კანონი ამბობს, რომ თუ იგი ღირსეულია, შეიძლება ქიროტესირებულ იქნეს დედათადიაკენის პატივში.

შენიშვნები:

1. **Аф. Сият.**, II, 420.
2. **ივ. ტრულის მე-12 კანონის განმარტება; შდრ. ასევე ამ კანონზე ბალსამონისეული განმარტება: Аф. Сият.**, II, 421.
3. **Zhishman, Eherecht etc., S. 781-782.**
4. **Аф. Сият.**, II, 422.
5. **Аф. Сият.**, II, 420.

კანონი 49

ამ წმინდა კანონსაც ვაღორძინებთ და განვაჩინებთ, რომ ეპისკოპოსის ნება-სურვილით ერთგზის ნაკურთხი მონასტრები ყველა დროისათვის მონასტრებად დარჩეს, და მათი კუთვნილი ადგილ-მამული მათვე შეუნარჩუნდეს. მონასტერი აღარ უნდა გახდეს საერო სამკვიდრებელი, და ერისკაცთათვის არ უნდა მოხდეს მათი გადაცემა. თუ აქამდე რომელიმე მონასტრის მიმართ ასეთი რამ მომხდარა, განვაწესებთ, რომ მთლიანად მოხდეს მათი გამოთავისუფლება, ხოლო გინც ამიერიდან ამის ჩადენას გაბედავს, მას კანონის შესაბამისი ეპიტიმია დაედოს.

(IV მსოფლ. 4, 24; VII მსოფლ. 13).

ამ კანონიდან ჩანს, რომ IV მსოფლ. კრების 24-ე კანონის განწესება VIII საუკუნეში არ სრულდებოდა და ამიტომ ტრულის მამებმა საჭიროდ ჩათვალეს მისი გამეორება. IV მსოფლ. კრების დასახელებული კანონის განმარტება ამასთანავე წარმოადგენს წინამდებარე კანონის განმარტებასაც.

კანონი 50

ნურც ერისკაცი, ნურც კლერიკოსი ამიერიდან საძრახის თამაშებს ნუ მიეცემა; ხოლო მხილებული ასეთ საქმეში: კლერიკოსი დასიდან განიკვეთოს, ერისკაცი კი უზიარებელ იქნეს.

(მოც. 42, 43).

ეს კანონი იმორებს მოციქულთა 42-ე და 43-ე კანონების განწესებებს, რომლებიც კრძალავენ ერისკაცთათვის, და მით უმეტეს საეკლესიო მსახურთათვის, აზარტულ თამაშებს.

კანონი 51

ეს წმინდა მსოფლიო კრება სრულიად კრძალავს სამასხარაო სანახაობებსა და გასართობებს, აგრეთვე მხეცურ სანახაობებსა და მათზე როკვას. ხოლო ვინც ეს კანონი შეურაცხყო და რომელიმე ამ აკრძალულ გასართობს მიეცეს: კლერიკოსი დასიდან განიკვეთოს, ერისკაცთა კი უზიარებელ იქნეს. (ტრულ. 24, 65, 66; ლაოდ. 54; კართ. 15).

ამ კრების 24-ე კანონით აკრძალულია მღვდელთმსახურთათვის, განკვეთის მუქარით, თეატრებში სიარული და თეატრალურ წარმოდგენებზე დასწრება. წინამდებარე კანონით კი ყველა ქრისტიანს ეკრძალება კომიკური, საციკო და საბალეტო წარმოდგენები. ამ კანონის წინაშე შეცოდებისათვის კლერიკოსს განკვეთა ემუქრება, ერისკაცს – ეკლესიასთან ერთობიდან განყენება. როგორც ამის საფუძველზე, ზონარა თავის განმარტებაში ამ კანონის შესახებ მიუთითებს ამაღლებულ ქრისტიანულ მორალზე, რომელიც ამით შეიგიწება.¹ „სახარებისეული ცხოვრების სიმკაცრე მოითხოვს, რომ მართლმორწმუნენი ცხოვრობდნენ არა აღვირახსნილად და უგულისყუროდ, არამედ როგორც წმინდანებს შეეფერებათ და ამიტომ ეს კანონი კრძალავს ყველაფერ იმას, რასაც აუცილებლობის გამო² გავანტულობა შეაქვს სულში, აუძღურებს და აშფოთებს მის განწყობას, აღძრავს უგუნურ სიცილსა და ხარხარს, და ყველაფერი ამის გამოწვევა შეუძლიათ ტაკიმასხარულ თამაშებს (τὰς μάγας)“. „მხეცური სახილველები“ (τὰ τὰς κωμῶνας θέραια) იმაში მდგომარეობდა, რომ დიდ ქალაქებში განზრახ ზრდიდნენ სხვადასხვა მხეცვებს – ლომებსა და დათვებს, განსაზღვრულ დროს კი ისინი გამოჰყავდათ რომელიმე მოედანზე და ხარების წინააღმდეგ მიმართავდნენ, ზოგჯერ კი ადამიანების – ტყვეების ან მსჯავრდებულების – წინააღმდეგაც. და ეს მაცურებლისათვის გასართობს წარმოადგენდა. ამ წარმოდგენებს კანონი კრძალავს, რადგანაც ამხილებს მაცურებელთა სისასტიკეს, რომლებიც მოყვასთა უბედურებით ტკბებიან. კანონი კრძალავს „სახილველებზე როკვას“, სცენაზე როკვას (in scena saltationes), რადგან ეს უწესობაა და, განსაკუთრებით, თუ ქალები მონაწილეობენ, რამეთუ ამით მაცურებლებში ვნება და ჟინი აღიძვრება.

შენიშვნები:

1. АФ. Свят., II, 425.

* თავისი ბუნების შინაარსიდან გამომდინარე.

კანონი 52

დიდმარხვის დღეებში, გარდა შაბათისა, კვირისა და წმინდა ხარების დღისა, უნდა აღესრულოს ბირველშეწირულთა ლიტურგია.

(მოც. 64, 69, ლაოდ. 49, 50, 51, 52).

მოციქულთა 69-ე კანონის განმარტებიდან ჩვენთვის ცნობილია დიდმარხვის შესახებ წესდებული, ხოლო მოც. 66-ე კანონის განმარტებიდან ჩვენ ვიცით აგრეთვე

წესდებულის შესახებ, რომლის მიხედვითაც არ შეიძლება მარხვის შეწყნარება კვირასა და შაბათს (გამონაკლისია გნების შაბათი). მოციქულთა ამ კანონების საფუძველზე და, კერძოდ, ლაოდიკიის 49-ე კანონის განწესების შინაარსიდან გამომდინარე, ტრულის მამები წინამდებარე კანონით განაწესებენ, რომ წმინდა ორმოცეულის (დიდმარხვის) დღეებში, როგორც მკაცრი მარხვის დღეებში, არ უნდა აღესრულოს სრული ლიტურგია, არამედ მხოლოდ ლიტურგია პირველშეწირულ მსხვერპლთა განახლებისა. გამოირიცხება მხოლოდ შაბათი და კვირა დღეები; ამათ თანასწორად – ხარების დღე, როგორც დღე სასიხარულო მოგონებისა, როცა ძე ღვთისამ ხორცი კაცისა შეისხა. ტრულის ამ კანონის ასეთი წესდადების მიზეზს არქიმ. იოანე ძველბერძენ კომენტატორთა მიერ ლაოდიკიის კრების 49-ე კანონის განმარტებიდან გამომდინარე, შემდეგნაირად გადმოსცემს: „რადგან ორმეოცი არის ქრისტიანთათვის საყოველთაო ჟამი სინანულისა და ცოდვების აღსარებისა, ამიტომ წმინდა ეკლესია ყველა მათგანს ამ დროით უქვემდებარებს თითქოსდა იმ ეპიტიმიას, რომელსაც სხვა დროს აკისრებს მხოლოდ ზოგიერთებს, სახელდობრ, მოუწოდებს მორწმუნეებს მხოლოდ ლოცვანისა და ღვთის სიტყვის წაკითხვას, მაგრამ ქრისტეს ხორცისა და სისხლის საიდუმლოს აღსრულებას არ აძლევს მათ სახილველად. თუმც, სულითა და ხორციით უძღურთათვის და, საერთოდ, იმისათვის, რომ წმინდა მადლისგან ხანგრძლივი მოკლებით ჩვენი სული არ დასუსტდეს, ეკლესია გვაძლევს დიდმარხვის კვირაიკეთა განმავლობაში პირველგანწმენდილ მსხვერპლშეწირულს, და ღირსეულთ არ უკრძალავს მასთან ზიარებას. არის სხვა მიზეზებიც ამგვარი წესდადებისა. ლიტურგია არის საზეიმო ღვთისმსახურება. ევქარისტის საიდუმლოში მსხვერპლშეწირვა წარმოაჩენს ღმერთთან და მის სიმათლესთან მიმართებით მიმადლებული კანდიერების სიმაღლეს, რომელზეც მორწმუნენი აღიწვიან ქრისტეს გამოშყიდველი სიკვდილის ძალით და მისი საშუალებით მათი ცოდვებისათვის შემდგარი ზღვევინებით. მაგრამ დიდი მარხვა არის გულის შემუსვრის ჟამი, ჩვენ მიერ ჩადენილი ცოდვების გამო; მიუხედავად ჩვენთვის მოცემული ვადარჩენის ყველა საშუალებისა, ეს არის ჟამი სულიერი მწუხარებისა, გლოვისა და თვითგვემისა ღვთის წინაშე. ამიტომ ეკლესია შეუფერებლად მიიჩნევს და რაღაცნაირად ვერ ჰყოფს კანდიერებას სულშემუსვრილ მდგომარეობაში აღსრულოს ამ დღეებში სრული ლიტურგია, რათა არ იქნეს ერთმანეთში არეული დარდი და ზეიმი, თვითდაკნინება და კანდიერება, არამედ მივეცეთ ნუგეშინისცემას და გავმაგრდეთ მხოლოდ პირველგანწმენდილ შეწირულთა ზიარებით. დასასრულ, ეკლესიის მკაცრი პირველდასაბამითი ტიპიკონით, დიდმარხვის დღეებში იკრძალება საღამომდე საზრდელის მიღება. საერთო საეკლესიო წესით კი, ლიტურგიის დამთავრებიდან ნებადართულია დღიური საკვების მიღებაც, მაგრამ ლიტურგიის საღამოთი ჩატარება დაუშვებელია. ამგვარად, ლიტურგიის აღსრულებამ ტიპიკონთან წინააღმდეგობა რომ არ გამოიწვიოს მწუხარამდე მარხვის საკითხში, სრული ლიტურგია ორმეოცის კვირაიკეებში არ სრულდება. ამ დროს მრევლს ეძლევა მხოლოდ პირველშეწირულის ზიარება, რომლის მდგდელმსახურება ერთდებამწუხრის ღვთისმსახურებასთან. აქედან ისიც გასაგებია, თუ რატომაა გამოირიცხუ-

ლი ამ განწესებებით დიდმარხვის განმავლობაში შაბათი და კვირა დღეები: ამ დღეებთან ეკლესიაში დაკავშირებულია ძველი და ახალი აღთქმის საზეიმო მოვლენების ნათელი მოვლენებები... და ხარების დღე“.¹

თვით ლიტურგიის შესახებ პირველგაწმენდილ მსხვერპლთა განახლებისა, დაწვრილებით იხ. არქივ. ბენიამინეს წიგნში „Новая Скрижаль“ (ნაწ. II, თავ. X).²

შენიშვნები:

1. არქიმ. იოანე, დასახ. თხზ., I, 459-461; შდრ. ტრულის 52-ე კანონის განმარტება ზონარასა და ბალსამონისგან: АФ. Сипт., II, 427-428.

2. დასახ. გამოც., II, 216 და შემდგ.; შდრ. ასევე არქიმ. იოანეს განმარტება ტრულის 52-ე კანონის შესახებ (დასახ. თხზ., II, 430-432).

კანონი 53

ვინაიდან სულიერი ნათესაობა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ხორციელი კავშირი, ჩვენთვის კი ცნობილი გახდა, რომ ზოგიერთ ადგილებში, წმინდა და მაცხოვრებელი ნათლისღებით ყრმათა შემთვისებელნი, ამის შემდეგ მათ დაქვრივებულ დედებთან საქორწინო თანაცხოვრებაში შედიან, ამის გამო განვაჩინებთ: ამიერიდან მსგავსი არაფერი მოხდეს, ხოლო ვინც ამ კანონის მიღების შემდეგაც იქნება ამგვარ ქმედებაში მხილებული, პირველყოვლისა, ამ უწესო ქორწინებას უნდა გაერიდოს, შემდეგ კი მეძაჯათავის დაწესებულ ეპიტიმიას დაექვემდებაროს.

ამ კანონში საუბარია სულიერ ნათესაობაზე (cognatio spiritualis) ნათლიასა და ჩვილს შორის, რომელიც მან ნათლობისას შეიწყნარა. სულიერი ნათესაობა ეფუძნება მონათლული ჩვილის კვლავდაბადების გააზრებას და იმ ურთიერთობას, რომელშიც ის შედის თავის სულიერ მამასთან, თავის შემთვისებელთან [შემწყნარებელთან, მიმქმელთან], რომელიც შუამდგომლობს მის ახალ დაბადებას. ეს დამოკიდებულება იმ ვალდებულების გამო, რასაც ნათლია თავის თავზე იღებს სულიერ-აღმზრდელობით ნაწილში – რამეთუ ახალნათელდებულს შეუნაცვლებს მშობელ მამას – ითვლებოდა იმ დამოკიდებულების თანასწორად, რომელიც არსებობდა მშობელ მამასა და მის შვილს შორის; აქედან განვითარდა აზრი სულიერი ნათესაობის შესახებ, რომელიც ამ კანონის სიტყვებით უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე სისხლისმიერი ნათესაობა.¹ ეს აზრი ეკლესიაში უძველესი დროიდან იყო დამკვიდრებული.² ამ აზრის საფუძველზე წარმოიქმნა საქორწინო წინააღმდეგობა ნათლიასა და მის სულიერ შვილს შორის. წინააღმდეგობა იმდენად დიდი იყო, რამდენადაც სულიერი ნათესაობა, როგორც უკვე ვნახეთ, უფრო მნიშვნელოვანია ვიდრე სისხლისმიერი ნათესაობა; ამიტომაც განისაზღვრა სისხლისმიერი ნათესაობის ანალოგიურად სულიერი ნათესაობის ხარისხიც, რომელშიც ქორწინება აკრძალულია. ეკლესიაში ეს განსაკუთრებით გამტკიცდა V საუკუნეში, როცა მედობაბტიზმი გახდა საერთო მოვლენა და როცა ნათლიები და მონათლულები აღარ

მიეკუთვნებოდნენ, როგორც ადრე, ერთი და იგივე სქესს.³ პირველ კანონმდებლობით წესდებულებას ამის შესახებ ვხვდებით სამოქალაქო კანონმდებლობაში: იმპერატორმა იუსტინიანემ 530 წლის 1 ოქტომბრის კანონით დააწესა, რომ არ გაბედოს ნათლიამ იქორწინოს თავის სულიერ ქალიშვილთან.⁴ ეს კანონი სხვა არაფერია – დოქტორ ჩიუმანის ზუსტი შენიშვნით – თუ არა ძველი საეკლესიო კანონი, რომელმაც მხოლოდ ახლა მიიღო საიმპერატორო სანქცია.⁵ იმის დამტკიცებით, რაც იუსტინიანეს მიერ იყო დაკანონებული, ტრულის კრება ამ კანონით – დასჯის მუქარით – აწესებს, რომ ნათლიამ არ უნდა გაბედოს იქორწინოს თავის მიერ მონათლული ბავშვის დაქვრივებულ დედასთან. ამით სულიერ ნათესაობას დაედო კანონიკური საფუძველი – როგორც ქორწინებისათვის წინააღმდეგობას. ამრიგად, აკრძალულია კანონიკური ქორწინება სულიერ ნათესაობაში ნათლიასა და მის მონათლულ ქალიშვილს შორის (პირველი ხარისხი), ასევე ნათლიასა და მონათლული ბავშვის დაქვრივებულ დედას შორის (მეორე ხარისხი). დროთა განმავლობაში ტრულის კანონის იმ ადგილის საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც სულიერი ნათესაობა სისხლისმიერ ნათესაობაზე უმნიშვნელოვანესია, როგორც საეკლესიო, ასევე ბერძნული სამოქალაქო კანონმდებლობითაც დადგინდა სულიერ ნათესაობაში საქორწინო წინაღობები იმ ხარისხებამდე, რომლებშიც აკრძალვა ეხებოდა სისხლისმიერ ნათესაობასაც, სახელდობრ, მე-7 ხარისხის ჩათვლით.⁶ მაგრამ რადგანაც ტრულის ამ კანონში ან სხვა რომელიმე საყოველთაო საეკლესიო კანონში არ მოიხსენიება სულიერი ნათესაობის მე-2 ხარისხის შემდგომი ხარისხები, რომლებშიც ქორწინება აკრძალული იქნებოდა, ამიტომ ქორწინების აკრძალვის, ან ნებართვის უფლება შემდეგ ხარისხებში, მინიჭებული აქვთ ადგილობრივ ეკლესიათა კანონმდებლებსა და რწმუნებულ ეპისკოპოსებს.⁷

შენიშვნები:

1. დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ამ კანონის განმარტებაში არქიმ. იოანესთან (დასახ. თხზ., II, 432-433). შტრ. Zhisman, Eherecht etc., S. 265, Anm. 1.

2. შტრ. Dionys. Areopag., De hierarch. eccl., c. 2 et 7 [Migne, s. g., t. 3, col. 392-424; 552-584]. - Tertull., De bart., c. 6 et 18; De corona, c. 3 [Migne, s. L., t. 1, col. 1206-1207; 1220-1222; t. 2, col. 78-80] - Augustin., Ep. 23 ad Bonif., de peccator. merit. lib. I, c. 34, sermo. 116 de temp., serm. 163 de temp. bart. [Migne, s. L., t. 33, col. 359-364; t. 44, col. 146-147; t. 38. cit. sermones]. - იხ. კართ. კრების 45-ე კანონიც.

3. იხ. მიტროპოლიტი ილია კრეტელის მე-5 კანონიკური პასუხი ნათლიების შესახებ: *Аф. Свят.*, V, 380. ნიკეის (I მსოფლ. კრების) ტურაიანის გამოცემაში არის 22-ე კანონი, რომელიც ამბობს: *Viri non teneant in baptismo puellas aut mulieres, nerque mulieres teneant masculos, sed potius mulieres teneant quellas et viri teneant masculos.*

4. *Cod.*, V, 4, 26; შტრ. „საქეთმშეპრობელი“, 48, 7, 28.

5. *Eherecht etc.*, S. 267.

6. ამის შესახებ XIII საუკუნიდან კონსტანტინოპოლის სამატრიარქოს სხვადასხვა დადგენილებები არსებობს. ასევე იხ. Zhisman, Eherecht etc., S. 273-275, და Zachariae, *Geschichte der gr.-rom. Rechts*, S. 49-50. იხ. „საქეთმშეპრობელი“, თავ. 50 (დასახ. თხზ. II, 202).

7. ამჟამად რუსეთში ძალაშია 1810 წლის 18 იანვარის ბრძანებულება, რომლის თანახმადაც სულიერ ნათესაებში ქორწინება აკრძალულია ტრულის 53-ე კანონის სულისკვეთებით, სახელდობრ: 1) ნათლიას არა აქვს უფლება ცოლად მოიყვ-

ანოს თავისი სულიერი ქალიშვილი (1 ხარის.) და 2) ნათლიმამას არა აქვს უფლება დაქორწინდეს თავისი სულიერი შვილის დაქვრივებულ დედაზე (2 ხარის.).

კანონი 54

საღვთო წერილი ნათლად გვასწავლის: „კაცი-კაცი ყოველივე თხსა კორცსა არა მოუქდეს გამოცხადებად სარცხუნელისა...“ (ლევ. 18, 6). ღმერთშემოსილმა ბასილიმ თავის კანონებში გააკეთა ზოგიერთი აკრძალული ქორწინების ჩამონათვალი, ხოლო ბევრ მათგანს დუმილით აუარა გვერდი, რითაც თავი აარიდა უშვერ სახელწოდებებს, რათა სიტყვა არ შეეხებოდა და უწმინდურობანი საერთო სახელით მოიხსენია და იმით გვიჩვენა უწესო ქორწინებათა საერთო სახე. მაგრამ, რადგანაც აკრძალული ქორწინებების დაუკონკრეტებულობამ ადამიანთა ბუნების აღრევა გამოიწვია, ამიტომ ჩვენ უმჯობესად მივიჩნიეთ აშკარად მიგვეთითებინა უწესო შეუღლებებზე და განვაჩინეთ: თუ ვინმე იქორწინებს თავის ძმისწულზე, ან მამა და ძე დედასა და ასულზე, ან ორ ქალწულ დაზე მამა და ძე, ან ორი ძმა დედასა და ასულზე, ან ორი ძმა ორ დაზე, მაშინ ისინი შვიდწლიან ეპიტემიას უნდა დაექვემდებარონ, ცხადია უწესო ქორწინების გაუქმების შემდეგ.

(მოც. 19; ტრულ. 26, 53; ნეოკეს. 2; ბასილი დიდ. 23, 27, 68, 75, 76, 78, 79, 87; ტიმოთე ალექს. 11; თეოფილე ალექს. 5).

ნათესაობა, როგორც წინააღმდეგობა ქორწინებისათვის, საღვთო სჯულიდან რომ გამომდინარეობს, ჩვენ უკვე ვიხილეთ მოციქულთა მე-19 კანონის განმარტებაში, სადაც მოვიყვანეთ ამის შესაბამისი ადგილი წმიდა წერილიდან. ეს ამ კანონის შესავალი სიტყვებითაც დასტურდება. წმიდა წერილი უწოდებს საძაგელსა და სასირცხვილოს, თვით ბუნების წაბილწვას, როცა არ იმარხება ნათესაური კავშირის სიწმინდე და სახეზეა ნათესაური კავშირით შეერთებულ პირთა შორის ბუნების საწინააღმდეგო სისხლადრევა. წმიდა წერილის ეს სწავლება არის თვით ბუნების კანონთა გამოვლინება, განმსაზღვრელი ურთიერთზნეობრივი დამოკიდებულებებისა ადამიანთა შორის, რომელთა ძარღვებშიც ერთი სისხლი სრქეფს, ან რომლებიც აერთიანებენ საკუთარ თავში რამდენიმე ოჯახის სისხლს – ქმრისა და ცოლის საქორწინო კავშირის გზით, რომლებიც ქორწინებაში ერთ სხეულს შეადგენენ (იხ. დაბ. 2, 24). ხორციელი კავშირი პირთა შორის, რომლებიც ერთი წინაპრის შთამომავლობით არიან ნათესავეები (აქ ნათესავეები ამ სიტყვის მკაცრი მნიშვნელობით, *consanguinitas carnalis*), ან თუნდაც ორი წინაპრის შთამომავალთა ქორწინების შედეგად (ნათესავეები, უფრო სწორად მოვკრები: *свойство, affinitas*), გარყვნიდნენ და მოსპობდნენ ზნეობრივ ურთიერთდამოკიდებულებას და კაცთა მოდგმა გაუთანაბრებოდა პირუტყვთა მოდგმას, რომლებსაც მხოლოდ სქესობრივი განსხვავება და სქესობრივი კავშირი აქვთ, მაგრამ არაფერი გონიერი და ზნეობრივი. ადამიანები კი ცხოველებს, სხვათა შორის, იმითაც აღემატებიან, რომ სისხლისმიერი კავშირი

ნათესავეებს შორის არა მხოლოდ ხორციელი კავშირის არსს შეიცავს, არამედ მორალურისაც. გვარტომეულში ყოველ წევრს თვით ბუნება უწესებს გარკვეულ ადგილს და ნათესავთა წრეც ამით განისაზღვრება. თითოეულ წევრს, იმ ადგილის შესაბამისად, რომელსაც იკავებს, აქვს თავისი უფლება და მოვალეობა ყველა სხვა დანარჩენ წევრთა მიმართ. ასე რომ, ამ ნათესაურ წრეში თვით ბუნებამ შეაერთა ყველა წევრი სიყვარულის ზნეობრივი კავშირით, ურთიერთპატივისცემითა და ურთიერთთანადგომით, და რამდენადაც ეს ნათესაობა ფართოვდება ბუნებითა და კანონებით, იმდენად ფართოვდება ადამიანთა შორის ზნეობრივი კავშირის სულიც და თანდათან გარემოიცავს მთელ ტომებსა და გვარებს, და შთამომავლებს თავის წინაპრებთან აკავშირებს.

ამის გამო, გარკვეულ პირებს შორის ნათესაურ კავშირს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ქორწინების საკითხში, სადაც ნათესაობა წარმოადგენს ერთი მხრივ ქორწინების ბუნებრივ შედეგს, ხოლო მეორე მხრივ – ზოგიერთ შემთხვევებში ქორწინებისათვის დაბრკოლებას. მოსეს სჯულის თანახმად, პირდაპირ შტოში ნათესაობის გარდა [აღმავალი და შთამომავალი ნათესაობა], ქორწინება იკრძალებოდა აგრეთვე გვერდით შტოში [გვერდგანმავალი ნათესაობა] მესამე ხარისხის ჩათვლით (იხ. ლევ. 18, 7 და შემდგ.; 20, 11 და შემდგ.), ანუ როგორც სისხლისმიერ, ასევე მოყვრულ ნათესაობაშიც. თუმცა, ახსენა რა ნათესაობის ეს ხარისხი, მოსეს ამით არ შემოუფარგლავს ქორწინების აკრძალვა ხარისხით, რადგან ის გამოთქვამს საერთო წესს, როცა ამბობს, რომ არავინ მიუახლოვდეს თავის ხორცისმიერ ნათესავს სიშიშვლის ასახდელად (იხ. ლევ. 18, 6; 20, 20). აქედან ჩანს, რომ მოსე მოიხსენიებს ნათესაობის მხოლოდ იმ ხარისხს, რომელშიაც ქორწინება უპირობოდ უნდა იყოს აკრძალული, ხოლო სხვა ხარისხებში ქორწინება რეგულირებას მოითხოვს საერთო ბუნებრივ კანონებთან შეთანხმებით. რწმუნებული ხელისუფლება ადგილგარემოებისა და დროის გათვალისწინებით, იღებს გადაწყვეტილებას – აკრძალოს თუ დაუშვას ესა თუ ის ქორწინება. ამგვარად, თუ მოსეს არ აუკრძალავს ქორწინება შემდეგ ხარისხებში, კატეგორიულად არც დაუშვია. მაგრამ მან ამგვარად გამოთქვა არც ჰო და არც არა ასეთ ქორწინებებთან მიმართებით (შდრ. ბასილი დიდის 87-ე კანონი).

ქრისტიანულ ეკლესიაში დასაბამიდანვე იყო აკრძალული ქორწინება განშტოების მე-3 ხარისხში (მოც. 19) სისხლისმიერ ნათესავეებს შორის (*cognatio carnalis*). ამბროსი მედიოლანელი, ერთ-ერთ თავის წერილში კითხვაზე: შეუძლია თუ არა მამამ დააქორწინოს თავისი ძე თავისი ქალიშვილის შვილიშვილზე, ოლონდ სხვადასხვა დედისგან, – პასუხობს, რომ პირველ საუკუნეებში ქორწინება აკრძალული იყო არა მხოლოდ პირდაპირი შტოს ნათესავეებს შორის, არამედ გვერდგანმავალ ნათესავეებს შორისაც, რომ ეკლესიური და, ასევე, სამოქალაქო კანონითაც, აკრძალვა ვრცელდებოდა დისშვილებსა და ძმისშვილებზე, სხვანაირად – განშტოების მე-4 ხარისხამდე; დასასრულ, ქორწინების დროს ყოველთვის ექცეოდა ყურადღება იმას, რომ არ მომხდარიყო სახელწოდებათა აღრევა (*confusio nominum*), ანუ ქორწინების შედეგად არ არეულიყო წოდებები და ბუნებრივი ნათესაური ურთიერთობა ორ პიროვნებას შორის, რომ უფროსი ნათესავეები არ აღმოჩენილ-

იყენენ უმცროსთა მდგომარეობაში, ხოლო უმცროსებს არ ჩაეგდოთ ხელში ის უფლებები, რაც მათ ნათესაურ წრეში არ ეკუთვნოდათ, – ერთი სიტყვით, არ დაეკავებინათ უფროსთა ადგილი.¹ ამას ბასილი დიდიც ამტკიცებს თავის კანონებში, კერძოდ, 87-ე კანონში, სადაც იგი გვეუბნება, როგორ ჩამოყალიბდა ეკლესიაში აზრი ნათესაობის შესახებ და როგორ წარმოიშვა მასთან დაკავშირებული კანონი: „მაშ ასე, პირველი, და თანაც ამგვარ საქმეებში ფრიად მნიშვნელოვანი, რაც შეგვიძლია შემოგთავაზოთ, არის ჩვენი იმ წეს-ჩვეულებების დაცვა, რომლებსაც კანონიერი ძალა აქვს, რადგან ეს დადგენილებანი ჩვენ წმინდა კაცთაგან მოგვეცა“, და მოჰყავს რა შემდგომში ამის შესახებ მაგალითი, დასძენს: „სხვა არაფრის თქმაც რომ არ ყოფილიყო შესაძლებელი, ეს ჩვეულებანიც საკმარისი იქნებოდა ბოროტების მოსაკვეთად“. თანახმად ამისა, ნათესაობის შესახებ კანონები, კერძოდ, ქორწინებასთან მიმართებით, თავდაპირველად ეკლესიაში დაწესდა გადმოცემით, რაც შემდგომ ჩვეულებაში [ადათ-წესებში] გადავიდა და ხანგრძლივი ძრახტიკის გზით, თავისთავად დაკანონდა. ბასილი დიდის სხვა კანონებიდან, სადაც საუბარია ნათესაობის გამო ქორწინების შეუძლებლობაზე, ჩანს, რომ მის დროში (IV საუკუნეში) ნათესაური წრე ქორწინებასთან მიმართებით იყო საკმაოდ განსაზღვრული და რომ ქორწინება აკრძალურ ნათესაურ ხარისხში განიხილებოდა როგორც მრუშობა და ამიტომ ირღვეოდა. მაგრამ იმავე დროში ნათესაობა და ქორწინებები სამოქალაქო კანონებსაც ექვემდებარებოდა; თანაც ეს კანონები, ნათესაურ ხარისხებთან დაკავშირებით, რომლებშიაც ქორწინება დაშვებული, ან აკრძალული იყო, საეკლესიო კანონებს ყოველთვის არ შეესაბამებოდა. სამოქალაქო კანონებით პირდაპირი შტოს ნათესავეებში ყველა ქორწინება იკრძალებოდა, როგორც აღმავალი, ასევე შთამომავალი ხაზით,² და ეს სრულიად ბუნებრივია, რამეთუ ფიზიკურად და ზნეობრივად დაუშვებელია, რომ აღმავალი ხაზის ნათესავეები დაქორწინდნენ შთამომავალი ხაზის ნათესავეებზე, მაგ., მამა ქალიშვილზე, ბაბუა ანუ პაპა შვილიშვილზე, პაპის მამა შვილთაშვილზე და ა. შ. ეკლესია ამას ყოველმხრივ ეთანხმებოდა. ამიტომაც, პირდაპირი შტოს ნათესავეებში, ქორწინებასთან მიმართ დამოკიდებულება არასდროს იწვევდა ეჭვს და ამის გამო სპეციალური კანონებიც არ გამოიციმოდან.³ გვერდგანმავალი ხაზით ნათესაობასთან დამოკიდებულებით კი, სამოქალაქო კანონები ზღუდავენ ქორწინებას მხოლოდ უახლოეს ნათესავეებს შორის მე-3 ხარისხამდე, ხოლო დისწულებსა და ძმისწულებს შორის, ანუ დეიდაშვილ-ბიძაშვილ-მამიდაშვილებს შორის (შესაბამისად მე-4 ხარისხში) ქორწინება ნებადართული იყო იმპერატორ თეოდოსის დრომდე, რომელმაც იგი აკრძალა.⁴ თუმცაღა, იუსტინიანეს კოდექსში ეს ქორწინება უკვე ნებადართულია, ზუსტად ასევე მის ინსტიტუციებში.⁵ როგორც ჩანს, სამოქალაქო კანონები გვერდგანმავალ შტოში ქორწინებასთან მიმართებით, თავისი დამოკიდებულებით არ იყო თანამიმდევრული, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ქრისტიანულ ეკლესიაში ფესვგადგმული ჩვეულება თავისთავად კრძალავდა ასეთ ქორწინებებს, როგორც ამას იმ დროის ეკლესიის მამები მოწმობენ.⁶

რაც შეეხება მოყვრობას: (свобѣство, affinitas), სამოქალაქო კანონები, აღიარებდნენ რა ქმრის ნათესავეებს პირდაპირი შტოთი ცოლის ნათესავეებადაც და პირიქე

ით, საერთოდ არ უშვებდნენ ამ ნათესავებში ქორწინებას, როგორც აღმავალი, ასევე შთამომავალი ხაზით, და ეს არდაშვება იმავე პრინციპიდან გამომდინარეობდა, რომელიც მიღებული იყო სისხლისმიერი ნათესავებისათვის. სიკვდილის, ან განქორწინების შედეგად ქორწინების გაუქმების შემთხვევაშიც კი, არ შეიძლებოდა რომელიმე მეუღლეს მეორის პირდაპირი შტოს ნათესავებზე ექორწინა.⁷ რაც შეეხება გვერდ-განმავალ შტოს მოყვრებს, მეუღლეთაგან ერთ-ერთის მეორის ნათესავებზე დაქორწინება დასაშვები იყო (მეორე მეუღლის სიკვდილის შემთხვევაში); ასევე, დასაშვები იყო მეუღლეების მოყვრებს შორის ერთმანეთთან ქორწინება. ეკლესიას კი, უკვე ძველად შემსრულებელი წესდებულებით, არ შეეძლო შემოფარგლულიყო მხოლოდ ამ ხარისხებში ქორწინების დაშვებით, და მართლაც, ჩვენ ვხვდებით კანონს, რომელიც განსაზღვრავს ეკლესიის შეხედულებით თუ გვერდგანმავალი მოყვრობის რომელ ხარისხში უნდა იყოს ქორწინება აკრძალული (მოც. 19; ნეოკეს. 2; ბასილი დიდ. 87). მალე სამოქალაქო კანონებმაც აკრძალეს ასეთი ქორწინებები.⁸

ასეთი იყო საქმის ვითარება ქორწინებებთან მიმართებით სისხლისმიერ ნათესავებსა და მოყვრებს შორის VII საუკუნემდე. გაურკვევლობამ ამ საკითხთან დაკავშირებით ბასილი დიდის 87-ე და ასევე არსებულ სამოქალაქო კანონებში, ტრულის კრებას მიზეზი მისცა – ამის შესახებ ზონარას სწორი შენიშვნით – მიეღოთ თავიანთი 54-ე კანონი.⁹ მათ შენიშნეს, რომ არასწორი ქორწინებებში გარკვევის სირთულე ხშირად არეულობებს იწვევდა, ამიტომ საჭიროდ ჩათვალეს ამის შესახებ სპეციალური კანონი გამოეცათ. მათ განსაზღვრეს, სახელდობრ, ნათესაობის რომელ ხარისხში უნდა აიკრძალოს ქორწინებები, თანაც 7 წლიანი ებიტიმით მუქარით ყოველი დაუმორჩილებლობისათვის და, თავისთავად, ქორწინების გაუქმებაც. რაც შეეხება სისხლისმიერ ნათესავებს, კანონი ქორწინებას კრძალავს მე-3 ხარისხში, სახელდობრ: არავინ გაბედოს იქორწინოს თავისი ძმის ქალიშვილზე. დისწულებისა და ძმისწულების ერთმანეთთან ქორწინებაზე კანონი არაფერს ამბობს, რის გამოც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ასეთი ქორწინება (მე-4 ხარისხი) საეკლესიო სამართლით არ იყო ნებადართული, მაგრამ არც უქმდებოდა, თუკი უკვე შემდგარი იყო. მოყვრებთან მიმართებით კანონი კრძალავს ქორწინებებს: მამისა და ვაჟიშვილის – დედასთან და ქალიშვილთან (მე-2 ხარისხი); მამისა და ვაჟიშვილის – ორ დასთან (მე-3 ხარისხი); დედისა და ქალიშვილის – ორ ძმასთან (მე-3 ხარისხი) და ორი ძმისა – ორ დასთან (მე-4 ხარისხი). მაშასადამე ტრულის ამ (54-ე) კანონის თანახმად მოყვრობის მე-4 ხარისხი არის ზღვარი აკრძალული ქორწინებებისა. იმის გამო, რომ ტრულის კრების შემდეგ არ ყოფილა მიღებული რაიმე საერთო საეკლესიო განწესება წინამდებარე საკითხთან დაკავშირებით, უნდა ვღაიაროთ, რომ კანონიკურად მკაცრი აკრძალვა მოყვრებში ქორწინებას ეხება მე-4 ხარისხის ჩათვლით.¹⁰

დროთა განმავლობაში მოყვრებში ქორწინება აკრძალულ იქნა მე-6 ხარისხის ჩათვლით. სახელდობრ, პატრიარქ სისინის დროს კონსტანტინოპოლის სინოდის 997 წლის 21 თებერვლის განჩინებით.¹¹ სისხლისმიერ ნათესავებში კი მე-7 ხარისხის ჩათვლით, პატრიარქ ლუკას დროს კონსტანტინოპოლის სინოდის 1166 წ. 11 აპრილის განჩინებით.¹²

შემაჯავრობა:

1. Ambros., Ep. 60 ad Paternum [Migne, s. 1., t. 16, col. 1183-1186].

2. Digest. XXIII, 2, 53; de ritu nupt. შდრ. Прохирон, VII, 2; Кормчая, гл. 48, гр. 7, 2.

3. Cod. Justin., V, 4, 17: de nupt.; Кормчая, гл. 49, зач. 2, 2.

4. Cod. Theod., III, 10, 1, 12, 3.

5. Cod. Justin., V, 4, 19. Instit., I, 10, § 4.

6. შდრ. ბასილი დიდ. 87-ე კანონი; ამბროსის [Migne, s. l., t. 16, col. 1183-1186], ავერტინეს (De civit. dei, XV, 16) [Migne, S. l., t. 41, col. 457-460] და სხვ.

7. Digest. XXXVIII, 10, 4; de grad. et affin. cod., V, 4, 17.

8. Cod. Treod., III, 12, 2, 4. Cod. Justin., V, 5, 5, 8, 9. შდრ. Прохирон, VII, 10, XXXIX, 69. Кормчая, гл. 48, гр. 7, 10; гр. 39, 69; гл. 49, зач. 2, 2; зач. 16, 13.

9. Аф. Свят., II, 432.

10. რუსეთში ქორწინების აკრძალვისას როგორც სისხლისმიერ, ასევე მოყვრებ ნათესავენს შორის, აშუამად მიმყვებიან ტრულის წინამდებარე (54-ე) კანონს, ამიტომ მკაცრად აკრძალულია ქორწინებები მე-4 ხარისხის ჩათვლით. ეს დაკანონებულია 1810 წ. დასახელებული ბრძანებულებით, და განმტკიცებულია შემდეგში 1837 წ. 31 დეკემბრის ბრძანებულებით. მეორე მოყვრობასთან დაკავშირებით (სამნათესაობით), 1841 წ. 25 აპრ. ბრძანებულებით და ასევე 1859 წ. 28 მარტის ბრძანებულებით დადგენილია, რომ ქორწინება მკაცრად აკრძალულია მხოლოდ 1 ხარისხში, ხოლო მე-3 და მე-2 ხარისხში შეიძლება დაშვებული იყოს.

11. Аф. Свят., V, 11-19. Кормчая, гл. 51, (II, 230)

12. Аф. Свят., V, 95-98. რუსული ეკლესიის თვალსაზრისი ნათესაური ქორწინებების აკრძალვასთან დაკავშირებით კანონიკურია და ამ ეკლესიის განწესებებს (ტრულის 53-ე კანონის განმარტების მე-7 და წინამდებარე მე-10 სქოლიოები) ჩვენ საუკეთესოდ მივიჩნევთ, რომლებიც უნდა შეითვისონ სხვა ადგილობრივმა ეკლესიებმაც და სწორედ იმიტომ, რომ ეს განწესებანი კანონიკურია სრული მნიშვნელობით. ამავე დროს სხვა ადგილობრივ ეკლესიებში კანონმდებლობა ამასთან დაკავშირებით ძალიან მკაცრია და პრაქტიკაში ხშირად მიუღებელი, და ამდენად ადგილობრივი ეპისკოპოსები იძულებული ხდებიან, კანონიკური თვალსაზრისით ყოველგვარი საჭიროების გარეშე, ძალიან ბევრი დრო დახარჯონ ნებართვის გაცემაზე (დისპენსაცია).

კანონი 55

ვინაიდან შევიტყვეთ, რომ ქალაქ რომის მკვიდრნი წმინდა დიდმარხვის დღეებში შაბათობითაც მარხულობენ, რაც ეკლესიის გადმოცემის საწინააღმდეგოა, ამიტომ წმინდა კრებას სწადა, რომ რომის ეკლესიაშიც შეურყვნელად იქნეს დაცული კანონი, რომელიც ამბობს: თუ კლერიკოსი იმარხულებს წმინდა საუფლო დღეს, ან შაბათს, გარდა ერთი შაბათი დღისა, განიკვეთოს; ხოლო თუ ერისკაცი, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 64).

მოც 64-ე კანონით აკრძალული იყო შაბათობით მარხვა (ვნების შაბათის გარდა). ტრულის კრების მამები იმეორებენ მოციქულთა ამ კანონს იმის გამო, რომ შეიტყვეს: რომის ეკლესიაში ამ კანონის წესდებულება უგულისყუროდ იყო დაცვებული და კანონსაწინააღმდეგოდ შაბათობითაც იცავდნენ მარხვას.*

შენიშვნა:

* საუბარია მშრალ მარხვაზე. დაწვრილებით იხ. მოციქულთა 64 კანონის განმარტება.

კანონი 56

შეგიტყვეთ აგრეთვე, რომ სომხეთში და ზოგიერთ სხვა ადგილებში შაბათ და კვირა დღეებში ყველსა და კვერცხს ჭამენ. ამის გამო, სათნოდ გვიჩანს დავაწესოთ, რომ საღვთო ეკლესია ყველგან ერთი წესით მარხულობდეს და ეკრძალებოდეს ყოველივე დაკლულს, აგრეთვე კვერცხსა და ყველს, რომლებიც იმის ნაყოფი არიან, რასაც გვეკრძალებით. თუ ეს განწესება დაცული არ იქნება: კლერიკოსი განიკვეთოს, ერისკაცები კი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 66, 69).

ამბობენ, რომ სომხებს თავიანთი განსაკუთრებული აზრი ჰქონდათ რძის ნაწარმზე და თვლიდნენ, რომ თევზი უფრო ცხოველი საქმელია, ვიდრე რძის ნაწარმი, რამეთუ თევზი ნამდვილი ცხოველია, ხოლო რძის ნაწარმი არსობრივად მხოლოდ ცხოველთა საკვების წვენია და ამის თანახმად, თავის თავს უფლებას აძლევდნენ დიდმარხვის შაბათსა და კვირას საკვებად ყველი და კვერცხი მიეღოთ, ხოლო თევზისაგან ამ დღეებში თავს იკავებდნენ.¹ ამ ბოროტმომხარების წინააღმდეგ აღდგნენ ამ კანონის მიღებით ტრულის კრების მამები, თანაც ამ განწესების შეუსრულებლობისათვის საეკლესიო კრებულის წევრები განკვეთას დაუქვემდებარეს, ერისკაცები კი ზიარებიდან განკანონებას.

შენიშვნა:

1. იხ. არქიმ. იოანესთან ამ კანონის განმარტება (დასახ. თხზ., II, 445-446).

კანონი 57

დაუშვებელია საკურთხეველში თაფლისა და რძის შეწირვა.

(მოც. 3; ტრულ. 28, 32, 99; კართ. 37).

ამ კანონით მეორდება მოციქულთა მე-3 კანონის განწესება.

კანონი 58

ერისკაცთაგან ნურავინ აზიარებს საკურთხეველს თავს, როცა იქვე იმყოფება ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი. ვინც ამ განწესების საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, ერთი შვიდეულით განკანონდეს საეკლესიო ზიარებიდან, და ამით შეგონებულ იქნეს, რომ: „ნუ უფროა ბრძნობა უმეტეს წესისა მის...“ (რომ. 12,3).

(I მსოფ. 13, 18).

ცნობილია, რომ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში მართლმორწმუნეთ შინ მიჰქონდათ წმინდა ზიარება და თვითონვე, საკურთხეველში ხელით ეზიარებოდნენ. განსაკუთრებით ამას ადგილი ჰქონდა მონოზენების შემთხვევაში, რომლებიც უდაბ-

ნოში განმარტოებით ცხოვრობდნენ. მაგრამ ხშირ შემთხვევაში ეს ხდებოდა ბოროტად გამოყენების მიზეზი. საბოლოოდ საქმე იქამდე მივიდა, რომ ერისკაცნი, ძველ ჩვეულებასე დაყრდნობით, რომლის თანახმადაც თვითონვე შეეძლოთ სახლში ზიარებოდნენ ეკლესიიდან წამოდებულ წმინდა ძღვენს, მოინდომეს ეკლესიაშიც თავადვე ზიარებულებიყვნენ მღვდელმსახურთა თანდასწრებით, რომლებიც საიდუმლოს აღასრულებდნენ და რომელთაც გამორჩეულად აქვთ მინიჭებული უფლება მორწმუნეების ზიარებისა, – როგორც ამის შესახებ ტერტულიანე მოწმობს.² სწორედ ეს ბოროტად გამოყენება ჰქონდათ მხედველობაში, როცა ტრულის კანონმა დაგმო ერისკაცნი როგორც იმისათვის, რომ საკუთარი ხელით, საეკლესიო განწესებების საწინააღმდეგოდ სურდათ შეხებოდნენ წმინდა საიდუმლოს და ზიარებულებიყვნენ, ასევე, განსაკუთრებით იმ კადნიერებისათვის, რაც უფლების მითვისებაში მდგომარეობდა, უფლებისა, რომელიც ამ შემთხვევაში ეკუთვნოდა მხოლოდ მღვდელმსახურებს; ამის თანახმად, კანონი უქვემდებარებს მათ შესაბამის ეპიტომიას, რათა განისწავლონ, რომ არ აიღონ თავზე იმაზე მეტი უფლება, რასაც მათ წმიდა წერილი საეკლესიო სიწმინდეებთან მიმართებით ანიჭებს.

შენიშვნები:

1. იხ. სხვათა შორის, ბასილი დიდის 93-ე ეპისტოლე.

2. *Eucharistiae sacramentum... nec de aliorum manu, quam praesidentium sumimus.*

De corona militis, cap. 3 [migne, S. L., t. 2, col. 79].

კანონი 59

ნათლისღების საიდუმლო არ უნდა აღესრულოს კარის ეკლესიაში; ყოვლადწმიდა ნათლის მიღების მსურველი კათოლიკე ეკლესიას მიეახლოს და იქ გახდეს ღირსი ამ უხარწნელი ნიჭის მიღებისა; ხოლო ვინც იმხილება ამ განწესების დარღვევაში: კლერიკოსი განიკვეთოს, ერისკაცი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(*მოც. 31; IV მსოფლ. 18, ტრულ. 31, 34; VII მსოფლ. 10; ღანგ. 6; ანტიოქ. 5; ლაოდ. 58; კართ. 10; ორგ. 12*).

ამ კრების 31-ე კანონში ჩვენ უკვე ვიხილეთ, რომ ნათლისღების საიდუმლოს აღსრულება აკრძალული იყო სახლებში მოწყობილ ეგვტრებში, „სახლსა შინა განთავსებულ სამლოცველოებში“, და რომ ამის გაკეთება შეიძლებოდა მხოლოდ რწმუნებული ეპისკოპოსის საგანგებო ნებართვით. ამ კანონით მეორდება მოხსენიებული აკრძალვა; თანაც განიწესება, რომ ნათლისღება აღესრულოს მხოლოდ ტაძრებში, სახელდობრ იმითომ, რომ იგი აღსრულდეს ზედმიწევნით მართლმადიდებლურად, და რომ ვინმემ ბოროტგანზრახვით ვერ შეძლოს რაიმეს დარღვევა ეკლესიის განწესებაში ასეთი უდიდესი და მაცხოვრებელი საიდუმლოს ჩატარებისას. ამ კანონის წინაშე შემცოდენი ექვემდებარებიან: კლერიკოსები – დამხობას, ერისკაცები – განკანონებას. თუმცაღა, ეს სახელო, ამ კრების 31-ე კანონ-

იდან გამომდინარე, იმ პირობით უნდა მოვიაზროთ, თუ აღნიშნული ქმედება სრულდება თვითნებურად, რწმუნებული ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე, რამეთუ ნათლისღებისა და ლიტურგიის ჩატარება სახლის სამლოცველოებში, რომელთაც ეს კანონი მოიხსენიებს, შეიძლება ეპისკოპოსის ნებართვით.

კანონი 60

მოციქული ლაღადებს, „...რომელი შეეყოს უფალსა, ერთ სულ არს“ (1 კორ. 6, 17), აქედან ცხადია, რომ მოწინააღმდეგესთან თანაზიარებით შეთვისებული მისნაირი ხდება; ამიტომ ჭეროვანია, რომ ვინც თვალთმაქცურად ეშმაკეულობას დაიჩემებს და ავზნეობით მისთვის დამახასიათებელ ქმედებებს ჩაიდენს, ყოველნაირად დაექვემდებაროს ისეთივე სიმკაცრესა და შრომას, როგორსაც ნამდვილი ეშმაკეულნი ექვემდებარებიან დემონებისაგან გამოსახსნელად.

(მოც. 79; ანკვირ. 24; ბასილი დიდ. 83).

ამ კანონს მხედველობაში ჰყავს მატყუარები, რომლებიც ეშმაკით შეპყრობილებად აჩვენებდნენ თავს და, როგორც ასეთები, ქალაქ-ქალაქ დახეტიალობდნენ და უწესრიგობას იწვევდნენ; და რაც კიდევ უფრო უარესია – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან – ბევრი გულუბრყვილო მოქალაქე გაუგებრობაში ვარდებოდა, ასეთებს ხელგაშლილი ხვდებოდა და გულში იკრავდა, რამეთუ მათ წმინდა ადამიანებად მიიჩნევდნენ.¹

შენიშვნა:

1. А. Ф. СИНТ., II, 441.

კანონი 61

ის პირები, რომლებიც ენდობიან მისნებს, ასისთავებს* ან სხვა მათ მსგავსებს, რათა იმათგან შეიტყონ წინასწარმეტყველება, წინამორბედ მამათა განწესებათა თანახმად ექვსი წლით ზიარებიდან განკანონებას ექვემდებარებიან; იგივე ებიტიმია უნდა დაეკისროთ იმათ, ვინც დათვებსა და სხვა ცხოველებს დაატარებენ სამასხარაოდ და მარტივთა** სულთა საზიანოდ და შეაზავებენ რა სიცხადეს უგუნურობასთან, ბედისა და გვარტომეულობის შესახებ მკითხაობენ და სხვა მრავალი მითქმა-მოთქმით არიან დაკავებული; მათ მსგავსად უნდა დაისაჯონ ე.წ. ღრუბელთმდევნელები, მსახრვალნი,*** თილისმის დამამზადებელნი და გრძნეულნი. ვინც მტკიცედ არის დადგრომილი ამგვარ საქმიანობაში, არ უტევებს და არ ილტვის ასეთი დამღუბველი და წარმართული გამოგონებებისაგან, მათ მიმართ ეკლესიიდან გაძევებას განვაჩინებთ, როგორც ამას საღვთო სჯული ბრძანებს: „...რამა ზიარებაა არს ნათლისა და ბნელისა, – იტყვის მოციქული, –

ანუ რაა სწორება არს ტაძრისა ღმრთისა კერპთა თანა? ანუ რაა ნაწილ უც მორწმუნესა ურწმუნოასა თანა? ანუ რაა შეტყუება არს ქრისტიესი ბელიარის თანა?“ (იხ. 2 კორ. 6, 14, 16, 15).

(ტრულ. 65; ანკვირ. 24; ლაოდ. 36; ბასილი დიდ. 7, 65, 72, 81, 83; გრიგოლ ნოს. 3).

ეს კანონი გმობს გრძნეულებას, მკითხაობას, მათ მსგავს სხვა საქმიანობას – როგორც სატანისტურ საქმეს – და ნ წლიანი ეპიტიმით სჯის ყველას, ვინც ამგვარი საქმიანობითაა დაკავებული; თუ ასეთი არ მოინანიებს და ცოდვაში გაჩიუტდება, დაეჭვმდებარება ეკლესიიდან სრულ განკვეთას [შეჩვენება]. ეს ეხება ერისკაცთ; ხოლო თუ მღვდელმსახური იქნება ასეთ საქმიანობაში მხილებული, თუ მას მკითხაობის სწამს, ან თვითონვეა მინდობილი გრძნეულებასა და მკითხაობას? ამაზე პასუხობს ლაოდ. კრების 36-ე კანონი. ბალსამონი კი ამ კანონის (61-ე) განმარტებაში შენიშნავს, რომ ასეთი მღვდელმსახური ექვემდებარება ხარისხიდან დაუყოვნებლივ დამხობას¹ და რამდენადაც ეს რწმენის ღალატია, იგი ეკლესიიდანაც უნდა განიკვეთოს, რამეთუ მსგავსი საქმიანობით იგი მარადიული ღმერთის მსახურიდან ეშმაკის მსახურად გადაიქცა.

შენიშვნები:

* უხუცესი მოგვები.

** უბრალო, განუსწავლელი.

*** რიცხვებით მკითხავნი.

1. АФ. Снѣт., II, 444.

კანონი 62

ე.წ კალანდა, ვოტა, ვრუმალია² და მარტის თვის ბირველ დღეს საჩარო თავშეყრა, გვსურს სრულიად განვდევნოთ მართლმორწმუნეთა ცხოვრებიდან; აგრეთვე დედაკაცთა საქვეყნო როკვა, რომელსაც უადრესი ზიანისა და დაღუპვის მოტანა შეუძლია. ასევე ვკრძალავთ მამაკაცთა და დედაკაცთა მიერ ცეკვებსა და წესების აღსრულებას წარმართულ ჩვეულებების თანახმად – ელინთა ცრუ ღმერთების პატივსაცემად – როგორც უცხოს და შეუფერებელს ქრისტიანული ცხოვრებისათვის და განგაჩინებთ: არც მამაკაცმა შეიმოსოს დედაკაცის სამოსელი და არც დედაკაცმა – მამაკაცისთვის განკუთვნილი; არავინ ატაროს კომიკური, სატირიკული ან ტრაგიკული ნიღაბი; ნურც საწინებელში ყუოძნის წურვისას ახსენებენ დონისეს საძაგელ სახელს და ჭურში ღვინის ჩასხმისას სიცილ-ხარხარს ნუ მიეცემიან და ნურც უმეცრებით, ნურც ამაოებით ნუ ჩაიდენენ რაიმე ისეთს, რაც დემონთა მომხიბლაობას მიეკუთვნება. ამიერიდან, ვისაც ეცოდინება ზემოთ ჩამოთვლილი ცოდვები და მანც ჩაიდენს რომელიმე მათგანს: კლერიკოსის დამხობას ვბრძანებთ სასულიერო ხარისხიდან, ერისკაცი კი, ასეთ შემთხვევაში, უზიარებლობით დაისაჯოს.

(ტრულ. 24, 51, 65; ლაოდ. 54; ღანგ. 13; კართ. 15, 45, 63).

ეს კანონი დამატებაა ამავე კრების 24-ე კანონისა. აქ, როგორც ქრისტიანთათვის შეუფერებელი, განიკითხება წარმართული დღესასწაულები, თამაშები და მოკაზმულობა – წარმართული დროიდან შემორჩენილი. როგორც იყო ამ და მათ მსგავს თამაშობათა ხასიათი, ჩვენ ვიხილეთ ტრულის 24-ე კანონის განმარტებაში. ეს (62-ე) კანონი კი განკვეთას უსჯის ამ კანონის წინაშე შემცოდებელ მღვდელმსახურს, ხოლო ერისკაცს – ეკლესიასთან ერთობიდან განყენებას. ეს ყოველი იმით იყო უაღრესი განკითხვის ღირსი, რომ თვით ქრისტიანებმა – ბალსამონის სიტყვებით – შეითვისეს ბევრი წარმართული ჩვეულება, განსაკუთრებით ეს რთველს ეხებოდა. თანაც მღეროდნენ ზოგიერთ საეკლესიო გალობებს, რითაც, რა თქმა უნდა, სიწმინდეთა პროფანირებას ახდენდნენ.¹

შენიშვნები:

*კალანდა – წარმართული დღესასწაული რომელი დიდებულის პატივსაცემად, რომელიც შიმშილობისას ერთი თვის განმავლობაში კვებადა რომაელებს.

გოტა – პანისადმი მიძღვნილი ელინური დღესასწაული.

ვრუმალი – დიონისესადმი მიძღვნილი ელინური დღესასწაული.

1. АФ. Сият., II, 450.

კანონი 63

მოწამეთა შესახებ ჭეშმარიტების მტერთა მიერ იმ მიზნით შედგენილი ცრუ თხზულებანი, რათა ქრისტეს მოწამენი უბატიო ჰყონ და მსმენელნი ურწმუნობისაკენ მიდრიკონ, ვბრძანებთ ეკლესიაში არ გამოქვეყნდეს, არამედ ციცხლს მიეცეს; ხოლო იმათ, ვინც შეიწყზარებს, ანუ ყურს მიაპყრობს მათ, როგორც ჭეშმარიტებას, ანათემას გადაცემთ.

(მოც. 60; VII მსოფლ. 9; ლაოდ. 59).

ცრუსწავლებათა შემცველ წიგნებს, რომლებშიც ქრისტიანულ ჭეშმარიტებას აუკულმართებდნენ, ჩვენ ჭერ კიდევ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ვხვდებით, რაზედაც საუბარი იყო მოციქულთა მე-60 კანონის განმარტებაში. VII საუკუნეში ტრულის კრების მამებმა ყურადღება მიაპყრეს იმას, რომ უცხო რწმენის მიმდევრებმა იმ მიზნით, რომ ქრისტიანობა დაცინვის საგნად წარმოეჩინათ, დაწერეს – ზონარას სიტყვებით – ზოგიერთი უცნაური და სასაცილო მოთხრობაც კი (*plena absurditatis et ineptiarum*), სადაც გამოიხატებოდა თითქოსდა ის, რასაც ამბობდნენ და აკეთებდნენ წამებულები, რათა ამგვარად ჩვენი რწმენა დაცინვის, ხოლო წმინდა მოწამენი კი შეურაცხყოფის საგნად გაეხადათ.¹ კანონი ასეთი თხზულებების არა მხოლოდ კითხვას კრძალავს, არამედ მათ დაწვასაც განაწესებს, და ყველა იმ პირს ანათემაზე გადასცემს, ვინც მათ ინახავს და ჭეშმარიტად მიიჩნევს.

ანტირელიგიური და საზიანო წიგნების გავრცელებისა და, საერთოდ, მათი გავრცემის აღსაკვეთად, ჭერ კიდევ IV საუკუნის დასაწყისში დადგინდა, რომ ტაძარში წაკითხულიყო და მართლმორწმუნეთა შორის გავრცელებულიყო მხოლოდ ის თხზუ-

ლებები, რაც განხილული და მოწონებული იქნებოდა რწმუნებული საეკლესიო ხელისუფლების მიერ (შდრ. კართ. კრების 103-ე კანონი და ათანასე დიდის 39-ე ეპისტოლე დღესასწაულების შესახებ). დროთა განმავლობაში, ამ მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად, გაჩნდა სასულიერო ცენზურა, რომელიც ყველა მთავარ ეკლესიასთან არსებობდა. საცენზურო საქმე მინდობილი ჰქონდათ გამოცდილ და რელიგიურ ადამიანთა კომიტეტს, რომელიც ატყობინებდა წიგნების შესახებ ეპისკოპოსთა კრებას, რომელსაც თავის მხრივ საბოლოო გადაწყვეტილება გამოჰქონდა.² როცა რელიგიის საწინააღმდეგო, ან ქრისტიანული ზნეობისათვის საზიანო რაიმე წიგნი ფარულად, საეკლესიო ხელისუფლების ნებართვის გარეშე გამოდიოდა, მაშინ ეკლესია მას საჭაროდ განიკითხავდა და მის წაკითხვას ანათემის მუქარით კრძალავდა. ამის პირველი მაგალითი მოგვცა ნიკეის I მსოფლიო კრებამ, როცა დაგმო და წაკითხვა აკრძალა არიოზის მთავარი თხზულებისა, სადაც იგი თავისი ცრუსწავლების გამართლებას ცდილობდა.³ კრების ამ დადგენილებასთან დაკავშირებით, იმპერატორმა კონსტანტინემ სპეციალური ბრძანებულება გამოსცა, რომლის თანახმადაც არიოზისა და მისი მიმდევრების მიერ დაწერილი წიგნები ექვემდებარებოდნენ არა მხოლოდ აკრძალვას, არამედ დაწვასაც.⁴ ზუსტად ასევე მოიქცა იმპერატორი არკადიცი ევენომიანთა და მონტანისტთა წიგნებთან მიმართებით.⁵ ასეთნაირადვე მოექცნენ ყველა სხვა ერეტიკულ წიგნებსაც V საუკუნეში.⁶ ეკლესიაში დაწესდა მწვალებლური წიგნების დაწვა ამ (63-ე) კანონით. მსგავსი წიგნების დამალვისათვის, საეკლესიო ხელისუფლების მიერ მათი საჭაროდ დაგმობის შემდეგ, VII მსოფლიო კრება თავისი მე-9 კანონით დამნაშავეებს შემდეგ სასჯელს უქვემდებარებს: ერისკაცთ ეკლესიისგან განყენებას, მღვდელთმსახურთ – განკვეთას.⁷

შენიშვნები:

1. *Аф. Свт., II, 452.*
2. ამჟამად სასულიერო ცენზურას ექვემდებარება წმიდა წერილის ყველა გამოცემა, როგორც მთლიანობაში, ასევე მის ცალკეულ ნაწილებში; შემდეგ, ყველა ღვთისმსახურებისა და საღვთისმეტყველო შინაარსის შემცველი წიგნები; ასევე, ცენზურას ექვემდებარება საერო წიგნები რწმენისა და ზნეობის შესახებ; აგრეთვე ხატები და საერთოდ ნახატები საღვთო და საეკლესიო ისტორიიდან.
3. *Socrat., Hist. eccl., I, 9. – Sozom., Hist. eccl., I, 21 [Migne, s. g., t. 67. col. 77-100, 921-924].*
4. *Socrat., იქვე – Sozom., იქვე.*
5. *Cod. Theod., XIV, 5, 34: de haereticis.*
6. *Sdr. Cod. Justin., I, 5, 6 – de libris Nestorii; I, 5, 8 – de Apollinaristis seu Eutyhianistis; ნესტორის წიგნების შესახებ იხ. მსოფლ. კრებ. საქმენი, II, 488, 491; პორფირეს წიგნების შესახებ მსოფლიო კრების საქმენი, II, 492; ორიგენეს წიგნების შესახებ – Sulpicii Sev., Dialog. L, 6-7.*
7. ეკლესიის უძველესი პრაქტიკა, რელიგიის საწინააღმდეგო და მავნე წიგნების დაგმობასთან მიმართებით (XIV ტიტულოვან. ნომოკანონი, XII, 3 ათენის სინტაგმა-ში, I, 265-268), ამჟამადაც ძალაში რჩება, და როგორც ოდნელაც სახელმწიფო ხელისუფლება უჭირდა მხარს ეკლესიას, ეს ასევე კითხვება ამჟამადაც ქრისტიანულ სახელმწიფოებში (მაგალითად ავსტრიის შემთხვევაში იხ. სისხლის სამართლის კანონის განწესება § 122, 123 და 303, 1852 წლის 27 მაისიდან).

კანონი 64

არ შეეფერება ერისკაცს საჯაროდ სიტყვით გამოსვლა, არც დამოძღვრა და ასეთი სახით მოძღვრის პატივის თავსდება; იგი უნდა ემორჩილებოდეს უფლისგან მისთვის განჩინებულ წესს, განამზადებდეს ყურს იმათ მოსასმენად, ვისაც მოძღვრის მაღლი მიუღია და იმათგან განისწავლებოდეს საღვთო სიტყვით, რამეთუ ერთიან ეკლესიაში სხვადასხვა ასო შექმნა ღმერთმა მოციქულის სიტყვისამებრ (იხ. 1 კორ. 12, 27), რომელსაც განმარტავს რა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ნათლად გვიჩვენებს ეკლესიაში არსებულ წესს და აცხადებს: „ამ წესს, ძმებო, პატივი მივაგოთ, დავიმარხოთ იგი: ერთნი ყურ იყვნენ, მეორენი – ენა, ერთნიც – ხელ, სხვები კიდევ სხვა რაიმენი; ერთმა ასწავლოს, მეორე – განისწავლოს“; და მცირედენი სიტყვის შემდგომ: „რომელიც სწავლობდეს – მორჩილებდეს, რომელიც გასცემდეს – გასცემდეს მხიარულითა პირითა, რომელიც მსახურებდეს – მსახურებდეს გულმოდგინებით; და ნუ ვიქცევით ყველანი ენად, თუმც კი ყველაზე ახლოა იგი, ნურც ყოველნი მოციქულებად, ნურც – წინასწარმეტყველებად და ნურც – განმარტებლებად“, და რამდენიმე სიტყვის შემდეგ კვლავ ამბობს: „რად ჰყოფ თავსა შენსა მწყემსად ცხვარი ეგე? რად იქმნები თავად ფენ-ყოფად განჩინებული? რად ხელყოფ მხედართმთავრობას მხედრად განწესებული?“ და სხვა ადგილას სიბრძნე მოგვიწოდებს: „ნუ ისწრაფი პირითა შენითა...“ (ეკლ. 5, 1); „ნუ წარსწულები, გლახაკ თუ ხარ, მდიდრისა...“ (იგავ. 23, 4); ნუ ეცდები ბრძენთა უბრძენის იყო. ვინც მხილებული იქნება ამ კანონის დარღვევაში, ორმოცი დღე უზიარებელი დარჩეს.

(ტრულ. 33; VII მსოფლ. 14; ლაოდ. 15).

მოძღვრის ღირსება (docendi autoritas), რაზეც ეს კანონი საუბრობს, არის უფლება განსწავლოს საუფლო ერი და განმარტოს საღვთო დოგმატები; ეს არის უფლება, რომელიც ყოველადწმიდა სულის მაღლით ეძლევათ მხოლოდ მღვდელმთავრებს და იმათ, ვისაც ისინი ამას ავალებენ¹. აქ, რა თქმა უნდა, საუბარია, ამ სიტყვის მკაცრი მნიშვნელობით დოგმატური შინაარსის შემცველი სიტყვის საჯაროდ ქადაგების შესახებ. ასეთი ქადაგების უფლება და ერის განსწავლა, რწმენის ქეშმაროტებებსა და ზნეობაში, ეკლესიის დამფუძნებელმა უფალმა მოციქულებს გადასცა (იხ. მთ. 28, 19), მათ კი, თავის მხრივ – თავიანთ მემკვიდრეებს (იხ. რომ. 10, 15; 1 ტიმ. 3, 2). ეპისკოპოსებისა და მათ მიერ რწმუნებულ მღვდელმსახურთა გარდა, არავის, საღვთო სჯულის თანახმად, ცხადია, არა აქვს უფლება საჯაროდ იქადაგოს დოგმატური შინაარსის მოძღვრება. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამ კრების მიმდინარეობის ჟამს, ზოგიერთი ერისკაცი ითვისებდა „მოძღვრობის პატივს“ და საჯაროდ, ერის თავშეყრის ადგილებში, დოგმატური შინაარსის მოძღვრებას ქადაგებდა. ტრულის კრების მამებმა ამას ყურადღება მიაპყრეს და დაეყრდნენ რა წმიდა წერილის იმ ადგილს, რომელიც ამას ეხება, კერძოდ კი, გრიგოლ ღვთისმეტყველის განმარტებას პავლე მოციქულის სიტყვებზე კორინთელთა მიმართ

ეპისტოლიდან, აუკრძალეს ერისკაცებს საჩაროდ დოგმატური ჭეშმარიტების ქადაგება, რამეთუ ამით ირღვევა „დადგენილება, ჩვენთვის თვით უფლის მიერ გარდამოცემული“.² ამ კანონის დამრღვევნი ექვემდებარებიან წმინდა ზიარებიდან 40 დღით განყენებას.

ამ კანონში, სიტყვა „ერის (ἑρῶσις, publice) წინაშე“ , აჩვენებს, რომ აკრძალვა, რომლის შესახებაც საუბარია, ეხება საჩარო გამოსვლას, კერძოდ კი საეკლესიო ქადაგებას რწმენის საკითხების შესახებ. მაშასადამე, მის გარეთ ერისკაცებს არ ეკრძალებათ და „არც შეიძლება აეკრძალოს“ – როგორც ამას ზონარა გამოთქვამს ამ კანონის განმარტებაში – იქადაგოს რწმენის საკითხებზე და უბასუხოს შეკითხვებს, რომლებსაც მას უსვამენ ამ საკითხებთან დაკავშირებით.³ ხოლო, ეკლესია რომ არა მხოლოდ არ კრძალავდა ამას და, პირიქით, ერთგვარად აწესებდა კიდევაც, ჩანს კურთხევანში განთავსებულ რჩევა-დარიგებებიდან, რომლებიც მიმართულია ახლდაქორწინებულთადმი, ასევე ნათლიებისადმი ნათლობისას, რომ ისინი გარკვეულწილად რწმენისა და ზნეობის მასწავლებლები უნდა იყვნენ. ეკლესია ყოველთვის მაღლიერებით ეკიდებოდა, ხოლო საეკლესიო იერარქია კი არასდროს არ თვლიდა თავისი უფლებების ხელყოფად, როცა ცალკეული მეცნიერები და კეთილმსახური ერისკაცები საეკლესიო მეცნიერების დამუშავებას ეწეოდნენ მის სხვადასხვა დარგში; როცა ისინი, როგორც მასწავლებლები სკოლებში, ოჯახის თავები, სხვადასხვა საზოგადოების წარმომადგენლები იღვწოდნენ იმისათვის, რომ მათ ხელმძღვანელობას დამორჩილებულ პირებს შეემეცნათ ქრისტიანული სწავლება და ამ სწავლების შესაბამისად ეცხოვრათ.

ტრულის ამ კანონს არ ეწინააღმდეგება ამჟამადაც არსებული ის ძველი ჩვეულებაც, რომლის მიხედვითაც ერისკაცთ – კეთილმსახურთ და ეკლესიის ერთგულთ – ნება ეძლევათ ტაძარში მიცვალებულის წესის აგებისას ან სასაფლაოზე დაკრძალვისას, წარმოთქვან გამოსამშვიდობებელი სიტყვა; რამეთუ დასახელებული კანონი მიმართულია ერისკაცთა მხრიდან თვითნებურად მითვისების წინააღმდეგ „მოძღვრის პატივისა“ და საეკლესიო მოძღვრობისა საერთოდ და, მაშასადამე, იმის წინააღმდეგ, რომ ერისკაცებს თითქოს მღვდელმსახურებთან თანასწორუფლებით შეუძლიათ ეკლესიაში საჩაროდ იქადაგონ. ერთადერთი სრულუფლებიანი მოძღვარი ეკლესიაში – ეს ეპისკოპოსია, რომელიც თავისი მღვდელმთავრული ხელისუფლებით, მასზე დაქვემდებარებულ პირებს ეკლესიაში ქადაგებისა და, საერთოდ, სიტყვის წარმოთქმის უფლებით მოსავს. მის უპირობო განმგებლობაშია – დაუშვას თუ აუკრძალოს თითოეულს, განურჩევლად, სიტყვის წარმოთქმა საღვთო წესების აღსრულებისას ტაძარში, ან ტაძარს გარეთ; წინასწარ დაუქვემდებაროს თავის ცნზურას ერის წინაშე საჩარო გამოსვლისათვის გათვალისწინებული ყოველი სიტყვა. თავისი ამ ძალაუფლების თანახმად ეპისკოპოსს შეუძლია – თუ რა თქმა უნდა საქმე არ ეხება „სამოძღვრო პატივისათვის“, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ იერარქიის კომპეტენციაში შედის, ვნების მიყენებას – უფლება მისცეს კეთილმსახურ ერისკაცს წარმოთქვას სიტყვა გარდაცვლილის წესის აგებისას, ან დაკრძალვისას, თუ მიიჩნევს, რომ ამ სიტყვაში, წინასწარ მისი ცნზურისათვის წარმოდ-

გენილში, არაფერია ისეთი, რაც შეურაცხყოფს ეკლესიის სიწმინდეს, ან ეკლესიაში მიღებულ წეს-ჩვეულებებს. ეპისკოპოსის ასეთი ნებართვის გაცემის გარეშე, რომელიც თითოეულ, ცალკე აღებულ შემთხვევაში სპეციალურად უნდა იქნეს გაცემული, ერისკაცთაგან არავის აქვს უფლება სიტყვის წარმოთქმისა არც ეკლესიაში და არც საერთოდ ნაკურთხ ადგილზე (მაგალითად, სასაფლაოზე).

შენიშვნა:

1. იხ. ზონარასა და ბალსამონის განმარტებ ამ კანონზე: *Аф. Сият., II, 454-455.*
2. *Gregor. theol., Orat. 32 (al. 26), c. 11, 13, 21 [Migne, s. g., t. 36, col. 173 და შემდგ.]*
3. *Аф. Сият., II, 454.*

კანონი 65

ერთ-ერთი ძველი ჩვეულების თანახმად ზოგიერთი პირი თავისი სავაჭრო დუქნების, ან საცხოვრებელი სახლების წინ მთვარის განახლების ღამეს კოცონს აჩადებს და მას ცოფიანებივით აქეთ-იქით ახტებიან. ამიერიდან ამ ჩვეულებას გკრძალავთ და განვაჩინებთ: თუ კლერიკოსი ჩაიდენს ასეთ საქციელს, განიკვეთოს, ხოლო თუ ერისკაცი – ზიარებიდან განკანონდეს, რამეთუ წმიდა წერილში წერია: „და უქმნა სამსახურებელნი ყოველთა ძალთა კისათა ყოველთა მათ ეზოთა სახლისა მის უფლისათა. და გარეშეკანა შეილნი თჳსნი ცეცხლსა და იზმნიდა და ჰკითხვიდა, და ყუნა ულუქნი, და განამრავლნა მცნობელნი, და შესძინა ძურის-ყოფად წინაშე უფლისა და განსარისხებულად მისა“ (4 მეფ. 21, 5, 6).

(ტრულ. 24, 51, 62; ლაოდ. 54; ღანგ. 13; კართ. 15, 45, 63).

ამ კანონში საუბარია ერთ-ერთ ჩვეულებაზე იმ წარმართულ ჩვეულებათაგან, რომელთა შესახებაც უკვე საუბარი იყო ტრულის რამდენიმე კანონში. წარმართებს, ისევე როგორც იუდეველებს, ჩვეულება ჰქონდათ ედღესასწაულათ ახალმთვარის დღე, რათა, მათი აზრით, შემდეგ მთელი თვის მანძილზე ბედნიერები ყოფილიყვნენ. იუდეველებთან ამ ჩვეულების შესახებ ლაპარაკია წინამდებარე კანონში წმიდა წერილის სიტყვებით: *კერძოდ კი, იუდეველთა ახალმთვარის და მათი ედღესასწაულის შესახებ უფალი ესაიას ბავთი ამბობს „...ძულან სულსა ჩემსა...“* (1, 14). ამ ჩვეულების არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ დახლებისა და სახლების წინ კოცონს ანთებდნენ და ზემოდან ახტებოდნენ იმაში დარწმუნებულნი, რომ ამით თითქოს უბედურებას წვაგდნენ, რომელიც სხვანაირად მათ თავს დაატყდებოდათ, ახლა კი მის ნაცვლად ბედნიერებას მიიღებდნენ. ამ ჩვეულებას ზოგიერთი ქრისტიანიც იზიარებდა იმ დროს, როცა ტრულის კრება მიმდინარეობდა, რის გამოც ეს კანონი გამოიცა; იგი კლერიკოსებს განკვეთით ემუქრება, ერისკაცებს კი განყენებით, – ურჩობის შემთხვევაში.

შენიშვნა:

1. ზონარასა და ბალსამონის განმარტება ამ კანონზე: *Аф. Сият., II, 457-460.*

კანონი 66

ჩვენი ქრისტე ღმერთის აღდგომის წმინდა დღიდან ახალკვირამდე, მთელი შვიდეულის განმავლობაში მართლმორწმუნენი წმინდა ეკლესიაში განუწყვეტლივ უნდა იწვრიანებოდნენ ფსალმუნებით, გალობებითა და სასულიერო დიდებისმეტყველებით, ხარობდნენ და ზეიმობდნენ ქრისტესმიერ, საღვთო წერილს შეისმენდნენ და წმინდა ზიარებით ტკბებოდნენ, რამეთუ ამგვარად ქრისტესთან ერთად აღვდგებით და ავმადლდებით, ამიტომ დასახელებულ დღეებში არ უნდა ჰქონდეს ადგილი ცხენების ჭირითს, ან სხვა რაიმე სახალხო სანახაობას.

(მოც. 9; ტრულ. 24; ანტიოქ. 2; კართ. 61).

ამ კანონს მხედველობაში აქვს ის უდიდესი მნიშვნელობა, რომელიც ეკლესიაში უფლის აღდგომის დღესასწაულს აქვს და მასთან დაკავშირებული მოგონებების ამაღლებულ განწყობას. შემდგომ, იგულისხმება ბრწყინვალე შვიდეული, რომელიც ეკლესიაში ითვლებოდა როგორც ერთი საუფლო დღე და იდღესასწაულებოდა იმგვარადვე, როგორც აღდგომის პირველი დღე. საეკლესიო წესდებით, ამჭერადაც ასე ხდება მართლმადიდებელ ეკლესიაში. აღდგომის დღესასწაული არის დღესასწაული ჩვენი სულიერი აღორძინებისა, ამიტომაც სულიერად უნდა ვიდღესასწაულოთ, კერძოდ, მართლმორწმუნენი ყოველდღე, მთელი ბრწყინვალე შვიდეულის განმავლობაში უნდა მიდიოდნენ ტაძრებში და მონაწილეობას იღებდნენ საეკლესიო ღვთისმსახურებაში და ამით მჭიდროდ ერთიანდებოდნენ ქრისტესთან. ამ კანონით ეს წესი დგინდება, და რამდენადაც ვერავითარმა მიწიერმა სანახაობებმა და გასართობებმა ვერ უნდა შეუშალონ ხელი ქრისტიანთა სულიერ დღესასწაულს, ამიტომაც კრძალავს კანონი ყოველგვარ საჭარო გართობებსა და სახალხო სანახაობებს.¹

შენიშვნა:

1 არქიმ. იოანე, დასახ. თხზ., II, 456-458.

კანონი 67

საღვთო მცნება „სისხლის, დამშთავარისა და სიძვისაგან“ გარიდებას გვიბრძანებს (იხ. საქ. 15, 29); ამიტომ კეთილგონივრულად მივიჩნიეთ ებიტიმიას დაუუქვემდებაროთ ყველა, ვინც მუტკლის პატივისათვის რომელიმე ცხოველის სისხლს შეკაზმავს, კერძოდ მოამზადებს და იხმობს. ამრიგად, ვინც ამიერიდან ცხოველის სისხლს რაიმე სახით საჭმელად გამოიყენებს: კლერიკოსი განიკვეთოს, ერისკაცი კი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 63; ლანგ. 2).

რაზეც ეს კანონი საუბრობს, მნიშვნელოვანწილად ნათქვამია მოციქულთა 63-ე კანონში, რომლის განმარტებაშიც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ მთავარ საფუძველზე ქრის-

ტიანებისათვის საკვებში ცხოველთა სისხლის მიუღებლობასთან დაკავშირებით. იქ ჩვენ ისიც ვიხილეთ, თუ როგორ სასჯელს ექვემდებარება ამ კანონის ურჩი, სახელდობრ: სასულიერო პირი – განკვეთას, ერისკაცი – განყენებას. იგივე სასჯელს აწესებს ტრულის ეს კანონიც. ზოგიერთები – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან¹ – მართალია, არ იყენებდნენ საკვებად სუფთა სისხლს, მაგრამ კერძს ამზადებდნენ სისხლის დამატებით, ამასთან, თავს იმით იმართლებდნენ, რომ თითქოს არ არღვევდნენ წმიდა წერილით წესდებულს, რამეთუ არ იღებდნენ საკვებად მხოლოდ ერთ სუფთა სისხლს. ეს კანონი უარყოფს წმიდა წერილის ასეთი ცდომილებით განმარტებას; თანაც გმობს საკვებში ცხოველის სისხლის გამოყენებას, რა სახის კერძითაც არ უნდა იყოს იგი წარმოდგენილი.²

შენიშვნა:

1. А.Ф. Сивт., II, 463.

2. ამის შესახებ საეკლესიო განწესებების თანახმად, იმპერატორ ლეონ VI ბრძენმა (886-911) გამოსცა ერთი (58-ე) ნოველა, რომელიც განაწესებს, რომ ფიზიკურ სასჯელს დაუქვემდებარონ და, შემდგომ ამისა, გადასახლება ყველა, ვინც გაყიდდა ან შეტამდა, როგორი სახითაც არ უნდა ყოფილიყო, სისხლს. რწმუნებული სამოქალაქო მთავრები, რომლებიც არ ადევნებენ თვალყურს ამ განწესების ზედმიწევნით შესრულებას, ექვემდებარებიან ჯარიმას 10 ლიტრი ოქროს ოდენობით. Zachariae, Jus gr.- rom., III, 152-153.

კანონი 68

არავის აქვს უფლება ძველი და ახალი აღთქმის, აგრეთვე ჩვენი წმინდანების, აღიარებული მქადაგებლებისა და მოძღვრების წიგნები დააზიანოს ან დახიოს, ანდა გასანადგურებლად მისცეს წიგნით მოვაჭრეებს, ან ე.წ. ნელსაცხებელთა დამამზადებლებს, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა ჩრჩილის, წყლის ან სხვა რაიმესაგან წასაკითხად სრულიად გამოუსადეგარი გახდება. ვინც ამიერიდან რაიმე ასეთ ქმედებაში იმხილება: ერთი წლით ზიარებიდან განკანონდეს. ასევე, ვინც ზემოდასახელებულ წიგნებს შეიძენს, მაგრამ არც თავის სასარგებლოდ მოინმარს, არც სხვას გადასცემს ქველმოქმედების მიზნით, ან შესანახად, არამედ დაზიანებას გაბედავს: განკანონებულ იქნეს წმინდა ზიარებიდან.

(მოც. 85; ტრულ. 2; ლაოდ. 60; კართ. 24; ათანასე დიდ. დღესასწაულების შესახებ; გრიგოლ ღვთისმეტყველი წმიდა წერილის წიგნების შესახებ; ამფილოქე წმიდა წერილის წიგნების შესახებ).

ეს კანონი განაწესებს, რომ წმიდა წერილის ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები უნდა ინახებოდნენ როგორც სიწმინდეები; მსგავსადვე, წმინდა მამათა და ეკლესიის მოძღვართა ნაშრომები, შეწყნარებული ეკლესიის მიერ; უფრო მეტიც, სასჯელის მუქარით კანონი კრძალავს მათ გაფუჭებას, ან გაჭრებზე მიყიდვას უწმინდური მიზნებისათვის გამოსაყენებლად.

კანონი 69

მრევლიდან არავის აქვს უფლება წმინდა საკურთხეველში შევიდეს, მაგრამ ერთ-ერთი ჩვეულების თანახმად, ეს აკრძალვა არ ეხება სამეფო ხელისუფლების ღირსებას, როცა იგი შემოქმედისათვის ძღვენის შეწირვას მოისურვებს.

(ლაოდ. 19, 44).

საკურთხეველში უსისხლო მსხვერპლის გასაიდუმლოების გამო, ეკლესიის უძველესი დროიდანვე აკრძალული იყო საკურთხეველში შესვლა ნებისმიერისათვის, ვინც საეკლესიო დასს არ მიეკუთვნებოდა. «საკურთხეველი მხოლოდ სასულიერო პირთათვის არის განკუთვნილი (*altare solis sacratis hominibus destinatur*)»¹ – აი, საერთო წესი, როგორც აღმოსავლური, ასევე დასავლური ეკლესიისა; ტრულის მამები 'ას ახლა მხოლოდ აკანონებენ. XII საუკუნეში განსახილველად იქნა გამოტანილი საკითხი იმის შესახებ, შეუძლია თუ არა მონაზონს (რა თქმა უნდა, ჭრ კიდევ არა კლერიკოსს) შევიდეს საკურთხეველში. თანაც კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ნიკოლოზი თავის პირველ კანონიკურ პასუხში გამოთქვამს აზრს, რომ მონაზონს არ შეიძლება აუკრძალო საკურთხეველში შესვლა მისი სამონაზვნო წოდების პატივის გამო, თუმცა, ეს მხოლოდ მაშინ, როცა ჭრ-არს სანთლები-სა და კანდელის ანთება.² აქედან ჩანს, თუ როგორ მკაცრად იყო დაცული ამ კანონის განწესება; ეს ყურადსადებია იმ მიმართებითაც, თუ როგორ უნდა იყოს ამაზე ყურადღება გამახვილებული ამჟამადაც და საერთოდ ყოველთვის.

კანონი გამონაკლისს უშვებს მხოლოდ სამეფო პერსონისათვის, თანაც რომელიც უძველესი გადმოცემის საფუძველზე, როცა იმპერატორი მოისურვებს ღმერთისთვის მსხვერპლის შეწირვას. იმას, რომ ეს ჩვეულება არსებობდა გაცილებით ადრე და, მაშასადამე, იგი ნამდვილად უძველესია, მოწმობს იმპერატორ თეოდოსი უმცროსის შემდეგი სიტყვები, რომლებიც შესულია III მსოფლიო კრების აქტებში: «ჩვენ, რომლებიც ყოველთვის სამეფო საჭურველთმტვირთველთა საჭირო რაოდენობითა ვართ გარემოცული და რომელთაც არ შეგვეფერება საჭურველთმტვირთველთა გარეშე ყოფნა, მიუხედავად ამისა, როცა ღვთის ტაძარში შევდივართ, ტაძრის გარეთ ვტოვებთ იარაღს და თავიდან იმპერატორის აღმატებულების დიადემასაც ვიხსნით; როცა მსხვერპლს ვსწირავთ, საკურთხეველში შევდივართ, თანაც შეწირვის შემდეგ ვტოვებთ მას და ვიკავებთ ჩვენს კუთვნილ ადგილს».³ იგივეს ჰყვება თეოდოსი დიდის შესახებ თეოდოსიტეც, რომელიც «საჩარო მონაწილის შემდეგ (რაც სასჯელად წმინდა ამბროსიმ დაადო), შევიდა ტაძარში და შემდგომ, როცა შეწირვის უამრავად, წმინდა საკურთხეველშიც შევიდა, რომ მასაც, ჩვეულებისამებრ, ღმერთისთვის მსხვერპლი მიეძღვნა».⁴ მსგავს მოწმობას ვხედავთ სოზომენთანაც.⁵ ამ ჩვეულებას მართლმადიდებელ ეკლესიაში იცავდნენ ყველა მომდევნო საუკუნეში. ასე, რომ, მეფეებს ყოველთვის ჰქონდათ საკურთხეველში შესვლის უფლება და საკურთხეველში შექმლოთ – როგორც ღმერთისგან მირონცხებულთ – მღვდელმსახურთა თანასწორად ზიარებულიყვნენ.

შენიშვნა:

1. ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები ამ კანონის შესახებ: **Аф. СИНТ., II, 466; შდრ. არქიმ. იოანეს განმარტებასთან იგივე კანონზე, დასახ. თხზ., II, 459-460.**
2. **Аф. СИНТ., IV, 417.**
3. **Шдр. Van Espen., დასახ. თხზ., § 425.**
4. **Hist. eccl., V, 17.**
5. **Hist. eccl., VII, 25.**

პანოვო 70

საღვთისმსახურო ლიტურგიის ჟამს დედაკაცები უნდა დუმდნენ, ამ დროს მათ არა აქვთ ლაპარაკის უფლება, პავლე მოციქულის სიტყვისამებრ: „...რამეთუ არა ბრძანებულ არს მათდა სიტყუად, არამედ დამორჩილებად, ვითარცა შჯუღიდა იტყუს. ხოლო უკუეთუ სწავლის რამე უნდეს, სახლსა შინა თუსთა ქმართა ჰკითხედ მათ...“ (1 კორ. 14, 34, 35)

(ტრულ. 64; ლაოდ. 44).

თავის განწესებას, რომ დედაკაცები ეკლესიაში უნდა დუმდნენ, კანონი აფუძნებს პავლე მოციქულის სიტყვებზე. ჭერ კიდევ ეკლესიის უძველეს დროში იყვნენ ისეთი დედაკაცები, რომლებიც უკმაყოფილობას გამოთქვამდნენ თავიანთი მორჩილებრივი მდგომარეობის გამო. ისინი აშკარა პრეტენზიებს აცხადებდნენ იმ ადგილების დასაკავებლად, რომლებიც მხოლოდ მამაკაცებს შეეფერებოდათ და ზოგჯერ მოძღვრობასაც კი ჩემულობდნენ. თუმცა, ეს მოთხოვნები, ტერტულიანეს მოწმობით, ყოველთვის აწყდებოდა მტკიცე წინააღმდეგობას.¹ ბალსამონის მიხედვით, ამ კანონის განმარტებიდან, თითქოსდა, ამ კრების მიმდინარეობის უამსაც ზოგიერთი დედაკაცი იგივეს აკეთებდა, რასაც მისი წინამორბედი, რომელთა წინააღმდეგაც ტერტულიანე გამოდიოდა. ისინი ცდილობდნენ განემარტათ ტაძარში წმიდა წერილიდან დღის საკითხავი და საჭაროდ გაცვათ პასუხები დოგმატურ საკითხებზე.² ეს კანონი აღდგა მსგავს ბოროტგამოყენებების წინააღმდეგ და გადაჭრით აუკრძალა დედაკაცებს ლაპარაკი წმინდა ჟამისწირვისას, ანუ ქადაგება და სამასწავლებლო ვალდებულებების შესრულება, რაც მხოლოდ მამაკაცებს ესადაგებათ. კანონს ეს უნდა აეკრძალა მათთვის მით უფრო, რომ ამავე კრების 64-ე კანონით, ასეთი ქმედება მამაკაცებსაც კი ეკრძალებათ. თუმცაღა, როგორც არ იყო აკრძალული ერისკაც-მამაკაცთათვის ეკლესიის გარეთ დამოდგრა რწმენასა და ქრისტიანულ ზნეობაში, ასევე არ შეიძლება ეს აეკრძალოს კეთილმსახურ დედაკაცებსაც. ასეთ დასკვნამდე ჩვენ მივყავართ თვით ამ კანონის ტექსტს, რომელშიც მხოლოდ ისაა ნათქვამი, რომ დედაკაცებს ეკრძალებათ ლაპარაკი „საღვთისმსახურო ლიტურგიის ჟამს“, მაგრამ სხვა რაიმე აკრძალვაზე არაფერია ნათქვამი. ხოლო, დედაკაცებს რომ არა მხოლოდ არ განიკითხავდნენ, არამედ, პირიქით, აქებდნენ, როცა ზოგიერთი მათგანი მოძღვრავდა თავის ოჯახს და უპატრონო ბავშვებს რწმენასა და ქრისტიანულ ზნეობაში, – იქნებოდა ეს თავის საკუთარ სახლში, თუ საზოგადო სათნოების სახლებში, – ამის შესახებ მოწმობა გავგაჩნია იოანე

ოქრობირის დროიდანაც კი.³ ის, რაც ოდესღაც იყო და რასაც ეს კანონი არ განიკითხავს, ამჟამადაც შეიძლება ძალაში იყოს და, ამდენად, ეკლესია მადლიერებით შეიწყნარებს იმ კეთილმსახურ დედაკაცებს, რომლებიც თავიანთ ოჯახებში, სკოლებსა და სხვადასხვა საზოგადოებრივ დაწესებულებებში მოისურვებდნენ თავიანთი სამსწავლელლო საქმიანობა ეკლესიური სულისკვეთებით აღესრულებინათ.

შენიშვნები:

1. De praescrip., c. 41 [Migne, s. L., t. 2, col. 55-57].

2. Аф. Сикт., II, 468;

3. Van Espen, დასახ. თხზ., ბ. 427.

კანონი 71

ვინც სამოქალაქო სამართალს სწავლობს, არ უნდა იქცეოდეს ელინთა ჩვეულებისამებრ, არ უნდა დადიოდეს სანახაობებზე და არ უნდა ასრულებდეს ე.წ. კვილისტრებს;* არც სწავლის დაწყების წინ, არც დამთავრების შემდეგ და არც მისი მიმდინარეობისას არ უნდა ჩაიცვას საზოგადო სამოსელისაგან განსხვავებული, ხოლო ვინც ამ განჩინებას დაარღვევს, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(ტრულ. 24, 51, 62, 65; ანკვირ, 24).

ეს კანონი, როგორც ამ კრების ზოგიერთი სხვა კანონი, მკაცრად გამოდის წარმართული ჩვეულებების წინააღმდეგ, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ქრისტიანებში ამ კრების მიმდინარეობის უამს, კერძოდ, წარმართული ჩვეულებების წინააღმდეგ, რომლებსაც მისდევდნენ საერო სკოლებში იურიდიული მეცნიერების შესწავლელნი. კანონი განყენების მუქარით კრძალავს მათ მიმდევრობას.¹ ამ კანონს მნიშვნელობა ჰქონდა, ძირითადად, ტრულის კრების ხანაში, ანუ VII საუკუნეში. თუმცა, არქიმ. იოანეს ზუსტი შენიშვნით, ის შეიძლება მნიშვნელოვანი იყოს ყველა სხვა დროისათვის, რამეთუ იგი მოითხოვს, საერთოდ, სიმკაცრეს ზნეობასთან მიმართებით, როგორც შეშვენის ქრისტიანულ აღზრდას ყველა სკოლაში გამონაკლისის გარეშე – რა მეცნიერებაც იქ არ უნდა ისწავლებოდეს.²

შენიშვნა:

*კვილისტრა, ბალსამონის აზრით, ეს არის ენჭისყრის ერთგვარი სახეობა, რომლის საშუალებითაც მასწავლებლები თავისთვის მოწაფეებს ირჩევდნენ.

1. შდრ. ზონარასა და ბალსამონის განმარტება ამ კანონზე: Аф. Сикт., II, 470.

2. დასახ. თხზ., II, 463.

კანონი 72

არ შეეფერება მართლმადიდებელ მამაკაცს მწვალებელი დედაკაცის ცოლად შერთვა; არც – მართლმადიდებელ დედაკაცს მწვალებელ მამაკაცთან შეუღლება. თუკი ასეთ ქმედებას ვინმე ჩაიდენს, ქორწინება უკანონოდ უნდა

ჩაითვალოს და უსჯულო თანაცხოვრება დაირღვეს, რადგან არაჯეროვანია შეუერთებელთა შეერთება, არც ცხვართან მგლის შერწყმა და ქრისტეს სხეულთან არ არის ცოდვილი წილნაყარი. ვინც ჩვენს განჩინებას დაარღვევს, უზიარებლობით დაისაჯოს; ხოლო თუ ისეთი პირები, რომლებიც ურწმუნოებაში იყვნენ, მართლმადიდებელთა სამწყსოს არ მიეკუთვნებოდნენ და ერთმანეთზე კანონიერად იქორწინეს, მაგრამ შემდეგ ერთ-ერთმა მათგანმა კეთილი არჩევანი გააკეთა და ჭეშმარიტების ნათელს მიეახლა, მეორე კი ცდომილების საკრებელში დარჩა, რადგან არ ისურვა საღვთო შარავანდედისაყენ მიხედვა და მაინც ურწმუნო მეუღლეს მორწმუნე მეუღლესთან ცხოვრება სურს, მაშინ გათვალისწინებულ იქნეს საღვთო მოციქულის სიტყვა: „...განწმინდების ქმარი იგი ურწმუნოა ცოლის მისგან მორწმუნისა და განწმინდების ცოლი იგი ურწმუნოა ქმრისა მისგან მორწმუნისა...“ (1 კორ. 7, 14) და ნუ განეშორებიან ერთმანეთს.

(IV მსოფლ. 14; ლაოდ. 10, 31; კართ. 21).

ეს კანონი უკრძალავს ქრისტიანებს ერეტიკოსებთან ქორწინებას. თუ ასეთი ქორწინება უკვე იყო შემდგარი, ანუ თუ ქრისტიანი მამაკაცი დაქორწინდა ერეტიკოს დედაკაცზე, ან პირიქით, ასეთი ქორწინება უკანონოდ ითვლებოდა და ირღვეოდა, რადგან ეს იგივე იქნებოდა რაც „ცხვართან მგლის შეუღლება და ქრისტეს ნაწილთან ცოდვილის წილხვედრობა (peccatorum sortem cum Christi parte)“. ეს ნათლად და ადვილადგასაგებადაა ნათქვამი. ამ განწესების ურჩნი ეკლესიასთან ერთობიდან განყენებას ექვემდებარებიან. თუმცა, დასძენს კანონი, თუ ორნი, მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღში შესვლამდე, ქორწინების კავშირით შეუღლდნენ სამოქალაქო კანონის დაცვით და ერთი მათგანი მართლმადიდებლურ რწმენაში მოექცევა, მეორე კი იგივე არამართლმადიდებლური აღმსარებლობის რწმენაში დარჩება და მაინც ორივე მოისურვებს შემდგომშიც ერთმანეთთან ქორწინებაში ყოფნას, ასეთ შემთხვევაში კანონი მათ ერთად ცხოვრების ნებას რთავს და, მაშასადამე, ქორწინებას ძალაში ტოვებს; აქ კანონი ეყრდნობა კორინთელთა მიმართ პავლე მოციქულის 1 ეპისტოლეს. უშვებს რა ამას, კანონი ამით გარკვეულ გარემოებებში უშვებს ე.წ. შერეული ქორწინების (matrimonia mixta) შესაძლებლობასაც.

მართლმადიდებელ ეკლესიაში შერეული ქორწინებების ასეთი შესაძლებლობა, სხვა სიტყვებით: მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ შერეული ქორწინების დაშვება, ეფუძნება პავლე მოციქულის სწავლებას. ქრისტიანული ეკლესიის დასაბამში, როცა წარმართები და იუდეველები ქრისტიანულ რწმენას იღებდნენ, იყო შემთხვევები, როცა ერთი მეუღლეთაგანი იღებდა ქრისტიანულ რწმენას, მეორე – არა, და რჩებოდა ძველ რწმენაში. კითხვაზე: უნდა მოხდეს ასეთ შემთხვევაში ქორწინების დარღვევა თუ მისი ძალაში დატოვება, პავლე მოციქული კორინთელებს ასეთ პასუხს აძლევს: „ხოლო სხუათა მათ ვეტყვ მე, არა უფალი: უკუეთუ ძმასა ვისმე ესუას ცოლი ურწმუნოა და მას ვერ-უნნდეს ყოფამ მის თანა, ნუ დაუტეობნ ცოლსა მას. და დედაკაცსა თუ ესუას ქმარი ურწმუნოა და მას ვერ-უნნდეს

ყოფამ მის თანა, ნუ დაუტყვებენ ქმარსა მას. რამეთუ განწმინდების ქმარი იგი ურწმუნო ცოლისა მისგან მორწმუნისა და განწმინდების ცოლი იგი ურწმუნო ქმრისა მისგან მორწმუნისა, უკუეთუ არა, შვილნიმცა თქუენნი არა-წმიდა იყვნეს, ხოლო აწ წმიდა არიან. ხოლო უკუეთუ ურწმუნო იგი განყენებოლის, განყენენ; არა დამონებულ არს ძმა იგი ვინა და იგი ესევეითართა მათ, რამეთუ მშულობასა გუწოდნა ჩუენ ღმერთმან. რამეთუ რამ იცი, ღუდაკაცო, აცხოვნო თუ ქმარი შენი? ანუ შენ რამ იცი, მამაკაცო, აცხოვნო თუ ცოლი შენი?" (1 კორ. 7, 12-16).

როგორც ჩანს, მოციქული უშვებს, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში შეიძლება შეწყწინარება შერეული ქორწინებისა. თუმცა, სწორი შემეცნებისათვის, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ მოციქული ტოვებს სხვადასხვა რწმენის მეუღლეებს ქორწინებაში და ამით აღიარებს, რა თქმა უნდა, მათი ქორწინების კანონიერ ძალას, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ეს სურს და ამაზე თანახმაა ის მეუღლე, რომელიც არ არის მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებელი. არსებული ქორწინების კანონიერება იმიტომაა აღიარებული, რომ პირველ რიგში ის მანამ იყო შემდგარი, სანამ რომელიმე მეუღლეთაგანი მართლმადიდებლურ რწმენას მიიღებდა, ხოლო მართლმადიდებელ ეკლესიას არ შეუძლია, თავისი სულიდან გამომდინარე, დაარღვიოს ქორწინების კავშირი, იძალადოს ადამიანის გრძობებზე და მათ თავისუფლებაზე ზნეობის ჩარჩოში, რამეთუ თვით მოციქული ამბობს: „...მშულობასა გუწოდნა ჩუენ ღმერთმან“ (1 კორ. 7, 15), და მეორეც, ნებაყოფლობითი თანხმობა სხვა რწმენის მეუღლის მიერ ქორწინების შენარჩუნებაზე ემსახურება საკმაო თავდებობას იმაში, რომ მეუღლის გადასვლა და მის მიერ მართლმადიდებლური რწმენის მიღება იყო თავისუფალი აქტი და გულწრფელი, ხოლო ეს გარემოება შეიძლება გამოდგეს საიმედო საშუალებად და აღმძვრელად მართალი რწმენის მიღების საქმეში მეორე მეუღლის მიერაც, მოციქულის სიტყვისამებრ: „რამეთუ რამ იცი, ღუდაკაცო, აცხოვნო თუ ქმარი შენი? ანუ შენ რამ იცი, მამაკაცო, აცხოვნო თუ ცოლი შენი?“ (1 კორ. 7, 16). ამასთან, მოციქული თავის პასუხში მოითხოვს, რომ სხვადასხვა რწმენის მეუღლეების საქორწინო ცხოვრებაში გაბატონებული ყოფილიყო მართლმადიდებლური რწმენა, ე. ი. მართლმადიდებელმა მეუღლემ არა მარტო სრული თავისუფლებით უნდა ისარგებლოს თავის რწმენის აღმსარებლობაში და კეთილი საქმეების აღსრულებაში ქრისტეს სწავლებისამებრ, არამედ ზნეობრივი გავლენაც იქონიოს მთელ თავის ოჯახურ ცხოვრებაზე, რამეთუ ამით, მოციქულის სიტყვებით, „განწმინდების“ ეს შერეული ქორწინება, და ქმარი, რომელიც არ არის ჭეშმარიტი რწმენის აღმსარებელი, ცოლით განიწმინდება, რომელიც ჭეშმარიტი რწმენის აღმსარებელია; ცოლი კი, რომელიც არ არის ჭეშმარიტი რწმენის აღმსარებელი, განიწმინდება ქმრით, რომელიც ჭეშმარიტი რწმენის აღმსარებელია; „უკუეთუ არა, — დასძენს მოციქული, — შვილნიმცა თქუენნი არა-წმიდა იყვნეს“ (იხ. 1 კორ. 7, 14), როგორც ნაყოფი მხოლოდ ხორციელი, გაუწმინდავი კავშირისა; ხოლო ახლა, ქრისტეს რწმენის გავლენით, რაც ყველაფერს წმენდს, ისინი — „წმიდა არიან“. აქედან გამომდინარეობს აუცილებელი პირობა შერეული ქორწინების ნებაართვისა, რომ ამ ქორწინებიდან გაჩენილი შვილები ნებისმიერ შემთხვევაში მართლმადიდებლური რწმენით უნდა იზრდებოდნენ. დასასრულ, მოციქული ამთავრებს, რომ მეუღლეთაგან ერთ-ერთს, ვინც მარ-

თლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებელი არ არის, დაუბრკოლებლად შეუძლია გაეყაროს, თუ არ სურს ქორწინებაში დარჩენა მეუღლესთან, რომელიც თავის მხრივ მართლმადიდებლობაში მოექცა. ასე რომ, ასეთ შემთხვევაში ამ უკანასკნელს ახალი ქორწინების ნება ეძლევა მართლმადიდებელ პირთან.

აქედან ჩანს, რომ თუ პავლე მოციქული უშვებს შერეული ქორწინების შესაძლებლობას, მას მხედველობაში აქვს მხოლოდ ისეთი ქორწინებები, რომლებიც შემდგარია ქრისტეს ეკლესიის გარეთ იმ პირთა შორის, რომლებიც არ აღიარებენ ქრისტეს რწმენას, და შერეულ ქორწინებაში რჩებიან მხოლოდ იმიტომ, რომ ერთ-ერთმა მეუღლემ ქრისტე იწამა. რომელიმე სხვა შერეულ ქორწინებაზე, სახელდობრ, ისეთზე, რომ ერთ რომელიმე მართლმადიდებელ პირს შეეძლოს ქორწინებრივი კავშირის დამყარება პირთან, რომელიც არ აღიარებს მართლმადიდებლური ეკლესიის რწმენას, პავლე მოციქული არ ამბობს. ხოლო ის, რომ პავლე მოციქული ასეთ ქორწინებებს თავისთავად აკრძალულად თვლის, მოწმობს თვით ეკლესია, რომელიც უძველესი დროიდანვე გმობდა ასეთ ქორწინებებს და მათ უკანონოდ მიიჩნევდა, თუ შემთხვევით ასეთი ქორწინებები დგებოდა.¹ საეკლესიო კანონმდებლობა კი, დაწყებული IV საუკუნიდან, მკაცრად უკრძალავდა მართლმადიდებლებს ქორწინებით კავშირებს არა მხოლოდ წარმართებთან და იუდეველებთან, არამედ მწვალებლებთანაც.² პირველი კანონიკური განწესება, მწვალებლებთან ქორწინების აკრძალვის თაობაზე, ლაოდის 343 წლის კრებამ გამოსცა (31-ე კან.; შდრ. ლაოდ. 10 და კართ. 21). ტრულის (72-ე) კანონი ამასთან დაკავშირებით ეკლესიის ძველ პრაქტიკას და მწვალებლებთან ქორწინების აკრძალვის თაობაზე მასთან დაკავშირებულ კანონიკურ განწესებას ამტკიცებს – მართლმადიდებლებს ისათვის სასჯელის მუქარით. გამონაკლისს უშვებს მხოლოდ იმ შემთხვევებში, რომელთა შესახებაც პავლე მოციქული დასახლებულ ადგილზე საუბრობს.

ტრულის ამ (72-ე) და სხვა პარალელური კანონების საფუძველზე, მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური სწავლება შერეული ქორწინების თაობაზე, შემდეგში მდგომარეობს: 1) მართლმადიდებელ ქრისტიანებს მკაცრად ეკრძალებათ შერეული ქორწინებები უცხო რწმენის პირებთან, კერძოდ, წარმართებთან, იუდეველებთან და მწვალებლებთან; 2) შერეული ქორწინება დასაშვებია მხოლოდ იმ ფორმით, როცა არამართლმადიდებელ ეკლესიაში შემდგარ ქორწინებაში, ანუ არაქრისტიანულ ან მწვალებლურ რელიგიურ თემში, ერთ-ერთი მეუღლე მიიღებს მართლმადიდებლურ რწმენას და, ამასთან, როცა უცხო რწმენის მეუღლე გამოავლენს სურვილს დარჩეს ქორწინებაში მეუღლესთან, რომელიც მართლმადიდებელი გახდა; 3) ასეთ შერეულ ქორწინებაში გაჩენილი შვილები ნებისმიერ შემთხვევაში უნდა მოინათლონ და აღიზარდონ ქრისტიანული, მართლმადიდებლური სარწმუნოების შესაბამისად; 4) თუ უცხო რწმენის მეუღლე არ მოისურვებს ქორწინებაში დარჩენას ქრისტიანობაში მოქცეულ პირთან, მაშინ ქორწინება ირღვევა და მართლმადიდებელ მეუღლეს უფლება ეძლევა ახალი ქორწინებისა მართლმადიდებელ პირთან; 5) დაშვებულია მართლმადიდებელი პირისათვის დაქორწინება არამართლმადიდებელ პირთან, თუ ეს უკანასკნელი აღუთქვამს მართლმადიდებლური რწმენის მიღებას და ამ დანაპირებს მაშინვე შეასრულებს.

ეს არის მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური ძალის შემცველი სწავლება ამ საკითხზე და ასეთივე ძალის უნდა დარჩეს იგი მთელი მისი ისტორიის მანძილზე.

შენიშვნები:

1. შდრ. Tertull., Adv. Marc. V, 7; de monog. VII, 11; ad uxor. II, 3; de coron 13 [Migne, s. l., t. 2, col. 485-488, 937; t. 1, col. 1292; t. 2, col. 95]. — Cyprian., De laps.; ad Quirin. III, 62, [Migne, s. L., t. 4, col. 465-494, 767-768. — Ambros., De Abrah. 9; ep., 19 ad Vigil. [Migne, s. l., t. 14, col. 449-454; t. 16, col. 982-994]. August., ep. 234 ad Rustic. [Migne, s. L., t. 33, col. 1070]. — Theodoret., ad. I Cor. 7, 39 [Migne, s. g., t. 82, col. 285].

2. ძველ ერეტიკოსების შესახებ იხ. ბლასტარის სინტაქსა, A, 2 (Аф. Сият., VI, 57-75). ამჟამად არსებობს მრავალი ქრისტიანული რწმენის აღმსარებლობა, რომლებიც მართლმადიდებელ ეკლესიას გამოეყენენ. ისინი გაჩნდნენ დასავლეთში ძირითადად XVI საუკუნიდან და ყოველ მათგანს სარწმუნოების შესახებ თავისი განსაკუთრებული სწავლება აქვს. ყველა ეს სარწმუნოება გამოიყო რომაულ-კათოლიკური ეკლესიიდან შუალედურად ან უშუალოდ. მათგან უმთავრესია: ლუთერანული (მცირე სექტების დიდი რიცხვით) და რეფორმატული (ასევე მრავალი სექტებით). ეს ორი სარწმუნოება, სექტებითურთ, მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ მიჩნეული და გამოცხადებულია მწვალებლურად. ამის შესახებ იხ. იერუსალიმის კრება 1672წ. (Kimmel, Monum. Fidel. eccl. orientalis, Jenae 1850, I, 335), ასევე აღმოსავლელ პატრიარქთა 1723 წლის ეპისტოლის მე-2 წევრი. ცხადია, მართლმადიდებელთა ქორწინების საკითხს, ამ სარწმუნოების მიმდევრებთან, სრულფასოვნად ეხება ტრულის წინამდებარე (72-ე) კანონის განწესება; ამიტომაც კანონიკურად ეს ქორწინებები მკაცრად აკრძალულია. რაც შეეხება რომაელ-კათოლიკებთან ქორწინების საკითხს, აქ, დასკვნის გამოსატანად, უნდა შევადაროთ: 1) აღმოსავლელ პატრიარქთა ეპისტოლე - Filioque, 2) კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ფილოთეოსის (1362-1376) განჩინება - Acta patriarchatus Constantinopolitani (I, 430-431), 3) კონსტანტინოპოლის პატრიარქ სვიმეონ I-ის (1470-1473) განჩინება - Аф. Сият. (V, 143-147), 4) კონსტანტინოპოლის პატრიარქ კირილე V-ის 1756 წ. განჩინება - Аф. Сият. (V, 614-616), 5) ბიბლიონში ტრულ, 72-ე კანონის განმარტების შენიშვნა (1864 წ. გამოც. გვ. 283), დაბოლოს 6) მთავარბ. ნაკანონის „Веседа о том, есезь ли что еретическое в латинской церкви“. ამ განჩინებებთან და დასკვნებთან შესაბამისობაში საქიროა იმის გადაწყვეტა, შეიძლება თუ არა კანონიკურად დაშვებულ იქნეს ქორწინება მართლმადიდებელსა და რომაელ-კათოლიკეს შორის.

კანონი 73

რადგანაც ცხოველმყოფელმა ჭვარმა ხსნა მოგვიტანა, ამიტომაც გვმართებს ჩვენ მთელი გულმოდგინების მოკრეფა და ღირსეული პატივის მიცემა მისთვის, რამეთუ მისი მეშვეობითაც ძველი შეცოდებებისაგან გავთავისუფლდით. აქედან გამომდინარე, აზრით, სიტყვითა და გრძნობით თავყვანს ვცემთ მას და ვბრძანებთ: ჭვარის გამოსახულება იატაკიდან უნდა წაიშალოს, რათა ჩვენი გამარჯვების სიმბოლო ფეხით არ იქნეს გათელილი. შესაბამისად, ვინც ამიერიდან სავალ ადგილებზე ჭვარი გამოსახოს, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

ჭვარი - ჩვენი გამოხსნის ნიშანია და მართებულია, ამ კანონის თანახმად, მისთვის ღირსეული პატივის მიცემა. პატივი ჭვარისთვის ჩამორთმეული იქნებოდა, ჩვენ

რომ დაგვეწყო მისი გამოსახვა ან დადგმა ისეთ ადგილებში, რაც მის საღვთო მნიშვნელობას არ შეესაბამება; უფრო მეტიც, ასეთ შემთხვევაში ჭვარი აღმოჩნდებოდა ისეთ მდგომარეობაში, რომ შეეძლებოდათ მისთვის შეურაცხყოფის მიყენება. ამ კრების მიმდინარეობის უამს ხდებოდა ისე, რომ ზოგიერთები – ზონარას სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან – სურდათ რა ჭვარისთვის რაც შეიძლება მეტი პატივი მიეგოთ, ჭვარის ნიშანს ყველგან გამოხატავდნენ, თავიანთი სახლების იატაკზეც კი. ამის შედეგად სიარულისას, რა თქმა უნდა, ჭვარზე ფეხს ადგამდნენ და ქელავდნენ. ამ უადგილობის წინააღმდეგ არის გამოცემული ტრულის წინამდებარე კანონი, რომელიც განაწესებს, რომ სახლების იატაკებიდან წაიშალოს ჭვრები, რათა გამოირიცხოს შეურაცხყოფა და ფეხებით გაქელვა ჩვენი გამარჯვების ნიშნისა და, განყენების მუქარით, კრძალავს შემდგომში სახლების იატაკზე ჭვრის ნიშნის გამოსახვას.

შენიშვნა:

1. **Аф. Сннт., II, 474.** ეს მკაცრად იყო აკრძალული ბერძნულ-რომაული კანონმდებლობითაც. იხ. ამ კანონზე ბალსამონის განმარტება: **Аф. Сннт., II, 475.** შდრ. ბიბლიონი, დასახ. გამოც., გვ. 283-284.

კანონი 74

არ შეიძლება უფლისათვის შეწირულ ადგილებში, ან ტაძარში ალაპის მოწყობა და საინახო სარეცელის დაგება* და ჭამა. ვინც ბედავს ამგვარი საქმის ჩადენას, დაცხრეს, არადა – წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(ლანგ. 11; ლაოდ. 27, 28; კართ. 42).

ალაპის შესახებ (ძმათმოყვარეობის ტრაპეზი, სიყვარულის სერობა) ჩვენ ვსაუბრობთ ლაოდიკიის კრების 28-ე კანონის განმარტებაში, რომელსაც მხოლოდ იმეორებენ ტრულის კრების მამები. ალაპის მოწყობა ეკლესიებში აკრძალული იყო უკვე IV საუკუნის ბიზველ ნახევარში. თუმცა, როგორც ჩანს, ამას ადგილი ჰქონდა VII საუკუნეშიც ტრულის კრების მიმდინარეობისას. ასე რომ, ეს კრება იძულებული გახდა გაემეორებინა ალაპის შესახებ ძველი განწესება, განყენების მუქარის დამატებით იმათთვის, ვინც ვაბედავდა კანონსაწინააღმდეგოდ ემოქმედა.

შენიშვნა:

*ტრაპეზის ირგვლივ იდგმებოდა სარეცელები და ნახევრად მწოლიარე მდგომარეობაში ინახობდნენ (ნადიმობდნენ).

კანონი 75

ჩვენი სურვილია, რომ ეკლესიაში საგალობლად შეკრებილნი არც უჭეროდ გოდებდნენ და არც ძალდატანებით გამოსცემდნენ არაბუნებრივ ხმებს; არაფერი უწესო და ეკლესიისათვის შეუფერებელი მათ იქ არ უნდა შემოი-

ტანონ, არამედ დიდი კრძალულებითა და ღმობიერებით აღუვლენდნენ ფსალმუნთა გალობას ღმერთს, რომელი იგი დაფარულსა მოიხილავს, რამეთუ საღვთო სიტყვა მოძღვრავდა ისრაელის ძეთ – ყოფილიყვნენ კეთილკრძალულნი (იხ. ლევ. 15, 31).

(ლაოდ. 15).

საეკლესიო გალობის შესახებ ეს კანონი განაწესებს შემდეგს: პირველ რიგში, ადგილი არ უნდა ჰქონდეს აღვირახსნილ კვილს („უჭერო გოდება“) გალობისას, და არ უნდა მიმართონ ტაძარში ხელოვნურ წამოყვირებებს. ეს ქრისტიანებისათვის ყოველთვის იყო რეკომენდირებული ეკლესიის ისტორიის პირველივე საუკუნეებიდან. ერთ-ერთ თავის ქადაგებაში კვიპრიანე შენიშნავს, რომ ქრისტიანები, როცა ლოცვით კრებაზე იყრიან თავს, უდიდეს კეთილკრძალულებასა და სათანადო წესრიგს უნდა იცავდნენ; არ შეიძლება აღვირახსნილი და ხელოვნური ხმებით ღვთისადმი ლოცვების ადგენა ან მრავალსიტყვაობითა და ყვირილით ღვთისაგან რაიმე სასურველის გამოთხოვა, რამეთუ ღმერთი უსმენს ჩვენს გულებს და არა ჩვენს ბაგეთა ხმას, და არავითარ ყურადღებას არ აქცევს ჩვენს ყვირილს, არამედ იმას, რაც ჩვენს აზრებშია დაფარული. ამასთან. დასტურად ამისა, კვიპრიანეს მრავალი ადგილი მოჰყავს წმიდა წერილიდან. მეორე ის არის, რომ თავშეუკავებელი ყვირილი, ხელოვნური ამოძახილები შეუთავსებელია ეკლესიის სულთან და მისთვის შეუფერებელია. მამები და ეკლესიის მოძღვრები ყოველთვის მკაცრად გამოდიოდნენ ამის წინააღმდეგ. იოანე ოქროპირი ერთ-ერთ თავის საუბარში მსმენელებს ახსენებს, რომ რასაც სცენაზე ვისმენთ და ვხედავთ, აზნელებს ადამიანის გონებას და მწუხარებას გამოთქვამს, რომ ზევრი რამ, რაც სცენაზე ისმის, გადაიტანება ეკლესიაში, რომ არაბუნებრივ ყვირილს ეკლესიაში მხოლოდ ადამიანის სულის გაფანტვა შეუძლია და აქვე სვამს კითხვას: რა საჭიროა ასეთი გაძლიერებული ამოყვირება? რა საჭიროა ძალდატანებითი დაძაბვით უცნაური ხმების გამოშვება, რომლებიც არაფერ ბუნებრივს არ გამოხატავენ? ეს უნდა დავუთმოთ ქალებს და მომღერლებს სცენაზე. განა შეიძლება გართობის გალობასთან აღრევა, რომლის დანიშნულებაა ღმერთისა და ანგელოზების განდიდება? პავლე მოციქულის სიტყვების განმარტებაში იმის შესახებ, რომ უფალს გულით უნდა ვუგალობდეთ (იხ. ეფ. 5, 19), იერთონივე მიმართავს ახალგაზრდობას, რომელიც ეკლესიაში გალობს და არიგებს მას, რომ ღმერთს უნდა ვუგალობდეთ არა იმდენად ყელით, რამდენადაც გულით; ყელს და ბაგეს ტაძარში ის დანიშნულება არა აქვს, როგორც ტრაგედიებში. ტაძარში არ არის საჭირო თეატრალური მოტივებისა და სიმღერების გალობა, არამედ მართებულია კეთილკრძალულებით გამოთქმა და შემეცნება წმიდა წერილისა. თუნდაც რომ გალობა ტაძარში არ ყოფილიყო ტკბილხმოვანი, მაინც კეთილსაქმეთა გვერდით სათნოა ღმერთისთვის. ქრისტეს მსახური ისე უნდა გალობდეს, რომ სასიამოვნო იყოს სიტყვები, რომლებსაც ის გამოთქვამს და არა ხმა, რათა ამით განიდევნოს ბოროტი სავლესეული სული იმათგან, ვისშიაც სავლესს მსგავსად ეს ბოროტი სული მკვიდრობს, და რომ ეს ბოროტი სული არ ჩაესახლ-

ოს იმათში, ვინც ღვთის ტაძარს თეატრად აქცევს.³ ამ კანონის განმარტებაში ზონარა წუხს, რომ ყველაფერი ის; რაც ყველაზე მეტად მოჩვენებითი, არაბუნებრივია თეატრალურ სცენაზე და ყველაზე უზნეო სიმღერაში, ყველაფერ ამას მის დროს ხრიკებით ახერხებდნენ შეეტანათ ტაძარში და საეკლესიო გალობებში. ხომ არ შეინიშნება, სამწუხაროდ, იგივე ახლაც ბევრ ეკლესიაში და ხომ არ არის უფრო ვარჯისი თანამედროვე ე.წ. სანოტო საეკლესიო გალობა მეტადრე დიდი თეატრებისთვის, ვიდრე ეკლესიისათვის? და მესამეც, ეს კანონი განაწესებს, რომ ღვთისადმი გალობის აღვლენა საჭიროა უდიდესი კრძალულებითა და შემუსვრილი გულით, რამეთუ ღმერთი დაფარულს ხედავს; ამასთან, წმიდა წერილი კეთილკრძალულებას გვიჩვენებს (იხ. ლევ. 15, 31), ხოლო პავლე მოციქული გვასწავლის, რომ გულით გემართებს, მეტადრე, ღვთისადმი გალობა, ვიდრე ბაგეებით (იხ. ეფ. 5, 19).

შენიშვნები:

1. Cyprian, *Sermo de orat. Dominica* [Migne, s. L., t. 4, col. 519 და შემაჯ.]
2. Chrysostom., *Homil. in Jes.* [Migne, s. g., t. 56].
3. Jeronym., *Ad Ephes.* 5 [Migne, s. l., t. 26, col. 528-529.
4. Аф. Ситт., II, 479.

კანონი 76

ეკლესიის მიმართ კეთილკრძალულების დაცვაა საჭირო, ამიტომ არავინ გაბედოს ტაძრის ტერიტორიაზე, წმინდა შემოზღუდულში დუქნის ან რაიმე სავაჭრო ფარდულის გამართვა. თავად მაცხოვარმა და ღმერთმა ჩვენმა თავისი ხორციელი ცხოვრებისას დაგვმოძღვრა, რომ თავისი მამის სახლი სავაჭრო სახლად არ გვექცია; მან კერმისმსყიდველებს კერმები გაუთხია და წმინდა ტაძრის საზოგადო სახლად მქცევდნენ იქიდან გამოასხა (იხ. ინ. 2, 15, 16). ამიტომ განვაჩინებთ: ვინც მხილებულ იქნეს აღნიშნულ დანაშაულში, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 73; ტრულ. 74, 97).

ამ კანონის მიზანია – პროფანაციისაგან, კერძოდ მედუქნეობისა და ვაჭრობისაგან – დაცულ იქნეს წმინდა ტაძარი და ყველაფერი მის ირგვლივ, – ქრისტეს სწავლების თანახმად იმის შესახებ, რომ მისი მამის სახლი არ უნდა იქცეს სავაჭრო სახლად (იხ. ინ. 2, 16), რამეთუ იგი სამლოცველო სახლია (იხ. მთ. 21, 13). ეს კანონი არ ვრცელდება მარტო ტაძარზე და იმ პირებზე, ვინც ტაძარში უჩერო საქმიანობას ეწევა, რადგან ეს თავისთავად აკრძალულია, არამედ ვრცელდება მთელ წმინდა შემოზღუდულ ადგილზე (*intra sanctos ambitus*), რომლის ფარგლებშიაც ასევე აკრძალულია მსგავსი საქმიანობა, რადგან – ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან – არავის და არასდროს მოუვა აზრად ტაძარში გამართოს დუქანი ან სხვა რაიმე სავაჭრო დაწესებულება;¹ ხოლო წმინდა შემოზღუდული ადგილები, ეს არის – ზონარას სიტყვებით ამ კანონის განმარტებიდან – ყველაფერი,

რაც მოიცავს წმინდა ტაძარს (omnia sanctorum templorum septa), და პირველ რიგში ეს არის ტაძრის წინა სივრცე დასავლეთის მხრიდან, ეგრეთ წოდებული კარიბჭე (სტოა, паперть, atrium), სადაც უმთავრესად სამიკიტნო და სავაჭრო საქმიანობა წარმოებდა². ტაძრის ტერიტორიას მიაკუთვნებენ, ასევე, მასთან მიმდებარე სასაფლაოს, რომელსაც წმინდა შემოზღუდულს უწოდებენ, სადაც აგრეთვე, მკაცრად უნდა იყოს აკრძალული მოხსენიებული საქმიანობა.

შენიშვნები:

1. **Аф. Сивт.**, II, 482.

2. **Аф. Сивт.**, II, 481.

კანონი 77

დაუშვებელია მღვდელმსახურის, კლერიკოსის ან მონოზონისათვის აბანოში დედაკაცთან ერთად ბანაობა; მრევლისთვისაც შეუფერებელია ასეთი საქციელი, რადგან წარმათაა მხრიდან განკითხვის პირველი მიზეზი სწორედ ეს არის. ამიტომ განგაჩინებთ: თუ საეკლესიო დასის წევრი იქნება ასეთ საქციელში მხილებული, განიკვეთოს, ერისკაცი კი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(ლაოდ. 3).

ტრულის კრება ამ კანონით იმეორებს ლაოდიკის 30-ე კანონის განწესებას. აღნიშნული კანონის განმარტებაში ჩვენ ვსაუბრობთ ამ უწესობაზე (სისაძაგლეზე). აქ მას ემატება შესაბამისი სასჯელი: კლერიკოსთათვის განკვეთა, ერისკაცთათვის განყენება. ზონარას მიერ ამ კანონის განმარტების თანახმად იგივე სასჯელი ეფარდებათ მონოზვნებსაც.

საინტერესოა, ტრულის კრების ამ კანონში როგორ განირჩევიან პირები ეკლესიური ორგანიზმისა, ანუ ეკლესიის წევრები, სახელდობრ: მღვდელმსახურები, კლერიკოსები, მონოზვნები და ერისკაცები. პირველები, ანუ მღვდელმსახურები და კლერიკოსები შეადგენენ დასს [საეკლესიო კრებულს]; მეორენი, ანუ მონოზვნები კანონებში (IV მსოფლ. 2; ტრულ. 81; VII მსოფლ. 5, 9, 13 და ა.შ.) განსხვავდებიან საეკლესიო დასის წევრებისაგან; მესამენი, ანუ ერისკაცნი, თავის მხრივ განსხვავდებიან როგორც კლერიკოსების, ასევე მონოზვნებისგანაც. ეს არის ქრისტიანული ეკლესიის ძირითადი კანონიკური ქვედაყოფა.

პირველი წარმოადგენენ ცალკე ჯგუფს (τάξι, ordo) და იწოდებიან საერთო სახელით: კლერიკოსები (მოც. 18, 51; I მსოფლ. 17; ტრულ. 5 და ა.შ.); ისინი შეტანილი არიან კლერიკოსთა ნუსხაში (მოც. 15) და შეადგენენ იერარქიულ ნუსხას (მოც. 51), მაგრამ იყოფიან ერთი მხრივ იმათზე, ვინც მსახურებაზე ეკურთხა საკურთხეველში (ქიროტონია) და მეორე მხრივ იმათზე, ვინც – საკურთხეველს გარეთ (ქიროტესია). პირველ ჯგუფში, ანუ ვინც ხელთადასხმა მიიღო, შედიან: ეპისკოპოსები, ხუცესები [მღვდლები] და დიაკვნები, და იწოდებიან საზოგადო

სახელით: მღვდელმსახურნი ან ღვთისმსახურნი; მეორე ჯგუფში, ვინც ხელთადადება მიიღო, შედიან: იპოდიაკენები, წიგნის მკითხველები და მგალობლები (მოც. 69) და ასევე მეკარეები (ტრულ. 4) და შემფუცებლები [სარწმუნოებისადმი ერთგულების შესახებ] (ანტიოქ. 10; ლაოდ. 26), და იწოდებიან ან უბრალოდ კლერიკოსებად, როგორც ამ კანონში, ან კიდევ ეკლესიის მსახურებად.

მონოზენები შეადგენენ, თავის მხრივ, ცალკე ჯგუფს ეკლესიაში, და განსხვავდებიან ერისკაცთაგან თავიანთი აღთქმებით, ხოლო ეკლესიის დასისაგან განსხვავდებიან იმით, რომ არც ერთ იერარქიულ ხარისხს არ მიეკუთვნებიან, ხოლო თუ რომელიმე ამ ხარისხთაგანში დაეწესნენ (IV მსოფ. 6), მაშინ უკვე ჩაირიცხებიან კლერიკოსთა ნუსხაში და მიეკუთვნებიან ზოგადად საეკლესიო დასს [დასს].

ერისკაცები (λαϊκοι) იყოფიან ეკლესიის სრულყოფილებიან წევრებად (ისინი იწოდებიან: მორწმუნეებად, πισται) და კათაკმევლებად (κατηχομενοι) – ეს ერისკაცთა ის კატეგორიაა, რომლებიც ემზადებიან მოსანათლავად და ეკლესიაში გასაწევრიანებლად (I მსოფლ. 14).

კანონი 78

ვინც ნათლისღებისათვის ემზადება, სარწმუნოება უნდა შეისწავლოს და შვიდეულის მეხუთე დღეს ებისკოპოსს ან ხუცესს დასმულ კითხვებზე პასუხი გასცეს.

(I მსოფ. 2, 14; ტრულ. 96; ლაოდ. 19, 46).

ერთიანობაში კათაკმევლების შესახებ ჩვენ ვისაუბრეთ I მსოფლ. კრების მე-14 კანონის განმარტებაში. ტრულის ამ კანონში მეორდება ლაოდის კრების 46-ე კანონი, რომლის განმარტებაშიც ჩვენ ვიტყვით რაოდენ საჭიროც იქნება ტრულის ამ კანონის შესამეცნებლადაც.*

შენიშვნები:

*ლაოდის კრების 46-ე კანონის განმარტება:

ამ კანონის ტექსტში ნათქვამია მხოლოდ „შვიდეულის მეხუთე დღეს (quinta hebdomadis feria)“, ჩვენ კი ასე გადმოვთარგმნეთ: „ყოველი შვიდეულის მეხუთე დღეს“, რამეთუ ვიზიარებთ ბერძენი კომენტატორების ბალსამონისა და ზონარას აზრს,¹ რომელთა განმარტებებშიც არის სიტყვები: „ყოველი შვიდეულის“ და მას სრულიად ჭეშმარიტად მივიჩნევთ. აქედან გამოდინარე, არ შეგვიძლია დავეთანხმეთ არისტინეს, რომელიც ამბობს, რომ სიტყვებში: „შვიდეულის მეხუთე დღეს“, უნდა ვიგულისხმეთ მხოლოდ შვიდეულის მეხუთე დღე გაბრწყინების წინ.² ჩვენ ზემოთ დასახელებულ კომენტატორთა განმარტება უადრესად სწორად მიგვაჩნია, რადგან ცნობილია, რომ კათაკმეველთა კატეხიზაცია საკმაოდ ინტენსიურად მიმდინარეობდა და ისინი ვალდებული იყვნენ ანგარიში ჩაებარებინათ ებისკოპოსებისათვის სარწმუნოებაში თავისი განსწავლულობის შესახებ. გარდა ამისა, ეკლესია უნდა დარწმუნებულიყო კათაკმეველთა ურყევობაში, რომ მათ ქრისტიანული სარწმუნოების მიღება მტკიცედ და ურყევად ბქონდათ გადაწყვეტილი. ამაში დარწმუნება კი ეკლესიას შეეძლო, როგორც ამას ზონარა აღწერავს ამ კანონის განმარტებაში. იმით, რომ ასეთები კათაკმევლობის მთელი დროის მანძილზე ყოველ ხუთშაბათს აბარებდნენ ანგარიშს ებისკოპოსს ან მღვდელს იმის შესახებ, თუ რა

გაიარეს ქრისტიანული სწავლებიდან ერთი კვირის განმავლობაში. ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ ვინმეს, რწმენაში არასრულად განმტკიცებულს, ნათლისღება არ მიეღო და არ ზიარებულყო ჩვენს წმინდა საიდუმლოებას.

1. სხ. ამ კონსტანტოპოლის განმარტება ტრულის კრების 78-ე კანონზე: *Аф. Свят., II, 486.*
2. *Аф. Свят., II, 486* შდრ. ბევერეგას შენიშვნები. *E. sive Pandectae, II, Annot., p. 197.*

კანონი 79

გაღიარებთ, რომ ქალწულმა უთესლოდ ჩასახული ღმერთი უმტკივნეულოდ შვა და ამას მთელ სამწყსოს ვუქადაგებთ, ხოლო იმათ, ვინც უმეცრებით არამართებულ საქციელს სჩადის, გამოსწორებისაკენ მოგუწოდებთ; ვინაიდან ზოგიერთები, ჩვენი ქრისტე ღმერთის წმინდა შობის დღესასწაულის შემდეგ, შემჩნეულნი არიან ორცხობილას დამზადებაში და ერთმანეთს უძღვნიან ყოვლადუხრწნელი ღვთისმშობელი ქალწულის შობისას განცდილი ტკივილების პატივსაცემად, ამიტომ განვაჩინებთ: მართლმორწმუნებმა მსგავსი არაფერი მოიმოქმედონ, რადგან ეს არ ნიშნავს პატივისცემას ქალწულის მიმართ, რომელმაც გონებისათვის მიუწვდომელად და ენით გამოუთქმელად ხორციელად შვა დაუტევენილი სიტყვა; არ შეიძლება ამის განსაზღვრა და წარმოადგენა ჩვეულებრივად, ჩვენთვის დამახასიათებელი დაბადების მსგავსად. ამიერიდან, ზემოდასახელებულ ქმედებაში მხილების შემთხვევაში: კლერიკოსი განიკვეთოს, ერისკაცო წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

ეს კანონი საუბრობს ამოღმორწმუნოების ერთ-ერთ ჩვეულებაზე, რომელიც თავისებური სახით არსებობდა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის პატივსაცემად. ამ ჩვეულებას მამები გმობენ და ემუქრებიან კლერიკოსებს განკვეთით, ერისკაცებს – განყენებით იმ შემთხვევაში, თუ ამ ჩვეულებას კვლავ გააჰყვებიან.

კანონი 80

თუ ვინმე – ებისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი ან ეკლესიის დასის სხვა წევრთაგანი, ან ერისკაცი, რომელიც განსაკუთრებული, ან ისეთი შემადგერხებელი მიზეზის გარეშე, რომელსაც შეიძლება გამოეწვია ეკლესიაში მისი დიდი ხნით მოუსვლელობა, ქალაქში იქნება სამი შვიდეულის განმავლობაში და ზედიზედ სამ კვირა დღეს საეკლესიო შეკრებას დააკლდება, შემდეგნაირად დისაჯოს: თუ კლერიკოსია, დასიდან განიკვეთოს; თუ ერისკაცი, ეკლესიასთან ერთობიდან განიყნოს.

(*მოც. 8, 9; ტრულ. 66; ანტიოქ. 2; სარდ. 11*).

ამ კანონით ტრულის კრება იმეორებს სარდიკიის მე-11 კანონს და, როგორც იმ კანონის, ასევე ამ განწესების განმარტებაზეც ჩვენ შედარებით მეტ ხანს შეგჩერ-

დებით. ტრულის ამ კანონის განმარტებაში არქიმანდრიტი იოანე ყურადღებას ამახვილებს იმათზე, ვინც დიდი ხნის განმავლობაში არ დადის ეკლესიაში, და ამბობს: „ეკლესიისაგან თვითნებური განშორებით, ისინი თვითონვე განაყენებენ მისგან საკუთარ თავს და ეკლესიური განყენება, რაც მათთვის განსაზღვრულია მამათა კანონებით, მხოლოდ სამართლებრივად ემსახურება ეკლესიის მიმართ მათ უცხოებად შერაცხვას – რომლისგანაც მათ წინასწარვე გაიუცხოვეს თავი – და ამასთან ერთად, ყველა იმ სიყეთისაგან მოკლებულთ ტოვებს, რაც მათ არ ისურვეს ეკლესიასთან ერთობით მიეღოთ“. გარდა ამისა, მას მოჰყავს იოანე ოქრობირის თხზულებიდან შემდეგი ადგილი: „როგორ არ უნდა ვიწუხოთ იმათზე, რომლებიც ხშირად არ მიმართავენ და არ მიდიან ყველასათვის საერთო დედა-ეკლესიაში? ამაზე უფრო აუცილებელს რა საქმიანობას შემომთავაზებთ? რა შეცრებაა მასზე უფრო სასარგებლო? ან რა გვიშლის ხელს ამის გაკეთებაში? კვირაში შვიდი დღეა და ისინი ღმერთს ისე არ გაუყვია, რომ თავისთვის მეტი აელო და ჩვენთვის ნაკლები დაეტოვებინა; მან ისინი სანახევროდაც არ გაჰყო; არც სამი აულია და არც სამი მოუცია, არამედ შენ გამოგიყო ექვსი დღე, ხოლო თავისთვის ერთი დაიტოვა. შენ კი ამ ერთ დღესაც არ შეგიძლია ყოფიერი საქმეებისაგან მოიცალო და რასაც მკრეხელები აკეთებენ, იგივე კადნიერებას იჩენ შენც ამ დღესთან მიმართებით – იტაცებ და იყენებ მას საყოფაცხოვრებო საზრუნავისათვის, მაშინ, როცა იგი კურთხეულია და განკუთვნილია სულიერი სწავლების მოსამენად. რაღა ვთქვათ ერთ მთლიან დღეზე? რაც გააკეთა ქვრივმა წყალობასთან დაკავშირებით (იხ. მარკ. 12, 42 და შემდეგ), შენც იგივე გააკეთე დღის დროსთან მიმართებით. იმან ორი მწველილი ჩადო და უდიდესი სათნომყოფლობა დაიმსახურა ღვთისაგან; შენც გამოყავი ღმერთისთვის ორი საათი და სახლში ურიცხვ დღეთა მონაპოვარს შეიტან. ხოლო, თუ არ გინდა, მაშინ იცოდე! შეიძლება დაღუპო მრავალწლიანი შრომა იმის გამო, რომ დღის მცირე დროის მონაკვეთითაც კი არ გინდა თავი შეიკავო მიწიერი საზრუნავისაგან! თუ შენ აქ მოდიხარ წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ, მაშინ მითხარი, რა შეგვიძლია შეგასწავლოთ შენ იმ აუცილებლობიდან, რაც ეხება სულს, სხეულს, უკვდავებას, ცათა სასუფეველს, ტანჯვას, გეჰენიას, ღვთის დიდმითმინებას, მიტევებას, მონანიებას, ნათლობას, ცოდვების დატევებას, ზეციურ და მიწიერ ქმნილებებს, ბუნებას ადამიანისას და ანგელოზისას, დემონთა მზაკვრობას, ეშმაკის ხრიკებს, ზნეობას, დოგმატებს, მართალ რწმენას, უწმინდურ მწვალებლობებს? ყველაფერი ეს, და გაცილებით ამაზე მეტი, ქრისტიანმა უნდა იცოდეს და როცა ჰკითხავენ, პასუხს იძლეოდეს. თქვენ კი ყოველივე აქედან მცირე ნაწილის შესწავლაც არ შეგიძლიათ, რადგან იკრიბებით აქ ათასში ერთხელ, დღესასწაულების შემთხვევაში, ისიც გავლით, სასხვათაშორისოდ, და არა კეთილმსახურების სულიერი განწყობით“.

შენიშნება:

1. დასახ. თხზ., II, 479-481.

კანონი 81

შეგიტყვეთ, რომ ზოგიერთ მხარეში „სამწმიდას“ გალობაში „წმიდაო უკვდაო“-ს შემდეგ უმატებენ სიტყვებს: „რომელ-იგი ჭვარს ეცვი ჩვენთვის, შეგვიწყალებ ჩვენ“. რადგან ძველი წმინდა მამების მიერ ეს სიტყვები, როგორც კეთილმსახურებისათვის უცხო, უარყოფილია იმ უსჯულო მწვალებლებთან ერთად, ვინც ეს სიტყვები შემოიტანა, ამიტომ ჩვენი წმინდა მამების მიერ დაწესებულს ვამტიციებთ და წინამდებარე განჩინებით ანათემას გადავცემთ ყველას, ვინც ამ სიტყვებს ეკლესიაში შეიწყნარებს, ან სხვა რაიმე სახით „სამწმიდას გალობის“ ხელყოფას გაბედავს. თუ ამ განჩინების დამრღვევი სასულიერო პირი აღმოჩნდება, სამღვდელო პატივიდან მის დამხობას ვბრძანებთ; ხოლო თუ მონოზონი, ან ერისკაცი – ეკლესიასთან ერთობიდან განყენებას.

ეს კანონი, ისევე როგორც ამ კრების რამდენიმე სხვა კანონი (23, 33, 56 და 99), მიმართულია სომხების წინააღმდეგ, რომლებიც სამწმიდა გალობას უმატებენ სიტყვებს: „რომელ-იგი ჭვარს ეცვი ჩვენთვის“.

ლიტურგიის წესში „სამწმიდის გალობა“ შეტანილია V საუკუნეში, კონსტანტინოპოლის პატრიარქ პროკლეს (434-447) დროს. მის წარმოშობას უკავშირებენ ერთ სასწაულებრივ შემთხვევას, რომელსაც კონსტანტინოპოლში ჰქონდა ადგილი. იმპერატორ თეოდორე უმცროსის ზეობის ხანაში, 446 წელს მოხდა დიდი მიწისძვრა, რომელიც ხანმოკლე შესვენებებით გრძელდებოდა ოთხი თვის განმავლობაში. ამ დროის მანძილზე კონსტანტინოპოლში უამრავი დიდი შენობა დაინგრა და დედაქალაქის მცხოვრებლები იძულებული შეიქნენ ხსნა ქალაქის შემოგარენში ეძებნათ. ღვთის ღმობიერსაყოფად ჩატარდა ღვთისმსახურებანი და ჭვაროსნული სვლები. ერთ-ერთი ასეთი ჭვაროსნული სვლისას, მოულოდნელად და სასწაულებრივად ჭაერში აღტაცებულ იქნა ბავშვი, რომელმაც ანგელოზთა გალობა გაიგონა: „წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკვდაო, შეგვიწყალებ ჩვენ“- როცა იგი მიწაზე დაეშვა და ამ სასწაულზე იქ დამსწრეთ მოუთხრო, მაშინვე ყველამ, პატრიარქთან ერთად, გალობა დაიწყო და მიწისძვრა შეწყდა. ასე ამბობს გადმოცემა.¹ სხვა გადმოცემით, სამწმიდას წარმოშობა, უფრო ადრეულ ხანას განეკუთვნება, ხოლო V საუკუნეში იგი უმეტესად ცნობილი გახდა და შეტანილ იქნა ღვთისმსახურებაში.² როგორც არ უნდა იყოს, ყოველ შემთხვევაში, ისტორიულად დამტკიცებულია, რომ IV მსოფლ. კრების პირველ სხდომაზე, დიოსკორეს დამხობის შემდეგ შეკრებილმა მამებმა „სამწმიდა იგალობეს“³ და მას შემდეგ, ე. ი. V საუკუნის შუახანებიდან ეს გალობა წმინდად არის დამარხული მართლმადიდებელ ეკლესიაში. „სამწმიდას“ ზეციურ წარმოშობას აღიარებენ ტრულის კრების მამებიც წინამდებარე (81-ე) კანონში.

ქალკედონის კრების შემდეგ, როცა მონოფიზიტობა საზეიმოდ იქნა დაგმოხილი, „სამწმიდას გალობამ“ დამახინჩება განიცადა, სახელდობრ, მიმატებულ იქნა სიტყვები: „რომელ-იგი ჭვარს ეცვი ჩვენთვის“. ეს იმ მიზნით გაკეთდა, რომ შეწინააღ-

დევებოდნენ მართლმადიდებლურ სწავლებას და დაემყარებინათ მონოფიზიტური სწავლება წმიდა სამების მეორე პირის შესახებ. ეს მოიმოქმედა პეტრე კნაფემ (სხვაგვარად ფულონი) V საუკუნის მეორე ნახევარში. კნაფე იყო კონსტანტინოპოლელი მონოზონი, მონოფიზიტობის მკაცრი მიმდევარი. ამისათვის იგი კონსტანტინოპოლიდან გააძევეს. მან მოიპოვა მეფის სიძე ზენონის კეთილგანწყობა და მასთან ერთად ანტიოქიაში გაემგზავრა, სადაც დაუკავშირდა ზოგიერთ აპოლინარისტს და ჩამოაყალიბა ძლიერი პარტია ანტიოქიის მართლმადიდებელი პატრიარქის მარტიროსის წინააღმდეგ, რომელიც საბოლოოდ აიძულა კიდევ კათედრიდან წასულიყო, და თავისი მიმდევრების მხარდაჭერით, მისი ადგილი თვითონ დაისაკუთრა. გახდა რა პატრიარქი, კნაფემ, ანტიოქიის ეკლესიაში მონოფიზიტობის დამკვიდრების მიზნით, ბრძანა „სამწმიდისათვის“ მიემატებინათ დასახელებული სიტყვები და ამ მიმატებით ეგალობათ.⁴ მართლმადიდებლური რედაქციით „სამწმიდა“ ეხება წმიდა სამების ყველა სამ პირს, ხოლო კნაფე ამ დამატებით ცდილობდა სამწმიდა მხოლოდ წმიდა სამების მეორე პირისადმი მიემართა, ძე-ღმერთისადმი და ამით უნდოდა გაემაგრებინა მონოფიზიტური სწავლება, რომლის თანახმადაც ქრისტეში მხოლოდ ერთი ბუნება იყო – ღმრთებრივი, რომელსაც როგორღაც შეერწყა ადამიანის ბუნება, და ამდენად ღმერთება იესუ ქრისტეში ვნებასაც იღებდა და ყველა სხვა ადამიანურ ქმედებასაც სჩადიოდა; სხეული კი ქრისტეში იყო რაღაც მოჩვენებითი მოვლენა. „რომელ-იგი ჭვარს ეცვი ჩვენთვის“ – „სამწმიდასათვის“ ამ სიტყვების მიმატებით გამოიხატება სწორედ მონოფიზიტური აზრი, რომ ქრისტეში ჭვარცმული და ვნებული იყო ღმრთეება, და არა ადამიანობა. ამ სწავლებით არა მხოლოდ ირყვნებოდა IV მსოფლ. კრების დოგმატი, არამედ ხდებოდა II და III საუკუნეების ერესების აღდგენა (პატრიპასიანური, ნოითიანური და საბელიანური [Πατριπασიανσкаая, ноитианская и савелианская]⁵ და მასადაამე იმზობოდა მთელი მართლმადიდებლური სწავლება წმიდა სამების პირებზე. კნაფეს სწავლება უკვე 471 წელს იქნა დაგმობილი ანტიოქიის ერთ-ერთ კრებაზე, თვით კნაფე კი – განკვეთილ და გაძევებულ;⁶ ეს მსჯავრი შემდგომ, 485 წელს რომის ერთ-ერთ კრებაზეც დამტკიცდა.

თავისი ამ (81-ე) კანონით ტრულის კრების მამები ამტკიცებდნენ ყველაფერს, რაც მანამდე იყო დაწესებული „სამწმიდას გალობის“ შესახებ; დასახელებულ მიმატებას გმობენ როგორც კეთილმსახურების საწინააღმდეგოს, მწვალებლად აცხადებენ პეტრე კნაფეს, ამ მიმატების მომგონებელს, და წინმორბედი მართლმადიდებელი კრებების მსგავსად ანათემას გადასცემენ ყველას, ვინც კადნიერდება და დასახელებულ მიმატებას იწყნარებს და „სამწმიდას“ ასეთი სახით კითხულობს.

კანონში ნათქვამია, რომ ამ განწესებას დამრღვევი მღვდელმსახური ხარისხის აყრით ისჯება, ხოლო ერისკაცი ან მონოზონი (რა თქმა უნდა არა მღვდელმონოზონი) – უზიარებლობით. ამასთან დაკავშირებით, ბალსამონი შენიშნავს, რომ ძნელი გასაგებია თუ რატომ მოიხსენიებს კანონი ანათემასთან ერთად განკვეთასა და უზიარებლობას. „თუმცაღა, მეტად სარწმუნოა, – ამბობს იგი, რომ მაშემა ეს საქმე ეპისკოპოსს გადასცეს განსასჯელად, რათა მას განეკვეთა, ან განეყნებინა ის, ვინც

ამ მკრებელურ დამატებას მიიღებდა და მალევე დაუტევებდა, ხოლო იმას, ვინც არ დაუტევებდა და გააგრძელებდა ამ ღვთისმგებო უგუნურების შეწყნარებას, ანათემაზე გადაეცა და, ამგვარად, არა მარტო მღვდელმთქმედება აეკრძალა, ან ეკლესიასთან თანაზიარება, არამედ გასახლებაც შეეფარდებინა, რათა დამნაშავე სხვებსაც არ გადასწყდენოდა თავისი ერესით“.⁹

შენიშვნები:

1. Joan. Damasc., De hymno Trisagio [Migne, s. g., t. 95, col. 21-61]. – Evagr., Hist. eccles., III, 44 [Migne, s. g. t. 86, col. 2697-2700]. – ბალსამონის განმარტება ამ კანონზე: *Аф. Синт.*, II, 491. *Niceph. Call.*, Hist. eccl. XIV, 46 [Migne, s. g., t. 146, col. 1216-1221].
2. *Niceph. Call.*, Hist. eccl., XVIII, 51 [Migne, s. g., t. 147, col. 433-437]. იხ. არქიმ. სერგის (შემდგომში მთავარეპისკოპოსი) *Восточная агиология* (Москва, 1875), შენიშვნები 32, 284, 306 [შენ-2 გამოც. Владимир 1901, т. I].
3. *Деяние всел. соб.*, III, 493. შტრ. *Joan. Damasc.*, De Fide orthodox. III, 10.
4. Hefele, *Conciliengeschichte*, II, 566 და შემდგ.- Fleury, Hist. eccl., XXIX 31 (ed. Paris, 1856, II, 488-489).
5. შტრ. *Joan. Damasc. lib. cit.*
6. Hefele, *Conciliengeschichte*, II, 596.
7. Hefele, *Conciliengeschichte*, II, 609, შტრ. Phofii C.P. *Bibliofheca*, cod. 228. [Migne, s. g., t. 103, col. 957-969].
8. *Аф. Синт.*, II, 492.

კანონი 82

ზოგიერთ პატიოსან ხატზე გამოსახულია წინამორბედის თითოთ ნაჩვენები კრავი, რომელიც მიღებულია საღვთო მადლის სახედ და სჯულის მიერ წარმოგვიჩენს ჭეშმარიტ კრავს, ჩვენს ქრისტე ღმერთს. ჩვენ პატივს ვცემთ ეკლესიის მიერ გადმოცემულ ძველ სახეებსა და სიმბოლოებს, როგორც ნიშბსასწაულებსა და ჭეშმარიტების გამოხატულებებს, მაგრამ უპირატესად მივიჩნევთ თვით ჭეშმარიტებასა და თავად საღვთო მადლს, როგორც აღსრულებას რჯულისას, ამიტომ, რათა ფერწერის ხელოვნებამ ყველას თვალწინ წარმოაჩინოს სრულყოფილება, ვბრძანებთ ამიერიდან სოფლის ცოდვების ამღები კრავის, ჩვენი ქრისტე ღმერთის სახე ხატებზე გამოისახებოდეს კაცობრივი ბუნებით ძველი კრავის ნაცვლად და მისი ჭკრეტით აღვიქვამდეთ სიტყვა-ღმერთის სიმდაბლეს, ვისხენებდეთ მის ხორციელ მოღვაწეობას, ვნებასა და მაცხონებელ ჭვარცმას და ამ სახით მის მიერ სოფლის სიკვდილისაგან გამოხსნას.

ეს კანონი გადმოცემულია იმ ჩვეულების წინააღმდეგ, რომელიც არსებობდა ზოგიერთ ეკლესიაში, სადაც ხატებზე იესუ ქრისტეს სახის ნაცვლად გამოსახავდნენ კრავს, რომელსაც იოანე ნათლისმცემელი მოიხსენიებს. საფუძველი, რის გამოც ეს ჩვეულება იგმობა, თვით კანონშია მითითებული¹.

შენიშვნა:

1. დაწვრილებითი განმარტება წინამდებარე კანონისა იხ. არქიმ. იოანესთან, დასახ. თხზ. II, 484-485.

პანონი 83

ამიერიდან არავინ მისცეს ეგქარისტია [პური ზიარებისა] გარდაცვლილის გვამს, რადგან წერილი იტყვის: „მიიღეთ და ჭამეთ“ (იხ. მთ. 26, 26), ხოლო მკვდართა სხეულებს არც მიღება ძალუძთ და არცა ჭამა.

(I მსოფლ. 13; კართ. 7, 18; გრიგოლ ნოს. 2, 5; ტიმოთე აღექს. 3, 16).

ეს კანონი გამოცემული იყო ჯერ კიდევ 323 წელს იპონის კრებაზე, რომელიც კართაგენის არქიებისკობოს ავრელიუსის თავჯდომარეობით გაიმართა. იგი შეადგენს ამ კრების მე-5 კანონის მეორე ნახევარს. ეს კანონი გვევლინება აგრეთვე 419 წლის კართაგენის კრების კანონთა შორის მე-18 კანონად. კართაგენის კრების იმ მე-18 კანონის განმარტებაში ჩვენ ვსაუბრობთ აუცილებელი ოდენობით ამ საკითხის შესახებაც.*

შენიშვნები:

* ამონარიდი კართაგენის კრების მე-18 კანონის განმარტებიდან

(ეგრძოდ მისი ის ნაწილი, რომელიც უშუალოდ ეხება განსახილველ საკითხს):

ამ კანონის (კართ. 18) მეორე ნაწილში უწინარეს ყოვლისა საუბარია იმის შესახებ; რომ მიცვალებულთ არ უნდა მიეცეთ წმინდა ზიარება და ამის დასამტკიცებლად მოყვანილია იესუ ქრისტეს სიტყვები მათეს სახარებიდან (იხ. 26, 26), რომელიც ამ კანონს მიესადაგება. კანონის ტექსტში ნათქვამია: *morientium*. ეს ბირდაპირი თარგმანით ნიშნავს, რომ წმინდა ზიარება არ უნდა მიეცეს იმათ, ვინც სიკვდილის ბირასაა მისული, ვინც კვდება. მაგრამ კანონში რომ მათ შესახებ არ არის საუბარი, არამედ გარდაცვლილის სხეულზე (*mortuorum*), ამის მაჩვენებელია ის სიტყვები, — როგორც ზონარა აღნიშნავს, — რომელიც წმიდა წერილის ტექსტის შემდეგ მოდის: „მკვდართა სხეულებს (*mortuorum corpora*) არც მიღება ძალუძთ და არც ჭამა“, მაშინ როცა ყოველი ცოცხალისათვის, თუნდაც აღარ იყოს იმედი მისი გადარჩენისა და სულს დაფადეს წმინდა ზიარების მიცემა სავალდებულოა (I მსოფ. 13).¹ ოდესღაც არსებული ჩვეულება, მკვდრებისათვის ბირში ჩადოთ წმინდა ზიარება, ეფუძნებოდა ეთოლისინდისიერ სურვილს იმისას, რომ გარდაცვლილის სხეული წმინდა საგზლით გაეცილებინათ, რათა ამგვარად ეს სხეული საწმინდეს ზიარებულყო. თუ რამდენად გაიდგა ამ ჩვეულებამ ყველგან ფესვი, იქიდან ჩანს, რომ VII საუკუნეში ტრულის კრება [თავისი 83-ე კანონით] იძულებული გახდა კართაგენის (უჯრთ სწორად — იპონის) მამების ეს დადგენილება კვლავ განეახლებინა.

1. იხ. ზონარას განმარტება ამ კანონზე: *Аф. Свят.*, III, 353.

პანონი 84

წმინდა მამათა კანონიკური განწესებების თანახმად, ჩვილთა შესახებ განვაჩინებთ: როცა არ მოიპოვებიან სარწმუნო მოწმეები, რომლებიც უიშვლად დაამტკიცებდნენ მათი ნათლობის ფაქტს და, როცა თვითონაც მცირე-ასაკოვნობის გამო ვერ ადასტურებენ ნათლისღების საიდუმლოებაში მონაწი-

იღობას, ყველა ასეთ შემთხვევაში ისინი აუცილებლად უნდა მოინათლონ, რათა გაუგებრობამ არ მოაკლოს ისინი ნათლისღებით განწმენდას.

(მოც. 49, 50; II მსოფლ. 7; კართ. 45, 48, 72, 110; ბასილი დიდ. 1, 91).

ამ კანონით ტრულის კრება იმეორებს 401 წლის 13 სექტემბრის კართაგენის კრების მე-7 კანონს, რომელიც 419 წლის კართაგენის კრების კანონებს შორის 72-ედ გვევლინება. დასახელებული კართაგენის (72-ე) კანონის განმარტება ამასთანავე ტრულის ამ (84-ე) კანონის განმარტებასაც წარმოადგენს.*

შენიშვნები:

* 84-ე კანონისათვის კართაგენის 72-ე კანონის განმარტება:

როგორც ამ კანონიდან ჩანს, პედობაპტიზმი იმ დროს (401 წ.) ითვლებოდა საერთო წესად აფრიკულ ეკლესიაში. ამიტომ კანონი განაწესებს თითოეული ბავშვის მონათვლას, რომელთა შესახებაც არ არის ცნობილი იყო იგი მანამდე მონათლული თუ არა – რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევაში, როცა მცირე ასაკის გამო ბავშვი თავად ვერ ატყობინებს მიიღო თუ არა ნათლობა და არ არის პირი, ვინც ამას დაამოწმებდა. კართაგენელი მამები ასეთ დადგენილებას მოტივად უდებენ იმას, რომ არ შეიძლება არცოდნის გამო ბავშვი მოაკლო ისეთი სიწმინდით განწმენდას, როგორცაა ნათლისღების საიდუმლო. ამ კანონის მიღების მიზეზი გახდა ბევრი ქრისტიანის მხრიდან არაქრისტიანი ერისაგან მონების შესყიდვა, რომელთა შორის არცთუ იშვიათად ბავშვებიც ხვდებოდნენ და იმისათვის, რომ მათ საშუალება ჰქონოდათ ეკლესიის ჭეშმარიტად წევრები გამხდარიყვნენ, აუცილებელი გახდა დასახელებული დადგენილების შექმნა¹. აქუამად ამ დადგენილებას მნიშვნელობა აქვს უმთავრესად მიტოვებული ან „მივდებული“ ბავშვებისათვის.²

1. იხ. VII მსოფლიო კრების მე-8 კანონის განმარტება.

2. როცა ხდება რომელიმე „მივდებული“ ბავშვის ნათლობა, რომლის შესახებაც არ არის ცნობილი იყო თუ არა იგი მონათლული, ასეთ დროს ჩვეულებრივ გამოიყენება შემდეგი ფორმულა: „ნათლება მონა ღვთისა (სახელი), თუ აქამდე არ იყო მონათლული, სახელითა მამისათა...“ და ა. შ. (იხ. § 86-ის შენიშვნა წიგნიდან „О должностях пресвитеров приходских“). თუმცა, პეტრი მოვილა თავის კურთხევანში (Требник) ამ ფორმულას უწევს რეკომენდაციას, მაგრამ ეს რეკომენდაცია არ შეიძლება გამართლებული იყოს, რადგან იგი არ ეფუძნება მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური სამართლის არც ერთ დადგენილებას და აღებულია ლათინური ეკლესიის კანონიკური სამართლიდან. ლათინურ ეკლესიაშიც არ იყო ეს ფორმულა ცნობილი XII საუკუნემდე, ვიდრე ბაპმა, ალექსანდრე III-მ (1159-1164) არ გამოსცა დადგენილება, რომ ყველა, ვისი ნათლობაც ეჭვს იწვევს, უნდა მონათლოს შემდეგი სახით: Si baptizatus es, non te baptizo, sed, si nondum baptizatus es, ego te baptizo etc... Decretal. Gregorii IX, III, 42, c. 2 (Corpus juris can., II, p. 619. ed. Richter, 1839). მას შემდეგ ეს ფორმულა მუდამ იყო დაცული ლათინურ ეკლესიაში. რადგანაც პეტრი მოვილამ ბევრი რამ დაისესხა იქიდან თავისი კურთხევანისათვის (იხ. მაგ. § 44 ჩემი თხზულებისა „მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართალი“ შენიშვნა 14), ამიტომ სავსებით სარწმუნოა, რომ მან ეს ფორმულაც შეიტანა იმ პირთა ნათლობისათვის, რომელთა იმპართაც ზუსტად არ იყო ცნობილი, იყვნენ თუ არა მონათლულნი.

კანონი 85

წმიდა წერილიდან მიგვიღია, რომ ორი ან სამი მოწმით დადასტურებული სიტყვა დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს (იხ. 2 სჯ. 19, 15). ამიტომ განვაჩინებთ: ბატონისგან გაშვებული მონები კანონიერ თავისუფლებას მი-

იღებენ ორი, ან სამი ბირის დამოწმებით, რაც მონების გათავისუფლებას კანონიერ ძალას მიანიჭებს და დამაჩერებლად წარმოაჩენს აღსრულებულ საქმეს. (მოც. 75; I მსოფლ. 2; კართ. 64, 82, 129, 131, 132; თეოფილე ალექს. 9).

ეს კანონი ეხება საკითხს, რომელიც მნიშვნელოვანი იყო მაშინ, როცა ადგილი ჰქონდა მონათმფლობელობას; ხოლო ამჟამად მან დაკარგა თავისი კონკრეტული მნიშვნელობა.

კანონი 86

განვაჩინებთ: კლერიკოსს, რომელიც სულთა წარსაწყმედელად მეძაგებეს შეკრებს და შეინახავს, ხარისხს აეყაროს და განიკეთოს; ერისკაცი კი, ასეთივე საქმიანობისათვის – წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს. (მოც. 25; ნეოკეს. 1; ბასილი დიდ. 3, 9, 32, 51, 59, 70).

ეს კანონი ცხადია და განმარტებას არ საჭიროებს. საძაგელი საქმიანობა – მეძავთა ბუნავის შენახვა – ერისკაცებსაც ეკრძალებოდათ და ბერძნულ-რომაული კანონებით სასჯელს ითვალისწინებდა. მით უფრო უნდა ეკრძალებოდათ ეს საქმიანობა მღვდელმსახურებს, რომლებიც, თუკი ამაში მხილებელნი იქნებიან, დაეჭვმდებარებიან, ამ კანონის თანახმად, უმკაცრეს საეკლესიო სასჯელს: არა მხოლოდ ხარისხიდან დამხობას, არამედ განკვეთასაც, ისევე, როგორც სიმონისათვის.

კანონი 87

დედაკაცი, რომელიც ქმარს მიატოვებს და სხვას გაჰყვება, მრუშია, წმინდა და საღვთო ბასილის სიტყვისამებრ, რომელმაც იერემიას ნაწინასწარმეტყველებიდან სათანადო სიტყვები მოიხმო: „უკუეთუ დედაკაცი დატევებითა ქმრისა თუსამთა იქმნეს სხუსა ქმრისად, არღარა მიიქცეს ქმრისავე თუსისა. არამედ შევინებით შევიწინოს“ (იერემ. 3, 1). თუ გაირკვევა, რომ ცოლმა ქმარი უმიზეზოდ მიატოვა, მაშინ ქმარი შენდობის ღირსია, ხოლო ცოლი – ებიტიმიისა. შენდობა კი იმაში იქნება გამოხატული, რომ ეკლესიასთან ერთობაში დარჩება. ხოლო ვინც კანონიერი ცოლი დატოვოს და სხვა მოიყვანოს, უფლის სიტყვისამებრ (იხ. ლუკ. 16, 18) მრუშობისათვის დაწესებული სასჯელი მიიღოს. წმინდა მამათა განწესებით, ასეთმა პირებმა მონანულის შემდეგი საფეხურები უნდა გაიარონ: წელიწადი დაჰყონ შეტირილებად, ორი წელი წმიდა წერილის მსმენელთა რიგში, სამი წელი შეგვრდომილ იყვნენ და მეშვიდე წელს დადგნენ ერთგულთა გვერდით და მხოლოდ ამის შემდეგ გახდნენ ზიარების ღირსნი, თუ ცრემლით მონანიებენ თავიანთ დანაშაულს.

(მოც. 48; ტრულ. 93, 98; ანკვირ. 20; კართ. 102; ბასილი დიდ. 9, 21, 31, 35, 36, 46, 48, 77, 80).

რომის და, ასევე, საეკლესიო სამართლის თანახმად, ქორწინება არის ქმრისა და ცოლის მთელი ცხოვრების მანძილზე კავშირი (conjunctio maris et foeminae et

consortium omnis vitae).¹ ეს არის წმინდა წერილის სწავლების ზუსტი გამოთქმა (იხ. მთ. 19, 5, 6; მარკ. 10, 5-9; ეფეს. 5, 32), რაც წარმოადგენს ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის სიმბოლურ სწავლებას.² ამის თანახმად, ვინც კანონიერად იქორწინა და ეს ქორწინება ერთ-ერთი მეუღლის სიკვდილით არ არის დარღვეული, უკვე აღარ შეუძლია ახალი ქორწინება სხვა პირთან, ხოლო თუ ვინმე თვითნებურად დაარღვევს ქორწინებით კავშირს, თანაც ქმარი, რომელიც ტოვებს თავის კანონიერ ცოლს, ან ცოლი – თავის კანონიერ ქმარს, და ეს ქმარი, ან ცოლი შეუღლდება სხვა პირთან ქორწინებაში, მაშინ ასეთი პირი ექვემდებარება შესაბამის სასჯელს, ეს მეორე ქორწინება კი ითვლება მრუშობად. სწორედ ამაზე საუბრობს ტრულის ეს (87-ე) კანონი და პრინციპულად იმეორებს ბასილი დიდის 35-ე და 77-ე კანონებს და ამტკიცებს სხვა კანონთა განწესებებს, გამოცემულთ ამ საკითხთან დაკავშირებით VII საუკუნის ბოლომდე. ეს კანონი მემრუშედ აცხადებს ცოლს, თუ მან უმიზეზოდ (αλογαζ, praeter rationem) მიატოვა ქმარი და გაჰყვა სხვა პირს ცოლად. ზუსტად ასევე, კანონი მრუშად აცხადებს ქმარს, რომელიც ტოვებს ცოლს და ქორწინდება სხვა პირზე. ამიტომ უფარდებს კანონი დამნაშავეებს იმ სასჯელს, რაც მემრუშეებისთვის არის განსაზღვრული, კერძოდ – შვიდწლიან ებიტიმიას. მღვდელმსახური კი, რომელიც აკურთხევდა ასეთ ქორწინებას, როცა ამავე დროს მისთვის ცნობილი იყო კანონიერი და დაურღვეველი ქორწინების შესახებ, ექვემდებარებოდა განკვეთას.³

მოციქულთა 48-ე კანონის განმარტებაში ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ კანონიერად აღსრულებული (Legitimum, justum matrimonium) ქორწინება არ შეიძლება დაირღვეს, სანამ ცოლი და ქმარი ცოცხლები არიან და სანამ ქორწინება თავის დანიშნულებას პასუხობს. ქორწინებითი კავშირის გაწყვეტა კანონიერად დაქორწინებულ მეუღლეებს შორის, შეუძლია მხოლოდ სიკვდილს, ან მიზეზს, რომელიც გადაძლევეს საეკლესიო იდეას ქორწინების დაურღვევლობის შესახებ და დაშლის მის ზნეობრივ ან რელიგიურ საფუძველს, რაც იგივე სიკვდილია, მხოლოდ სხვა სახით. თუ არა აქვს ადგილი სიკვდილს, ან სიკვდილისნაირ მიზეზს, მაშინ კანონიერი ქორწინება არასდროს და არავის მიერ არ შეიძლება დაირღვეს. ტრულის ამ (87-ე) კანონის გამოცემის მიზეზი იგივე იყო, რაც თავის დროზე მოციქულთა (48-ე) კანონისა.

ქორწინების ინსტიტუტი ისეთივე ძველია, როგორი ძველიც კაცობრიობაა, ამიტომაც მასთან დაკავშირებული კანონმდებლობა, ქორწინებისა და განქორწინების საკითხებთან დაკავშირებით, დღის უუქზე წარმოჩინდნენ ქრისტიანობაზე გაცილებით ადრე. ამიტომ, ეკლესიას, როცა მან თავზე აიღო ქორწინებაზე ზრუნვა, მხოლოდ რეფორმაციის მოხდენა შეეძლო გარკვეული მიმართულებით ქორწინების ინსტიტუტისათვის, მაგრამ ძირეულად მისი შეცვლა, მას უკვე აღარ ძალუქდა; მას მხოლოდ ზნეობრივად შეეძლო ემოქმედა ქორწინების შესახებ არსებულ წესდებულებაზე და ზუსტად ასევე, მეუღლეთა შორის ურთიერთდამოკიდებულებაზე. ქრისტიანობის წარმოშობის ხანაში, რომის საზოგადოების გარყვნილი ცხოვრების შედეგად, რომის სამოქალაქო კანონები ქორწინების შესახებ საერთოდ და,

განქორწინების შესახებ კერძოდ, ძალიან შორს იდგა იმ ზნეობრივი ცნებებისაგან ქორწინებასთან დაკავშირებით, რაც თვით ბუნებისაგან არის ადამიანის გულში ჩადებული. **Repudium**, ანუ ქორწინებითი კავშირის დარღვევა, მთლიანად იყო მინდობილი მეუღლეთა თვალსაზრისზე, რომლებიც ამით ყოველთვის სარგებლობდნენ, როცა ეს პირადად მათთვის იყო მისაღები. შეუღლებულთა სიყვარული (**conjugalis affectio**) იყო ქორწინების მთავარი პირობა. როგორც კი სიყვარული განქარაძებოდა, თითოეულს უფლება ეძლეოდა განქორწინებისათვის (**Repudium**) მიემართა, თანაც თანახმა იყო არა ორივე მეუღლე განქორწინებაზე, თუ ერთი იმათაგანი მეორეს უგზავნიდა **Libellum repudii**, მნიშვნელობა არ ჰქონდა — ქორწინება უკვე ამით ირღვეოდა. რომის მაშინდელი კანონები ძალიან მცირე ყურადღებას უთმობდა ამ საქმეს და განქორწინების თავისუფლება კანონის მხრიდან არავითარ წინააღმდეგობას არ აწყდებოდა. კანონი შემოიფარგლებოდა მარტოოდენ მეუღლეთა მორალური გრძნობებით. გაცილებით გვიანი დროის კანონები, რომლებიც განქორწინების თავიდან ასაცილებლად გამოდიოდა, უძლური აღმოჩნდა რომაული საზოგადოების საყოველთაო გარყვნილების გამო. ცალმხრივად ქორწინების დარღვევა, ანუ მხოლოდ ერთი მეუღლის განცხადებით, გაუქმდა, თუმცაღა, ძალაში რჩებოდა ქორწინების დარღვევა ურთიერთთანხმობით (**divortium ex consensu**); სწორედ იგი სარგებლობდა კანონის მფარველობით.⁴ შევიდა რა სახელმწიფოსთან კავშირში, ეკლესია იძულებული იყო მოეკრიბა მთელი თავისი ძალები, რათა საყოველთაო გარყვნილობის უმს, ქორწინების ინსტიტუტი სათანადო ფუნდამენტში ჩაეყენებინა, და რომ საეკლესიო და სახელმწიფო კანონმდებლობათა ურთიერთძალისხმევით წმინდა ქორწინება უზრუნველყო. ეკლესიის პირველი საზრუნავი იყო გაეუქმებინა კანონი, რომლის თანახმადაც ცოლ-ქმარს ურთიერთშეთანხმებით შეეძლოთ განქორწინება და მეორედ დაქორწინება სხვა პირებთან. საეკლესიო კანონიკური სწავლება ურთიერთშეთანხმებითი განქორწინების შესახებ, გამომუშავებული იყო ჯერ კიდევ ეკლესიის ცხოვრების პირველ საუკუნეებში.⁵ მიუხედავად ამისა, საჭირო გახდა რამდენიმე საუკუნოვანი ბრძოლა და რუდუნება, სანამ ეკლესია მიაღწევდა იმას, რომ ბერძნულ-რომაულ კანონმდებლობასაც აეკრძალა ასეთი განქორწინება. იუსტინიანამდე ზოგიერთი იმპერატორი თავის კანონებში აღნიშნავდა, თუ რა მიზეზით შეიძლებოდა ქორწინებითი კავშირის გაწყვეტა,⁶ თუმცა ცოლსა და ქმარს შორის ურთიერთშეთანხმებისას მათი განქორწინების საწინააღმდეგო კანონი ჯერ არ არსებობდა. იგივე იუსტინიანემ, თავისი ხელმწიფობის დასაწყისში, აღიარა კანონი, რომლის თანახმადაც ყოველი ქორწინება გაუქმებულად ითვლებოდა, თუ ამაზე ერთმანეთთან ცოლი და ქმარი შეთანხმდებოდნენ;⁷ მხოლოდ შემდეგში, ორი სპეციალური ბრძანებულებით, მან ეს აკრძალა და განაწესა, რომ გარკვეული მიზეზებით მხოლოდ ზოგიერთი ქორწინების დარღვევა შეიძლება და ისიც მხოლოდ სასამართლოს გადაწყვეტილებით.⁸ რამდენიმე წლის შემდეგ იუსტინე II-მ კვლავ აღადგინა ძველი კანონი, რომლის მიხედვითაც ქორწინება შეიძლება გაუქმდეს ურთიერთშეთანხმებით (**consensu**).⁹ საჭირო გახდა ამის შემდეგ სამსაუკუნოვანი ლოდინი, რომ სამოქალაქო

ბერძნულ-რომაულ კანონმდებლობაში დაფუძნებულიყო ქორწინების შესახებ საეკლესიო სამართლის თვალსაზრისი.¹⁰ იქიდან დაწყებული (IX ს.), მხოლოდ მკაცრად განსაზღვრული მიზეზებიდან გამომდინარე, შეიძლებოდა ქორწინების გაწყვეტა და თანაც რწმუნებული ხელისუფლების მიერ. განქორწინება დაშვებული იყო მხოლოდ და მხოლოდ რაიმე ამაღლებული მიზეზების გამო, როცა მაგალითად, მეუღლეები ილტვოდნენ უფრო სრულყოფილი ცხოვრებისაკენ, როგორსაც ეკლესიის სწავლებით წარმოადგენს მონოზენურ-მოღვაწეობრივი ცხოვრება. ეკლესიის დაჟინებითი მოთხოვნით, ბერძნულ-რომაულმა კანონმდებლობამ დააწესა კერძოდ, თუ რა მიზეზით შეიძლება შემდგარიყო ქორწინების გაწყვეტა. მხოლოდ სიკვდილს, ფიზიკური იქნება თუ ზნეობრივი და რელიგიური, შეუძლია გაწყვეტოს ქორწინებითი კავშირი ქმარსა და ცოლს შორის. ამის შესახებ სახარებისეული სწავლების საფუძველზე, საეკლესიო კანონმდებლობამ გამოსცა შესაბამისი კანონიკური განწესება იმის თაობაზე, თუ როგორი ქმედება უნდა იყოს ჩადებული ამა თუ იმ სახის სიკვდილის შესახებ მსჯელობის საფუძველში. ჩამოაყალიბა რა თავისთვის ამ ქმედებათა სახეობები, ეკლესიას, ქორწინების ინსტიტუტის ეკლესიურ-მოქალაქეობრივი ხასიათიდან გამომდინარე, უნდა მოეთხოვა, რომ ეს ნორმები სამოქალაქო კანონმდებლობასაც შეეთვისებინა. კონსტანტინე დიდმა, ეპისკოპოსთან შეთანხმებით, 331 წელს გამოსცა კანონი, რომლითაც განქორწინება საერთოდ იკრძალებოდა, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც მრუშობას ჰქონდა ადგილი (*adulterium*) ანდა, ისეთ დანაშაულს ქმრის ან ცოლის მხრიდან, რის შედეგადაც სასჯელად შეიძლება მიეღოთ სიკვდილი ან უვადო კატორღა.¹¹ შემდეგი იმპერატორები, იუსტინიანამდე, განქორწინებასთან მიმართებით გამოსცემდნენ ხან უფრო მკაცრ კანონებს, ხანაც – ნაკლებად მკაცრს.¹² საბოლოოდ იუსტინიანემ თავისი ნოველით (542 წ.) დასასრული დაუდო მერყეობას ამასთან დაკავშირებით, თანაც დაადგინა ძირითადი პრინციპი მომავალ დროებათათვის, თუ როდის და რა მიზეზით შეიძლება მოხდეს კანონიერად აღსრულებული ქორწინების დარღვევა.¹³ ეს ნოველა, სახელდობრ, აწესებს, რომ ქორწინება შეიძლება გაუქმდეს: ა) როცა სახეზეა ქმრის ან ცოლის ისეთი დანაშაული, რასაც შეიძლება სიკვდილით დასჯა მოჰყვეს; ბ) როცა ქმარი ან ცოლი მოხვდებიან ფიზიკურ სიკვდილთან გათანაბრებულ მდგომარეობაში; გ) როცა ქორწინებაში სახეზეა მრუშობა ან მრუშობის მსგავსი ქმედება; დ) როცა არ არსებობს ქორწინებისათვის აუცილებელი ფიზიკური პირობები; და ე) როცა ქმარსა და ცოლს სურთ შესწირონ თავი მოღვაწეობრივ ცხოვრებას. ამ ნოველით, ისევე როგორც 556 წლის ნოველით, იგმოზა ყოველგვარი განქორწინება, რომელიც არ არის დამყარებული ერთ-ერთ ამ დასახელებულ მიზეზზე, ან არ არის დამტკიცებული რწმუნებული სასამართლოს მიერ. ამასთანავე განიწესება, რომ ასეთ შემთხვევაში, ქმარი და ცოლი უნდა გაიგზავნონ მონასტერში დარჩენილი ცხოვრების იქ გასატარებლად, ხოლო მთელი მათი ქონება უნდა გაიყოს მათ მემკვიდრეებსა და მონასტერს შორის; უკანონოდ განქორწინებულები სხეულებრივ (ფიზიკურ) სასჯელს ექვემდებარებოდნენ და ექსორიად წარგზავნას [სასჯელის მოსახდელად პატიმრის გაგზავნა საცხოვრებელი ადგილიდან

მოშორებით¹⁴. რამდენადაც იუსტინიანეს ამ ნოველის (542 წ) განწესება განქორწინების მიზეზების შესახებ სრულად შეესაბამება ამის თაობაზე საეკლესიო სამართალს და განწესებებს და გამოცემული იყო მაშინდელი პატრიარქის, მინას (536-552 წწ.) თანხმობითა და ძალისხმევით, ამიტომ ეს ნოველა შეიტანეს მართლმადიდებელი ეკლესიის ძირითადი კანონიკური კრებულის პირველ რედაქციაში, კერძოდ, XIV ტიტლოვან ნომოკანონში,¹⁵ რომელმაც თავის მხრივ შემდგომში, X საუკუნეში, როგორც ცნობილია, მიიღო მთელი ეკლესიისათვის საყოველთაო აუცილებელი კრებულის მნიშვნელობა. აქედან, დასახელებული ნოველის ამ განწესებამ ფორმალურადაც მიიღო დიდი მნიშვნელობა მართლმადიდებელ ეკლესიაში და ამგვარად იქცა კიდევ სახელმძღვანელოდ საეკლესიო ხელისუფლებისათვის განქორწინების საქმეებში.¹⁶ ყველა სხვა ცალკეული მიზეზები, რომლებიც მოიხსენიება შემდგომი საუკუნეების ბერძნულ-რომაულ კანონმდებლობაში და საეკლესიო პრაქტიკაში, არსებითად სხვა არაფერია, თუ არა უფრო დეტალური გამოყენება იმისა, რასაც იუსტინიანეს დასახელებული ნოველა შეიცავს.¹⁷

მართლმადიდებელ ეკლესიაში განქორწინების საქმის წარმოებისას კანონი განაწესებს: 1) მოხდეს კანონიერი გზით გამოკვლევა იმისა, თუ რატომ დატოვა ან აპირებს დატოვებას ქმარი ცოლისას, ან პირიქით – ცოლი ქმრისას, და თუ მიზეზი უკანონოა, ანუ არ ჯდება კანონით დადგენილ განქორწინების მიზეზების ჩარჩოებში, მაშინ მეუღლეები ვალდებული არიან დაუბრუნდნენ ერთმანეთს, დამნაშავეს კი საეკლესიო ეპიტიმია მიესადაგოს (ბასილი დიდ. 35); 2) თუ გამოკვლევისას დადგინდება ერთ-ერთი მეუღლის დანაშაული, ანუ დამტკიცდება განქორწინების მიზეზის არსებობა, ცოლს მაინც შეუძლია დარჩეს ქორწინებით კავშირში თავის ქმართან, თუ ქმარი დათანხმდება მასთან თანაცხოვრებას; ცოლს არ შეუძლია უარყოს დამნაშავე, მაგრამ ამასთანავე, მონაწილე ქმარი (ბასილი დიდ. 9, 21); 3) საბოლოო განქორწინება ცხადდება მხოლოდ მაშინ, როცა დანაშაული სამსჯავროს მიერ საჭაროდ არის დამტკიცებული და როცა შეურაცხყოფილი ქმარი (ან ცოლი) არ თანხმდება ცოლთან (ან ქმართან) ერთობლივი ცხოვრების გაგრძელებას; და 4) პირი შეუბღალავი, სხვისი დანაშაულით შეურაცხყოფილი, სრულ თანაზიარებაში რჩება ეკლესიასთან და აღიარებულია მის უფლებად სხვა პირთან ხელახლა ქორწინება (ტრულ. 93).¹⁸

შენიშვნები:

1. Digest. XXIII, 2, 1. უდრ. Basilic. XXVIII, 4, 1, - XIV ტიტლ. ნომოკანონი, XII, 13. ბლასტარის სინტაგმა, Γ. 2 (Аф. снит., I, 271; VI, 153). „საქეთმპყრობელი“ 48, 4, 1 (დასახ. გამოც. II, 86).

2. მართლმადიდებლური აღმსარებლობა, I, 115.

3. ტიმოთე აღექსანდრ. 11; Номоканон при большом Требнике, пр. 53; ნიკოფორე აღმსარებლის კანონი 153; 64-ე კანონიკური მასუხი ბალსამონისა აღექსანდრიელი პატრიარქ მარკოზისადმი (Аф. снит., IV, 495). – უდრ. Justin . nov. XXII, 16, 1; Leon. Philos. nov. XXX (Zachariae, Jus gr.-rom., III, 114); Leon kaz. IV nov. (იქვე, III, 53-54); ბლასტარის სინტაგმა, თავ. 4 (Аф. снит., VI, 156); „საქეთმპყრობელი“, 48, 39 (დასახ. გამოც. II, 168).

4. Cod Justin, V, 17, 9; Si constante matrimonio, communi consensu tam mariti quam mulieris, repudium sit missum... licebit mulieri non quinquennium expectare, sed post annum ad secundas nuptias convolare.

5. Номоканон в XIV титулах., XIII, 4 (Аф. Синт., I, 294).
6. Cod. Theod., III, 16, 1, 2; Cod. Justin., v. 17, 8, 9.
7. Nov. XXII, c. 3, 4; de nupt.
8. Nov. XVII, c. 8, 9, 12; nov. CXXXIV, c. 11.
9. Nov. II (Zachariae, III, 6).
10. „საქეთმშეპრობელი“, 48, 11, 4 (დასახ. გამოც. II, 104).
11. Cod. Theod., III, 16, 1.
12. იხ. კანონები: იულიანეს – 363 წ.; ჰონორეს, თეოდოსისა და კონსტანტინეს – 421 წ.; თეოდოსი II-ის და ვალენტინიანე III-ის – 449 წ. და ანასტასიასი – 497 წ. (Cod. Theod., III, 13, 2 და 16, 2; Cod Justin., V, 17, 8, 9).
13. Nov. CXVII, c. 8, 12. Basilic. XXVIII, 7, 1, 3, 5.
14. Nov CXXXIV, c. 11; Basilic. XXVII, 7, 6.
15. XIII, 4 (Аф. Синт., I, 294-296). „საქეთმშეპრობელი“, 44, 13, 14 (დასახ. გამოც. II, 61-63). ბლასტარის სინტაგმა, თავ. 13 (Аф. Синт., VI, 176-177).
16. იხ. მე-5 კანონზე ბალსამონის განმარტება, ტრულ. 87-ე კანონზე ზონარას განმარტება და ბასილი დიდ. მე-9 კანონზე არისტინეს განმარტება (Аф. Синт., II, 8, 506; IV, 123). იხ. „საქეთმშეპრობელი“, 21 (დასახ. გამოც. I, 229).
17. „საქეთმშეპრობელი“, 48, 11; 49, 2,9 (დასახ. გამოც. II, 103 და შემდგ. 179) შდრ. იმპერატორ ლეონ ბრძენის XXXI ნოველა (Zachariae, III, 115-116), ასევე იმპერატორ ისააკ ანგელოსის 1187 წლის კანონი (Аф. Синт., V, 321-323).
18. შდრ. არქიმ. იოანეს განმარტება ტრულ. 87-ე კანონზე (დასახ. თხზ., II, 488-489). თანამედროვე სამართალწარმოების შესახებ ქორწინების საქმეებში. იხ. ჩემი „მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართალი“ – სერბულ ენაზე, გვ. 484-490 (მე-2 სერბ. გამოც., გვ. 668-681; შდრ. რუსული თარგ., გვ. 634-645).

კანონი 88

არაგინ შეიყვანოს წმინდა ტაძარში რაიმე პირუტყვი, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა ვინმე მგზავრობისას დიდი უკიდურესობით შეჭირვებული, და სახლსა და მასპინძლობას მოკლებული, ტაძარში გაჩერდება. რადგან ზღუდეს გარეთ დარჩენილი პირუტყვი შეიძლება დაიღუპოს და თვითონ მგზავრი, მისი დაკარგვის გამო, მგზავრობის გაგრძელებისათვის* უღონო შეიქნეს და მის სიცოცხლეს ზიფათი შეექმნეს. რადგანაც ჩვენ განსწავლული ვართ, რომ „...შაბათი კაცისათჳს დაებადა...“ (მარკ. 2, 27), ამიტომ ყოველნაირად უნდა გეცადოთ მისი გადარჩენისა და უსაფრთხოებისათვის ვიზრუნოთ, ხოლო თუ ვინმე მხილებულ იქნეს ზემოთქმული გაჭირვების გარეშე ტაძარში პირუტყვის შეყვანაში: კლერიკოსი განიკვეთოს, ერისკაცი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 73; ტრულ. 74, 76, 97).

ამ კანონის მიზანი, – ისევე, როგორც ამავე კრების 76-ე კანონისა, – არის დაცვა პროფანაციისაგან წმინდა ტაძრისა და ყველაფერ იმის, რაც ტაძრის ირგვლივა და რაც წმინდად არის შერაცხული; ვინც წმინდა ტაძრის ზღუდეში საქონლის შეყვანას გაბედავს, განკვეთას ექვემდებარება – თუ იგი კლერიკოსია, და განყენებას – თუ ერისკაცი. თუმცაღა, ეს აკრძალვა ტრულის მამების მიერ განპირობებულია მოყვასისადმი სიყვარულით და გვახსენებენ, რომ წმიდა წერილში ნათქ

ვამია შაბათის ქომაგი ფარისეველების წინააღმდეგ, რომ ადამიანი არ არის შაბათისათვის, არამედ შაბათია ადამიანისათვის (იხ. მარკ. 2, 27) და უშვებენ, რომ საქონლის შეყვანა შეიძლება ტაძრის ზღუდეში, როცა უამინდობის გამო ამის აუცილებლობა აღმოჩნდება და როცა ამით ხდება ადამიანის სიცოცხლის სიკვდილისაგან დახსნა.

შენიშვნა:

* საუბარია პირუტყვზე, რომლითაც მგზავრი გადაადგილდება (ვირი, ცხენი და მისთ.)

კანონი 89

მართლმორწმუნეებმა, რომელმაც მაცხოვრებელ გნებათა დღეებს მარხვით, ლოცვითა და შემუსვრილი გულით გარდაიხდიან, მარხვა დიდი შაბათის შუაღამის მოწვევისას უნდა გაიხსნილონ, რამეთუ საღვთო მახარებელნი მათე და ლუკა თავიანთი გამონათქვამებით: „...მწუხრი შაბათთასა...“ (მთ. 28, 1) და „...ცისკარსა მსთუად...“ (ლუკ. 24, 1), გვიან ღამეს აღგვიწერენ.

(მოც. 51, 53, 66; IV მსოფლ. 16; ტრულ. 13, 55; ანკვირ. 14; ღანგ. 18, 21; ლაოდ. 29, 49, 51).

იმის შესახებ, თუ როდის უნდა ვამთავრებდეთ დიდი (ცნების) შაბათის მარხვას, დაწვრილებით საუბრობს დიონისე ალექსანდრიელი თავის ეპისტოლეში ეპისკოპოს ბასილიდას მიმართ; სხვა სიტყვებით – თავის 1 ეპისტოლეში, და დიონისეს ამ კანონს მოკლედ იმეორებს აქ ტრულის კრება.

კანონი 90

ღმერთშემოსილ მამათაგან კანონად გადმოგვეცა, რომ არ უნდა ვყოთ მუხლდრეკა კვირა დღეს, ქრისტეს აღდგომის პატივისცემის ნიშნად. იმისათვის, რომ არ დავრჩეთ უმეცრებაში, თუ როგორ დავიმარხოთ ეს წესი, ჩვენ განვუცხადებთ მართლმორწმუნეთ, რომ შაბათის სამწუხრო ლოცვისას მღვდელთა საკურთხეველში შესვლის შემდეგ, მიღებული წესისამებრ, აღარ უნდა ვყოთ მუხლდრეკა მეორე დღის კვირის მწუხრამდე, როცა კვლავ მუხლმოდრეკით აღვაგვინთ ლოცვებს უფლის მიმართ, რამეთუ შაბათის შემდგომი ღამე მიგვიღებთ ჩვენ აღდგომის წინამორბედ ღამედ და იმიერიდან ვიწყებთ გალობას, და დღესასწაულს სიბნელიდან სინათლეში მივაცილებთ და ამგვარად იმჟამიდან მთელი ღამისა და დღის განმავლობაში აღდგომას ვდღესასწაულობთ.

(მოც. 66; I მსოფლ. 20; ტრულ. 66; ღანგ. 18; ლაოდ. 29; პეტრე ალექს. 15; ბასილი დიდ. 91; თეოფილე ალექს. 1).

ამ კანონში მეორდება წინა საუკუნეებში გამოცემული კანონები იმის შესახებ, რომ ტაძარში არ არის მართებული კვირაობით მუხლბეზე დგომა და შაბათის რომელი საათიდან კვირის რომელ საათამდეა საჭირო ფეხზე დგომით ლოცვა.

კანონი 91

დედაკაცები, რომლებიც მუცელში უდღეური ნაყოფის შესაქმნელ წამალს გასცემენ და, აგრეთვე, რომლებიც ნაყოფის მომაკვდინებელ საწამლავს შესვამენ, კაცისმკვლელის ეპიტიმის ექვემდებარებიან.

(მოც. 65, ანკვირ. 21; ბასილი დიდ. 2, 8).

მსგავსი განწესება ჭირ კიდევ ანკვირიის კრებამ გამოსცა IV საუკუნეში თავისი 21-ე კანონით, რომლის განმარტებაშიც ჩვენ ტრულის ამ კანონში განხილულ საკითხზეც ვსაუბრობთ.*

შენიშვნები:

* ანკვირიის კრების 21-ე კანონის განმარტება:

ზოგიერთი უბედური დედაკაცი (როგორებიც სამწუხაროდ დღესაც გვხვდებიან), რომლებიც ფარულად ვინმესთან სიძვაში ცხოვრობდნენ და ასეთნაირად ორსულდებოდნენ, იმისი შიშით, რომ ეს ყოველივე არ გამოაშკარავებულყო და შერცხვენისაგან თავი დაეზღვიათ, თავისსავე წიაღში ცდილობდნენ ჩანასახის მოკვლას (τα εμβρυα, foetum), ამისათვის ისინი მუცელზე ათასნაირ თასმებსა და საბელებს იჭერდნენ, ან კიდევ ისეთ წამალს ამზადებდნენ და სვამდნენ, რომელიც ნაყოფს აზიანებდა და კლავდა. ასეთი ქალების მიმართ ამ კრებამდეც არსებობდა განჩინება, რომლის ძალითაც მათ არ შეეძლოთ სიკვდილამდე ღირსებოდნენ წმინდა ზიარებას. დასავლელი კომენტატორების აზრით, ასეთ დადგენილებას წარმოადგენს 306 წელს შემდგარი ელვირის კრების 63-ე კანონი, მაგრამ ამ დასახელებული კანონის თანახმად, მსგავს ცოდვილებს სიკვდილის ჟამის დადგომისასაც კი არ ჰქონდათ წმინდა ზიარების მიღების უფლება (nec in finem dandam esse communionem).¹ ამიტომ ეს უკანასკნელი წინააღმდეგობაში იქნებოდა ამ კრების მე-6 და 1 მსოფლ. კრების მე-13 კანონებთან, რომელთა თანახმადაც, „თუ ვინმე კვდებოდეს, ბოლო საჭირო საგზლის გარეშე არ უნდა დარჩეს“. როგორც არ უნდა იყოს, ზემოთ მოხსენიებული განჩინება საეკლესიო ბრატტიკაში ყოველთვის ძალაში იყო,² და როგორც კანონი ამბობს, მას მუდამ იცავდნენ. ამ კრების მამებს სურდათ ამ შემთხვევაში ღმობიერება გამოეჩინათ, თუმც კი მიიჩნევდნენ მსგავს ქმედებას განზრახ მკვლელობად, რისთვისაც დამნაშავე სიკვდილამდე უზიარებლობით ისჯება (ანკვ. 22), და მაინც, ასეთ ცოდვილ ქალს განუწყესებენ ათწლიან მონანულობას, რის შემდეგაც წმინდა ზიარების მიღების უფლებას აძლევენ. ანკვირიის კრების მამების ასეთ ღმობიერების მიზნებს, ბასილი დიდი თავის მე-2 კანონში იმით ხსნის, რომ დედაკაცი, რომელიც თავისი ნაყოფის მოკვდინებას ცდილობს, ამით საკუთარ სიცოცხლესაც საფრთხეს უქმნის და, მსგავსი მცდელობისას, უმეტეს შემთხვევაში თვითონვე კვდება. ასეთვე ეპიტიმის ექვემდებარება ის დედაკაციც, რომელიც ხსვას აძლევს წამალს მუცელის მოსაწვევტად (კურთხევანის 73-ე კანონი)

1. Van Espen, დასახ. თხ., ბ.119.

2. Van Espen, დასახ ადვ.

კანონი 92

იმათ მიმართ, ვინც ქალებს შეუღლების მომიზეზებით იტაცებენ, ან გამტაცებლებს ეხმარებიან, წმინდა კრებამ განაჩინა: ხარისხიდან დამხობა თუ კლერიკოსები არიან, და ანათემა – თუკი ერისკაცები იქნებიან.

(მოც. 67; IV მსოფლ. 27; ბასილი დიდ. 30, 36, 42).

ამ კანონში მეორდება IV მსოფლ. კრების 27-ე კანონი, რომლის განმარტებაც ამავე დროს ამ კანონის განმარტებასაც წარმოადგენს.

ქანონი 93

ცოლი, რომლის ქმარიც დროებით სადღაც გაემგზავრა და მის შესახებ ცნობები არ ისმის, თუ მის სიკვდილში დარწმუნებამდე სხვასთან შეუღლდება, მრუშობას სჩადის. ასევე, მებრძოლად განწესებულთა მეუღლეები, რომლებიც ქმრებისაგან ამბის მიუღებლობის შემთხვევაში სხვასთან ქორწინებაში შევიდნენ, იგივე ბრალის მატარებლები იქნებიან; მათ მსგავსადვე ისინი, ვინც იქორწინებენ ქმრის სხვა ქვეყანაში გამგზავრების მიზეზით და მის დაბრუნებას არ დაელოდებიან. თუმცა, ასეთ დროს, ნაწილობრივ შენდობა შეიძლება გააჩნდეს ამგვარ ქმედებას, როცა მეტად სავარაუდო ხდება ქმრის გარდაცვალება. ხოლო, ვინც უმეცრებით იქორწინებს დროებით ცოლდატეგებულთან, და შემდგომში პირველი ცოლის დაბრუნების მიზეზით თვითონ იქნება დატეგებული, მართალია, იმრუშა, მაგრამ უმეცრებით. ამიტომ ქორწინება მას არ ეკრძალება, თუმცაღა, ჯობია, თუ ამ მდგომარეობაში დარჩება. აგრეთვე, თუ გარკვეული დროის შემდეგ მებრძოლად განწესებული დაბრუნდეს, ხოლო ცოლი, მისი ხანგრძლივი დროით არგამოჩენის მიზეზით სხვაზე გათხოვილი დახვდეს, ყვლავ მიიღოს იგი თავისთან თუკი ენებოს და ამასთან, მის უმეცრებას მიუტევოს, აგრეთვე მიუტევოს მასთან მეორე ქორწინებით დაკავშირებულ ქმარსაც.

(ბასილი დიდ. 31, 36, 46).

ზოგიერთი დამატებებით აქ სიტყვასიტყვით მეორდება ბასილი დიდის 31-ე, 36-ე და 46-ე კანონები. საუბარი ეხება, სახელდობრ: ა) ცოლს, რომლის ქმარიც სადმე გაემგზავრება და დიდხანს არ აგებინებს თავის ამბავს. ის კი არ ელოდება ქმრის სიკვდილის შეტყობინებას და ხელმეორედ თხოვდება; ბ) მეომრის ცოლს, რომლის შესახებ არაა ცნობილი ცოცხალია თუ არა, და გ) ცოლს, რომელიც უცოდინარობით გაშყვა ცოლად ისეთ ადამიანს, რომელიც დროებით დატოვა კანონიერმა მეუღლემ, ხოლო როცა ეს უკანასკნელი ბრუნდება, ქმარი უშვებს ამ მეორე ცოლს.

პირველ შემთხვევაში, ანუ როცა ცოლი კანონიერ ქორწინებაში იმყოფებოდა პირთან, რომელიც მოგზაურობაში წავიდა და დიდხანს არ აგებინებდა თავის ამბავს და არ დაელოდა ზუსტ ცნობებს, ისე გაშყვა სხვას ცოლად, ტრულის ამ კანონის თანახმად, რომლითაც მეორდება ბასილი დიდის 31-ე კანონი, იგი ექვემდებარება სასჯელს, როგორც მემრუშე, ხოლო ეს ქორწინება არშემდგარად ითვლება. ამრიგად, ცოლს საერთოდ ეკრძალება მეორედ ქორწინება (ასევე ქმარს) მანამ, სანამ მიღებული არ იქნება სარწმუნო ცნობები პირველი კანონიერი ქმრის გარდაცვალების შესახებ.

მეორე შემთხვევაში, კერძოდ, როცა მეომრის მეუღლე დიდხანს ვერ იღებს ცნობას იმის შესახებ, ცოცხალია თუ არა ქმარი და მონიდომებს ახალ ქორწინებით კავ-

შირს, ტრულის ეს კანონი, იმეორებს რა ბასილი დიდის 36-ე კანონს, განაწესებს იგივეს, რასაც პირველი შემთხვევისათვის. აქ დაშვებულია მხოლოდ ზოგიერთი დათმობა ცოლისათვის, რამეთუ მეტი ალბათობით შეიძლება გულისხმობა იმისა, რომ მეომარი ქმარი მოკვდა, ვიდრე პირველ შემთხვევაში. ამიტომ, კანონი უშვებს, რომ ასეთ მდგომარეობაში ცოლი შეიძლება ხელმეორედ გათხოვდეს, თუ მის პირველ ქმარზე საკმაო ხანს არ იქნება ცნობა მიღებული და როცა მისი სიკვდილის შესახებ ვარაუდი საკმაოდ დასაბუთებულია. საკითხს კი იმის შესახებ, თუ მეომარ ქმარზე მიღებული ცნობის შემდეგ რამდენ ხანს უნდა დაელოდოს ცოლი, რათა შეძლოს მეორედ გათხოვება, სამოქალაქო კანონმდებლობა წყვეტს კონსტანტინე დიდის კანონით, – ასეთ შემთხვევაში ცოლი ქმარს ოთხი წლის განმავლობაში უნდა დალოდებოდა;¹ იუსტინიანეს მიერ გამოცემული კანონით კი: როცა ცოლს დადასტურებით შეიძლებოდა ევარაუდა ქმრის დაღუპვა და როცა ამის შესახებ მოწმობას გასცემდა რწმუნებული სამხედრო ხელისუფლება, თუმცა, არა უცებვე ამ მოწმობის მიღებისას, არამედ მხოლოდ ერთი წლის შემდეგ². ტრულის ეს კანონი (93) ითვალისწინებს,³ რომ მეომარი ქმარი, ვისზეც ფიქრობენ რომ დაიღუპა, შეიძლება შინ დაბრუნდეს და აღგენს, რომ ამ მეომარ ქმარს, თუ მოისურვებს, შეუძლია უკანვე დაიბრუნოს თავისი ყოფილი ცოლი – მის არყოფნაში სხვაზე გათხოვილი. ასეთ შემთხვევაში ცოლს მიეტიეება მისი ცოდვა (მეორედ გათხოვება პირველი ქმრის დაბრუნებამდე) გაუცნობიერებლობის გამო (ამ კანონის გამოთქმით), ანუ იმით, რომ იგი ნამდვილად იყო დარწმუნებული მისი ქმრის სიკვდილში და ამაში დარწმუნებული გაჰყვა სხვას. მიეტიეება, აგრეთვე, მის მეორე ქმარსაც, რომელმაც ასევე დარწმუნებულმა (თუ ეს მართლაც ასეა) დაამყარა მასთან ქორწინებითი კავშირი. ცხადია, რომ ეს მეორე ქორწინება ასეთ შემთხვევაში თავისთავად ირღვევა. ირღვევა მაშინაც, როცა პირველი ქმარი არ მოისურვებს უკან დაიბრუნოს ქორწინებაში ცხოვრების გასაგრძელებლად თავისი ყოფილი ცოლი. ასეთ შემთხვევაში იგი განტიეებულად (გაშვებულად) ითვლება და როგორც ასეთს, სამუდამოდ ეკრძალება ქორწინება.

ამ კანონში, ბასილი დიდის 46-ე კანონის მსგავსად, საუბარია ასევე ცოლზე, რომელიც უცოდინარობით გაჰყვა ქმარს, რომლის ცოლიც ჭერ კიდევ ცოცხალია. იყო შემთხვევები, როცა ქმარი, დროებით მიტოვებული თავისი ცოლისაგან, მოტყუებით გადმოიბირებდა თავისთან ქალს და ქორწინდებოდა მასთან. ასეთ შემთხვევაში, როცა პირველი, კანონიერი ცოლი დაბრუნდება, იგი უშვებს ამ მეორეს; მაშინ ეს მეორე ქორწინება, როგორც არაკანონიერი, უნდა გაუქმდეს და ძალაში შევიდეს ისევ პირველი ქორწინება. ქმართან მიმართებით, რომელმაც მოიტყუა, კანონი არაფერს ამბობს, თუმცა, თავისთავად გასაგებია, რომ იგი უნდა დაექვემდებაროს საჯარო ეპიტიმიას, როგორც მრუშობის ჩამდენი. რაც შეეხება ამ მეორე ცოლს, მოტყუებით არაკანონიერ ქორწინებაში შეყვანილს და მასასადამე უმეცრებით ცოდვაში ჩაგარდნილს (*per ignorantiam*), კანონი მას ახალ ქორწინებაში შესვლის ნებას რთავს, თუმცაღა, აქვე დასძენს, რომ უკეთესი იქნებოდა თუ ამ მდგომარეობაში დარჩებოდა, ანუ უქორწინებელი, რადგან დაკარგა, თუმც კი უმეცრებით, საზოგადოებაში პატიოსანი სახელი.

შენიშვნები:

1. Cod., v, 17, 7.

2. Nov CXVII, c. 11, Basilic. XXVIII, 7, 3. „საბეთმპყრობელი“, 48, 11, 18 (დასახ. გამოც. II, 107).

3. იხ. ტრულ. 93 კანონზე ზონარას განმარტება და ბასილი დიდის 36 კანონზე ბალსამონის განმარტება (Aφ. СИНТ., II, 523; IV, 180). ბლასტარის სინტაგმა, თავ. 5 (Aφ. СИНТ., VI, 162). XIV ტიტლ. ნომოკანონი, XIII, 3 (Aφ. СИНТ., I, 293).

კანონი 94

ვინც წარმართთა ფიცით იფიცებს, კანონი მათთვის ეპიტიმias განაწესებს და ასეთებს, ჩვენც წმინდა ზიარებიდან განწყენებას განვუსაზღვრავთ.

(მოც. 25; ბასილი დიდ. 10, 17, 29, 64, 81, 82).

საერთოდ, ფიცის შესახებ, ჩვენ ვისაუბრეთ მოც. 25-ე კანონში; სპეციალურად ამის შესახებ და წარმართული ფიცის შესახებ (gentilium sacramenta), რომელსაც ეს კანონი მოიხსენიებს, ჩვენ ვსაუბრობთ ბასილი დიდის 81-ე და 82-ე კანონების განმარტებებში.*

შენიშვნა:

* ბასილი დიდის 81-ე და 82-ე კანონების განმარტებები:

(81). განდგომილთა შესახებ, რომლებიც ინანიებენ და ეკლესიისაკენ ექცევიან, ბასილი დიდი განაწესებს, რომ ძალაში იყოს ის განკარგულებანი, რომლებიც უკვე გამოცემულია წმინდა მამების მიერ, სახელდობრ: ანკვირიის კრების კანონი, სადაც დაწვრილებით არის ნათქვამი, თუ როგორ უნდა მოექცნენ იმათ, რომლებმაც დევნილობის უამს კერპებს სცეს თაყვანი. განდგომილთა, რომელთა შესახებაც ბასილი დიდი წინამდებარე კანონში საუბრობს და რომელთაც ანკვირიის კრების კანონების ჩერზე თავადაც განუწესებს ეპიტიმias, ესენი არსებითად ისინი არიან, რომლებსაც სასტიკი წამება შეხვდათ და თავიანთი სისუსტით დაემორჩილნენ ძალადობას – თუმცა, არცთუ მაინცადაშინც ძლიერ ძალდატანებას. ხოლო მწამებელთა მხრიდან ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე ქრისტეს უარმყოფელებს, იგი თავის 73-ე კანონში განუწესებს მთელი ცხოვრების მანძილზე მონაწილეობას და მხოლოდ სიკვდილის წინ რთავს წმინდა ზიარების მიღების უფლებას.

(82). ბასილი დიდი თავის 64-ე კანონში ათწლიან ეპიტიმias განუწესებს ყველას, ვინც ფიცი დაარღვია; წინამდებარე კანონში კი ზღვარს ავლენს ერთი მხრივ იმათ შორის, ვინც ეს იძულებით გააკეთა და მეორე მხრივ – ვინც ყოველგვარი იძულების გარეშე. თანაც ბიკველთათვის ექვსწლიან ეპიტიმias აწესებს, ხოლო მეორეთათვის – თერთმეტწლიანს.

კანონი 95

მწვალებლებს, რომლებიც მართლმადიდებლობაში მოექცნენ და ცხონებულთა ნაწილს შეუერთდნენ, შევიწყნარებთ შემდეგი განწესებითა და ჩვეულებით: არიოზელები, მაკედონიოსიანელები, ნოვატიანელები – თავის თავს წმინდანებს და უკეთესებს რომ უწოდებენ, მეთოთხმეტეანელები

ანუ ტეტრადიტები, და აპოლინარელები, შეიწყნარებთან როცა იძლევიან ხელწერილს და შეაჩვენებენ ყველა იმ ერესს, რომელიც ისე არ აღიარებს, როგორც წმინდა საღვთო კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია აღიარებს, და დაგბეჭდავთ, ანუ წმინდა მირონს ვცხებთ: პირველად შუბლზე, შემდეგ თვალზე, ცხვირზე, პირზე, ყურებზე, და ვბეჭდავთ რა მათ, ვამბობთ: „სულიწმიდის ნიჭის ბეჭედი“. რაც შეეხება ყოფილ პავლიანელებს, რომლებიც შემდეგ კათოლიკე ეკლესიისკენ მოექცნენ, დადგენილია, რომ ისინი დაუყოვნებლივ გადაინათლონ. ეგნომიანოსიანელებს კი, ერთგვის შთაფლვით რომ ინათლებიან, და მონტანელებს, რომლებიც აქ ფრიგველებად იწოდებიან, და საბელიოსიანელებს, რომლებიც ძე-მამობას აღიარებენ და სხვა შეუწყნარებელ რამესაც სჩადიან, და ყველა სხვა მწვალებლებს (რამეთუ ბევრია აქ ასეთები, უფრო მეტად გალატელთა მხრიდან გამოსულები), მათგან ვინც მოისურვებს მართლმადიდებლობას ეზიაროს, შევიწყნარებთ ისე, როგორც წარმართებს: პირველ დღეს ვაჭყოფთ მათ ქრისტიანებად, მეორე დღეს კათაკმეველებად, მესამე დღეს ვაფიცებთ მათ, სამგზის სახეში ჩაბერვით და ყურებში, და ასე ვამზადებთ მათ, ეკლესიაში ყოფნას და წმიდა წერილის მოსმენას ვაიძულებთ და მხოლოდ მაშინდა ვნათლავთ მათ. ასევე ვიღებთ მანიქეველებს, ვალენტიანელებს, მარკიანელებს და მათ მსგავს მწვალებლებს. ნესტორიანელებმა კი ხელწერილი უნდა დაწერონ და თავიანთი მწვალებლობა შეაჩვენონ, აგრეთვე ნესტორიც, ეგტიქიც, დიოსკორეც, სევეროსიც და სხვა წინამძღვარნიც ამ ერესებისა, და მათი თანამოაზრენი და ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი მწვალებლობანი, და ამის შემდეგ მიიღონ წმინდა ზიარება.

(I მსოფლ. 8, 19; II მსოფლ. 1, 7; ლაოდ. 7, 8; კარტ. 6, 57, 126; ბასილი დიდ. 1, 5, 47).

ეს კანონი აწესებს, თუ როგორ უნდა მოხდეს მართლმადიდებელ ეკლესიაში სხვადასხვა მწვალებელთა მიღება. თანაც პირველ რიგში საუბარია იმ ერეტიკოსებზე, რომლებიც მოხსენიებულია I მსოფლ. კრების მე-8 და მე-19 და II მსოფლ. კრების 1 და მე-7 კანონებში და რომელთა შესახებაც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ, რაოდენ საჭიროც იყო ეს, აღნიშნული კანონების განმარტებებში. ამის შემდგომ, წინამდებარე კანონი (95-ე) მოიხსენიებს კიდევ შემდეგ ერეტიკოსებს: მანიქეველებს, ვალენტიანელებს, მარკიანელებს, ნესტორიანელებს, ეგტიქიანელებს და სევეროსიანელებს. ამათგან პირველი სამი არსობრივად II და III საუკუნეების გნოსტიკურ ერეტიკოსები არიან, რომელთაც, როგორც ჩანს, თანმიმდევრები VII საუკუნეშიც კი ჰყავდათ, და რამდენადაც ეს მწვალებლები უარყოფდნენ თვით ქრისტიანობის არსს, ამიტომაც კანონი განაწესებს, რომ ამ მწვალებლებიდან ქრისტიანობაში მოქცეულნი მიღებული ყოფილიყვნენ როგორც წარმართნი, სახელდობრ, ჭერ გაევილოთ კათაკმეველობა და მხოლოდ მას შემდეგ მომხდარიყო მათზე ნათლობის ჩატარება.¹ კანონში მოხსენიებული სხვა მწვალებლები: ნესტორიანელები და ეგტიქიანელები, ასევე სევეროსიანელებიც (რომლებიც არსობრივად სხვა არავინ

არიან, თუ არა ეგვიპტიანელთა ნაშიერნი), შეიძლება იყვნენ მიღებულნი, კანონის თანახმად, ხელახალი ნათლობის გარეშეც, მხოლოდ უნდა მოეხდინათ თავიანთი ერესის ანათემირება და საზიემო აღიარება მართლმადიდებლური მრწამსისა. მათ შესახებ კანონი ასეთნაირად იმითომ აწესებს, რომ ამ მწვალებელთა სწავლებაში თვით ქრისტიანული არსის საწინააღმდეგო არაფერი იყო და მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველა საიდუმლოს იწყნარებდნენ და აღიარებდნენ.²

ტრულის წინამდებარე კანონით განქარვებულია სხვაობა, რომელიც ცალკეულ ადგილობრივ ეკლესიებში არსებობდა (განსაკუთრებით პირველ საუკუნეებში) მწვალებლობასა და განხეთილებაში მყოფთა ეკლესიაში მიღების საკითხთან დაკავშირებით; თანაც, მსოფლიო კრების ხმით ამ საკითხში მუდმივი ნორმა დადგინდა მომავალ დროებაათათვის.

ამ კანონის განწესების თანახმად, როცა არამართლმადიდებლები მართლმადიდებლობაში ექცევიან, მიიღებიან იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად განეშორებიან ისინი მართლმადიდებლურ სწავლებას, ანუ, მიიღებიან ან ნათლისღებით, ან მხოლოდ მირონცხებით, ან კიდევ მხოლოდ მონანიებითა და მართლმადიდებლური რწმენის აღმსარებლობით. ამით, სხვათა შორის, ტრულის კრება მხოლოდ ამტკიცებს და აცხადებს უკვე არსებულ საეკლესიო პრაქტიკის საერთო-სავალდებულო ხასიათს ყველა ეკლესიისათვის, რამეთუ ჩვენ უკვე V საუკუნიდან გვაქვს მოწმობა, რომ ეკლესიაში ასე ხდებოდა სხვადასხვა არამართლმადიდებელთა მიღება. V საუკუნეში მცხოვრები კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მღვდელი ტიმოთე, თავის თანამსახურ იოანეს ტრულის ამ კანონის შესაბამისად წერდა. „საჭეთმპყრობელის“ მიხედვით ტიმოთე წერს: „სამი წესით ვახდენთ წმინდა საღვთო კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაში მოსულთა მოქცევას... და პირველი წესით იმ წარმომადგენელთა მიღებას, ვინც წმინდა ნათლისღებას საჭიროებს; მეორე წესით – ვინც ნათლისღებას არ საჭიროებს, მაგრამ წმინდა მირონი უნდა ვცხოთ; მესამე კი არც ნათლისღებას საჭიროებენ და არც მირონცხებას, მაგრამ უსათუოდ თავიანთი და ყოველი ერესის დაგმობას“; შემდეგ ის ახდენს რიგ-რიგობით ყველა არამართლმადიდებელთა ჩამოთვლას და ამბობს, თუ როგორი წესით უნდა მოხდეს თითოეული მათგანის მიღება.³ არამართლმადიდებლების ეკლესიაში მიღების ეს სამი წესი, ამჟამადაც არსებობს და სრული ძალა აქვს ჩვენს მართლმადიდებელ ეკლესიაში. პირველი წესით ეკლესია იწყნარებს იმ მწვალებლებს, რომლებსაც არ სწამთ წმიდა სამება, არ აღიარებენ ნათლისღებას და უფლის მცნების მიუხედავად არ ასრულებენ მას; სხვა წესით, ანუ მირონცხებით, მიიღება (კანონში დასახელებულ მწვალებელთა გარდა) ყველა ის, ვინც ნათელდებულია სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა, მაგრამ არ გააჩნიათ კანონიკური მღვდელმსახურება და არ აღიარებენ მირონცხების საიდუმლოს. ასეთებს კი ამჟამად წარმოადგენს ყველა პროტესტანტი. მირონცხებით მიიღებიან აგრეთვე რომაელ-კათოლიკები და სომხები – თუ არ იყვნენ მირონცხებულნი თავიანთ ეკლესიებში მართლმადიდებლობაში მოქცევამდე; მესამე წესით, ანუ ნათლისღებისა და მირონცხების გარეშე, მხოლოდ ყოფილი სარწმუნოების უარყოფით და მართლმადიდ-

ბლური სწავლების აღმსარებლობით მიიღებთან (კანონში დასახელებულ მწვალ-ებელთა გარდა) ყველა რომაელ-კათოლიკე და სომეხი, რომლებიც თავიანთ ეკლესიებში უკვე იყვნენ მირონცხებულნი.

II მსოფლიო კრების მე-7 კანონის განმარტებაში ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ახლანდელი პრაქტიკის მიხედვით ბერძნულ ეკლესიას მართებს იმ რომაელ-კათოლიკეთა მონათვლა, რომლებიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადადიან. ეს ხდება პატრიარქ კირილე V დროს კონსტანტინოპოლის კრების 1756 წლის დადგენილების საფუძველზე. კირილე V-ს გარდა ხელი კიდევ მოაწერეს: ალექსანდრიელმა მატათამ და იერუსალიმელმა პატარმამ. ეს დადგენილება ამბობს: „იმ საშუალებათა შორის, რომლითაც ჩვენ ცხონების ღირს-ვხდებით, პირველი ადგილი ნათლისღებას უკავია, რაც წმინდა მოციქულებს ღმერთისგან გადმოეცათ; ხოლო რადგანაც სამი წლის წინ დადგა საკითხი იმის შესახებ, შესაძლებელია თუ არა მიჩნეულ იქნეს მონათლულად ის მწვალბლები, რომლებიც ჩვენსკენ ექცევიან, მიუხედავად იმისა, რომ მათ მიერ ნათლისღება ტარდება წმინდა მოციქულთა და წმინდა მამათა გადმოცემის უგულებელყოფით, ამიტომ ჩვენ, ჩვენი ღმერთის წყალობით მართლმადიდებელ ეკლესიაში აღზრდილები, დამმარხველნი წმინდა მოციქულთა და საღვთო მამათა კანონებისა და ამღიარებელნი ერთისა ჩვენისა წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისა და მისი საიდუმლოებებისა, რომელთა შორის არის საღვთო ნათლისღებაც, და რომლებიც მივიჩნევთ ყველაფერ იმას, რაც მწვალბლებთან ხდება და რაც ისე არ აღესრულება, როგორც სულიწმიდითა და მოციქულთა მიერ გვემცნო, და როგორც ეს ამჟამად ქრისტიანულ ეკლესიაში აღესრულება, გარყვნილ ადამიანთა ნაწარმოებად და მოციქულთა მთელი გადმოცემის საწინააღმდეგოდ – საერთო გადაწყვეტილებით განვაქარებთ ყოველგვარ ერეტიკულ ნათლისღებას, და ამიტომაც ყველა ერეტიკოსს, ჩვენსკენ მოქცეულთ, ვრაცხთ როგორც გაუწმინდავს და ნათელმიუღებელს; უწინარეს ყოვლისა, ამით ჩვენ მივყვებით ჩვენს უფალს იესუ ქრისტეს, რომელმაც ამცნო თავის მოციქულებს მონათვლა სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა; შემდგომ ამისა, მივყვებით წმინდა საღვთო მოციქულებს, რომლებმაც სამგზის შთაფლვა დააწესეს, და ყოველ ქვრზე წმიდა სამების ერთ-ერთი პირის სახელის წარმოთქმა; შემდგომ მივყვებით წმინდა და მოციქულთასწორ დიონისეს, რომელიც ამბობს, რომ კათაკმეველი, როცა მისგან განძარცულია მთელი სამოსელი, უნდა მონათლოს საბანელ ადგილზე, ნაკურთხი წყლითა და ზეთით, მოხმობილ იქნეს სამი ჰიპოსტასი ყოვლადსახიერი ღმრთებისა და ამისდა კვლად ეცხოს ღვთიურმოქმედი მირონი, ასევე ზიარებულ უნდა იქნეს საცხოვრებელ ექპარისტას; დაბოლოს, ჩვენ ამით მივყვებით მეორე და მესუთე-მეექვსე მსოფლიო კრებებს, რომლებმაც განაწესეს ნათელმიუღებლად ჩათვალოს ყველა, ვინც მართლმადიდებლობაში ექცევა და არ არის ნათელღებული სამგზის შთაფლვით, რომელთაგან თითოეულ ქვრზე მოხმობილ იქნება სახელი ერთ-ერთი საღვთო ჰიპოსტასისა, და ნაცვლად ამისა, მონათლულნი არიან სხვა რაიმე მეთოდით. ვიმარხავთ რა ამ წმინდა და საღვთო წესდებულებებს, ჩვენ განკიცხვის ღირსად მივიჩნევთ ერეტიკულ ნათლობას, რადგან იგი არ შეესაბამება და პირიქით, ეწინააღმდეგება მოციქულთა საღვთო წესებს და არის

სხვა არაფერი, თუ არა უსარგებლო ბანაობა, - წმინდა ამბროსისა და წმინდა ათანასე დიდის სიტყვებით, - რაც სრულიად არ ანათლებს კათაქმეველს და ცოდვისაგან არ წმენდს. აი, რატომაც ერეტიკოსთა მიერ მოუნათლავად მონათლულთ, როცა ისინი მართლმადიდებლობაში ექცევიან, ჩვენ ვიღებთ როგორც მოუნათლავებს და ყოვლგვარი იჭვინულობის გარეშე ვნათლავთ მათ სამოციქულო და კათოლიკე კანონების თანახმად, რაზედაც მტკიცედ განისვენებს ქრისტეს წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია, საერთო დედა ყველა ჩვენგანისა, და ამ ჩვენი საერთო განჩინებითა და წერილობითი განცხადებით ვამოწმებთ ამ ჩვენს განწესებას, თანაზიარს სამოციქულო და კათოლიკე განწესებებთან და ვამტკიცებთ ჩვენი ხელმოწერებით“⁵

ამ სინოდალურ განჩინებაში რომაელ-კათოლიკების სახელი არ მოიხსენება და არ არის ნათქვამი, რომ მათი ნათლობა უარყოფილ უნდა იქნეს და მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადმოსვლისას უნდა მოინათლონ: თუმცაღა, ეს ნათლად ჩანს ყველაფერ იმისაგან, რაც არის ნათქვამი განჩინებაში. თანაც ჩვენ ვიცით, რომ ბერძნული ეკლესია რომაელ-კათოლიკებს უყურებს ბასილი დიდის 1 კანონის შესაბამისად: უკვე რამდენიმე საუკუნეა, რაც რომის ეკლესიას იგი ერეტიკულად მიიჩნევს - სხვა გაუკუღმართებებთან ერთად, მის მიერ ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსის გაუკუღმართების გამოც; ასევე ნათლობის ფორმის გამო, რომელიც ევრომიანოსულს ჰგავს. ასე რომ, ამ სინოდალურ განჩინებას პირველ რიგში მხედველობაში ჰყავს რომაელ-კათოლიკები და, განაწესებს, რომ მართლმადიდებლობაში გადმოსვლისას საჭიროა მათი მონათვლა. პიდალიონში, კერძოდ, ყველაფერი ეს ძირეულადაა განმარტებული და სწორედ ამ განჩინებასთან თანაშესაბამისობაში. აი, რა არის იქ ნათქვამი: „ლათინური ნათლობა ამ სახელით ტყუილად იწოდება, იგი საერთოდ არ არის ნათლობა, არამედ უბრალო ბანაობა. ამიტომაც ჩვენ არ ვამბობთ, რომ ვახდენთ ლათინელთა გადანათვლას, არამედ მონათვლას“. ლათინელები არ არიან მონათლულნი, რამეთუ ნათლობისას არ ასრულებენ სამგზის შთაფლვას, როგორც ეს მოციქულთაგან თავიდანვე გადმოეცა მართლმადიდებელ ეკლესიას“⁶. დასაზღვრებულ სინოდალურ განჩინებას მთელ საბერძნეთში აქყამადაც სრული ძალა აქვს. თუ როგორ უნდა შევხედოთ ამას მკაცრი კანონიკური თვალსაზრისით, ჩვენ უკვე ვთქვით მოც. 47-ე და 50-ე კანონებისა და II მსოფლ. კრების მე-7 კანონის განმარტებებში.

შენიშვნები:

* „მეთოთხმეტეანელებად იწოდებიან ისინი, ვინც აღდგომას დღესასწაულობს არა კვირას, არამედ ნისანის თვის მე-14 დღეს, იუდეველთა მსგავსად, შვიდეულის რა დღესაც არ უნდა დაემთხვეს. ისინი ტეტრადიტებადაც იწოდებიან, რადგან მარხვას არ იხსნილებენ აღდგომის დღესასწაულზე და ისევე მარხულობენ, როგორც ჩვენ ოთხშაბათს და ამას კვლავ იუდეველთა მსგავსად აკეთებენ“ (II მსოფლ. კრების მე-7 კანონზე ბალსამონის განმარტებიდან).

1. Ch. Walch. Hestorie der ketzereien, I, 335 და შემდგ.; 488 და შემდგ.; 685 და შემდგ.
2. Ch. Walch, დასახ. თხზ., VIII, 550.
3. „საქეთმპყრობელი“ თავ. 69 (დასახ. თხზ., II, 312 და შემდგ.).
4. იმ წესის თანახმად, რომელიც შედგენილია კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სვიმეონის - (1470, 1473) და მეოთხედ (1478-1481) - ხანაში, რომაელ-კათოლიკებ

უნდა დაგმოს ყველაფერი ის, რაც დადგინდა ფლორენციის კრებაზე, როცა გამოცხადდა quasi (უნია) რომთან *Аф. Синт., V, 145.*

5. *Аф. Синт., V, 614-616* (შემოკლ. თარგმანი).

6. მოც. 46-ე და 47-ე კანონების განმარტება (დასახ. თხზ., გვ. 55, 58). მართლმადიდებლობაში გადმოსვლისას რომაელ-კათოლიკების მონათვლის შესახებ გადაწყვეტილება რუსეთში მიიღეს ჭირ კიდევ 1620 წელს მოსკოვის კრებაზე, პატრიარქ ფილარეტის დროს. კრების ეს გადაწყვეტილება შეტანილია 1651 წლის კურთხევანში. რუსული ეკლესიის თანამედროვე პრაქტიკა ნორმირებულია 1667 წლის მოსკოვის კრების გადაწყვეტილებით.

კანონი 96

ვინც ნათლისღებით ქრისტე შეიმოსა, ამით მან აღთქმა დადო ემსგავსოს ქრისტეს ხორციელ ცხოვრებაში. ამიტომ, ვინც ქრისტიანთაგან თავზე თმას ხელოვნურად დაიწნის და დაილაგებს მხილველის სულის სავენებელად და ასეთნაირად განუმტკიცებელ სულებს დაბრკოლებას შეუქმნის, მამობრივად გკურნავთ შესაფერისი ებიტიმიით, გმოძღვრავთ მათ, როგორც ყრმებს და ვასწავლით მოკრძალებით ცხოვრებას, რათა დაუტეონ საცდური და ხორცის ამაოება; მუდამ უხრწნელი და ნეტარი ცხოვრების მიმართ ჰქონდეთ აღპყრობილი გონება და შიშით განზავებული წმინდა ყოფიერება იქონიონ; საკუთარი ძალისამებრ გაწმენდილი ცხოვრებით ღმერთს მიეახლებოდნენ და შინაგან კაცს, და არა გარეგანს, შეამკობდნენ სათნოებებით, კეთილი და შეურყვანელი ზნეობებით; არ იქონიონ თავის თავში მტრისაგან წარმოქმნილი ბიწიერების არავითარი ნარჩენი. ვინც ამ კანონის საწინააღმდეგოდ მოიქცეს, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

ტრულის კრება ამ კანონში ყურადღებას მიაპყრობს ქრისტიანის გარეგან ცხოვრებას და იმის გამო, რომ ნათლისღების საშუალებით ქრისტეს მიმდევრები გახდნენ და ამით აღუთქვეს ხორცისმიერი ცხოვრებით მიემსგავსონ მას, კანონი ზიარებიდან განყენების მუქარით განაწესებს, რომ ყველა ქრისტიანი უნდა გაურბოდეს ყოველგვარ ამაოებას და გარეგან მორთულობას და ცდილობდეს მდაბალი ცხოვრებითა და სამაგალითო ქცევით, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, ღმერთთან მიახლებას.

კანონი 97

ვინც ცოლთან თანაცხოვრებით, ან თავისი განუსჯელობის მიზეზით სხვა სახით, წმინდა ადგილებს ჩვეულებრივი ადგილების დარად ჰყოფს, მათ ირგვლივ მოუირიდებლად იქცევა და ასეთნაირი განწყობით იმყოფება იქ, ვბრძანებთ მათ გაძევებას იმ ადგილიდანაც კი, რომელიც წმინდა ტაძარში კათაკმეველთათვის არის განკუთვნილი. ვინც ამ წესს არ დაიცავს: თუ კლერიკოსია განიკვეთოს, ერისკაცი კი წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

(მოც. 73, ტრულ. 74, 76, 97).

წმინდა ადგილებად ამ კანონით იწოდება არა მხოლოდ თვით ტაძრები, არამედ ყველა ნაგებობაც ტაძრის ირგვლივ და სხვათა შორის კათაკმეველთათვის დაწესებული ადგილიც, „რამეთუ, – შენიშნავს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში, – არავინ შეიძლება იყოს იქამდე კადნიერი, რომ ტაძრის შიგნით იცხოვროს ცოლთან“.¹ ამ კრების მიმდინარეობის უამს ხდებოდა, რომ ზოგიერთები სახლდებოდნენ ტაძართან მიდგმულ ნაგებობებსა და ადგილებში, რომლებიც კათაკმეველთათვის იყო განკუთვნილი. ამასთან, უხამსად იქცეოდნენ და ბევრი ისეთი რამის გაკეთების უფლებას აძლევდნენ თავის თავს, რაც არასავით შეეფერებოდა წმინდა ადგილებს. სწორედ წმინდა ადგილების პროფანაციის გამო იქნა გამოცემული ეს კანონი, რომელიც განაწესებს, რომ მსგავსი ქმედების ჩამდენი პირები გაძევებულ იქნენ ამ ადგილებიდან, თანაც ამ განწესებისადმი დაუმორჩილებლები ექვემდებარებიან: კლერიკოსები – ხარისხიდან დამხოვას, ერისკაცები კი – ზიარებიდან განყენებას.

იგივე აზრი იყო ჩადებული ბერძნულ-რომაულ სამოქალაქო კანონმდებლობაშიც, რომელიც წმინდა ადგილების პროფანაციის საწინააღმდეგოდ გამოიცა.²

შეხვედრები:

1. **Аф. Снпт., II, 536.**

2. ეს განსაზღვრებები მოყვანილია ბალსამონის განმარტებაში ამ კანონის შესახებ: **Аф. Снпт., II, 537-538.**

კანონი 98

ვინც სხვის დაწინდულ ქალზე დამწინდველის სიცოცხლეშივე დაქორწინდეს, მრუშობის ბრალდებით დაისჯოს.

(ანკვირ. 11; ბასილი დიდ. 22, 69).

დაწინდვა (μνηστεια, sponsalia, ნიშნობა) არის ქალსა და მამაკაცს შორის ურთიერთპირობა იმისა, რომ დაქორწინდებიან.¹ ნიშნობა, რაც აშუამად ეკლესიის მიერ არის დაწესებული ჯგრისწერის წინ, სათავეს იღებს რომის კანონიდან. ამ კანონის თანახმად დანიშვნა ხდებოდა მაშინვე, როგორც კი წყდებოდა საკითხი ქორწინებითი კავშირის შესახებ, თუმცაღა, თვით ქორწინებისათვის მას არ გააჩნდა იურიდიული მნიშვნელობა, რადგან, მართალია, უეჭველად ითვლებოდა, რომ ნიშნობის ჩატარების შემდეგ, ქორწინებას უნდა ჰქონოდა ადგილი და დაპირების მიცემა მოწმეების თანდასწრებით ორმხრივად ხდებოდა, მაგრამ დანიშნული პირები მაინც არ იყვნენ ვალდებული აუცილებლად შეესრულებინათ დანაპირები და ექორწინნათ. მათგან ორივე მხარეს ჰქონდა უფლება უკან აეღო დანაპირები სიტყვა და ქორწინებით კავშირში სხვასთან შესულიყო. ეს იყო ლოგიკური შედეგი ძველი რომის სამართლის ძირითადი სწავლებისა, რომლის მიხედვითაც ქორწინება შეიძლება დარღვეულიყო, როგორც კი ერთი მხარე ამას მოინდომებდა. თანაც ის, ვინც თავიდან დაინიშნებოდა ისე, რომ ფორმალურად არ განუდგებოდა წინა დაწინდვას, ექვემდებარებოდა, კანონის თანახმად, უბატობას (infamia, безславия)

და, გარდა ამისა, თუკი, ნიშნობისას საჩუქრები იყო მიძღვნილი, ვალდებული იყო ორჯერ მეტი დაებრუნებინა, ვიდრე მიღებული ჰქონდა; ხოლო თავისი საჩუქრების უკან მოთხოვნის უფლება არ გააჩნდა.²

ეკლესია, როგორც მოითხოვდა თავისი მორწმუნეებისაგან ქორწინებითი კავშირის დამყარებას მხოლოდ თავისი კურთხევით, ასევე მოითხოვდა იგი ამას დაწინდვასთან დაკავშირებით, და როგორც დაუქვემდებარა მან თავის იურისდიქციას ქორწინება, ასევე დაუქვემდებარა მან დაწინდვაც იმავე იურისდიქციას. რომის სამართლის თავისუფლება, რომლის თანახმადაც შეიძლებოდა საკუთარი შეხედულების მიხედვით უარის თქმა თავის პირობაზე დაწინდვასთან დაკავშირებით, ეკლესიამ თავისი კანონმდებლობრივი მოღვაწეობის დასაწყისშივე შეზღუდა და საკუთარი კურთხევით მიანიჭა დაწინდვას ზნეობრივ-ვალდებულებრივი მნიშვნელობა, მსგავსი იმისა, რა დატვირთვაც თვით ქორწინებას ჰქონდა. წმინდა ბასილი დიდის კანონებში ჩვენ უკვე ვხვდებით იმ აზრის გამოხატულებას, რომ ნიშნობა მკაცრად უნდა იყოს დაცული და სავალდებულო თითოეული იმათგანისათვის, ვისზეც ის აღესრულება.³ ტრულის კრება, თავისი ამ კანონით, მრუშობისათვის სასჯელს აწესებს ყველა იმ პირის მიმართ, ვინც დაინიშნება უკვე დანიშნულზე, – სანამ ცოცხალია მისი ყოფილი დანიშნული. ტრულის კრების ეს განწესება შემდგომში გადავიდა საერთო და ბერძულ-რომაულ სამოქალაქო საკანონმდებლო კრებულებშიც.⁴ ნიშნობის შესახებ ნორმის ეს სიმკაცრე შეამსუბუქა ლეონ VI ბრძენმა,⁵ რომელმაც ორი თავისი კანონით დააწესა, რომ ნიშნობა შეიძლება მოხდეს ორ პირს შორის, თუ მათ კანონით განსაზღვრულ ასაკს მიაღწიეს, რათა უფრო მტკიცე ყოფილიყო ნიშნობისას მათ მიერ მიცემული დაპირება და ნაკლებ მოსალოდნელი პირობის შეუსრულებლობა. ამასთან ერთად მან დაადგინა, რომ ნიშნობას იგივე ძალა უნდა ჰქონოდა, როგორც ქორწინებას, და რომ ნიშნობის გაუქმება მხოლოდ იგივე მიზეზებით შეიძლებოდა, როგორც ქორწინებითი კავშირის გაწყვეტა.⁶ შემდგომში ეს სპეციალური კანონით დაამტკიცა იმპერატორმა ალექსი I კომნენმა, პატრიარქ იოანე VIII ქსიფილინეს დროს მოწვეული სინოდის განჩინებასთან დაკავშირებით, რომლის თანახმადაც, ნათესაობას და ნათესაობიდან გამომდინარე წინააღმდეგობას ისეთივე ადგილი უნდა ჰქონოდა ნიშნობისას, როგორც ქორწინებითი კავშირის დამყარებისას.⁷ ვინც ეკლესიური წესით იყო დანიშნული და დანიშნულის სიკვდილის შემდეგ სხვასთან დაქორწინდა, მეორე ქორწინებაში ითვლებოდა, როგორც თითქოსდა ქორწინებაში ნამყოფი პირველ დანიშნულთან.⁸

დაისესხა რა რომის სამართალიდან ნიშნობის ეს წესი, ეკლესიამ მისცა თავისი კურთხევა დაპირებას, რაც თან ახლავს ნიშნობას, და ამრიგად პირობის მიცემა გახდა სიწმინდე, როგორც ღმერთის წინაშე მიცემული და ღმერთის მიერ მიღებული. ასეთ შემთხვევაში ნიშნობა არის დასაბამი თვით ქორწინებისა, რამეთუ მასში უკვე დევს ის აუცილებელი პირობა, რაც ქორწინების არსს შეადგენს, სახელდობრ: დანიშნულთა მხრიდან ორმხრივი თანხმობა ქორწინებით ცხოვრებაზე. ამიტომაც აღიქვამს, როგორც ძველალექსიეული, ასევე ახალალექსიეული რჩული

დაწინდულს, როგორც დამწინდველის მეუღლეს. მოსე ქალწულს უწოდებს „თავისი მოყვასის ცოლს“, ანუ დამწინდველის მეუღლეს (იხ. 2 სჯ. 22,23,24); სახარებაში კი ყოვლადწმიდა ქალწული, რომელიც მხოლოდ დაწინდული იყო, იწოდებოდა „ცოლად“, იოსები კი „ქმრად“ (იხ. მთ.1,18-20). ხოლო იმას, რომ შემრუშის, და არა მძეავის სასჯელს ექვემდებარებოდა ყოველი, ვინც დაინიშნებოდა დანიშნულ ქალწულზე, სანამ ამ ქალწულთან დანიშნული ცოცხალი იყო, ჩვენ ვხედავთ ტრულის კრების წინამდებარე (98-ე) კანონში.⁹

დროის ხანგრძლივობის შესახებ, დაწინდვასა და ქორწინებას შორის, განსაზღვრულად არაფერია ნათქვამი – არც საეკლესიო და არც სამოქალაქო კანონმდებლობაში. დანიშნულებს ვადა მიცემული ჰქონდათ საკუთარ თვალსაზრისზე დაყრდნობით. ისინი კი, ჩვეულებრივ, ისე აკეთებდნენ, რომ გადიოდა რალაც დრონიშნობიდან ჭვრისწერამდე, რითაც იმარხავდნენ მაშინდელი კანონის განწესებას, რომელიც თავის მხრივ კრძალავდა ერთდროულად ნიშნობისა და ჭვრისწერის აღსრულებას, რადგან ისინი აზრობრივად სხვადასხვა ცნებებია.¹⁰ შემდგომში, იმისათვის, რომ არ ჰქონოდა ადგილი ისეთ შემთხვევებს, რაზედაც ამ კანონშია საუბარი, დადგინდა, რომ ნიშნობა ქორწინებასთან ერთდროულად აღსრულებულიყო.¹¹

შენიშვნები:

1. *Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum. Digest. XXIII, 1, 1. Cod., v, 1. Basilic. XXVIII, 1, 1, 2, 1, 2.*
2. შდრ. Zhishman, Eherecht etc, S. 603 და შემდგ.
3. იხ. ბალსამონის განმარტება ბასილი დიდ. 69-ე კანონზე: *Аф. Сикт., IV, 225.*
4. იხ. „საქეთმპყრობელი“ 48, 39, 68; 49, 16, 11 (დასახ. გამოც. II, 168, 193).
5. 886-911 წწ.
6. *Jmp. Leonis nov. LXXIV, CIX (Zachariae, III, 172, 211).*
7. *Nov. a. 1084 et a. 1092 (Zachariae, III, 359, 376).*
8. იხ. მე-4 სქოლიო, შდრ. Zhismn. დასახ. თხზ., S. 154.
9. შდრ. ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები ამ კანონზე (*Аф. Сикт., II, 539-541*) და არქიმ. იოანეს დასახ. თხზ., II, 498-501. იხ. ასევე ბალსამონის მე-7 კანონიკური ბასუხი: *Аф. Сикт., IV, 543.*
10. *Nov. a. 1084 Alex. Comn. (Zachariae, III, 363).* ბლასტარის სინტაგმა, თავ. 15 (*Аф. Сикт., IV, 180*). „საქეთმპყრობელი“ თავ. 43 (დასახ. გამოც. II, 21).
11. ეს დადგენილია ჩვეულებით, ამიტომ კანონის წინააღმდეგ არ შესცოდავს ის მღვდელმსახური, რომელიც ნიშნობის წესს ქორწინებისგან განცალკევებით აღასრულებს.

კანონი 99

როგორც შევტიყვეთ, სომეხთა ქვეყანაში ასეც ხდება: ზოგიერთები შეწირული საკლავის ნაწილს ხარშავენ და წმინდა საკურთხეველში მღვდლებს უნაწილებენ, იუდეველთა წესისამებრ. ამიტომ, საეკლესიო სიწმინდის შეუბილწავად დამარხველნი, განვაჩინებთ: მღვდელთაგან არავის მიეცეს უფლება შემწირველისაგან მოტანილი ხორცის ნაწილი თავისთვის გამოიყოს, არამედ იკმაროს შესაწირი, როგორც შემწირველს ენებოს და ძღვენი ეკლესიის გარეთ იხმოს. ვინც ასე არ მოიქცევა, უზიარებლობით დაისაჯოს.

(მოც. 3; ტრულ. 32, 33, 56; კართ. 37).

ეს კანონი მიმართულია სომხურ ეკლესიაში არსებულ ჩვეულებათა წინააღმდეგ. ამ კანონის ტექსტიდან, როგორც ეს ჩაწერილია ათონის სინტაგმაში, გამომდინარეობს, რომ სომხები, პირველ რიგში, წმინდა საკურთხეველში ხარშავდნენ ხორცს, და მეორეც, ეს ხორცი შემდეგ ნაწილდებოდა მღვდელმსახურთა შორის. ბევრეგვას თარგმანში ეს ადგილი ასე იკითხება – *quod quidam intus in sacris altaribus carniuum membra coquentes frusta offerunt sacerdotibus judaice distribuentes*;¹ რუსულ სინოდალურ გამოცემაში თარგმნილია: „что некоторые, сваривъ части мяса, внутрь священныхъ олтарей, приносятъ участки, и разделяютъ священникамъ, по иудейскому обычаю“.² როგორც ჩანს, ეს თარგმანი ორიგინალს არ შეესაბამება. ამავე დროს, ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში ამბობს: „ქრისტიანებისათვის ხორცის მოხარშვა საკურთხეველში ყველგან აკრძალულია იმ დროიდან, რაც შეწყდა შესაწირად საკლავის მოტანა, რის გამოც მამებს არ ნებადართა ამის შესახებ თქმა. ამიტომაც სჭულდება შედგა მხოლოდ ნაწილების [ხორცის] შესახებ, რომლებიც მღვდლებისათვის მიჰქონდათ, რადგან ეს საკითხი ჯერ კიდევ შეიძლებოდა გამოკვლევის საგანი ყოფილიყო“.³ ბალსამონის მიერ ხორცის მოხარშვასთან დაკავშირებული ადგილის ამგვარ განმარტებასთან მიმართებით, სრულიად სწორად წარმოჩინდება არქიმანდრიტ იოანეს შენიშვნა, რომ რუსული თარგმანის რედაქცია არაზუსტია, და რომ სიტყვები – „შინაგან წმინდა საკურთხეველისა“ უნდა მიეფუთა დაგოთ არა მის წინააღმდეგ, არამედ მის შემდგომ სიტყვებს – „მიაქვთ ნაწილები (ამ ხორცის)“, და მაშინ მივიღებთ კანონის ნამდვილ აზრს. არქიმანდრიტ იოანეს მიხედვით, არც სომხებს, არც სხვა ვინმე ქრისტიანებს საერთოდ არ ჰქონდათ წესად ხორცის საკურთხეველში მოხარშვა. აქედან გამომდინარე, კანონის საერთო აზრი ასეთია: სომხები თავიანთ სახლებში ხარშავდნენ ხორცს და ნაწილი მიჰქონდა საკურთხეველში მღვდელმსახურთა შორის გასაყოფად, – იუდეველთა წესისამებრ. კრება გმობს ამ ჩვეულებას და კრძალავს ხორცის საკურთხეველში შეტანას; ასევე უკრძალავს მღვდელმსახურებს მორწმუნეებისაგან რაიმე ნაწილის მოთხოვნას, რამეთუ უნდა დაკმაყოფილდნენ ნებაყოფლობითი შემოწირულობით, რა სახისაც არ უნდა იყოს ეს შემოწირული, და ეს ძვენი უნდა მიიღონ არა ტაძარში, არამედ ტაძრის გარეთ – როგორც ეს კანონიკურად ძველთაგანვეა დაწესებული.⁴

შენიშვნები:

1. S. Sive Pandectae, I, 277; ასევეა სხვა ლათინურ გამოცემებში.
2. 1843 წ. გამოც. გვ. 106; 1862 წ. გამოც. გვ. 183.
3. АФ. Свят., II, 544.
4. დასახ. თხზ., II, 501.

კანონი 100

„თუაღნი შენი მართლ ხედვენ და ყოველი საცომა დაიმარხე გულსა შინა...“ (ივან. 4, 25, 23), გვიბრძანებს სიბრძნე, რამეთუ ხორციელ გრძნობას ადვილად შეაქვს სულში თავისი განცდები. ამიტომ ფიცარზე, ან სხვა რაიმე საგანზე შესრულებულ გამოსახულებებს, რომლებიც თვალს ხიბლავენ, გონებას ხრწნიან და

უწესო სიამოვნების მისაღებად აღაგზნებენ, ამიერიდან გკრძალავთ, რა სახითაც არ უნდა იყოს წარმოჩენილი, ხოლო, ვინც გაკადნიერდეს და ამის ქმნა ხელყოს, წმინდა ზიარებიდან განკანონდეს.

წინამდებარე კანონი, ისევე როგორც ამ კრების 96-ე კანონი, მიღებულია სათანადო კრძალულებისა და ქრისტიანული ზნეობის დამარხვის მიზნით, აგრეთვე, ხორციელი გრძნობების მოსათოკად, რომლებიც იოლად გადასცემენ ადამიანის სულს თავიანთ შთაბეჭდილებებს.

კანონი 101

კაცსა, ღვთის ხატად შექმნილს, საღვთო მოციქული ხმამალა მოიხსენებს ქრისტეს გვაძად და ტაძრად. ყოველ ხილულ ქმნილებაზე ზედმატებულია კაცი, მაცხოვრებელი ვნებებით ზეციური პატივის ღირსქმნილი; იგი ქრისტეს ხორცისა და სისხლის მიღებით დაუსრულებელად გარდაიქმნება სამარადისო ცხოვრებისათვის, ხოლო საღვთო მადლის ზიარებით სულსა და ხორცს განიწმინდს. ამიტომ, ვისაც სურს ლიტურგიისას ყოვლადწმიდა ხორცს ეზიაროს და ზიარების მეშვეობით მასთან ერთიანობა ჰყოს, ხელები გულზე ჭვრის სახით დაილაგოს და ასეთნაირად მიეახლოს და შეიწყნაროს ზიარების მადლი. ხოლო თუ ოქროს ან სხვა რაიმე ნივთიერებისაგან შეამზადებენ ჭურჭელს საღვთო ძღვენის მისაღებად ხელებით მიღების ნაცვლად და მისი მეშვეობით მიიღებენ წმინდა ზიარებას, ამას არასგზით მოვიწონებთ, რამეთუ ეს არის პატივისცემა უფრო მეტად უსულო და ჩვენთვის სახმარად შექმნილი ნივთების მიმართ, ვიდრე საღვთო ხატის მიმართ. თუ ვინმე იმხილება ამგვარი ჭურჭლით მომსვლელისათვის წმინდა ზიარების მიცემაში, უზიარებელ იქნეს ისიც და ჭურჭლით მოსულიც.

„იმ დროში – ამბობს ბალსამონი წინამდებარე კანონის განმარტებაში – ზოგიერთი მდიდარი ადამიანი, როგორც ჩანს, ამზადებდა ოქროს ან სხვა რაიმე ნივთიერებისაგან ჭურჭელს, ვითომდა, ღვთის შიშისა და კეთილკრძალულობის მიზეზით და წმინდა ზიარებისას ხელების ნაცვლად მასში იღებდა უფლისა და ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესუ ქრისტეს უნრწნელ ხორცს. თავიდან, მართლაც, შეიძლება ეს კეთილკრძალულების მიზეზით ყოფილიყო გამოგონილი, რამეთუ შეეძლოთ ეფიქრათ, რომ ხელი, რამდენადაც ის ენება ზოგიერთ უწესო და უღირს საგნებს, არ არის ღირსი უფლის ხორცის მიღებისა. მაგრამ დროთა განმავლობაში, ეს კეთილკრძალულება სულიერ სიკვდილად იქცა, რამეთუ ამის ჩამდენი ეძებდა ღირებთა წინაშე უბირატესობას და როგორღაც სხვანაირად ქედმაღლობდა. ასე რომ, რადგანაც მამებმა ამაში დაინახეს მიზეზი მრავალი საცდურისა, ამიტომაც გამოსცეს წინამდებარე კანონი“ „ეფიქრობ, – ამბობს შემდგომ ბალსამონი, – რომ ეს კანონი ამხელს იმათ, რომლებიც წმინდა ზიარებისას წარმოაჩენენ პატივსა და

გვაროვნებას და ეძებენ უპირატესობას“. რაც შეეხება იმას, რომ ერისკაცებს ბალსამონის დროს (ანუ XII საუკუნეში) ისევე, როგორც ამჟამად, წმინდა ნაწილები პირდაპირ პირში მიეცემოდათ მღვდელთაგან და არა ისე, როგორც წინამდებარე კანონშია ნათქვამი, ბალსამონი აღნიშნავს, რომ ეს კეთდება არა იმიტომ, რომ ერისკაცები უღირსონი არიან, არამედ იმიტომ, რომ ასე გადმოგვცემს ჭეშმარიტი რწმენა, ღვთის შიში და ნამდვილი კეთილკრძალოლება.¹

შპ50335ა:

1 АФ. Свт., II, 548. შდრ. არქიმ. იოანეს განმარტება ამ კანონზე (დასახ. თხზ. II, 502-504).

კანონი 102

ვინც ღმერთისგან მიიღო შეკვრისა და გახსნის ხელმწიფება, უნდა განიხილავდეს ცოდვის ხარისხსა და ცოდვის ჩამდენის მოსაქცევად მზადყოფნას და ამის გათვალისწინებით შეუმზადებდეს მათ სნეულებისაგან განსაკურნებელ წამალს, რათა ერთ, ან მეორე საკითხში ზომიერების დაუცველობის გამო, სნეულისათვის დახმარება უშედეგო არ აღმოჩნდეს; რადგან არაერთგვაროვანია ცოდვის სენი, არამედ განსხვავებული და მრავალსახოვანი და ბოროტების მრავალ ნერგს აღმოაცენებს, რომელთაგან უკეთურება უხვად დაინთხევა და შემდეგ ვრცელდება, ვიდრე არ მოხდება მკურნალის ძალ-მადლით მისი შეჩერება, ამიტომ, ვისაც მკურნალობის ხელოვნების გამოჩენა მართებს, მან პირველ რიგში უნდა განიხილოს ცოდვის ჩამდენის განწყობა და დაკვირვება მოახდინოს მასზე: სულიერი სიმართელისაკენ ილტვის იგი, თუ პირიქით, საკუთარი ზნით სნეულებას მიიზიდავს და, ამასთან, როგორ წარმართავს თავის საქციელს; თუკი მკურნალს არ ეწინააღმდეგება და სულიერ წყლულებს დანიშნული წამლებით განიკურნავს, ასეთ შემთხვევაში ღირსებისამებრ მიესაწყაოს მას მოწყალეობა, რამეთუ ღმერთს და სამწყსოს წინამძღოლად ხელთდასხმულსაც მთელი საზრუნავი იქით აქვთ მიმართული, რომ შეცდომილი ცხოვარი მოაბრუნონ და გველის მოწყლული განკურნონ; არც სასოწარკვეთის ციცაბოზე განდევნა ეგების, არც აღვირის მიშვება, განლაღებული ცხოვრებისა და დაუდევრობისათვის, არამედ დაუყოვნებლივ რაიმე სახით, ან მკაცრი და შემკვრელი, ან უფრო რბილი და მსუბუქი სამკურნალო საშუალებით, საჭიროა სნეულების წინააღმდეგ აღდგომა და წყლულის გასამართლებლად მოღვაწეობა; სინანულის ნაყოფის მიღება და ადამიანის ბრძნულად წარმართვა, რომელიც ზეციური განათლებისათვის არის მოწოდებული. ჩვენ გვმართებს ერთის და მეორის ცოდნაც – პატიოსანი მოშურნეობაც მონანულისა და წესის შესაბამისად მოთხოვნაც; ხოლო, ვინც არად აგდებს სრულყოფილი სინანულის მნიშვნელობას, მათ მიმართ გადმოცემისამებრ უნდა მოვიქცეთ, როგორც საღვთო ბასილი გვასწავლის.

(I მსოფლ. 12; ანკვირ. 2, 5, 7; ათანასე დიდ. ეპისტოლე რუფინიანეს მიმართ; ბასილი დიდ. 2, 3, 74, 75, 84, 85; გრიგოლ ნოს. 4, 5, 7, 8).

ეს კანონი განაწესებს, თუ როგორ უნდა მოექცნენ და რას უნდა მიაქციონ ყურადღება კანონიკურ საეკლესიო განწესებათა წინააღმდეგ შემცოდებლებზე სასჯელის დადებისას. კერძოდ, წინამდებარე კანონი მითითებას აძლევს საეკლესიო მსაჯულებს, რომ მათ ყურადღება უნდა გაამახვილონ იმაზე, თუ რა სასჯელი უფრო შედეგიანი იქნება ამა თუ იმ დანაშაულის შემთხვევაში; ასევე, თუ როგორ უნდა მოექცენ თავის დანაშაულში გულწრფელ მომნანიებელს და როგორ – გაჩუტებულს. გარდა ამისა, მსაჯულებს მიენიშნებათ საეკლესიო სასჯელის მიზანზე, კერძოდ – ცოდვისმყოფელი უნდა დაბრუნდეს ჭეშმარიტების გზაზე და გახდეს სათნომყოფელი. ზონარასა და ბალსამონის განმარტებებში¹ წინამდებარე კანონზე, ნათქვამია, რომ ტრულის მამებს აქ მხედველობაში ჰყავთ ეპისკოპოსები, რომლებსაც ისინი მთელ ძალაუფლებას ანიჭებენ, რათა მათ შეძლონ, თავიანთი შეხედულებისა და სინდისისამებრ საჯონ და იწყალონ ყოველი, ვინც რისი ღირსი აღმოჩნდება. ეპისკოპოსთა ამ უფლების შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ I მსოფლიო კრების მე-12 კანონში.

შენიშვნა:

1 Аф. Сият., II, 550.

წმინდა VII მსოფლიო საეკლესიო კრება

ღობატი

ნიკეის წმინდა VII მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე

შეკრებილ 367-თა წმინდათა მამათა

(ხს. ძვ. სტ. II ოქტომბრის წინა კვირიაკე)

ხატთა თაყვანისცემის შესახებ

ვიცავთ არა სიახლეებს, არამედ წერილობით, ან დაუწერლად ჩვენთვის დადგენილ საეკლესიო გადმოცემებს, რომლებიც ერთ მთლიანს წარმოადგენს და მისი შემადგენელი ხატის ფერწერული გამოსახულებაცაა; იგი სრულ თანხმობაშია სახარებისეულ ქადაგებებთან და ემსახურება ჩვენს ჭეშმარიტად, და არა წარმოსახვით განხორციელებული სიტყვა ღმერთის რწმენასა და სხვა, მსგავსი სარგებლის მიღებას. რადგანაც ერთი მეორეზე მიუთითებს, უძველესად ერთი მეორეს განმარტავს. ჩვენ კი, მის მიმართ, სამეუფეო გზით მავალნი და ჩვენი წმინდა მამების ღვთივმეტყველი მოძღვრებისა და კათოლიკე ეკლესიის (ვიცი, რომ ეს არის მასში მცხოვრები წმიდა სულიგან) გადმოცემის მიმდევარნი, გულმოდგინე განხილვის შედეგად სრული სიმტკიცით განვარინებთ: პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჭვრის გამოსახულების მსგავსად იქნეს გამოსახული წმინდა სღვთო ტაძრებში, წმინდა ჭურჭლებზე და შესამოსელზე, კედლებზე და ფიცრებზე, სახლებსა და გზებზე პატიოსანი და წმინდა ხატები საღებავებით დაწერილი, ან ქვებზე ამოკვეთილი, ან სხვა, ამისათვის შესაფერისი ნივთიერებით შექმნილი, როგორც უფლისა და ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, და ყოვლადუბიწო ღვთაუფლისა ჩვენისა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა, ასევე, პატიოსანთა ანგელოზთა, და ყველა წმინდა და ღირსთა მამათა. რადგანაც ხატზე შესრულებული გამოსახულებების ხილვა ხშირად შეიძლება, ამიტომ მათი მაცქერალნი ბირველსახეთა მისაგონებლად და შესაყვარებლად აღიძვრებიან, აგრეთვე, მათთვის პატივის მისაგებად – ამბორყოფითა და კეთილკრძალული თაყვანისაცემით, მაგრამ არა იმ ჭეშმარიტი ღვთის თაყვანისცემით, როგორსაც ჩვენი რწმენისამებრ მივაგებთ ერთ ღვთაებრივ ბუნებას, არამედ იმგვარი თაყვანისცემით, როგორითაც მივაგებთ პატიოსანი და ცხოველმყოფელი ჭვრის გამოსახულებას, წმიდა სახარებასა და სხვა წმინდანებს, – საკმეველითა და სანთლების დანთებით, ძველების კეთილი წეს-ჩვეულების მსგავსად, რადგან პატივი, რომელ-



საც მივაგებთ ხატს, გადადის პირველსახეზე და ხატის თაყვანისმცემელი თაყვანს სცემს მასზე გამოსახულ პიროვნებას. ასე მტკიცდება ჩვენი წმინდა მამების სწავლება, ეს არის გადმოცემა კათოლიკე ეკლესიისა, რომელმაც ქვეყნის კიდით-კიდემდე გაავრცელა წმიდა სახარება.

წ ი ნ ა პ ი რ ო ბ ა

კრება შედგა ხატთმბრძოლთა წინააღმდეგ; იგი დედოფალმა ირინემ და მისმა ძემ მოიწვიეს. კრება გაიხსნა 787 წლის 24 სექტემბერს და მთელი თვე გაგრძელდა. შედგა 8 სხდომა; მათგან პირველი შვიდი ნიკეაში, მერვე – კონსტანტინოპოლში. თავმჯდომარეობდა ტარასი კონსტანტინოპოლელი, მერვე სხდომაზე კი თავმჯდომარის ადგილი დედოფალმა ირინემ და მისმა ძემ დაიკავეს. დამსწრეთა რიცხვი, შემონახული მონაცემების თანახმად, მერყეობდა 300-დან 367 კაცამდე. წარმოდგენილი იყო მთელი ეკლესია, დასავლური და აღმოსავლური. ხატთა თაყვანისცემის შესახებ დოგმატის დამტკიცების შემდეგ, მიიღეს 22 კანონი. ასეთი რიცხოვნობით შედის ეს კანონები ყველა კანონიკურ კრებულში. „საჭეთმპყრობელში“ ისინი მე-18 თავს შეადგენენ. კრების აქტებში კანონების შემდეგ ვხვდებით ტარასი კონსტანტინოპოლელის ეპისტოლეს პაპ ადრიანე I მიმართ სიმონიას შესახებ. დაწერილია იგი მაშინვე, კრების დამთავრებისთანავე, ამიტომ ძველ კრებულებში მოყვანილია უშუალოდ კანონების შემდეგ. მის შესახებ ჩვენ თავის ადგილზე ვისაუბრებთ.

პ ა ნ ო ნ ი

სამღვდელო პატივის წილხვდომილთათვის დასამოწმებელსა და სახელმძღვანელოს წარმოადგენს ყველაფერი ის, რაც კანონებსა და განწყობებს დაუბეჭდავთ; მათ ჩვენც სიხარულით შევიწყნარებთ და ღვთისმეტყველ დავითთან ერთად ვგალობთ – უფალ ღმერთს რომ უღალადებს: „გზასა წამებათა შერთასა განვსცხვრობდე, ვითარცა ყოვლითა სიმდიდრითა“ (ფს. 118, 14), და კიდევ: „ამცენ სიძაროთლე წამებათა შერთაჲ... სიძაროთლით არიან განკითხვანი შენი უკუნისამდე, გულისკმა-შიყავ და ვცხოვრდე“ (ფს. 118, 138, 144). ხმა წინასწარმეტყველისა მოგვიწოდებს, აგრეთვე, უკუნისამდე დავიმარხოთ ღვთის მცნებები და ვიცხოვროთ მათით, რადგან მცნებები ესე ჭეშმარიტება არს, რამეთუ მყოფობენ ისინი შეუმუსრავად და შეურყეველად. ღვთისმხილველი მოსეც ასე ამბობს: „...არა დააკლო, არცადა შეგმატო მათ“ (2 სჯ. 12, 32) და ღვთის მოციქული ბეტრეც იქადის რა მცნებებით, დაღადებს: „...რომლისათჳს გული უთქუაჲს ანგელოზთა ხილვად“ (1 პეტ. 1, 12); ამასვე ქადაგებს ბავლევ: „...დალათუ ჩუენ, გინა თუ ანგელოზი ზეცით გახარებდეს თქუენ გარეშე მისსა, რომელი-იგი გახარეთ თქუენ, შერუენებულ იყავნ!“ (გალ. 1, 8). რადგანაც ეს საწმუნოა და ნამცნებია ჩვენთვის, ამიტომაც ხარობდეთ ამისათვის, როგორც რომ მონაგარი დიდი მოგებვეჲთ. საღვთო რჩული შევიწყნაროთ და სრუ-

ლად და შეურყეველად დაეგმარხოთ რჭულისმიერი განწესებანი დასხმულნი სულიწმიდის საყვირთა – ყოვლადსადიდებელ მოციქულთა – და ექვსი წმინდა მსოფლიო კრების მიერ, და ასეთივე განწესებების მისაღებად. შეკრებილ ადგილობრივი კრებებისა და ჩვენი წმინდა მამების მიერ, რამეთუ ყველა ისინი ერთი და იმავე სულიწმიდისგან იყვნენ განათლებულნი და სასარგებლო დააკანონეს. ვისაც ისინი შეაჩვენებენ, იმათ ჩვენც შევაჩვენებთ; ვისაც ისინი განკვეთენ – ჩვენც განკვეთთ; და ვისაც ზიარებისაგან განაყენებენ – ჩვენც განაყენებთ, ხოლო ვისაც განკანონებას უქვემდებარებენ, იმათ ჩვენც იგივეს ვუქვემდებარებთ; რამეთუ მესამე ცამდე აყვანილი და მსმენელი გამოუთქმელი სიტყვიერებისა, ღვთის მოციქული ბავლე ნათლად დალადებს: „ვეცხლის უყუარულ იყვნით სახითა, კმა-გეყავნ, რომელი-ოგი გაქუნდეს...“ (ებრ. 13,5).

(IV მსოფლ. 1; ტრულ. 2; კართ. 1; ორგზ. 10).

ამ კანონით განიჩინება, რომ ყველამ, ვინც სამღვდლო წოდება მიიღო, უნდა იცოდეს და იმარხავდეს კანონიერი საეკლესიო ხელისუფლების მიერ მიღებულ კანონების დადგენილებებს. ამ კანონებიდან მართებთ მათ შესწავლა, როგორ უნდა მოქმედებდნენ და როგორ მართონ მათთვის ჩაბარებული სამწყსო. ეს აზრი ჩადებულია კანონის პირველსავე სიტყვებში, რომ სჭულისმიერი კანონები უნდა ემსახურებოდნენ ღვთისმსახურებს დასამოწმებლად და სახელმძღვანელოდ (μαρτυρία τε και κατορθωματα, testimonia et ad recte se gerendum).¹ ამიტომ კრება უბრალოდ კი არ მოიხსენიებს, „რაც კანონებს დაუბეჭდავთ“, არამედ მოითხოვს კიდევაც, რომ ისინი უკუნისამდე იყვნენ დაცულნი და რჩებოდნენ „შეუმუსრაგი და შეურყეველი“ (ακαθάνυτα και αθλήτα). ეს კანონებია: ა) მოციქულთა, ბ) ექვსი მსოფლიო კრების, გ) ადგილობრივი კრებათა და დ) წმინდა მამათა. სახელდობრ: მოციქულთა 85 კანონი, შემდეგ – კანონები, რომლებიც მიიღეს პირველ ოთხ მსოფლიო და ტრულის კრებებზე. ეს უკანასკნელი 691-692 წწ. გაიმართა და მისი ამოცანა იყო შეეგოს ის, რაც შეუსრულებული დარჩა მეხუთე (553 წ.) და მეექვსე (680 წ.) მსოფლიო კრებებზე, აგრეთვე გამოეცა კანონები, რის გამოც ტრულის კრება იწოდება კიდევაც მეხუთე-მექვსე, ან სხვაგვარად – მეექვსე მსოფლიო კრებად. შემდგომ ამისა, კანონები იმ ადგილობრივი კრებებისა და წმინდა მამებისა, რომლებიც ტრულის მე-2 კანონშია დასახელებული; ხოლო, VII მსოფლიო საეკლესიო კრების მამები რომ თავიანთ წინამდებარე კანონში სწორედ ტრულის კრებაზე დამტკიცებულ კანონებს გულსხმობდნენ, ამას კრების თავჯდომარე, პატრიარქი ტარასი თავის მეოთხე სხდომაზე წარმოთქმულ სიტყვაში მოწმობს.² ყველა ამ კანონებს კრება ერთნაირად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს, რამეთუ მათი შემდგენელნი იყვნენ „ერთითა სულითა წმიდითა განბრძნობილნი“. ყველა ამ დასახელებული კანონის ღირსებისა და მნიშვნელობის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ტრულის კრების მე-2 კანონის განმარტებაში.³

შენიშვნები:

1. იხ. ზონარას და ბალსამონის განმარტებები ამ კანონზე: *Αφ. Σιντ.*, II 558, 589.
2. მსოფლ. კრებ. საქმენი VII, 267.
3. შდრ. არქიმ. იოანესთან, დასახ. თხზ., II, 514-515.

კანონი 2

რადგან ფსალმუნთა გალობებში აღვუთქვამთ ღმერთს: „სიმათლეთა შენთასა ვიწუროთღე და არა დავივიწყო მე სიტყუაჲ შენი“ (ფს. 118, 16), ამიტომ ყველა ქრისტიანისათვის ამის დამარბვა მაცხოვრებელია, უფრო მეტად კი სამღვდელთა პატივის მქონეთათვის, ამიტომაც განვაჩინებთ: ვინც ღირსი გახდა გამორჩეული ყოფილიყო ეპისკოპოსის ხარისხში ასაყვანად, აუცილებლად უნდა იცოდეს ფსალმუნნი და, აგრეთვე, მთელი თავისი საეკლესიო კრებულები მის შესასწავლად განაწყოს. ამიტომ გულმოდგინედ უნდა გამოიკვლიოს იგი მიტროპოლიტიმა: აქვს თუ არა მას მონდომება და სწავლის უნარი, რომ გულმოდგინედ იკითხოს წმიდა წერილი, წმიდა სახარება და ეპისტოლეები საღვთო მოციქულებისა და, საერთოდ, მთელი საღვთო წერილი; მოიქცეს ღვთის მცნებათა თანახმად და განსწავლოს მასზე რწმუნებული საღვთო ერი, რამეთუ არსს, ჩვენი იერარქიისას, ღვთივმოცემული სიტყვები წარმოადგენს, ანუ ჰუმარითი მეცნიერყოფა საღვთო წერილებისა, როგორც ეს დიდმა დიონისემ გამოთქვა. თუ კანდიდატი მერყეობს და გულმოდგინებას არ იჩენს ასეთი ცხოვრებისა და განათლებისათვის, არ უნდა იქნეს ხელთდასხმული, რადგან წინასწარმეტყველის პირით გადმოგვცა ღმერთმა: „...განიშორე მეცნიერება, და მეცა განვიშორო შენ და არღარა მღდელობდე ჩემდამო...“ (ოს. 4,6).

(მოც. 58,80; I მსოფლ. 2; ტრულ. 19; ლაოდ. 12; სარდ. 10; კართ. 18).

ეს კანონი ადგენს, რომ ეპისკოპოსად გამოირჩიონ ის, ვინც კარგად შეისწავლა წმიდა წერილი და რჯული, და ვის შესახებაც ცნობილია, რომ შეუძლია სხვებსაც შესწავლოს. მოციქულთა 58-ე და მე-80 კანონების განმარტებებში ჩვენ ზოგადად ვსაუბრობდით იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს ეპისკოპოსი შემეცნებასთან დაკავშირებით, რათა ღირსეულად ატარებდეს თავის მაღალ წოდებას. ამ კანონში ეს დაწვრილებით განიმარტება და ამგვარად ზუსტი განაწესი დგინდება, სახელდობრ: საეპისკოპოსო კანდიდატმა უნდა გამოაჩინოს წმიდა წერილის საფუძვლიანი ცოდნა და ასეთივე ცოდნა კანონიკური სამართალისა. წმიდა წერილთან მიმართებით კანონი იმ თვალსაზრისიდან გამოდის, რომ საღვმდელმსახურო იერარქიის არსს (ὁυσια) ღვთივმოცემული სიტყვები შეადგენენ, ანუ საღვთო წიგნების ჰუმარითი შემეცნება (ἀληθινή επιστήμη),¹ და ამ წიგნებს შორის აღნიშნავს სახარებას, სამოციქულოს და ყველა საღვთო წერილს; ცალკე, ასევე, ფსალმუნებს. „კანონი ფსალმუნებს იმიტომ ასახელებს, – ამბობს ზონარა ამ კანონის განმარტებაში, – რომ ამგვარად თავისი სამრევლოც აკურთხოს საიდუმლოში ჩასაწვდომად, ანუ ღვთის გადმოცემების შესამეცნებლად.“² ძველ ქრისტიანულ დროში იყო ასეთი

წეს-ჩვეულება, რომ არა მხოლოდ სამღვდელთა პირები, არამედ ერისკაცებიც სწავლობდნენ რომელიმე გამორჩეულ ფსალმუნს, ხშირად მთელ ფსალმუნებს, და ამიტომ ერთად იგალობებოდა არა მხოლოდ ტაძარში, არამედ სხვადასხვა სამუშაოს შესრულებისას.³ ხალხს უაღრესად უყვარდა დავითის ფსალმუნთა გალობა, რადგან გალობა მათ სულს აღაფრთოვანებდა და გულში ღვთისმოსაობას უღვივებდა. მღვდლები და ეპისკოპოსები მრევლის ამ განწყობას ეკლესიის სასარგებლოდ და ადამიანთა ცხოვებისათვის იყენებდნენ და, ამდენად, ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში განუმარტავდნენ ფსალმუნს და იქიდან, ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრებისათვის ქრისტიანული ეკლესიის სულისმთვარი დარიგება გამოშქონდათ. დროთა განმავლობაში ეს წეს-ჩვეულება დავიწყებას მიეცა და, ამგვარად, საღვთო ერი იმ სულიერი საკვების გარეშე დარჩა, რასაც მას ფსალმუნის აძლევდა; ეს კი ძირითად თვით მღვდელმსახურთა მიზეზით მოხდა. ნიკეის მეშვიდე კრებამ ამ საკითხს ყურადღება დაუთმო იმ მიზნით, რომ აღედგინა ძველი კეთილი ტრადიცია აღნიშნულთან დაკავშირებით და დაედგინა, რომ წმიდა წერილის გარდა ეპისკოპოსს თავისი მსახურების შესასრულებლად განსაკუთრებით კარგად უნდა სცოდნოდა ფსალმუნის და თავისი ცოდნა გადაეცა მისთვის დაქვემდებარებული დასისათვის, რათა მას თავის მხრივ მრევლისათვის აეხსნა, როგორც ეს წინათ ხდებოდა, და ეკლესიის მრევლს შეეძინა ფსალმუნისაგან ის სულიერი სარგებელი, რასაც ოდესღაც იღებდა. რაც შეეხება კანონიკურ სამართალს, ამასთან დაკავშირებით კანონი ეპისკოპოსს შეახსენებს მის ვალდებულებას იმის თაობაზე, რომ კეთილად უნდა მართოს მასზე მინდობილი სამწყსო, ხოლო ამას შეძლებს იმ შემთხვევაში, როცა მას გააზრებულად და არა როგორღაც, ზედამართულად ეცოდინება ეს კანონები; იმის დასტურად კი, რომ საეპისკოპოსო კანდიდატად გამორჩეულმა პირმა სათანადოდ იცის წმიდა წერილი და, აგრეთვე, კანონიკური სამართალი, და ამიტომაც ქიროტონიას იმსახურებს, კანონი განსაზღვრავს, რომ მან უნდა გაიაროს საგანგებო გამოცდა რწმუნებული მიტროპოლიტის წინაშე. მიტროპოლიტს კი კანონი უწესებს, რომ მან გულმოდგინედ (ασφύλακτ) გამოიკვლიოს მისი ცოდნა, ანუ მთელი ძალისხმევით, ყოველმხრივ გამოსცადოს კანდიდატი ისე, რომ ეკლესია და მრევლი არ აღმოჩნდეს იმ საშიშროების წინაშე, რომ ეპისკოპოსად ვინმე უფიცი დადგინდეს. გარდა ამისა, კანონი მიტროპოლიტს ავალებს, კანდიდატის გამოცდისას არ შემოიფარგლოს მხოლოდ იმით, რომ გამოსაცდელს წმიდა წერილისა და რჯულის შესახებ ზოგადი ცოდნა ექნება; მას მართებს კარგად გაერკვეს, თუ რამდენად მომზადებულია კანდიდატი იმისათვის, რომ შეძლოს წმიდა წერილისა და რჯულის არსს ჩასწვდეს, და გააზრებულად გამოიყენოს იქიდან ცხოვრებისათვის ყველაფერი ის, რაც მისი მღვდელმთავრობის მზრუნველობას მინდობილი მრევლის მოთხოვნილებას ესაჭიროება. „კანონი მოითხოვს, - როგორც ზონარა ამბობს ამ კანონის განმარტებაში საეპისკოპოსო კანდიდატის შესახებ, - რომ მას შეეძლოს ღრმად ჩასწვდეს წმიდა წერილისა და კანონების სულისკვთებას, რათა იცოდეს ყოველი სიტყვის აზრი, შეძლოს განსწავლოს მასზე მინდობილი მრევლი, და მზად იყოს დასმულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად“.⁴ მას შემდეგ, რაც მიტროპოლიტი დარწმუნდება საეპისკო-

ბოსო კანდიდატის საკმაო განათლებაში, კანონი მას რეკომენდაციას აძლევს, რომ კანდიდატის ღირსების გამოკვლევისას, იმასაც მიაქციოს ყურადღება, რომ კანდიდატი, როგორც ეპისკოპოსი, ცხოვრობდეს საღვთო მცნებების შესაბამისად და განსწავლიდეს მასზე მიბარებულ სამწყსოს; „ე. ი. – აღნიშნავს შემდგომ ამისა ზონარა, – არ არის საკმარისი ის, რომ მან წმიდა წერილებსა და რჩულში თვითგაცნობიერება წარმოაჩინოს; გარდა ამისა საჭიროა, რომ მისი ქმედებები და ცხოვრების წესი საღვთო მცნებებს შეესაბამებოდნენ და განსწავლიდეს მასზე მინდობილ მრევლს, რამეთუ ჩვენი იერარქიის შემადგენელი არის ღვთივმოცემული „სიტყვიერება“, ანუ ჭეშმარიტი და ზუსტი შემეცნება საღვთო წერილებისა. როდესაც გამოკვლევისას მიტროპოლიტი ყოველივე ამაში დარწმუნდება, მხოლოდ მას შემდეგ შეუძლია დაუშვას საეპისკოპოსო კანდიდატად წარმოდგენილი პირი ქიროტონიის მისაღებად“.⁵ წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუკი მიტროპოლიტი შეამჩნევს, – დასძენს კანონი, – რომ წარმოდგენილი კანდიდატი „მერყეობს“, ანუ არცთუ მყარადაა განმტკიცებული საღვთო სიტყვაში და არ მოჩანს მისი წრფელი თავდადება იმისათვის, რომ ყოველმხრივ წმიდა წერილისა და წმიდა რჩულისამებრ მოიქცეს და შეძლოს ერის განსწავლა, მაშინ ხელთდასხმა (μη χειροτονεσθαι) არ უნდა შედგეს, რამეთუ იგი არ არის ღირსი ეპისკოპოსობისა.

შენიშვნები:

1. კანონში ნათქვამია, რომ ეს გამონათქვამი ეკუთვნის დიონისე დიდს, ყველა შემთხვევაში აეროპაგიტეს, თხზულებიდან „საეკლესიო იერარქიის შესახებ“. მართებული იქნება ამასთან შეეჯეროთ Hipler, Dionysius der Areopag. Untersuchungen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesen Namen vorhandenen Schrufften, Regens., 1861, ასევე B a r d e n h e w e r, Patrologie. Freiburg, 1894, S. 284-290.

2. *აფ. სინტ.*, II, 561

3. *უღრ. Hieronym, Ep. ad Laetam matronam et ep. ad Gandentium* [Migne, s. I., t. 22, col. 867-78; 1095-9].

4. *აფ. სინტ.*, II, 562.

5. იხ. იქვე.

კანონი 3

ყოველგვარი გამორჩევა ეპისკოპოსად, მღვდლად ან დიაკვნად საერო მთავრების მიერ გაუქმებულად ჩაითვალოს იმ კანონის თანახმად, რომელიც ამბობს: „რომელი ეპისკოპოსიც საერო მთავრებს დაიხმარს და მათი შემწეობით მიიღებს ეკლესიაში საეპისკოპოსო ხელისუფლებას, განიკეთოს და უზიარებელ დარჩეს და მასთან მისი თანამონაწილენიც“. ვინაიდან, ეპისკოპოსად დასადგინებელი პირი გამორჩეულ უნდა იქნეს ეპისკოპოსის მიერ ისე, როგორც ეს წმინდა მამებმა ნიკეის კანონით განაჩინეს: „ეპისკოპოსად დადგინება ჩეროვანია მოხდეს სამთავროს ყველა ეპისკოპოსის მიერ, ხოლო თუ ეს შეუძლებელია, რაიმე საპატიო მიზეზით, ან გზის სიშორით, მაშინ სულ ცოტა სამნი მაინც შეიკრიბონ, ხოლო ვინც ვერ ესწრება, იმათაც მიიღონ მონაწილეობა და თავისი დასტური წერილობით გამოხატონ,

და მხოლოდ ამის შემდეგ მოხდეს კანდიდატის ეპისკოპოსად დადგინება“. თითოეულ სამთავროში ამ წესის დადგენა რწმუნებულ მიტროპოლიტს ევალება. (მოც. 30; I მსოფლ. 4; ანტიოქ. 19, 23; ლაოდ. 12, 13; სარდიკ. 6; კონსტ. 1; კართ. 13, 49, 50).

ეს კანონი ზედმიწევნით იმეორებს უწინარეს ყოვლისა, მოციქულთა 30-ე კანონს, შემდეგ I მსოფლიო კრების მე-4 კანონს, რომელთა განმარტებაც იმავდროულად ამ კანონის განმარტებასაც წარმოადგენს.

პანონი 4

ჰეშმარტების ქადაგმა, დიდმა საღვთო მოციქულმა ბავლემ, კანონად დაუდო ეფესოს მღვდელმსახურებს, მაგრამ უფრო მთელ სასულიერო კრებულს და კადნიერად გამოთქვა: „ვეცხლისა და ოქროსა და სამოსლისა არავისი გულმან მითქუა. და ყოველივე გიჩუენე თქუენ, რამეთუ ესრეთ მშრომელთა მათდა ჯერ-არს შეწყნარებაჲ უბლურთაჲ მათ და მოქსენებად სიტყუაჲ იგი უფლისა იესუმისი, რამეთუ თავადმან თქუა: ნეტარ არს მიცემაჲ უფროჲს ვიდრე მოღებისა“ (საქ. 20, 33, 35). მივხედავთ რა ჩვენც, მისგან განვისწავლებით და განვაჩინებთ: ამიერიდან არც გაიაზროს ეპისკოპოსმა, რომ გამოირჩინისათვის გამოიყენოს შეთხზული ცოდვები და მოითხოვოს ოქრო, ან ვერცხლი, ან სხვა რაიმე მასზედ დაქვემდებარებული ეპისკოპოსების, კლერიკოსების, ან მონაზვნებისაგან, რამეთუ მოციქული ამბობს: „...ცრუთა სასუფეველი ღვთისაჲ ვერ დაიმკვიდრონ...“ (1 კორ. 6, 9), და კიდევ: „...არა შეილნი მამადედათა უნჯებედ, არამედ მამადედანი შეილთა“ (2 კორ. 12, 14). ამის გამო, თუკი შემჩნეული იქნება ვინმე ოქროს გამოძალგაში, ან სხვა რაიმე მსგავსში, ან კიდევ თავისი ახირებით მსახურებას აკრძალავს და განბატოებებს რომელიმე თავის კლერიკოსს, ანდა დაკეტავს წმინდა ტაძარს და არ დაუშვებს მასში ღვთისმსახურებას, ასეთი – უგრძნობი სახმარებისადმი მიმართული თავისი დაუდრეკელობით – თავად არის ჰეშმარტად უგრძნობელი და თვითონ უნდა იქნეს დასჯილი ისე, როგორც სხვას სჯიდა და „მიექცეს საღმობაჲ მისი თავსა მისსა...“ (ფს. 7, 17), როგორც დამნაშავეს ღვთის მცნებებსა და მოციქულთა განწესებებში, რამეთუ გგომოდვრავს პეტრეც, მოციქულთა თავი: „...მწყსილით თქუენ შორის სამწყსოსა მას ღვთისასა. იღუწილეთ ნუ იბულებით, არამედ ნეფსით, ნუცა საძაგელისა შებინებით, არამედ გულს-მოდგინედ. ნუცა ვითარმცა ეუფლებოდეთ მნეთა მათ, არამედ სახე ექმნენით სამწყსოსა მას. და გამოჩინებასა მას მწყემსთ მთავრისასა მოილოთ დაუჭნობელი იგი დიდებისა გურგუნი“ (I პეტ. 5, 1-4).

(მოც. 29; IV მსოფლ. 2; ტრულ. 22, 23; VII მსოფლ. 5, 15, 19; ლაოდ. 12; სარდიკ. 2; ბასილი დიდ. 90; გენადის ეპისტ.; ტარასის ეპისტ.).

ეს კანონი მიღებულია იმ ეპისკოპოსთა წინააღმდეგ, რომლებიც ანგარებისადმი საძაგელ სიხარბეს იჩინენ; გამოგონილი მიზეზით ითხოვენ ფულს ან ქრთამის

სახით სხვა რაიმეს მათზე დაქვემდებარებული კლერიკოსების ან მონოზენებისაგან, და განიკითხავს ამ ქმედებას, როგორც სიმონიას. მამებს მოჰყავთ ამის შესაბამისი ადგილი წმიდა წერილიდან, სადაც დაგმობილია ეს ჯოჯობეთური ვნება. სიმონიის შესახებ ამ მნიშვნელობით, ანუ ფულით ხელთდასხმის შესახებ, ჩვენ ვისაუბრეთ მოციქულთა 29-ე და IV მსოფლიო კრების მე-2 კანონების განმარტებებში; ამ კანონში კი მოიხსენიება სხვა ორი სახის სიმონია, სახელდობრ: როცა რომელიმე ეპისკოპოსი, მიტროპოლიტი ან პატრიარქი, განმსჭვალული ვერცხლი-სმოყვარეობით, ფულის მოპოვების მიზნით: 1) კრძალავს საეკლესიო ღვთისმსახურებას ან განაყენებს მღვდელმსახურს; მაგრამ წმინდა ღვთისმსახურების აკრძალვა ან სასულიერო პირის მსახურებიდან განყენება წესით უნდა მოხდეს მხოლოდ კანონიერი სასამართლოს გზით. ამის შესახებ მრავალი კანონი საუბრობს (მოც. 74 და მისი პარალელური); ზუსტად ასევე, ბეგრი ისეთი კანონია, რომელიც ეპისკოპოსს განიკითხავს სასამართლოზე მიკერძოებისათვის (I მსოფლ. მე-5 და პარალელური). მით უფრო მეტ განკიცხვას იმსახურებს ეპისკოპოსი, როცა იგი ბოროტად იყენებს თავის ხელისუფლებას მასზე დაქვემდებარებული საეკლესიო კრებულის მიმართ და უდანაშაულო კლერიკოსს სასამართლოს გადასცემს, რათა შემდგომ, გასამართლებისას, ვითომდა გულმოწყალება გამოიჩინოს და გამოსძალოს მას ფული ან სხვა რაიმე, ქრთამის სახით. „რამეთუ ცალკეული ეკლესიის მწყემსმთავარმა – ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში – კანონიერად უნდა დასაჯოს (κατακρίνει) თავისი ეპისკოპოსი, კლერიკოსი ან მონოზონი, – მათ მიერ ცოდვის ჩადენის შემთხვევაში, და სჯულის მოთხოვნისამებრ არ უნდა აარიდოს თავი მის სამართლიან დასჯას, ანგარების მიზეზით. კანონი მოითხოვს მღვდელმთავრისაგან – არ იბატონოს თავისი ეკლესიის მრევლზე, ე.ი. არ გამოიყენოს ისინი მონებად და მსახურებად, არამედ მწყემსონ და გამოასწორონ ყოველგვარი მიკერძოებისა და ძალდატანების გარეშე“. თუკი მღვდელმთავრები სხვაგვარად იქცევიან, მაშინ ისინი წმიდა წერილის მოთხოვნილებების საწინააღმდეგოდ სცოდავენ, რასაც აღნიშნავს კიდევაც ეს კანონი და მოითხოვს, რომ ღვთის სამწყსო „ნუ იძულებით“ მწყემსონ, – ე.ი. არა მიწიერი საქმეებითა და ვერცხლისმოყვარეობის ვნებით იხელმძღვანელონ, – არამედ „ნებისთ და ღმერთისთვის სათნოდ“, ანუ იმ სიყვარულით განმსჭვალულებმა ღვთისა და მოყვასის მიმართ, რომელიც გვაიძულებს ვიმოქმედოთ პატიოსნად, კეთილი ნებითა და მისაბაძად სამწყსოსათვის „ნუცა სამაგელისა შეძინებით, არამედ გულს-მოღვინედ. ნუცა ვითარცა ეუფლებოდეთ მნეთა მათ“. თუკი ასე მოიქცევიან, მაშინ „გააოჩინებას მას მწყემსო მთავრისასა“, მოიღონ დაუკნობელი იგი დიდებისა გვირგვინი“ (იხ. 1 პეტ. 5, 1-4). 2) სიმონიის მეორე სახეობა, რომელსაც ეს კანონი ამხილებს, იმაში გამოიხატებოდა, რომ ზოგიერთი ეპისკოპოსი, კვლავ სულმდებალი ანგარებიდან გამომდინარე, თითქოსდა დასასჯელად, როგორც ისინი განიზრახვიდნენ, მაგრამ რომელი სასჯელიც არაფრით იყო გამართლებული, განკარგულებას იძლეოდნენ დაეხურათ ტაძრები ზოგიერთ ადგილებში, რათა ღვთისმსახურება არ ჩატარებულიყო. „ამით, – ამბობს კანონი, – ისინი მხოლოდ მიაპყრობდნენ თავიანთ დაუდრეკელობას უგრძნობი საგნების მიმართ,

ხოლო ამის შედეგად უკრძალავდნენ ლოცვებსა და წმინდა წირვებს მრავალრიცხოვან მრევლს. ის, რასაც აქ კანონი ამბობს, ერთგვარი სახეობა იქნებოდა *interdictum locale*-სი („ადგილობრივი აკრძალვა“), რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული დასავლეთში შუა საუკუნეების მეორე ნახევარში და რომლის შემოტანასაც, როგორც ჩანს, ზოგიერთი ეპისკოპოსი თვითნებურად აღმოსავლეთშიც ცდილობდა. ყოველ შემთხვევაში, VIII საუკუნეში აქაც იყო მისი მიღების მცდელობა ცალკეულ ადგილებში.² სწორედ ამ უწესრიგობას აღნიშნავს ეს კანონი და დამნაშავეებს განიკითხავს სიტყვებით მე-7 ფსალმუნიდან (მუხ. 17): „მიექცეს საღმობაჲ მისი თავსა მისსა...“.

შენიშვნები:

²მღვდლობისაგან დაცაღება ანუ დაცხრომა; მღვდელმოქმედების დროებით შეჩერება.

1. АФ Свт., II, 569.

2. ix. N. Munchen, Das kan. Gerichtsverfahren und Strafrecht, II, 208 და შემდგ. შდრ.

არქიმ. იოანესთან, დასახ. თხზ. II, 521-522.

პანონი 5

სასიკვდილო ცოდვება, როდესაც ადამიანი სცოდავს და გამოსწორებაზე არ ფიქრობს. მაგრამ ამაზე უარესია, როცა ქედფიცხელი, კეთილმსახურებასა და ჭეშმარიტებას აღუდგება და მამონი ურჩევნია, ვიდრე მორჩილება ღვთის წინაშე და ამ მიზეზით არ იცავს წმინდა დადგენილებებსა და განწესებებს. ასეთებში არ მკვიდრობს უფალი ღმერთი, სანამ არ დამდაბლდება იგი ცოდვით დაცემისაგან. მას უფრო მართებს ღმერთს შევრდომა და შემუსვრილი გულით შევედრება ამ ცოდვის დატევებისა და შენდობისათვის, და არა უსამართლო მისაცემლით მედიდურობა, ვითარმედ „მახლობელ არს უფალი შემუსრვილთა გულითა...“ (ფს. 33, 19). ამის გამო ისინი, რომლებიც იქადაიან, რომ ოქროს გაცემით იქნენ შეყვანილი საეკლესიო დასში და ამ ბოროტ ჩვეულებაზე – რომელიც განაშორებს ღმერთს და უცხოა სამღვდლოებისათვის – იმედს ამყარებენ, ურცხვი პირისახით და დაუმუწავი ბაგეებით, განმაქიქებელი სიტყვებით შეურაცხყოფენ სათნო ცხოვრების შედეგად სულიწმიდის მიერ გამორჩეულებს და ქრთამის გარეშე დადგენილებს, ამიტომაც ვაწესებთ: ვინც ამგვარად იქცევა, პირველ რიგში უნდა ჩამოქვეითდეს თავისი წოდების უმდაბლეს საფეხურზე, ხოლო თუკი დაუდგრომლობას გამოიჩინოს, განკანონებით გამოსწორდეს. თუ ვინმე აღმოჩნდება რომ ხელთდასხმისას სარგებლობდა აღებმცემობით, დაე, მის მიმართ გამოყენებულ იქნეს მოციქულთა კანონი [29-ე], რომელიც ამბობს: „სასულიერო ხარისხიდან უნდა განიკვეთოს ის ეპისკოპოსი, მღვდელი, ან დიაკონი, რომელიც ამ პატივს ფულით მიიღებს და მისი ხელთდასხმელიც, და ეკლესიიდანაც სრულიად მოიკვეთოს, როგორც სიმონ მოგვი ჩემგან, პეტრესგან“. აგრეთვე ქალკედონში ჩვენი ღირსი მამების მიერ მიღებული მე-2 კანონი: „თუ რომელიმე ეპისკოპოსი იმდენად გაკადნიერდება, რომ ფულით მოახდენს ხელთდასხმას და გაუყვიდავ მადლს გასაყვიდავ

აქცევს, და ფულით მოახდენს ეპიკოპოსის, ქორეპისკოპოსის, მღვდლის, დიაკონის, ან რომელიმე კლერიკოსის ხელთდასხმას, ანდა ფულით დანიშნავს ეკონომოსს, საეკლესიო მოსამართლეს, დეკანოზს და, საერთოდ, ვინმეს რაიმე საეკლესიო თანამდებობაზე თავისი საძაგელი მონაგებების გამო და ამაში იმხილება, იგი დაექვემდებარება საკუთარი ხარისხიდან განკვეთას, ხოლო მისგან დადგენილი ნუ ისარგებლებს ნაყიდი ხელთდასხმით, ან დანიშვნით, არამედ განერიდოს პატივსა და თანამდებობას, რომელიც ფულით მიიღო. თუ ვინმე შუამავალი აღმორჩნდება ქრთამის აღბეჭდვითა და ამ საძაგელი და უკანონო გარიგებისას, ისიც, თუ კლერიკოსია, დამხობილ იქნეს თავისი ხარისხიდან, ხოლო, თუ ერისკაცი, ან მონოზონი, მოიკვეთოს ეკლესიიდან“.

(მოც. 29; IV მსოფლ. 2; ტრულ. 22, 23; VII მსოფლ. 4, 15, 19; ლაოდ. 12; სარდ. 2; ბასილი დიდ. 90; ტარასის ეპისტ.; გენადის ეპისტ.)

კვლავ გამოჩნდა სიმონის ახალი სახეობა, რომლის წინააღმდეგაც ეს კანონი გამოდის. მდიდარი ოჯახებიდან იყვნენ ისეთებიც, რომლებსაც საეკლესიო კრებულში შესვლამდე ამა თუ იმ ეკლესიაში მიჰქონდათ ფულადი საჩუქარი, როგორც ღვთისადმი კეთილსინდისიერი შესაწირი. შემდეგ კი, როცა საეკლესიო კრებულის წევრები ხდებოდნენ, თავიანთ კეთილმსახურებას ივიწყებდნენ – რა განწყობითაც შესაწირი მიჰქონდათ – და უკვე წარმოაჩინდნენ მას, როგორც რაიმე დამსახურებას დასის სხვა წევრების წინაშე, რომლებიც, საკუთრივ, მართალია, უსახსრონნი იყვნენ, მაგრამ პირადი ღვაწლით მოიმუშაკეს კლერიკოსის წოდება. ისინი მათ დიდად შეურაცხყოფდნენ და ცდილობდნენ ეკლესიაში მათზე მეტი უპირატესობა მოეპოვებინათ.¹ ყოველივე ამან ეკლესიაში უწესრიგობა გამოიწვია და სწორედ ამ უწესრიგობის აღმოსაფხვრელად მიიღეს წინამდებარე კანონი. დასაწყისში კანონს მოჰყავს სიტყვები იოანე მოციქულის I ეპისტოლიიდან (5, 16), რა არის „ცოდვაჲ სასიკუდინი“? როცა ცოდვავენ და არ ინანიებენ. შემდეგ საუბარი გრძელდება კიდევ უფრო მწარე ბოროტებაზე, სახელდობრ: ამპარტავნობასა და ცოდვის ჩადენის შემდეგ კადნიერ საქციელზე; ხოლო ცოდვა ამ კერძო შემთხვევაში, კანონის სიტყვით, იმაში მდგომარეობდა, რომ ივიწყებდნენ ღვთის მორჩილებას, უგულბებლყოფდნენ მის რჯულსა და დადგენილებებს და მამონს ემსახურებოდნენ. ასეთ ადამიანებში, ამბობს კანონი, არ სუფევს უფალი ღმერთი, სანამ ისინი ჭიუტად დგანან ცოდვაში, ამიტომ განსაკუთრებული ძალისხმევით მართებთ მათ ღმერთს შევრდომა და შემუსვრილი გულით მიტევების გამოთხოვა. მხოლოდ ამგვარად შეუძლიათ შეწყალების მიღება ეკლესიისაგან იმათ, ვინც ლატაკებისა და ღირსეული კლერიკოსების წინაშე ცდილობს საკუთარი დამსახურება ეკლესიაში შენაწირის ფასად წარმოაჩინოს. ყველა შემთხვევაში კანონი განსაზღვრავს, რომ თავისი მკვეხარობის გამო ასეთი პირები უნდა ჩამოქვეითდნენ თავიანთი წოდების უმდაბლეს ხარისხამდე. მაშასადამე, უნდა იყვნენ თანასწორ წოდების მქონეთა შორის უკანასკნელნი – რათა ამით როგორღაც გამოისყიდონ ამპარტავნობის ცოდვა

და სიმდაბლით მიადწიონ ეკლესიის წყალობას. თუ ისინი შეუპოვრად იდგებიან ამპარტავნობაში, კანონი გვამცნობს, რომ ასეთ შემთხვევაში უნდა დაექვემდებარონ დამსახურებულ ეპიტიმისა და ცხადია – ბალსამონის სიტყვებით – ეპისკოპოსის შეხედულებისამებრ.² თუკი ვინმე ქრთამით სარგებლობდა თავისი ხელთდასხმისას, კანონი მათ მიმართ იყენებს საერთო დადგენილებას სიმონის შესახებ და, პირველ რიგში, მოციქულთა 29-ე და IV მსოფლ. კრების მე-2 კანონებს, რომლებიც ზუსტად მეორდება ამ (მე-5) კანონში.

შენიშვნები:

1. ამ კანონის შესახებ ზონარას და ბალსამონის განმარტებები: *Аф. Синт.*, II, 574, 575.
2. ამ კანონის განმარტება იხ.: *Аф. Синт.*, II, 576.

კანონი 6

ვინაიდან ძალაშია კანონი, რომელიც იტყვის: ყოველ სამთავროში საჭიროა წელიწადში ორჯონი ეპისკოპოსთა კრების მოწვევა და კანონიკური გამოკვლევის ჩატარება, ხოლო მეექვსე კრების ღირსმა მამებმა ყურად იღეს კრების მოწყობის სიძნელები და მოგზაურთათვის სახმარის უკმარისობა, რის გამოც განაჩინეს: ყოველგვარი თავის არიდებისა და თავის მართლების გარეშე წელიწადში ერთჯონი შედგეს ადგილობრივი კრება და არსებული შეცდომები გასწორდეს, ამიტომ ჩვენც ამ კანონს ვაღორძინებთ; თუ ვინმე საერო ხელისუფალი ამას შეეწინააღმდეგება და ხელს შეუშლის, უზიარებლობით განკანონდეს; თუ რომელიმე მიტროპოლიტი უგულვებელყოფს ამის შესრულებას არა გაჭირვების, იძულების, ან სხვა რაიმე საბატიო მიზეზით, ასეთ შემთხვევაში იგი კანონის შესაბამისად დაისაჯოს. ხოლო როცა შედგება კრება კანონიკურ და სახარებისეულ საკითხებთან დაკავშირებით, მაშინ იქ შეკრებილმა ეპისკოპოსებმა გულდასმით უნდა იზრუნონ საღვთო და ცხოველმყოფელი ღვთის მცნებათა დასაცავად, „...რამეთუ მონამანცა შენმან იცენეს ესე, დაცვასა მათსა მოსაგებელ მრავალ“ (ფს. 18, 12), რადგან მცნება არს – „რამეთუ სანთელი – მცნებაჲ, ხოლო შჯული – ნათელი და გზაჲ ცხორებისა – მხილებაჲ და სწავლაჲ“ (იგავ. 6, 24) და კიდევ: „...მცნებაჲ უფლისაჲ ბრწყინვალე არს, განმანათლებელ თულთა“ (ფს. 18, 8), და ნუმც მიეცეს მიტროპოლიტს უფლება იმისა, რომ იმისგან, რაც თან მოაქვს ეპისკოპოსს, მოითხოვოს ან პირუტყვი, ან სხვა რაიმე სახმარი. თუ მხილებულ იქნეს ამგვარ საქციელში, ოთხმაგად მიაგოს.

(მოც. 37; I მსოფლ. 5; IV მსოფლ. 19; ტრულ. 8; ანტიოქ. 20; კართ. 95).

ამ კანონში მეორდება ტრულის კრების მე-8 კანონის განჩინება, რომლითაც შეიცვალა მანამდე დადგენილი ნორმა – სამიტროპოლიტო კრებების მოწვევასთან დაკავშირებით (მოც. 37; I მსოფლ. 5; ანტიოქ. 20; IV მსოფლ. 19) და ნაცვლად წელიწადში ორისა, დადგინდა მიტროპოლიტის სამთავროში ეპისკოპოსების კრებაზე თავშეყრა წელიწადში ერთხელ. ამაზე ჩვენ ვისაუბრებთ მოც. 37-ე კანონისა და

ზემოხსენებულ მსოფლ. კრებათა კანონების განმარტებებში. წინამდებარე კანონიდან უნდა დავასკვნათ, რომ იმ დროში საერო ხელისუფლება ზშირად უქმნიდა წინააღმდეგობას ამ კრებების მოწყობას, მიუხედავად იმისა, რომ სხენებულ ხელისუფლებას ამის არავითარი უფლება არ გააჩნდა; რადგან მხოლოდ ეკლესიის განსაკუთრებულ უფლებად იყო აღიარებული კრებების მოწვევა; ასე იყო ძველი ბერძნულ-რომაული კანონმდებლობითაც.¹ სწორედ იმ კანონიკურ დადგენილებებთან შეთანხმებით განაჩინებს ეს კანონი, რომ განყენებულ (αποριζεσθαι) იქნეს ყოველი საერო ხელისუფალი (αρχων), რომელიც შეაფერხებს აღნიშნული კრებების მოწყობას.² უფლება და მოვალეობა ამ კრებების მოწვევისა ეკუთვნის მიტროპოლიტს (ანტიოქ. 20); უკეთეს მიტროპოლიტი უგულვებელყოფს თავის ამ მოვალეობას არა აუცილებლობითა და ძალდატანებით, ან რაიმე საპატიო მიზეზის გარეშე, მაშინ იგი დაექვემდებარება – როგორც კანონი ამბობს – კანონის შესაბამის სასჯელს (τοις κανονικῶς επιτιοῖς υποκεισθαι), რასაც კრება განუსაზღვრავს განსასჯელ ეპისკოპოსს.³ ამ კანონის განწყობით ამ კრებებზე უნდა მოხდეს კანონიკური და სახარებისეული საკითხების განხილვა. ზონარა და ბალსამონი, ამ კანონის განმარტებებში, პირველთ, ანუ კანონიკურ საკითხებს მიაწერენ ყველა იმას, რაც ეხება სამსჯავროს, საეკლესიო ქონების მმართველობას, მღვდელმსახურთა გამორჩევასა და სხვა ამგვარ საკითხებს; ხოლო მეორეთ, ანუ სახარებისეულ საკითხებს – რაც ეხება რწმენას, საიდუმლოთა ჩატარებასა და სხვა საღვთო მცნებებს.⁴ რადგან მთავარი ამოცანა მოხსენიებული კრებებისა – ამბობს ეს კანონი – არის ის, რომ საღვთო და ცხოველმყოფელი მცნებები დაცულ იქნეს, ამიტომ – აღნიშნავს კანონი – შეკრებილი ეპისკოპოსები გამორჩეული მზრუნველობითა და გულისხმევით (μελετη και φρονιδι) უნდა ცდილობდნენ, რომ მცნებები ყველგან მთელი სიზუსტით დაიცვან. სახელდობრ, – როგორც ზონარა აღნიშნავს, – უნდა გამოიკვლიონ, ხდებოდა თუ არა ყოველივე ეს ყველა საეპისკოპოსოში დაწესებულის თანახმად და ცხოვრობს თუ არა მრევლი საღვთო მცნებების შესაბამისად.⁵ ბოლოს კანონი შეახსენებს რწმუნებულ მიტროპოლიტებს, რომ როცა ეს კრებები ტარდება, მათ ჭილდოს სახით თავიანთი შრომისათვის არაფერი მოითხოვონ მათზე დაქვემდებარებული ეპისკოპოსებისაგან; თუკი ამის საწინააღმდეგოდ მოიქცევიან და რაიმეს აიღებენ, მხილების შემთხვევაში ოთხმაგი უნდა დაუბრუნონ, ხოლო თუ ეპისკოპოსი ნებაყოფლობით მოისურვებს რაიმე არჟქოს თავის მიტროპოლიტს, ეს მას არ ეკრძალება, – ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტების დასასრულს.⁶

შენიშვნები:

1. Nov. Justin GXXXVII, 4.

2. აქამად ადგილობრივ ეკლესიებში, სადაც არის მუდმივი სინოდი, ეს განსაზღვრულია სპეციალური კანონმდებლობით.

3. ქალკედონის კრების მე-9 კანონი; შდრ. კონსტანტინოპოლის სინოდის გადაწყვეტილებებს პატრიარქების – იოანე XIII (1316 წ.), ისიდორეს (1348 წ.), კალისტეს (1356 წ.), ფილოთეოსისა (1367 წ.) და ნილოსის (1387 წ.) დროს (Miklosich et Muller, acta part. Const., I, 50, 58, 284, 356, 494; II, 98). იხ. აგრეთვე იმპერ. იუსტინიანეს ნოველა CXXIII, 22.

4. **Аф. Свт., II, 578, 579.** დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ჩემს თხზ.-ში „მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართალი“, გვ. 308-309, (შდრ. რუს. თარგ. გვ. 60 და შემდგ.)
5. **Аф. Свт., II, 578.**
6. **Аф. Свт., II, 579.**

პანონი 7

საღვთო მოციქულმა პავლემ თქვა: „რომელთაჲმე კაცთა ცოდვანი წინაწარ ცხად არიან ... ხოლო რომელთაჲმე უკუანა შეუღვან“ (იხ. 1 ტიმ. 5, 24), რადგან პირველ ცოდვებს სხვა ცოდვებიც მოჰყვება. ქრისტიანობაზე ცილისმწამებელთა უწმინდურ მწვალებლობას, სხვა უწმინდურობაც მოჰყვება. რადგან როგორც კი წმინდა ხატები ეკლესიებიდან გამოიტანეს, მაშინვე სხვა ზოგიერთი ჩვეულებაც შეიცვალა, რომელთა აღდგენა და მტკიცედ ბეჭობაა საჭირო დაწერილი და დაუწერელი კანონების საფუძველზე. აქედან გამომდინარე, თუ რომელიმე წმინდა ტაძარი ნაკურთხია მოწამეთა წმინდა ნაწილების გარეშე, ვადგენთ: მოხდეს მათში წმინდა ნაწილების დაბრძანება დაწესებული ღირსებებით, ხოლო თუ მომავალში გამოჩნდება ისეთი ეპისკოპოსი, რომელიც ტაძარს წმინდა ნაწილის გარეშე აკურთხევს, განიკეთოს, როგორც საეკლესიო გადმოცემის დამრღვევი.

(მოც. 31; IV მსოფლ. 4; ტრულ. 31; ანტიოქ. 5; კართ. 83).

როგორც ცნობილია, ეს კრება მოიწვიეს ხატმბრძოლთა საწინააღმდეგოდ. ბოლოსწინა სხდომაზე გამოცხადდა დოგმატი წმინდა ხატების თავყვანისცემის შესახებ და დაიგმო ხატმბრძოლი ერესის მთავარი დოქტრინა¹. მაგრამ ხატმბრძოლნი არ შემოიფარგლნენ მხოლოდ წმინდა ხატების დევნით და სხვა ქრისტიანულ სიწმინდეებსაც გადასწვდნენ, რამეთუ – ამბობს ეს კანონი, – როდესაც ცოდვები „წინაწარ ცხად არიან“, სხვები მის შემდგომ თავისით მოდიან. ვანდევნენ რა ტაძრიდან წმინდა ხატები, ამის შემდეგ ერეტიკოსებმა უკვე განკარგულება გასცეს წმინდა მოწამეთა ნაწილების ტაძრებიდან გატანა და განსაკუთრებით იმ ნაწილებისა, რომლებიც დადებული იყვნენ ყოველი ტაძრის საფუძველში წმინდა საკურთხევლის ქვეშ და, ამრიგად, მწვალებელი ეპისკოპოსები აკურთხევდნენ ყველა ამ ახალ ტაძარს წმინდა ნაწილების გარეშე. ამ უწმინდურ წესს მეშვიდე კრების მამები უწოდებენ დაწერილი და დაუწერელი კანონების საწინააღმდეგოს, რადგან იგი საეკლესიო გადმოცემას არღვევს (ταῦτ ἐκείνησιν ἄρῃσιν ἀπαρῶνται). ამიტომაც განიკითხავენ ამ წესს, და მოითხოვენ იმის აღდგენას, რაც მწვალებლების მიერ უწმინდურად იქნა ეკლესიიდან განდევნილი, და საეკლესიო გადმოცემის ძალაში დატოვებას, კერძოდ: ყოველი ტაძრის კურთხევისას წმინდა საკურთხევლის ქვეშ დადებული უნდა იყოს მოწამეთა წმინდა ნაწილი, და განკვეთილ-იქნეს ყოველი ეპისკოპოსი, რომელმაც საკუთარ თავს წმინდა ნაწილის გარეშე ტაძრის კურთხევის უფლება მისცა.

ტაძრის კურთხევისას წმინდა ნაწილების დადების წესი, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, უსისხლო მსხვერპლშესაწირის დაბრძანება იმ დაფაზე, რომლის ქვეშაც წმინდა ნაწილებია დავანებული, სინამდვილეში დაფუძნებულია როგორც დაწე-

რილ, ასევე დაუწერელ კანონზე – ამასვე ამბობს ეს მე-7 კანონი. იოანე მოციქული საუბრობს მოწამეთა სულელებზე, რომლებიც ზეციური საკურთხეველის ქვეშ იმყოფებიან (იხ. გამოცხ. 6, 9) და ამით უკვე მიანიშნებს მიწიერ საკურთხეველებზე და აჩვენებს კავშირს, რომელიც უნდა არსებობდეს წმინდა მოწამეთა მსხვერპლსა და ქრისტე მაცხოვრის მარადიულ მსხვერპლს შორის. ამ საიდუმლო კავშირის აზრი, ქრისტიანული ეკლესიის დასაბამიდანვე იყო ჩადებული მოწამეთა საფლავებზე ევქარისტიული მსხვერპლშეწირვის სახით, ან ყოველ შემთხვევაში, სადაც იმყოფებოდა წმინდა მოწამის სხეულის ნაწილი, მოწამეობრივი წმინდა ნაწილები.² აი, რა იყო შემოღებული წმიდა წერილზე დაყრდნობით ეკლესიაში და რა იქნა შენაჩუნებული დევნილობის პერიოდში, ხოლო შემდგომ დამკვიდრდა ეკლესიის კანონმდებლობაში. ერთ-ერთ კრებაზე, კართაგენში 401 წელს, მიიღეს მკაცრი კანონი: უნდა დაიშალოს ყველა ტაძარი, რომელშიც არ დევს სხეული ან ნაწილი წმინდა მოწამეებისა (კართ. 83). ამბროსი მედიოლანელმა არ აკურთხა ერთ-ერთი ტაძარი, სანამ იქ წმინდა მოწამის ნაწილები არ იქნა მიბრძანებული და საკურთხეველში დავანებული.³ იოანე ოქროპირი ერთ-ერთ თავის საუბარში იკვლევს იმ ამაღლებულ მნიშვნელობას, რაც მინიჭებული აქვს მოწამეთა წმინდა ნაწილებზე უსისხლო მსხვერპლშეწირვის აღსრულებას და მიიჩნევს მას საეკლესიო კანონად, ყველა-სათვის სავალდებულო აუცილებლობად⁴.

როგორც ტაძრის კურთხევისას უნდა იქნეს დადებული წმინდა ნაწილები, ასევე უნდა გაკეთდეს ეს ოდიკის კურთხევისას. ოდიკის მნიშვნელობის შესახებ ჩვენ ვისაუბრებთ ტრულის კრების 31-ე კანონის განმარტებაში. ოდიკის, ისევე როგორც ტაძრის კურთხევის უფლება მხოლოდ ეპისკოპოსს აქვს და მისი კურთხევა ხდება ტაძრის კურთხევის მსგავსად. ტაძარში, რომელიც რაიმე მიზეზის გამო არ არის ნაკურთხი პირადად ეპისკოპოსის მიერ (ან კარის ეკლესიაში), ოდიკი ცვლის მღვდელმთავრის კურთხევას და ამგვარად ტაძარი ან კარის ეკლესია იქცევა ევქარისტიული მსხვერპლშეწირვის აღსრულების ისეთივე წმინდა ადგილად, როგორი წმინდა ადგილიც ეპისკოპოსის მიერ ნაკურთხი ტაძარია.

შენიშვნები:

1. ამ კრების დოკუმტი იხ. ჩემს „კრებულში“, გვ. XXXIX-XXXXI (იხ. ამ დოკუმტის ბერძნული და რუსულ-სლავური ტექსტები, მაგ., „კანონთა წიგნი“, გამოცემა 1862 წ. გვ. 8-10).

2. Tertull., Adv. Gnost. 12 [Migne, s. 1., t. 2, col. 147] - Cyprian., ep. 57, 2, ep. 58, 1 [Migne, s. 1., t. 3, col. 830-3; 971-3] - Tertull., De anim. 9 [Migne, s. 1., t. 2, col. 658-661]. - Origen., Hom, 10 [Migne, s. g., t. 12, col. 635-40]. - Hieronym., Adv. Vigilant. [Migne, s. 1., t. 23, col. 346, 347] - Augustin., Contra Crescon. 8, 27, c. Faust. 20, 21 Migne, s. 1., t. 43, col. 445 და შემდეგ; t. 42, col. 384-6] - Sozom., Hist. eccles. 9, 2 [Migne, s. g., t. 67, col. 1597-1604].

3. Ambros., Ep. 22 Dominae sorori, n. 1 [Migne, s. 1., t. 16, col. 1019].

4. Chrysost, Hom, 21 in Act. apost. n. 4 [Migne, s. g., t. 60, col. 168-72]. - შდრ. Basilii M. ep. 46 [Migne, s. g., t. 32, col. 369-38]. იხ. „Новая скрижаль“, III, 68 და შემდეგ.

კანონი 8

რადგანაც ებრაულიდა რჭულის ზოგიერთმა თავგზააბნეულმა წარმომადგენელმა განიზრახა ჩვენი ქრისტე ღმერთის შეურაცხყოფა და თვალთმაქცურად გახდა ქრისტიანი, ფარულად კი ქრისტეს უარყოფდა, და ასეთები ჩუმად შაბათობენ და სხვა იუდეველური საქმეების აღასრულებას განაგრძობენ, ამიტომაც განგაჩინებთ: ასეთი პირები არც საზიარებლად, არც სალოცავად და, საერთოდ, ეკლესიაშიც კი არ დაუშვათ; ისინი აშკარად უნდა ჩანდნენ, თავიანთი რჭულისამებრ, ებრაელებად, და მათი ბავშვები არ უნდა მონათლოთ; მათ მონაც ვერ უნდა იყიდონ და ვერც მოიპოვონ. ხოლო თუ ვინმე იმათგან წრფელი რწმენით მოექცევა, ამ რწმენას გულით აღიარებს და საჯაროდ უარყოფს ებრაულ ჩვეულებებსა და საქმეებს, რათა ამის საშუალებით სხვებიც ამხილოს და გამოასწოროს, მაშინ შეიძლება მისი შეწყვნარება და მისი ბავშვების მონათვლაც, და მისი განმტკიცება ებრაული ბოროტგანზრახვის უარყოფაში. თუ ასეთები არ იქნებიან, არასგზით არ მოხდეს მათი შეწყვნარება.

(მოც. 7, 64, 70, 71; ტრულ. 11, 84; ანტიოქ. 1; ლაოდ. 29, 37, 38).

როგორც ჩანს, იყვნენ ისეთი ებრაელები, რომლებიც პირადი ანგარებითი განზრახვით მოდიოდნენ ქრისტიანულ რწმენაში, მაგრამ ჭეშმარიტი შეგონება არ გააჩნდათ და მხოლოდ გარეგნულად აჩვენებდნენ ქრისტიანობას; სინამდვილეში კი, ფარულად, თავიანთ ძველ აღმსარებლობას იცავდნენ. ამ ებრაელებს – ამბობს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში – უმეტესწილად ბრალი ედებოდათ რაიმე დანაშაულებრივი საქმიანობის გამო, და რომ გაქცეოდნენ სასჯელს ან ვალის გადახდას, ქრისტიანებთან მოდიოდნენ.¹ გარდა ამისა, მათი ქრისტიანობაში მოჩვენებითი მოქცევის მიზეზი ისიც იყო, რომ იმპერატორ ლეონ ისავრიელის (714-741) ერთ-ერთი კანონის თანახმად, ებრაელები იძულებული იყვნენ მონათლულიყვნენ და, ამდენად, ქრისტიანულ რწმენას შიშის გამო იღებდნენ.² ეს კი ქრისტიანული სულისათვის – რომელიც გამოხსნის სინდისზე ძალადობას და საერთოდ გამოხსნის ყველა სახის აღმსარებლობით პროზელიტიზმს³ – მიუღებელია. ამ და სხვა აღნიშნული მიზეზებით აღძრული ებრაელების ქრისტიანობაში მოსვლა, ეკლესიაში დაბრკოლებას ქმნიდა, რადგან ისინი ფარულად გამოდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას, შაბათობდნენ და კვლავ აგრძელებდნენ ყველა იმ წესის შესრულებას, რასაც, როგორც ებრაელები, ნათლისღებამდე ასრულებდნენ. სწორედ ამ დამაბრკოლებელი საცდურის წინააღმდეგ იქნა ეს მე-8 კანონი მიღებული; იგი მოითხოვს, რომ ასეთი ებრაელები არ იქნენ ქრისტიანებად შერაცხულნი, და არავითარი უფლება, არც ეკლესიური და არც სამოქალაქო, არ მიენიჭოთ მათ, არ მონათლონ მათი ბავშვები. ამ უკანასკნელი მოთხოვნის შესახებ, ანუ რომ არ უნდა მონათლონ ქრისტიანობაში მოჩვენებითად მოქცეულ ებრაელთა ბავშვები, ბალსამონი თავის განმარტებაში აღნიშნავს, რომ თურქებიც ამის მსგავს აკეთებდნენ და შვილები ქრისტიან მღვდელმსახურებთან მოსანათლად მიჰყავდათ, მაგრამ ამ დროს ისინი

ნი ნათლისღებას აღიარებდნენ არა როგორც საეკლესიო საიდუმლოს, არამედ როგორც სხეულის განსაკურნებელ წამალს (δὲν θέρμαιεν σωματικῶν).⁴ ტრულის კრების 84-ე კანონის განმარტებაში ბალსამონი გვამცნობს, თუ როგორ იქნა ეს თურქებთან შემოდებული: პატრიარქ ლუკას (1156-1169) დროს კონსტანტინოპოლში უცნობი თურქები მოვიდნენ და სამპატრიარქოს სინოდს განუცხადეს, რომ ისინი ქრისტიანები იყვნენ, რამეთუ ბავშვობაში თავიანთ მიწაზე ქრისტიან მღვდელმთავართა მიერ იყვნენ მონათლულნი. კითხვაზე, თუ როგორ შეიძლებაო და ეს მომხდარიყო, როცა ისინი მუშამედის კანონის მიმდევარნი არიან, მათ უპასუხეს, რომ აქვთ წეს-ჩვეულება (συνήθεια εστίν), რომლის თანახმადაც ბავშვებს ნათლავდნენ ქრისტიან მღვდელმსახურებთან (παρὰ ορθοδόξων ιερέων), რადგან მათი აზრით, თითოეულ ახალდაბადებულ ბავშვში ბოროტი სული მყოფობს და ყარს, როგორც ძალლი (κατὰ κυνάξ ὄξελν), სანამ ქრისტიანულ ნათლისღებას არ მიიღებს. კრებამ აქედან დასკვნა, რომ ნათლობა, რომელსაც უსჯულოები ქრისტიანობისაგან ითხოვენ, მათ სჭირდებათ არა მართლმადიდებლური კეთილ-განზრახვით, არამედ სხეულის საკურნებლად, და არა როგორც საშუალება, რომელიც ყოველგვარ სულიერ ბიწისაგან განბანს, განანათლებს და გაწმენდს ადამიანს, არამედ როგორც განსაკუთრებული წამალი და ჩადოქრობა. სრულიად ბუნებრივია, რომ ასეთ ნათლობას სამპატრიარქოს სინოდი ვერ აღიარებდა სამართლებრივად და ამიტომაც განაჩინა, რომ ის თურქები, თუკი სურვილს გამოთქვამდნენ, თავიდან უნდა მონათლულიყვნენ.⁵ ეს გადაწყვეტილება სინოდმა მეშვიდე მსოფლიო კრების მე-8 კანონის ანალოგიურად მიიღო.

მიიღეს რა დადგენილება იმათ წინააღმდეგ, ვინც მხოლოდ გარეგნულად იღებს ქრისტიანულ რწმენას, კრება ამ კანონით განსაზღვრავს, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ იმ ებრაელებთან მიმართებით, რომლებსაც ქრისტიანობაში მოქცევა სურთ: მათ უნდა აჩვენონ წრფელი რწმენა და მთელი გულით აღიარონ იგი, საჭაროდ უარყონ თავიანთი პირვანდელი სარწმუნოების წეს-ჩვეულებანი და საქმენი, ალუთქვან მათი დატყევა. წმინდად დაიმარხონ ქრისტიანული მოძღვრება და მის თანახმად იცხოვრონ. თუ ყველაფერ ამას მოიმოქმედებენ, შეიძლება გახდნენ ნათლისღების ღირსნი თვითონაც და მათი შვილებიც; წინააღმდეგ შემთხვევაში კანონი კრძალავს მათ მონათვლას.

შენიშვნები:

1. А.Ф. Сннт., II, 584.

2. შდრ. Van Espen, დასახ. თხზ. ბარაგ. 465.

3. Gregor. Nazianz., orat. 12: „სასარგებლოა და უსაფრთხო ნებაყოფლობით იუფროსოს ერთმა მეორეზე. ჩვენის კანონის თანახმადაც მოყვანა [სარწმუნოებაში] უნდა ხდებოდეს არა ძალდატანებით, არა იძულებით, არამედ ნებისთ; რამეთუ სხვა ხელისუფლებასაც არ შეუძლია იძულებით დამყარდეს, რადგან ის, ვისაც ძალის დახმარებით მართავენ, ყოველი მოხერხებული შემთხვევისას ცდილობს გათავისუფლდეს. მით უფრო, რომ ჩვენი არა იმდენად ძალაუფლება, რამდენადაც აღზარდა იცავს ყველაზე მეტად თავისუფლებას. გამოსნის საიდუმლო რომ მსურველთათვის არის და არა ძალდატანებულთათვის“ [Migne, s. g., t. 35, col. 849-849]. Gregor. Magn., ep. 47 ad Virgilium arelat. epics. (Migne, s. l., t. 77, col. 510, 511): „ზოგიერთმა იუდეველი რწმენის კაცმა გვამცნო, რომ ბეგრია, იმ ადგილზე

მყოფ იუდეველთაგან, უფრო ძალდატანებით მონათლეს, ვიდრე შეგონებით (ამ მოვლენას ადგილი ჰქონდა VI საუკუნის შუახანებში ქ. მარსელში, სადაც რამდენიმე იტალიელი ებრაელი, რომლებიც იქ საეპიკოპოსო საქმეებზე იყვნენ ჩასულნი, მონათლეს საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ). ამასთან, ის, ვინც მოსანათლ წყალთან ქადაგებით კი არა, იძულებით მივიდა, თუ შემდეგში ძველ ამოღმორწმუნეობას დაუბრუნდება, მით უფრო უარესად კვდება იქ, სადაც ჩანდა, რომ თითქოსდა ახალი შობა მიიღო. ამიტომ თქვენმა ძმათამოყვარებოებამ, დაე, აღძრას ასეთი აღამაინები მოუკლებელი ქადაგებით, სანამ ისინი არ მოისურვებენ შეიცვალონ თავიანთი ძველი ცხოვრება მოძღვრის ტკბილი სიტყვისამებრ. მაშინ, ამრიგად, ჩვენი გადაწყვეტილებაც განხორციელდება და მოქცეულის სულიც არ დაუბრუნდება ძველ ნათევარს". შდრ. Augustin., lib. 2 contra ep. Petil. c. 83 [Migne, s. I., t. 43, col. 315-317].

4. Аф. Свт., II, 585

5. Аф. Свт., II, 498. შდრ. ბლასტარის სინტაგმა, B, 3 (Аф. Свт., VI, 120) და 153 правило Номоканона при Большом требнике в изд. А. С. Павлова, гл. 138-139.

პანოცო 9

ყველა ბავშვური ნაზღაბრი, დაუდრეკელი ქილიკი და ცრუ წერილი, რომლებიც შეთხზულია ბატიოსან ხატებთან მიმართებით, უნდა გადაეცეს კონსტანტინოპოლის საეპისკოპოსოს, რათა ისინი დაიდონ სხვა მწვალებლურ წიგნებთან ერთად; ხოლო თუ აღმოჩნდება, რომ ვინმემ გადამალა ისინი, ასეთი ქმედებისათვის: ეპისკოპოსი, მღვდელი, ან დიაკონი თავიანთ წოდებიდან განიკვეთოს, ხოლო ერისკაცი ან მონოზონი უზიარებელ იყოს.

(მოც. 60; ტრულ. 63; ლაოდ. 59)

ხატომბრძოლნი, როდესაც მართლმადიდებელთა წინააღმდეგ თავიანთ თვალსაზრისის დასაცავად გამოდიოდნენ, აცხადებდნენ, რომ წმინდა ხატების თავგანისცემა არის კერძოთაყვანისცემა. ამ შეხედულების დასამტკიცებლად მათ ბევრი თხზულება გამოსცეს, რომლებსაც წინამდებარე კრების მამები ცრუწერილებს (ψευδιστογραφία) უწოდებენ, რადგან ისინი ცრუსწავლებებს შეიცავდნენ და მათ ახასიათებენ როგორც ბავშვურ ნაზღაბრებსა და დაუდრეკელ ქილიკს. ბერძნულ ტექსტში ეს უკანასკნელი სიტყვა განსაზღვრულია „βλαχχυσματα“-ით (ბევერეგიას გადმოთარგმნილი აქვს სიტყვით ludibria). მამებმა ეს სიტყვა იმიტომ იხმარეს, რომ ამით მძაფრად გამოეხატათ ხატომბრძოლთა სწავლებისა და მათი თხზულებების უინაარის უაზრობა. ეს სიტყვა დასესხებულია ბახუსის (Διούσιος, Bacchus) წარმართული კულტიდან და იმ ქალთა სახელებიდან, რომლებსაც იქ მთავარი როლი ენიჭებოდათ (βακχαι, bacchae). ზონარა ამ კანონის განმარტებაში ამის შესახებ ასე ამბობს: „Αι βακχαι (ვაკხანეები) – ეს იყო დაუდრეკელ ქალთა მოძღვრალი ჯგუფი, რომელიც დიონისეს დაჰყვებოდა. დიონისე კი ელინთა ღმერთად ითვლებოდა. იგი სიმთვრალეს ზედამხედველობდა და თვითონაც მემთვრალე და გონგადასული იყო. ასე რომ ვაკხანეები, როცა სიმშაგით იყვნენ შებყრობილნი, ნათელაზრობრივს არაფერს აკეთებდნენ და მხოლოდ ვნებადაუდრეკელ მოძრაობებს ასრულებდნენ. ასევე, ამ კრების მამათა აზრით, ამ თხზუ-

ლებათა შემდგენლებიც დასაწერად აღიძრნენ დაუდრეკელობისა და უგუნურობის გავლენით და არა ჯანსაღი გონების კარნახით“.¹ ასეთი ცრუწერილების შესახებ კანონი ადგენს, რომ ისინი უნდა შეგროვდეს და გადაეცეს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპატს, რათა მრევლისათვის მიუწვდომლად იქნეს დაცული სხვა ერეტიკულ, სულსათვის საზიანო წიგნებთან ერთად. ეპისკოპატი, ბალსამონის სიტყვებით ამ კანონის განმარტებაში, აქ აღნიშნავს საპატრიარქოს ქარტოფილაქსიას (ΧΑΡΤΟΦΥΛΑΚΕΙΟΝ), ანუ განყოფილებას საპატრიარქოს სახლის შენობაში, რომელსაც დიდი ქარტოფილაქსი განაგებდა და ზედამხედველობდა.² ტრულის 63-ე კანონით დადგენილია, რომ ცეცხლით უნდა განადგურდეს რელიგიის საწინააღმდეგო და უზნეო შინაარსის წიგნები, ხოლო წინამდებარე კანონი განაჩინებს მხოლოდ შეგროვებას ასეთი წიგნებისას და საპატრიარქოს ეპისკოპატში (ქარტოფილაქსიაში) მათ შენახვას. ბალსამონი ამის გამო წერს: „ერთი და იგივეა ცეცხლს მისცე ერეტიკოსთა უწმინდური თხზულებები და დააწყო ისინი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპატში; რადგან არც განადგურების შემთხვევაში მოხვდება ეს წიგნები მკითხველის ხელში და არც მათი შეუვალ ადგილზე დალაგებისას იქნება ვინმესთვის ხელმისაწვდომი. ასე რომ, ვინც ისინი დაწვა (ხატმბრძოლთა მიერ დაწერილი) და არ მიიტანა (კონსტანტინოპოლის) ეპისკოპატში, იგი არ დაეჭვმდება რება მე-9 კანონის ზემოქმედებას, რადგან არ მოქცეულა ამ კანონის საწინააღმდეგოდ“.³

ვინც არ მონიღომებდა ასეთი სწავლების გაცემას და აღნიშნულ წერილებს თავისთან შეინახავდა, – რა მიზნითაც ეს არ უნდა ყოფილიყო, – კანონი მათ მიმართ განაჩინებს: სასულიერო პირთა განკვეთას, ხოლო ერისკაცთა ან მონოზონთა ზიარებიდან განყენებას. სასულიერო ცენზორის შესახებ კი, რომელმაც მეთვალყურეობა და წინააღმდეგობა უნდა გაუწიოს რელიგიის საწინააღმდეგო და უზნეო თხზულებების გამოცემებს, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ დასახელებული ტრულის (63-ე) კანონის განმარტებაში.

შ0607835პ0:

1. **Аф. Сият., II, 586**
2. **Аф. Сият., II, 587**
3. **Аф. Сият., II, 587.**

კანონი 10

ზოგიერთი კლერიკოსი არად აგდებს კანონიკურ განწესებათა სამართლებრივ ძალას, ტოვებს თავის სამრევლოს და სხვაგან ეშურება, – უმეტესად, ამ ღვთიფდაცულ და სამეუფეო ქალაქს, – სახლდება საერო მთავართან და ღვთისმსახურებას მხოლოდ მისი კარის ეკლესიაში ატარებს, ამიტომ განვაწესებთ: ასეთ პირთა შეწყწნარება თავისი ეპისკოპოსისა და კონსტანტინოპოლის პირველმოსაყდრის ნებართვის გარეშე დაუშვებელია – ვის სახლში ან ეკლესიაშიც იგი არ უნდა მივიდეს; სასულიერო პირი, რომელიც ამის საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, პატივიდან განიკვეთოს, ხოლო ის, ვინც ამგვარად ზემოხსენებულ მღვდენ-

ლმთავართა ნებართვით მოიქცევა და საერო მთავრის კარის ეკლესიაში დაწესება მსახურებისათვის, მან უნდა იცოდეს, რომ საერო და ყოფითი საზრუნავის თავზე აღება მისთვის ყველა შემთხვევაში შეუფერებელია, რამეთუ საღვთო სჯული კრძალავს ამგვარ ქმედებას. ამიტომ, ვინც აღმოჩნდება რომელიმე დიდგვაროვანთან საერო თანამდებობაზე დაკავებული, დაცხრეს, არადა – განიკვეთოს. უმჯობესი კი არის ყრმები და შინამოსამსახურენი განსწავლოს, უკითხოს მათ საღვთო წერილი, რამეთუ, სწორედ ასეთი მსახურებისთვის არის იგი ღმერთისგან მოწოდებული.

(მოც. 6, 15, 20, 58, 81, 83; I მსოფლ. 2, 15, 16; IV მსოფლ. 3, 4, 5, 7, 8, 10, 20, 23; ტრულ. 17, 18, 19, 20, 31, 59, 64; ანტიოქ. 3, 13, 16, 21; ლაოდ. 19; სარდ. 1, 2, 3, 12, 15, 16; კართ. 16, 48, 54, 65, 71, 80, 90, 121, 123; ორგზ. 11).

ეს კანონი მანამდე გამოცემულ ბევრ სხვა კანონიკურ განწესებას იმეორებს, რომელთაგან ჩვენ მოვიყვანეთ მხოლოდ ნაწილი პარალელური კანონებისა. მთავარი ამაში ის არის, – როგორც ამ კანონის განმარტებისას ზუსტად შენიშნავს ზონარა,¹ – რომ იკრძალება ორი უკანონო ქმედება (αἵμα). პირველი ის, რომ კლერიკოსები არ უნდა დადიოდნენ ერთი ადგილიდან მეორეზე და ჩამოდიოდნენ კონსტანტინოპოლში, არც საერო მთავრებთან უნდა ჩერდებოდნენ და მსახურებდნენ მათ საშინაო სამლოცველოებში – თავიანთი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე, ვისგანაც წამოვიდნენ და კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე, რომლის სამთავროშიც შემოვიდნენ, ხოლო ვინც ამ კანონის საწინააღმდეგოდ იმოქმედებს: განიკვეთოს; და მეორე – თუ ზოგიერთი კლერიკოსი მიიღებს კიდევაც ნებართვას თავისი ეპისკოპოსისაგან და, აგრეთვე, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისაგან იმის თაობაზე, რომ მათ შეუძლიათ ღვთისმსახურება ალასრულონ კონსტანტინოპოლში სხვადასხვა საერო პირის კარის ეკლესიაში, ამ შემთხვევაშიაც არ უნდა აიღონ თავიანთ თავზე საერო და საყოფაცხოვრებო საზრუნავი, არც შეასრულონ ასეთი საქმეები; ვინც შეუდგება ასეთ საქმიანობას, მიატოვოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში – განიკვეთოს. ამ მოთხოვნების შემდეგ კანონი აკეთებს ფრიად ღირშესანიშნავ შეხსენებას მღვდელმსახურთათვის, თუ რითი უნდა იყვნენ ისინი დაკავებულნი საეკლესიო მსახურების შემდგომ; კერძოდ, შეახსენებს მათ თავიანთ სამოძღვრო ვალდებულებას – რისთვისაც, არსებითად, აქვთ კიდევაც მიღებული სამღვდელი წოდება (εἰς τούτο γὰρ καὶ τῆν ἱερωσύνην ἐκλήρωσαντο).

მღვდელმსახურთა სამოძღვრო ვალდებულების შესახებ ბევრი კანონი ლაპარაკობს, და ეს ჩვენ ავხსენით მოციქულთა 58-ე კანონის განმარტებაში. წიგნში „სამრევლო მღვდელთა სამსახურის შესახებ“ („О должностях пресвитеров приходских“), ამ საკითხს საკმაოდ მოზრდილი თავი აქვს მიძღვნილი და იქ დაწვრილებით არის გადმოცემული სამღვდელმსახურო ვალდებულებანი წმიდა წერილის, საეკლესიო კანონებისა და ეკლესიის მამათა სწავლებების საფუძველზე.² ამ კანონში სპეცილურად მითითებულია მღვდელმსახურის მოვალეობაზე ასწავ-

ლოს ბავშვებსა და ახალგაზრდებს. ამის შესახებ დასახელებულ წიგნში ნათქვამია: „ბავშვთა განსწავლა უფრო მღვდელმსახურის ევალეა. ეს განსწავლა უნდა შედგებოდეს კატეხიზმის განმარტებაში, ამასთან, პირველ რიგში უნდა იქნეს შეხსენებული ბავშვებისათვის ნათლისღება და მის დროს წარმოთქმული აღთქმები: ვის განუდგენ და ვის შეუდგენ, რომ მათ ზეციური მამისაგან, იესუ ქრისტეს დამსახურებით, ცოდვათა მიტევება მიიღეს და რომ თავს იდეს ვალდებულება თავიანთი ცხოვრება მიუძღვნან ღმერთს წმინდა ღვთისმსახურებისათვის, რომ შეიმოსეს ახალი ადამიანი, ანუ მიიღეს ახალი ლტოლვა და ძალა მადლისა, გონებაში კი – ნათელმოსილი შემეცნება ღმერთის, სათნოებებისა და ჭეშმარიტად ადამიანური ნეტარების შესახებ, ხოლო გულში – სიყვარული და სიმშურვალე ღვთისადმი და ზეციური მამის უსაზღვრო სიყვარულში გულდაჭერებულობა..., გულმოდგინედ უნდა ხდებოდეს მათთვის ცოდნის მიწოდება პატარაობიდანვე, რათა არ იქნეს დაშვებული მათში ბოროტ მიდრეკილებათა გაძლიერება, უმეტესად კი უნდა მოხდეს მათში სათნოებებისა და ღმერთისთვის მოსაწონ ცხოვრებისადმი სიყვარულის აღძვრა, რამეთუ ბავშვობის ასაკი ისევეა, როგორც თიხის ჭურჭელი: „რასაც მასში ჩაასხამ, სიკეთესა თუ ბოროტებას, შემდგომში სუნს იმის მიხედვით გამოუშვებს“ ხოლო დროის შესახებ, თუ როდის უნდა გააკეთოს ეს მღვდელმსახურმა – იმავე წიგნში ნათქვამია: „მისი წოდებისათვის შესაფერისად მოიქცევა მღვდელმსახური, თუკი ყოველ კვირა დღეს, შუადღისას, თავს მოუყრის მცირეასაკოვან ყრუმებს ტაძარში ან სკოლაში და იქ შეასწავლის“.³ ჩვენი კანონის დიდმნიშვნელოვან განწესებაში სამღვდელმსახურო მოვალეობის შესახებ ახალგაზრდების განსწავლის საქმეში იმგვარად, როგორც ეს კანონშია ჩამოყალიბებული, ჩვენ წინაშე ორი ძირითადი კანონიკური აზრი წარმოჩინდება, კერძოდ: 1) ახალგაზრდებისათვის რწმენისა და ზნეობის შესწავლა მთლიანად უნდა ებარებოდეს მღვდელმსახურებს – ეს მათი პირველი და მთავარი მოვალეობაა და, მასადაამე, მათ თავიანთი სამსახურებრივი წოდებიდან გამომდინარე ყველაზე უფრო შეუძლიათ ახალგაზრდების დამოძღვრა; 2) სასულიერო პირები ღვთისმსახურების გარდა უნდა იყვნენ დაკავებულნი საღვთისმეტყველო მეცნიერებით და მთელი ძალისხმევით ცდილობდნენ იყვნენ რწმენისა და ზნეობის საუკეთესო მასწავლებლები. ამრიგად, ეს კანონი ილაშქრებს ახალგაზრდების აღმზრდელობითი საქმიანობის მღვდელმსახურთა ზელიდან გამოცლას და ამ საქმის ერისკაცთათვის გადაცემას; კანონი ასევე გმობს იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც უგულებელყოფენ ამ აღმზრდელობით საქმიანობას და სხვა ისეთი საქმეებით არიან დაკავებულნი, რაც საერთოდ არ შეესაბამება მათ წოდებას და მხოლოდ ერისკაცთა საზოგადოების წარმოადგენს.

შენიშვნები:

1. **Аф. Сият.**, II, 588.
2. **Моск. изд.** 1861, стр. 10-106.
3. **§§ 87-88** (გვ. 122-123). იხ. განმარტ. ამ (მე-10) კანონისა არქიმ. იოანესთან, დასახ. თხზ., II, 530-533, და ბალსამონის მსჯელობა კატეხიზაციის შესახებ: **Аф. Сият.**, IV, 523 და შემდგ.

კანონი 11

ყველა საღვთო კანონის დაცვის ვალდებულებიდან გამომდინარე, ჩვენ ასევე სრულიად უცვლელად უნდა დავიცვათ ისიც, რომელიც მოითხოვს ეკონომოსის დადგენას ყველა ეკლესიაში. თუკი თითოეული მიტროპოლიტი თავის ეკლესიაში დაადგენს ეკონომოსს, კეთილ საქმეს იქმს, თუ არ დაადგენს, მაშინ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ეძლევა უფლება თავისი მთავრობის ძალით დაადგინოს ეკონომოსი მის ეკლესიაში; ასეთივე უფლება ენიჭებათ მიტროპოლიტებსაც, როცა მისი ქვეშევრდომი ეპისკოპოსები არ მოინდომებენ ეკონომოსების დანიშვნას თავიანთ ეკლესიებში. იგივე წესი უნდა იქნეს დაცული მონასტრებშიც.

(მოც. 38, 41; IV მსოფლ. 25, 26; ტრულ. 35; VII მსოფლ. 12; ანკვირ. 15; ლანგ. 7, 8; ანტიოქ. 24, 25; კართ. 26, 33; ორგზ. 7; თეოფილე ალექს. 10; კირილე ალექს. 2).

კანონი (κανων), რომელზეც აქ მიენიშნება, არის IV მსოფლიო კრების რიგით 26-ე. იგი მოითხოვს, რომ ყველა საეპისკოპოსო ეკლესიასთან უნდა დაწესდეს ეკონომოსი, რომლის ვალდებულებაშიც საეკლესიო ქონების მმართველობა შევა. ამ საკითხის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ ხსენებული კანონის განმარტებაში. ეს მე-11 კანონი კი ამაზე იმითმ ამახვილებს ყურადღებას, რომ ყველა ეპისკოპოსს არ ჰყავდა ეკონომოსი, და ამიტომაც ადგენს, რომ ნებისმიერ შემთხვევაში აუცილებელია შეუბრალავად (παινα τριπλ αναπατραστου) იქნეს დაცული IV მსოფლ. კრების დადგენილება ამ საკითხთან დაკავშირებით. თუ ისე მოხდება, რომ მიტროპოლიტები ან ეპისკოპოსები არ მოინდომებენ ეკონომოსების დანიშვნას თავიანთ ეკლესიებში, ან იღუპენებს არ დანიშნავენ თავიანთ მონასტრებში, ასეთ შემთხვევაში კანონი აღიარებს უმაღლესი ხელისუფლების ზემდგომ უფლებას, კერძოდ: კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ნება ეძლევა თავად დანიშნოს პირი, რომელსაც შეეძლება მასზე დაქვემდებარებულ სამიტროპოლიტო ეკლესიაში ეკონომოსობა გასწიოს, ხოლო ეპისკოპოსებს კი – თავისზე დაქვემდებარებულ მონასტრებში.

დასახელებულ IV მსოფლ. კრების (26-ე) კანონში ნათქვამია, რომ ყოველ ეკლესიას შეუძლია საეკლესიო კრებულის წევრთაგან აირჩიოს თავისთვის ეკონომოსი. ამას ეს კანონიც ადასტურებს და ამავე დადგენილებას მონასტრებზეც ავრცელებს და, შესაბამისად, მონასტრის ეკონომოსიც უნდა იყოს არჩეული მონასტრის საძმოს წევრთაგან – ამავე მონასტრის წევრ-მონოზონთაგან. ამ საკითხის განხილვისას ბალსამონი თავის განმარტებაში ამბობს, რომ ერთი ეპისკოპოსი დადანაშაულებული იყო იმის გამო, რომ მის საეპისკოპოსო ქონებას ერისკაცი განაგებდა, და ამას იმით ამართლებდა, რომ კანონში არ იყო გამოკვეთილად ნათქვამი, რომ ეკონომოსად მხოლოდ და მხოლოდ კლერიკოსები, ანუ საძმოს წევრები უნდა ყოფილიყვნენ დანიშნულნი; აქედან გამომდინარე, საეკლესიო ქონების მართვა ერისკაცისთვისაც არის შესაძლებელი. ამაზე ბალსამონი შენიშნავს იმას, რაც ჩვენ ახლა განვაცხადეთ. სახელდობრ, რომ ეს კანონი სხვა არაფერია, თუ არა IV მსოფლიო კრების 26-ე კანონის დამტკიცება, ხოლო მის თანახმად, საეკლესიო ქონების მარ-

თვა-გამგეობა მხოლოდ იმ ეკლესიის წევრს შეუძლია, და არანაირად სხვა საერო წარმომადგენელს. აგრძელებს რა ამავე საკითხს მონასტრების შესახებ, იგი ამბობს: „რამეთუ არავინ, საღ აზროვნებას მოკლებულიც კი (καὶ παρὰ νοῦν), არ იტყვის, რომ ერისკაცს შეუძლია მონასტრის ქონების მართვა“.¹

შპ507335ა:

1. Аф. Ситт., II, 592.

კანონი 12

თუ აღმოჩნდება, რომ საკუთარი სარგებლის გამო ებისკოპოსმა ან ილუმენმა საეპისკოპოსოს ან მონასტრის კუთვნილება ხელში ჩაუგდო საერო მთავრობას, ან სხვა რომელიმე კერძო პირს, ასეთი გაცემა არასაფუძვლიანად ჩაითვალოს, წმინდა მოციქულთა განწესებისამებრ, რომელიც იტყვის: ებისკოპოსი უნდა ზრუნავდეს ყოველგვარ საეკლესიო ქონებაზე და განაგებდეს მას, ვითარცა ღვთისათვის უმზირდეს; ეკრძალება მას მიითვისოს რაიმე ამ ქონებიდან, ან ნათესავებს დაუარიგოს საღვთო კუთვნილება. თუ ვინმე უქონელია, უწყალობოს მას, როგორც უქონელს, მაგრამ ამ მიზეზით არ გაყიდოს ეკლესიის ქონება. როცა მიზეზად მოჰყავთ ის, რომ მიწას ზარალი მოაქვს, და არავითარი სარგებელი მისგან არ შემოდის, ასეთ შემთხვევაშიც არ უნდა მიეცეს აგარაკი ადგილობრივ მმართველებს, არამედ კლერიკოსებს ან მიწათმოქმედებს. თუ მზაკვრულ გზას გამოანახებენ და საერო მთავარი მიწას შეისყიდის კლერიკოსის ან გლეხისგან, ასეთ შემთხვევაშიაც ნასყიდობა უკანონოა და განაყიდი უნდა დაუბრუნდეს საეპისკოპოსოს ან მონასტრს, ხოლო ამის ჩამდენი ებისკოპოსი ან ილუმენი გაძევებული იქნეს: ებისკოპოსი საეპისკოპოსოდან, ილუმენი კი მონასტრიდან, რამეთუ ბოროტად განაზნის ის, რაც არ შეუკრებიათ.

(მოც. 38, 39, 40, 41, 73; IV მსოფლ. 24, 25; ტრულ. 49; VII სოფლ. 11, 13; ანკვირ. 15; ანტიოქ. 24, 25; კართ. 26, 33; კირილე ალექს. 2; თეოფილე ალექს. 10).

ეპარქიის საეკლესიო ქონების უმაღლესი მმართველი ებისკოპოსი არის. ამას მრავალი კანონი აღიარებს, კერძოდ – მოციქულთა 38-ე, რომელიც პირდაპირ მეორდება ამ კანონში. თუ როგორ უნდა მართოს ებისკოპოსმა ეს ქონება, ამის შესახებ მოციქულთა დასახელებულ, და ჩვენ მიერ მოყვანილ მის პარალელურ კანონებშია ახსნილი. ამ კანონიკურ განწესებათა თანახმად, საეკლესიო ქონების არასწორი მართვისათვის – ისევე როგორც ყოველნაირი ზარალისათვის, რაც ეკლესიას მიეყენება – პირველ რიგში პასუხისმგებლობა მმართველ ებისკოპოსს ეკისრება. რაც შეეხება სამონასტრო ქონებას, იგი კანონით ებისკოპოსის უშუალო ზედამხედველობით მართვა-გამგეობისათვის ეძლევა მონასტრის ილუმენს და სწორედ იგი აგებს პასუხს (რა თქმა უნდა, მონასტრის საქმოსთან ერთად) ამ ქონების დაზიანების შემთხვევაში (VI მსოფლ. 4, 8 და სხვ.). აქედან გამომდის ეს (მე-12) კანონი, როცა საუბრობს

საეკლესიო და სამონასტრო ქონების შესახებ და ასახელებს ეპისკოპოსსა და ილუმენს, რომლებსაც კანონით ევალებათ საეკლესიო და სამონასტრო ქონების (კარმიდამოს) დაცვაზე ზრუნვა. ამ კანონში მოიხსენიება მხოლოდ მიწა (αγροζ, нива, поле, ყანა, აგარაკი) რომელიც ეკლესიას და მონასტრებს ეკუთვნის და რომლის პატრონობაც ეპისკოპოსსა და ილუმენს ეკისრებათ. მაგრამ მიწის გარდა ეკლესია და მონასტერი შეიძლება სხვა მოძრავ ქონებასაც ფლობდეს (მოც. 73; ანკვირ. 15; კირილე აღექს. 2). ასე რომ, როცა კანონში ნათქვამია იმის დაცვაზე, რაც ეკლესიასა და მონასტერს ეკუთვნის, უნდა ვიგულისხმოთ როგორც უძრავი, ასევე მოძრავი ქონებაც და ამ უძრავ-მოძრავ ქონებასთან მიმართებით კანონი განაჩინებს, რომ ეპისკოპოსი და ილუმენი მათ უნდა იცავდნენ და თვალყურს ადევნებდნენ, რომ ყოველთვის დარჩეს იგი ეკლესიისა და მონასტრის კუთვნილებაში; არანაირი სახით არ უნდა დაუთმონ საერო ხელისუფლებას, არც რომელიმე კერძო პირს, რამეთუ ასეთი გადაცემა ყოველმხრივ გაუმართლებელია (ακυρον ειναι την εκδοσιν, irrita sit traditio).

ამ კრებაზე ადრე, ხატომბრძოლობის დროს, საერო ხელისუფლება იმდენად გაძლიერდა საეკლესიო ხელისუფლების ხარჯზე, რომ თვითონ ადგენდა ეკლესიის უმაღლეს წარმომადგენლებს და თვითნებურადაც კი ნიშნავდა ამა თუ იმ ეკლესიაში ეპისკოპოსებსა და მონასტრებში ილუმენებს. ხატომბრძოლ იმპერატორების დროს საეკლესიო ხელისუფლებას ჩამორთმეული ჰქონდა თითქმის მთელი თავისი ძალაუფლება და იგი უმთავრესად საერო ხელისუფლებამ ჩაიგდო ხელში. სხვათა შორის, ამაშიც მდგომარეობდა ბრძოლა ხატომბრძოლთა და ეკლესიას შორის. ეკლესია თავისი ძალებით ცდილობდა თავისუფლება და ავტორიტეტი შეენარჩუნებინა, რასაც საბოლოოდ მიაღწია კიდეც ამ (VII) მსოფლიო კრებაზე. ხატმებრძოლ საერო ხელისუფალთა გაბატონებული ტირანიის დროს, სასულიერო პირთა შორის გამოირჩეოდნენ ცალკეული დიდებისმოყვარულები, რომლებსაც არსებული ხელისუფლებისაგან სურდათ რაიმე მალალი თანამდებობრივი ადგილი მიეღოთ საეკლესიო იერარქიაში. ამის მისაღწევად ისინი ხელისუფლებას მიმართავდნენ და საჩუქრების დაპირებით ახერხებდნენ კიდეც სასურველი თანამდებობის მიტაცებას, - დგებოდნენ რა ეპისკოპოსებად და ილუმენებად ასეთი სუფთა სიმონიური მეთოდებით. ეს დიდებისმოყვარენი შემდგომში ცდილობდნენ დანაპირები შეესრულებინათ და, ამგვარად, საეკლესიო ან სამონასტრო ქონებიდან თავიანთ დამხმარებებს გარკვეულ საჩუქრებს უძღვნიდნენ, რაც ცხადია, ეკლესიას ან მონასტერს ზარალს აყენებდა. სწორედ, წოდების ბოროტად გამოყენების წინააღმდეგ არის მიმართული წინამდებარე კანონი; იგი ეკლესიის ქონების გაუსხვისებლობასთან დაკავშირებით იმ კანონიკურ ნორმას ეყრდნობა, რაც ეკლესიის დასაბამიდანვე (მოც. 38) იყო დადგენილი. ის პირები, რომლებმაც ასეთი სიმონიური მეთოდებით მიაღწიეს ეპისკოპოსობას ან წინამძღვრობას, თავს იმით იმართლებდნენ, რომ სხვებზე გაცივმულ მიწებს თითქოს არაფერი სარგებელი მოჰქონდა. წინამდებარე კანონი გმობს ამას და ადგენს, რომ ასეთ შემთხვევაშიაც კი არ არის გამართლებული მიწების საერო ხელისუფლების ხელში ჩაგდება, არამედ უნდა დაუთმონ ის კლერიკოსებს, თუკი მათ შესყიდვა სურთ, ანდა მიწათმოქმედებს,

– როგორც ადამიანებს, რომლებიც მიწას ამუშავებენ, მაგრამ განეკუთვნებიან ღარიბ და უბადრუკთა რიგს, – რათა წმინდა მიწნებისათვის ნაბოძები მიწა კვლავ დაბრუნებულ იქნეს ან მღვდელმსახურთა ხელში, ან ისარგებლოს იმით ღარიბ-ღატაკმა.¹ აღნიშნული დიდებისმოყვარენი თავიანთი ბილწი ჩანაფიქრის სისრულეში მოსაყვანად მზაკვრულ ხერხსაც მიმართავდნენ, კერძოდ: მიჰყიდდნენ, თითქოს, რომელიმე კლერიკოსს ან გლენს მცირე ფასად საეკლესიო ან სამონასტრო მიწას, ხოლო ის უკვე, რა თქმა უნდა, ისევე მცირე ფასად, მიჰყიდდა რომელიმე თანამდებობრივ პირს, ვისთანაც მათ სიმონიური ვალდებულება აკავშირებდათ და, ამგვარად, კვლავ ადგებოდა ზარალი ეკლესიას ან მონასტერს, მხოლოდ ამჯერად უკვე სხვა მეთოდით. კრების მამებმა გამოიკვლიეს ამის შესახებ და განაჩინეს, რომ არა აქვს მნიშვნელობა, თუ რა გზით მოხდა გაყიდვა, ნებისმიერ შემთხვევაში უნდა მოხდეს ყველაფრის ეკლესიის ან მონასტრისათვის დაბრუნება. დადგენილება, რომ საეკლესიო და სამონასტრო ქონება არ უნდა იყოს გასხვისებული, – რომელიც უკვე შედიოდა რამდენიმე წინა კანონში, – მიღებულ იქნა ბერძნულ-რომაულ მართლმადიდებლურ სამოქალაქო კანონმდებლობითაც და ყოველთვის ჰქონდა მას ყველაზე მკაცრი კანონის ძალა.² გულისხმობდნენ რა ამას, კერძოდ კი იმ გარემოებებს, რომლებმაც აიძულეს კრების მამები გაემეორებინათ ამ საკითხთან დაკავშირებით არსებული განჩინება, მათ წინამდებარე კანონში დაგვე ისინი, ვისაც სურდათ გაენიავებინათ ის, რაც თვითონ არ შეუგროვებიათ და ადებენ მათ მკაცრ სასჯელს: ეპიკობოსი, რომელიც ასე იქცევა, განიდევნოს (ἐκδιωχθήτω, exturbetur) ეპარქიიდან, იღუმენი კი – მონასტრიდან.

შენიშვნები:

1. ზონარასა და ბალსამონის განმარტებები ამ კანონის შესახებ: **Аф. Сннт., II, 593 და შემდგ.**
2. *Novellae Justiniani VII, XLVI, LXVII, CXX*; შდრ. *Cod. Just., 1, 2, 14, 17, 21*. დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ამ კანონზე ბალსამონის განმარტებაში: **Аф. Сннт., II, 594 და შემდგ.**

კანონი 13

ჩვენი ცოდვების გამო, ეკლესიაში მოვლენილი განსაცდელების უამს სხვადასხვა საებისკობოსობებსა და მონასტრებში ბევრი წმინდა ტაძარი ზოგიერთებმა მიიტაცეს და ჩვეულებრივ საცხოვრებელ სახლებად გადააკეთეს. თუკი მიიტაცებლები მოინდომებენ მათ დაბრუნებას და ძველებურად აღდგენილ იქნება, ფრიად კეთილი და მშვენიერი საქმე გამოვა, ხოლო თუ ასე არ მოიქცევიან: სასულიერო პირის შემთხვევაში – განკვეთით დაისაჯოს, მონოზონი ან ერისკაცე – უზიარებლობით, ვითარცა მსჯავრდებულნი მამისა და ძისა და სულიწმიდისაგან და იქ დაეწესონ „სადა-ოგი მატლი მათი არა მოაკლდების, და ცეცხლი არა დაშრტების“ (მარკ. 9, 44), ვინაიდან ისინი უფლის ხმას ეწინააღმდეგებიან: „...ნუ ჰყოფთ სახლსა მამისა ჩემისასა სახლ სავაჭრო“ (ინ. 2, 16).

(IV მსოფლ. 4, 24; ტრულ. 49; ორგზ. 1; კირილე ალექს. 2).

განსაცდელები (საჰფიფი) რომელიც, როგორც აქ არის ნათქვამი ჩვენი ცოდვების გამო ეკლესიას მოევლინა, არის ხატმებრძოლობა, რაც, თავის მხრივ, მართლმადიდებლებისათვის მრავალი ბოროტების მიზეზი გახდა. ხატმებრძოლობის დროს ყველაზე მეტი დევნა მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსებმა, მღვდლებმა და მონოზენებმა განიცადეს. ამ დევნის შედეგად ბევრი მათგანი იძულებული გახდა ეკლესია-მონასტრები დაეტოვებინა და უდაბნოში გაქცეულიყო, რის გამოც ბევრი ეკლესია და მონასტერი ცარიელი დარჩა. ამიტომ, უცხო პირები მათ ისაკუთრებდნენ და ჩვეულებრივ საცხოვრებლად (χαραγυρια) აქცევდნენ. იმპერატორ კონსტანტინე კობრონიმ-ხატმებრძოლის ისტორია მოწმობს, რომ მან ბრძანება გასცა, მართლმადიდებლური მონასტრები სამხედრო ყაზარმებად გადაეკეთებინათ.¹ როცა ამ საშინელმა ხანამ ჩაიარა, კრების მამებმა წინამდებარე კანონით განაჩინეს, რომ ის წმინდა ადგილები, რომლებიც ეკლესიებს უკანონოდ ჩამოერთვა, დაბრუნებული და ძველებურად აღდგენილი ყოფილიყო. თუ ნებაყოფლობით არ მოისურვებენ მათ დაბრუნებას, მაშინ ეს იძულებით უნდა მოხდეს და, კანონი განაჩინებს, რომ ასეთი უღმერთო უზურპატორები, რომლებსაც სამუდამო განსასჯელი მოეღიოთ, თუ სამღვდელონი იქნებიან, განიკვეთონ, ხოლო ერისკაცების ან მონოზენების შემთხვევაში – განყენებულ იქნენ ეკლესიასთან ერთობიდან. ამ კანონში მეორდება IV მსოფლიო კრების 24-ე და ტრულის კრების 49-ე კანონები.

შენიშვნა:

1. შტრ. Van Espen, დასახ. თხზ., § 469.

კანონი 14

ყველასათვის ცნობილია, რომ სასულიერო პირთაგან განუშორებელია წესრიგი და, ამდენად, სამღვდელო ხარისხში აყვანის წესის ზედმიწევნითი დაცვა არის ღვთისსათნო საქმე. ამიტომ, რადგანაც ვხედავთ, რომ ზოგიერთები ხელთდასხმის გარეშე აღიკვეცნენ ბავშობაში ეკლესიის მსახურებად, – მაგრამ ჩერაც არ მიუღიათ ეპისკოპოსის ხელთდასხმა და ამჩერად საეკლესიო მსახურებისას ამბიონიდან წმიდა წერილს კითხულობენ, რაც კანონთან შეუსაბამოდ ხდება, – გბრძანებთ: ამიერიდან ამგვარ ქმედებას ადგილი აღარ ჰქონდეს; იგივე უნდა იყოს დაცული მონოზონთა მიმართებითაც. წიგნის მკითხველად კურთხევის უფლება ყველა იღუმენს აქვს, მაგრამ მხოლოდ და მხოლოდ თავის მონასტერში, თუ, რა თქმა უნდა, მანამდე თავად მიიღო ეპისკოპოსისაგან საწინამძღვრო მმართველობის ხელთდასხმა და, ამასთან, აუცილებლად – უკვე მღვდლის ხარისხში მყოფმა. მსგავსად ამისა, ქორებისკოპოსებიც, ძველი ჩვეულებისამებრ, მხოლოდ ეპისკოპოსის ნებართვით უნდა ახდენდნენ წიგნის მკითხველთა კურთხევას. (ტრულ. 14, 15, 21, 33; ლაოდ. 15).

ლაოდიკის კრების მე-15 კანონის თანახმად, რომელიც შემდგომში ტრულის 33-ე კანონითაც იქნა დამტკიცებული, ვერავინ უნდა გაბედოს ეკლესიის ამბიონ-

იდან კითხვა ან ვალობა, თუკი წინასწარ არ მიუღია წმინდა აღკვეცის პატივი და სწულისმიერი კურთხევა თავისი მღვდელმთავრისაგან, ანუ სხვანაირად – ხელთდადების გარეშე (ΕΚΤΟΣ ΧΕΙΡΟΜΕΤΑΧΉ, ქიროტესია), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ამ კრების მიმდინარეობისას ხდებოდა ისე, რომ ზოგიერთები კითხულობდნენ და ვალობდნენ ამბონიდან, თუმცა ეპისკოპოსისაგან ქიროტესია მიღებული არ ჰქონიათ, და ამას უბრალოდ იმიტომ აკეთებდნენ, რომ ბავშვობიდან იყვნენ მიღებულინი ეკლესიაში მსახურებისათვის და კლერიკოსების დარად ნაწინავებსა და სამოსელს ატარებდნენ. კრების მამები ამჯერად კრძალავენ ამ ქმედებას, რამეთუ არაკანონიკურია და, ადგენენ, რომ ამასთან დაკავშირებით მნიშვნელობა უნდა ენიჭებოდეს უკვე არსებულ კანონს (ტრულ. 33 და ლაოდ. 15), ხოლო, რამდენადაც ეპისკოპოსისათვის ძნელია ეპარქიის ყველა ეკლესიისათვის წიგნისმკითხველების დაწესება, ამიტომ კანონი მათ გარდა ამის ნებას რთავს ქორეპისკოპოსებსა და ილუმენებს. ქორეპისკოპოსებთან მიმართებით კანონი აბოზს, რომ ეპისკოპოსის ნებართვით (κατ' ἐπιτροπην του ἐπισκοπου) მათ შეუძლიათ დაადგინონ წიგნისმკითხველები; ილუმენებთან მიმართებით კი კანონი ამას არ ამბობს, მაგრამ ბალსამონის სიტყვებით – ამ კანონის განმარტებიდან – ილუმენს მიცემული აქვს უფლება შეუზღუდავად (ἀναστακ-τακ) დაადგინოს წიგნისმკითხველი, მაგრამ ამ უფლებით მას შეუძლია მხოლოდ თავის მონასტერში ისარგებლოს, თუკი აქვს მღვდლის ხარისხი და კანონიერად არის თავისი ეპისკოპოსისაგან „საწინამძღვრო მმართველობაში დადგენილი“¹.

„ღვთისმსახურების პირველი ხარისხი წიგნის მკითხველობაა“, – ასე წერია წიგნის მკითხველის წოდებაში აყვანის წესდებაში. თანახმად ამისა და, ასევე, ამ (მე-14) კანონის შინაარსიდან გამომდინარე, ვინც ერთხელ დადგენილია წიგნის მკითხველად, ის იმავე დროიდან ხდება იმ საეკლესიო დასის წევრი – სრული კანონიკური დამოკიდებულებით იმავე ეპარქიალურ მღვდელმთავარზე, და მას უკვე აღარ აქვს უფლება საკუთარი ნებით გამოვიდეს კლერიკოსთა იმ შემადგენლობიდან და გადავიდეს სხვა ეპარქიის დასში, და მით უფრო შეუძლებელია მისთვის საერო მდგომარეობაში გადასვლა, ხოლო თუ ამას ჩაიდენს, ეპისკოპოსი უფლებამოსილია იძულებით დააბრუნოს იგი დასში, სადაც თავისი ნებითა და ეკლესიის ლოცვებით თავის დროზე ჩაირიცხა. „მით უფრო იმას, – აღნიშნავს ბალსამონი ამ კანონის განმარტებაში, – ვინც შავი სამოსელით შეიმოსა საეკლესიო კრებულში შესვლის მიზნით, არ შეუძლია ამ სამოსლის გახდა, რამეთუ გამოთქვა განზრახვა საკუთარი თავი ღმერთისთვის შეეწირა და ამიტომ არ შეუძლია ღვთის წინაშე მიცემული აღთქმა დაარღვიოს და ამით წმინდა ხატებს შეურაცხმყოფელთა მსგავსად დასცინოს“.²

შპ6083620:

1. Аф. Сивт., II, 618.

2. Аф. Сивт., II, 617.

კანონი 15

განვაწესებთ: ამიერიდან კლერიკოსმა არ იმსახუროს ერთდროულად ორ ეკლესიაში, რამეთუ ეს ახასიათებს გაჭრობასა და სულმდაბალ თვითანგარებას და უცხოა საეკლესიო ჩვეულებისათვის; ვინაიდან ჩვენ თვით უფლის ხმა მოგვისმენია: „ვერვის კელ-ეწიფების ორთა უფალთა მონებად: ანუ ერთი იგი მოიბულოს და სხუამ იგი შეიყუაროს, ანუ ერთისამ მის თავს-იდვას და ერთი იგი შეურაცხ-ყოს...“ (მთ. 6, 24). ამის გამო, მოციქულთა სიტყვისამებრ „...რომლითაცა იჩინა, მას ზედაცა ვენ“ (1 კორ. 7, 20), იმსახუროს მან მხოლოდ ერთ ეკლესიაში. ღმერთისათვის ყველაფერი მიუღებელია, რაც საეკლესიო საქმეებში მდაბალი ანგარებისათვის კეთდება, ხოლო ამ ცხოვრებაში მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად სხვადასხვა საქმიანობა არსებობს და შეუძლია მოიბოვოს სხეულისათვის, რაც რომ სახმარი სჭირდება. თვით მოციქულმა გამოთქვა „...საქმარსა მას ჩემსა და რომელნი იყვნეს ჩემ თანა, კელნი ესე ჩემნი ჰმსახურებდეს“ (საქ. 20, 34), და ეს დაცულ იყოს ამ ღვთივდაცულ ქალაქში, ხოლო სხვა ადგილებში, მღვდელთა სიმცირის გამო, დასაშვებია ამ წესიდან გამონაკლისის გაკეთება.

(მოც. 14, 15; I მსოფლ. 15, 16; IV მსოფლ. 5, 10, 20, 23; ტრულ. 17, 18, 31; VII მსოფლ. 10; ანტიოქ. 3; სარდიკ. 15, 16; კართ. 54, 90).

ამ კანონში არსებითად მეორდება IV მსოფლიო კრების მე-10 და მე-20 კანონები, იმის შესახებ, რომ თითოეულ სასულიერო პირს მხოლოდ ერთ ტაძარში მსახურების უფლება აქვს. იყო შემთხვევები, როცა ცალკეული ეპისკოპოსები მკაცრად არ იცავდნენ ამ კანონს და ამა თუ იმ მღვდელს ორ-ორ ტაძარს აბარებდნენ (ანუ სამრევლოს) მსახურებისათვის; ხოლო როგორც ამ კანონის შინაარსიდან ჩანს, ამას მღვდლები თავიანთი დუხჭირი ეკონომიური მდგომარეობიდან გამომდინარე აკეთებდნენ და იმ მცირე შემოსავლის მიზეზით, რასაც ისინი ერთი ტაძრიდან იღებდნენ და, ამიტომ, დამატებით სხვა ტაძარში მსახურებას იმით ამართლებდნენ, რომ შემოსავლის გაზრდა ესაჭიროებოდათ. ამის შესახებ კანონი ამბობს, რომ ეს ახასიათებს გაჭრობასა და სულმოკლე თვითანგარებას და არაკანონიკურია. ამიტომაც განაჩინებს, რომ ეს სრულიად უნდა შეწყდეს და თითოეულმა მღვდელმსახურმა მხოლოდ ერთ ტაძარში იმსახუროს. იმ მიზეზის აღმოსაფხვრელად, რომ თითქოს მღვდელი ერთი ტაძრის შემოსავლით ვერ შეძლებს არსებობას, და როგორც პირადი, ასევე, თავისი ოჯახის მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას, კანონი აღნიშნავს, რომ ამისათვის სხვა საქმიანობებიც არსებობს, რომლებსაც შეუძლიათ შეუღდნენ და ამ გზით მოიბოვონ რამდენიც არსებობისათვის სჭირდებათ – ბავლე მოციქულის მაგალითისამებრ (იხ. საქ. 20, 34). თუმცა, კანონს მხედველობაში აქვს კონსტანტინოპოლი, სადაც უამრავი მღვდელმსახური ცხოვრობდა;¹ რაც შეეხება სხვა ადგილებს, სადაც არ არის მღვდელმსახურთა დიდი რაოდენობა, გამონაკლისი შეიძლება დაშვებულ იქნეს და, მაშასადამე, ერთ მღვდელს ორ ტაძარში მსახურების ნება დაერთოს, მაგრამ ეს მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა

გადაწყვეტილება ეკლესიის საჭიროებიდან გამომდინარეობს და არა – მღვდელმსახურის პირადი მოსაზრებიდან (მისი მატერიალური მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად).

შენიშვნა:

1. А.Ф. Смир., II, 621.

პანონი 16

ყოველგვარი ფუფუნება და სხეულის მოკაზმულობა უცხოა მღვდელმსახურთა წოდებისა და მღვდლომარებისათვის. ამიტომ ეპისკოპოსები და სხვა კლერიკოსები, რომლებიც იმოსებიან ბრწყინვალე და ძვირფასი ტანსაცმლით, უნდა გამოსწორდნენ; ხოლო თუ კვლავ გააგრძელებენ ამგვარად შემოსვას, – განკანონდნენ; ასევე, ვინც ნელსაცხებლებით სარგებლობს. რადგან „ძირი სიმწარისაჲ აღმოცენებულ არს შემაურებელი“ (ზღრ. ებრ. 12, 15), ამიტომ ქრისტიანთა მგობელი მწვალებლობა უწმინდურ ლაქად შეიქმნა კათოლიკე ეკლესიისათვის და მისმა მიმდევრებმა არა მხოლოდ წმინდა ხატების გამოსახულება შეიძაგეს, არამედ ყოველგვარი კეთილკრძალულებაც უარყვეს, შეიძულეს კაცნი პატროსანნი და კეთილმოშიშედ მცხოვრებნი, და მათზე აღსრულდა დაწერილი: „...ცოდვილისათვის კი საჭულველია ღვთის მოშიშება“ (ზირ. 1, 25). თუ აღმოჩნდება ისეთები, რომლებიც დასცილებენ უბრალო და სადა ტანსაცმლით შემოსილთ, დაე, განკანონებით გამოსწორდნენ, რამეთუ ძველთაგანვე ყველა მღვდელმსახური უბრალო და სადა სამოსლით კმაყოფილდებოდა, რადგან ყოველივე, რაც არა სახმარად, არამედ მოსაკაზმად გამოიყენება, იმსახურებს ამაოებაში ბრალდებას – როგორც ამას ბასილი დიდი ამბობს. ისინი არც აბრეშუმის ჭრელი ქსოვილისგან შეკერილ სამოსელს ატარებდნენ და არც სამოსლის კიდეზე უცხო ფერის არშიას ივლებდნენ, რადგან ღვთაებრივი ხმა სმენოდათ: „...რომელნი ჩჩულითა სამოსლითა შემოსილ არიან, სახლთა შინა სამეუფოთა არიან“ (მთ. 11, 8).

(ტრულ. 27; ლანგრ. 12, 21).

ხატომბრძოლნი ისწრაფვოდნენ არა მხოლოდ ხატების განადგურებას ქრისტიანულ ეკლესიაში, არამედ ცდილობდნენ გაენადგურებინათ მთელი ეკლესიური დისციპლინა და ყველაფერი, რაც ღვთისსათნოა ეკლესიაში. სხვათა შორის, დასცინოდნენ იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც კანონის (ტრულ. 27-ე) შესაბამისად იმოსებოდნენ ღვთისმსახურთა უბრალო და მოკრძალებული სამოსლით. თვითონ კი ნებას რთავდნენ თავისიანებს (ხატომბრძოლ კლერიკოსებს) ჩაეცვათ მდიდრული და უფრო საერო ჩაცმულობის მსგავსი სამოსელი. ეს მაგნე სენი, რა თქმა უნდა, სწრაფად მოედო ყველა იმ პირს, ვინც ამაოებით იყო განმსჭვალული და ხატომბრძოლ კლერიკოსთა მიბაძვით მართლმადიდებელ სასულიერო პირებშიც გავრცელდა. ასე რომ, ბევრმა ეპისკოპოსმა და საეკლესიო დასის სხვა წევრებმა განიძარცვეს დადგენილი სამოსელი და დამშვენდნენ ბრწყინვალე, დადამშვენიერი აბრეშუმის სამოსლებით და, მეტიც, იცხებდნენ კეთილსურნელოვან ზეთებს, როგორც

გაკობთავებული ერისკაცები. რამდენადაც ეს კანონიკური დადგენილებებისა და ქრისტიანული ღვთისმოსაობის საერთო სულის საწინააღმდეგოა, ამიტომ კრების მამები ამ კანონში განმარტავენ, რომ ყოველგვარი ფუფუნება და სხეულის მოკაზმვა მღვდელმსახურის წოდებისათვის სრულიად მიუღებელია. საეკლესიო ცხოვრების უძველესი დროიდან მღვდელმსახურნი ყოველთვის კმაყოფილდებოდნენ უბრალო და მოკრძალებული სამოსლით, რადგან ახსოვდათ ბასილი დიდის სიტყვები, რომელიც ამბობს რომ ყველაფერი, რაც არ არის აუცილებელი და მორთულობისათვის მიიღება, ამაოებისათვის ზრუნვას ემსახურება.¹ კრების მამები ამიტომაც ცდილობენ დაუქვემდებარონ კანონიკურ ებიტიმიას ყველა ის პირი, ვინც არ შეისმენს ამ კანონის განჩინებას და ბოროტად გაჭიუტდება. ამ კანონის საფუძველზე პატრიარქმა ტარასიმ, კრების თავკდომარემ, შესამოსელთან დაკავშირებით კონსტანტინოპოლის საეკლესიო დასისათვის სპეციალური განკარგულება გამოსცა².

კანონის ეს განწესება ბევრს არ მოსწონდა, განსაკუთრებით იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც ქალაქებში ცხოვრობდნენ და არცთუ მაინდამაინც მკაცრად იცავდნენ ამ განაწესს. ამიტომ, XII საუკუნეში ბალსამონმა, წინამდებარე კანონის განმარტებისას, საჭიროდ ჩათვალა ყურადღება მიექცია ამ საკითხისათვის. ზოგიერთები, ვისაც სიამოვნება შემოსილიყო ბრწყინვალე და მდიდრული სამოსლით, ამბობდნენ, რომ ეს კანონი თავის დროზე მიიღეს მაშინდელი აღვირაზსნილობის მიზეზით და რომ მისი დადგენილება ამ დროებისათვის (მე-12 საუკ.) შეუფერებელი და ყავლგასულია, რადგან ეკლესიაში ღვთის მადლით გაბატონებულია ყოველგვარი კეთილმოწყობილობა და კეთილკრძალულება და, მართალია, კლერიკოსები ატარებენ ბრწყინვალე სამოსელს, მაგრამ მხოლოდ ღმერთის პატივსაცემად, ბალსამონი კი ამაზე შენიშნავს, რომ „ამგვარად მოაზროვნენი ცუდად მეტყველებენ (μη καλῶς), რამეთუ ეს კანონი საყოველთაოა (καθόλουκός γὰρ ἔστιν ὁ κανὼν) და მის დადგენილებას უნდა ჰქონდეს ძალა და მოქმედება უკუნითი უკუნისამდე (εἰς αἰῶνα εἰς αἰῶνα) და, ისინი, რომლებიც ამის საწინააღმდეგოდ ცხოვრობენ, აუცილებლად უნდა დაექვემდებარონ განკანონებას, თუ არ გამოსწორდნენ“.³

შენიშვნები:

1. იხ. ბასილი დიდის 49 (შემოკლ.) კანონი მონოზენების შესახებ.
2. Van Espen, დასახ. თხზ., § 472.
3. Аф. Свт., II, 624.

კანონი 17

ზოგიერთმა მონოზონმა წინამძღვრობა მოისურვა, მორჩილება კი უარყო და მიატოვა რა თავისი მონასტერი, სალოცავი სახლის აშენებას მიჰყო ხელი, თუმცა საჭირო სახსრები მშენებლობის დასამთავრებლად არ გააჩნია. როცა ვინმე გაკადნიერდება და ამის ჩადენას დააპირებს, ადგილობრივმა ეპისკოპოსებმა უნდა დაუშალონ; ხოლო თუ მას აქვს საკმარისი სახსრები მშენებლობის დასამთავრებლად, მაშინ განზრახული ბოლომდე მიიყვანოს. იგივე წესი იყოს დაცული ერისკაცებსა და კლერიკოსებთან მიმართებითაც.. (IV მსოფლ. 4, 8; ტრულ. 41, 42, 46; ორგზ. 1).

ჩერ კიდევ ბასილი დიდი თავის სამონოზვნო განწყობებებში მხურვალე რეკომენდაციებს იძლეოდა საერთო საეკლესიო ტიპის მონასტრების შექმნისათვის, რათა არსებული მონასტრები საჭიროების გარეშე არ დანაწევრიანებულიყო და აუცილებელად საწყისი სახით შენარჩუნებულიყო. ხოლო თუ საქმოს რიცხვი გაიზარდებოდა, მაშინ მათ სენაკები უნდა მიშენებოდათ.¹ ამ კანონიდან ჩანს, რომ ბასილი დიდის განწყობა ყოველთვის არ სრულდებოდა და ზოგიერთი მონოზონი, ვისთვისაც ძნელი იყო მორჩილების აღთქმის შესრულება, ცდილობდა თვითონ ეუფროსა. ასეთები ტოვებდნენ თავიანთ მონასტრებს და ცდილობდნენ აეშენებინათ ახალი, ან როგორც ამ კანონშია მოხსენებული, „სალოცავი სახლები“ (ΕΥΚΑΤΗΡΙΟΝ ΟΙΚΟΥΣ). მაგრამ, ამასთან, არ გააჩნდათ ყველაფერი, რაც საჭირო იყო მის დასამთავრებლად და შემდგომში შესანახად, რის შედეგადაც ეკლესიაში უწყსრიგობა წარმოიშვებოდა. წინამდებარე კანონი მიმართულია უწყსრიგობის აღსაკვეთად და მოუწოდებს რწმუნებულ ეპისკოპოსებს, რომ მომავალში მათ ეს აკრძალონ. ამასთან დაკავშირებული თვითნებური მოქმედებანი ექვემდებარებოდა კანონიკურ სასჯელს და მხოლოდ აშკარად გაცხადებული ეპისკოპოსის ნებართვითა და მისი კურთხევით შეიძლებოდა აშენებულიყო ახალი მონასტერი (ტრულ. მე-4; ორგ. 1). ამ საეპისკოპოსო ნებართვას კანონი განაპირობებს იმ შემთხვევაში, თუ მონასტრის აშენების მსურველი დაამტკიცებს, რომ აქვს ყველა საშუალება და შეუძლია დაამთავროს დაწყებული მშენებლობა. ასე ამბობს კანონი და ბერძნულ-რომაული სამოქალაქო კანონმდებლობითაც ყველაფერი დაწვრილებით იყო განსაზღვრული, რაც ახალი მონასტრების მშენებლობას ეხებოდა. სხვათა შორის, განსაზღვრული იყო შემდეგი: რადგანაც ერთ მონასტერში მონოზონთა რიცხვი ყველაზე ცოტა (ΤΟ ΕΛΑΧΙΣΤΟΝ) – სამი უნდა იყოს, ამიტომ მონასტრის აშენების მსურველის შესატანი თანხა თუ მეტი არა, უკიდურეს შემთხვევაში იმდენი უნდა ყოფილიყო, რამდენიც საჭიროა ტაძრის ასაშენებლად და, გარდა ამისა, თავისი და კიდევ სამი სხვა მონოზვნის შესანახად.²

იმას, რაც ნათქვამია მონასტრის აშენების მსურველ მონოზონთა შესახებ, კანონის ძალა უნდა ჰქონდეს, აგრეთვე, კლერიკოსებსა და ერისკაცებთან მიმართებითაც, თუკი თავიანთი ღვთისმოსაობით მონასტრის აშენებას მოისურვებენ.

შენიშვნები:

1. იხ. ბასილი დიდის 35-ე (ვრცელი) კანონი მონოზვნების შესახებ.
2. შდრ. იუსტინიანეს ნოველა CXXXII და ლეონ VI ბრძენის ნოველა, რომლებიც მოჰყავს ბალსამონს ამ კანონის განმარტებაში (Αφ. Σιντ., II, 626).

კანონი 18

„დაუბრკოლებელ იყვენით...“ (1 კორ. 10, 32) გარეშეთა მიმართაც, იტყვის საღვთო მოციქული, მაგრამ დედაკაცის ყოფნა საეპისკოპოსოებში ანდა მონასტრებში, ყოველგვარი საცდურის მიზეზია. ამის გამო, ვინც შემჩნეული იქნება იმაში, რომ თავისთან ჰყავს მხევალი, ან თავისუფალი ქალი

საეპისკოპოსოში ან მონასტერში რაიმე მსახურების შესასრულებლად, ასეთი სასულიერო პირი განკანონებას ექვემდებარება, ხოლო თუ არ შეისმენს: განიკვეთოს. თუ დედაკაცს მოუხდება ქალაქგარეთ სახლში ყოფნა და ეპისკოპოსს ან ილუმენს გზად იქ გავლა მოუწევს, მაშინ დედაკაცმა არავითარი მსახურება არ უნდა შეასრულოს ეპისკოპოსის ან ილუმენის თანდასწრებით, არამედ განცალკევებით იმყოფებოდეს, სანამ არ წაბრძანდება ეპისკოპოსი ან ილუმენი და, ამდენად, არ ექნება ადგილი დაძრახვის მიზეზს.

(მოც. 5, 26; I მსოფლ. 3; ტრულ. 5, 12, 13, 47, 48; VII მსოფლ. 20, 22; ანკვირ. 19; კართ. 3, 4, 25, 38, 70; ბასილი დიდ. 88).

ბევრ კანონშია საუბარი იმის შესახებ, რომ სასულიერო პირს არ უნდა ჰყავდეს თავისთან საეჭვო დედაკაცი, ასევე მონოზენებს არ უნდა ჰქონდეთ არავითარი ურთიერთობა დედაკაცებთან (იხ. პარალელური კანონები). წინამდებარე კანონიდან ჩანს, რომ იმჟამად იყო შემთხვევები, როცა საეპისკოპოსოებში (ἐν ἐπισκοπιαῖσι, in episcopiis, ეპისკოპოსთა სახლებში) და მონასტრებში სხვადასხვა დედაკაცი ცხოვრობდა და გარკვეულ სამუშაოს ასრულებდა. კანონი გვახსენებს ბავლე მოციქულის სიტყვებს ეპისტოლიდან კორინთელთა მიმართ (1 კორ. 10, 32), რომ არა მხოლოდ თავისიანს არ უნდა დაანახო საცდური, არამედ გარეშესაც, ანუ არა მხოლოდ მართლმორწმუნეს, არამედ იმათაც, ვინც ქრისტიანულ ეკლესიას არ მიეკუთვნება და, იქიდან გამომდინარე, რომ ყოველგვარი საცდურის მიზეზია, როცა საეპისკოპოსოებსა და მონასტრებში ცხოვრობენ ეპისკოპოსები და მონოზენები დედაკაცებთან ერთად, კანონი განაჩინებს: ეს აღარ უნდა განმეორდეს, ხოლო თუ ვინმე გაკანდიერდება და ამას მოიძოქმედებს, დაექვემდებარება კანონიკურ სასჯელს, ხოლო თუ გაჭიუტდება – განიკვეთოს. ამ კრების მოწვევამდე, ამ საკითხთან დაკავშირებით კანონმდებლობით მიღებული დადგენილებების შესახებ, ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ I მსოფლიო კრების მე-3 კანონის განმარტებაში. გარდა ამისა, არა მარტო საეპისკოპოსოებსა და მონასტრებში იკრძალება დედაკაცების ყოფნა რაიმე სახით, არამედ კანონი ეპისკოპოსებსა და მონოზენებს უკრძალავს დედაკაცებთან შეხვედრას მაშინაც კი, როცა მოგზაურობის დროს სადმე სახლში (ქალაქგარეთ) გაჩერდებიან, ეპარქიის ან მონასტრის შემოგარენში, და განაჩინებს, რომ ეპისკოპოსის ან ილუმენის (და საერთოდ მონოზენის) თანდასწრებით არც ერთმა დედაკაცმა არ უნდა იმსახუროს, და მეტიც – უნდა გავიდეს სახლიდან, სანამ ისინი არ წაბრძანდებიან, ხოლო საჭირო მსახურება მამაკაცებმა ჩაატარონ, და ყველაფერი ეს, კანონის სიტყვებით, იმიტომ, რომ ადგილი არ ჰქონდეს საღვთისმსახურო წოდების დაძრახვას (ὅτι το ἀνεπιληπτον, ut omnis reprehensionis occasio vitetur).

კანონი 19

საძაგელმა ვეცხლისმოყვარეობამ იმდენად დაიპყრო ეკლესიების მე-საჭეები, რომ ზოგიერთმა კეთილმოშიშედ მიჩნეულმა მამაკაცმა და დედაკაცმა, უფლის მცნებები დაივიწყა, თავგზა აებნათ, და სამღვდელო

და სამონოზგნო დასში შემსვლელებს ოქროთი იღებენ. ამის გამო ხდება „ყველაფერი უვარჯისი, რისი დასაწყისიც უწყინდურია“, – როგორც ამას ბასილი დიდი ამბობს, რადგან შეუძლებელია ერთდროულად ღმერთსაც და მამონასაც ემსახურო. ამიტომ, ასეთ საქციელში მხილებული ეპისკოპოსი, ილუმენი ან სხვა ნებისმიერი სასულიერო პირი, უნდა დაცხრეს, არადა – განიკვეთოს, – ქალკედონის წმინდა კრების მე-2 კანონის თანახმად, – ხოლო ილუმენია განიდევნოს მონასტრიდან და მორჩილებაში სხვა მონასტერში დააშვოს, ისევე როგორც ის ილუმენი, რომელსაც არ გააჩნია სამღვდელო ხელთდასხმა. რაც შეეხება იმ ნივთებს, რასაც მშობლები აძლევენ შვილებს მზითვევის სახით, და, ასევე, თან მოტანილი პირადი ნივთები, რომელიც მომტანის განცხადებით მის მიერ ღმერთს ეწირება, ჩვენ დავადგინეთ, რომ მონასტერში უნდა დარჩეს აღთქმისამებრ, მიუხედავად იმისა, დარჩება მისი მომტანი თუ წავა, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა მისი წასვლის მიზეზი წინამძღვარი იქნება.

(მოც. 28; IV მსოფლ. 2; ტრულ. 22,23; VII მსოფლ. 4,5,15; ლაოდ. 12; სარდიკ. 2; ბასილი დიდ. 90; გენადის ეპისტ.; ტარასის ეპისტ.).

ეს კანონი კვლავ იმ სამარცხვინო ბოროტების წინააღმდეგ გამოდის, რომელიც მრავალი საუკუნის მანძილზე და ყოველნაირი მეთოდით თრგუნავდა ეკლესიას, ანუ სიმონიის წინააღმდეგ. მასში საუბარია გარკვეული წარმომადგენლობის პირთა საეკლესიო დასში ან მონასტერში ფულით მიღების შესახებ, და ეყრდნობა რა IV მსოფლ. კრების მე-2 კანონს, განაჩინებს, რომ ეპისკოპოსი ან სხვა სასულიერო პირი, რომელიც ეკლესიის დასში (ან ილუმენი მონასტრის საქმეში) ვინმეს ფულის გამო იღებს, მომავალში თავი შეიკავოს მსგავსი ქმედებისაგან, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი განიკვეთოს თავისი ხარისხიდან. თუ ამას მოიმოქმედებს ილუმენი, – იქნება ის მამათა თუ ღვთაა მონასტრისა, – რომელსაც არ გააჩნია საწინამძღვრო ხელთდასხმა, ამ შემთხვევაში კანონი მას მორჩილად განაწესებს სხვა მონასტერში. ზონარა ყურადღებას მიაპყრობს მოჩვენებით წინააღმდეგობაზე II მსოფლიო კრების მე-2 და წინამდებარე კანონებს შორის სიმონიტების დასჯის თაობაზე, რამეთუ, ამათგან პირველი განაჩინებს, რომ დაუყოვნებლივ (αυτακτ) უნდა განიკვეთოს ის, ვინც ფულის გამო მოახდინა ხელთდასხმა (მასთან ერთად განიკვეთება მისგან ხელთდასხმულიც), ხოლო მეორე განაჩინებს, რომ ის, ვინც ფულის გამო იღებს ვინმეს საეკლესიო დასში, მხოლოდ მაშინ უნდა განიკვეთოს, როცა თავის საქმიანობას ჩიუტად აგოძღლებს. შენიშვნა სავსებით მართებულია, რადგან ერთი შეხედვით თითქოს შეინიშნება ამ ორ კანონს შორის ურთიერთგამორიცხაობა და ზონარა ბოულობს მის ახსნას, როცა სავსებით საფუძვლიანად მიუთითებს, რომ კანონში (IV მსოფლ. კრებ.) საუბარია ხელთდასხმით ხარისხში აყვანაზე, სახელდობრ, როდესაც სასულიერო პირმა ხელთდასხმა ფულის გამო მოახდინა, ხოლო წინამდებარე (მე-19) კანონში ამაზე არ არის საუბარი, არამედ კლერიკოსთა დასში უკვე ხელთდასხმულ პირთა (ἡδὴ κληροτονημενός)¹ მიღება-

ზე. გმობს რა მონასტერში ფულისათვის ვინმეს მიღებას, კანონი მაინც სამართლიანად მიიჩნევს, როდესაც ვინმე მონასტრის საქმოში შედის და თან რაიმე ქონება მიაქვს, ან როცა მშობლები თავიანთ შვილებს მემკვიდრეობის სახით (ΔΙΚΗΝ ΠΑΡΙΣΦΟΝ) თან რაიმეს გაატანენ მონოზენად აღკვეცისას, ის კი თავისი განცხადებით მას ღმერთს სწირავს. ამ ძღვენის შესახებ კანონი ადგენს, რომ იგი უნდა დარჩეს მონასტრის საკუთრებაში, მაშინაც კი, როცა მისი შემწირავი მონასტრიდან წავა, ოღონდ თუ მის წასვლაში დამნაშავე მონასტრის წინამძღვარი არ იქნება.²

შენიშვნები:

1. Аф. Сият., II, 631.

2. იმის შესახებ, თუ როგორი კანონი იყო ადრე ქონების შესახებ იმათთვის, ვინც ადრეულ ხანებში მონასტერში ეწყობოდა, იხ. ამ კანონის განმარტებაში არქიმ. იოანესთან (დასახ. თხზ., II, 546-547); შდრ. ნომოკანონში თავ. 48, 24, 2-4 (დასახ. გამოც., II, 126).

კანონი 20

განვაჩინებთ: ამიერიდან აღარ იყოს ორმაგი [ერთად დედათა და მამათა] მონასტრები, რადგან ამ სახის მონასტერი ბევრისათვის საცდურისა და დაბრკოლების მიზეზი ხდება. თუკი ზოგიერთები ნათესავებთან ერთად მონადღომებენ ამა სოფელს განეშორონ და სამონოზენო ცხოვრებას მიჰყვნენ, ასეთ შემთხვევაში მამაკაცები მამათა მონასტერში წავიდნენ, დედაკაცები კი – დედათა მონასტერში, რადგან ასეთი მსხვერპლია სათნო ღმერთისთვის. ხოლო, რაც შეეხება აქამდე მოქმედ ორმაგ მონასტრებს, ისინი ამიერიდან ცალ-ცალკე უნდა იმართებოდნენ, ჩვენი წმინდა მამის, ბასილის განწესების მიხედვით და მისი მცნებით, რომელმაც შემდეგი კანონი დაუდო: ნუ იცხოვრებენ ერთ მონასტერში სხვადასხვა სქესის მონოზენები, რადგან ერთად დამკვიდრება მრუშობის საშუალებას იძლევა; ნუ გაბედავენ მონოზენები – მამები და დედები, განცალკევებით ერთმანეთთან საუბარს; მონოზენმა მამაკაცმა არ უნდა დაიძინოს დედათა მონასტერში; მონოზონმა დედაკაცმა არ მიიღოს საზრდელი მონოზონ მამაკაცთან ერთად განცალკევებით; როცა მამების მხრიდან ცხოვრებისათვის რაიმე სახმარი დედებთან მიიტანება, კარიბჭის გარეთ შეხვდნენ დედათა მონასტრის ილუმენიას, სხვა ვინმე ხანდაზმულ მონოზონთან ერთად. თუ ისე მოხდება რომ მამა-მონოზონი მოისურვებს რომელიმე ნათესავი ქალის მონახულებას მონასტერში, ილუმენიას თანდასწრებით ისაუბროს მასთან – სიტყვამოკლედ, და მალევე განეშოროს.

(ტრულ. 47; VII მსოფლ. 18, 22).

ბასილი დიდმა თავის დროზე დაწვრილებით დაადგინა ყველა ის წესი, რაც შეეხება მონასტრების მოწყობასა და მონოზენების – როგორც მამების, ასევე დედების – ცხოვრებას, კერძოდ: როგორი უნდა იყოს დამოკიდებულება მათ შორის, და რომ მამებისა და დედების ერთად (ერთ მონასტერში) მოღვაწეობა არ შეიძლება.¹ ბასილი დიდის სწორედ ამ განწესებას მოიხსენიებენ კრების მამები წინამდებარე

კანონში და განაჩინებენ, რომ მას უნდა ჰქონდეს კანონის ძალა. ამასთან, შეიმჩნეოდა, რომ ზოგიერთ ადგილებში ორმაგი მონასტრები (δυνα μοναστηρια) ფუნქციონირებდა, რაც ბევრისათვის საცდურისა და დაბრკოლების მიზეზი ხდებოდა. ამიტომაც კრება განაჩინებს, რომ ასეთი მონასტრები საერთოდ აღარ უნდა იყოს. ამით იგი იმეორებს იუსტინიანეს კანონმდებლობის ძველ მოთხოვნებებს,² რომელიც ეკლესიის მიერ იყო აღიარებული და კანონიკური ძალა ჰქონდა. ეს ორმაგი მონასტრები, ზოგიერთების აზრით, არ უნდა იქნეს იმ მნიშვნელობით აღქმული, რომ თითქოს მონოზენები (მამები და დედები) ერთად ცხოვრობდნენ, არამედ – იმდენად ახლოს, რომ როცა ლაპარაკობდნენ, ერთმანეთის ხმა ესმოდათ. ორი მონასტერი ერთმანეთის გვერდიგვერდ იდგა და მათ ერთ მონასტრად აღიქვამდნენ. ამაზე ბალსამონი შენიშნავს, რომ კანონს ეს არა აქვს მხედველობაში, და არა ამის გამო იწოდება ბევრი მონასტერი ორმაგად, არამედ იმიტომ, რომ ოდესღაც ერთსა და იმავე მონასტერში როგორც მამები, ასევე დედები ცხოვრობდნენ [მათ „თანაშეკრებილთ“ უწოდებდნენ], და ამიტომ კრძალავს კანონი ასეთ მონასტრებს, რადგან ისინი მხოლოდ საცდურებს ემსახურებიან.³

შენიშვნები:

1. იხ. ბასილი დიდის ვრცელი კანონი მონოზენობის შესახებ და შდრ. ნომოკანონში თავ. 61-62 (დასახ. გამოც. II, 247-293).

2. Nov. Justin. CXXIII და XXVI. შდრ. ამ კანონზე ბალსამონის განმარტება: Aφ. Синт., II, 639.

3. Aφ. Синт., II, 640. დასავლეთში, XV საუკუნის დასაწყისში, ნეტარი ბრიჯიტას მიერ დაფუძნდა *duplicia monasteria* და ერთ-ერთ მათგანში (კერძოდ, ინგლისში) იყო 60 დედა-მონოზონი, 13 მღვდელი, 4 დიაკონი და 8 მამა-მონოზონი (ხელთდასხმის გარეშე). მაგრამ დროთა განმავლობაში აღმოჩნდა, რომ ასეთი მონასტრების არსებობა შეუძლებელია. შდრ. Van Espen, დასახ. თხზ. p. 476.

კანონი 21

მონოზონს უფლება არა აქვს თავისი მონასტერი დატოვოს და სხვაგან გადავიდეს; თუ ეს მოხდა, მაშინ მხოლოდ სტუმარმასპინძლობის გაწევაა მისთვის აუცილებელი, ხოლო შეწყნარება კი მისი, წინამძღვრის ნების გარეშე, დაუშვებელია.

(IV მსოფლ. 4; VII მსოფლ. 19; კართ. 80; ორმაგ. 2, 3, 4).

მონოზენები იმ მონასტერში უნდა იმყოფებოდნენ, სადაც წუთისოფელი უარყვეს და მონოზენის წოდება მიიღეს. ამას მოითხოვს ბასილი დიდის ცნობილი სამონოზენო კანონები. დადგენილია ეს IV მსოფლიო კრებაზეც (მე-4 კან.). ამის შესაბამისად, წინამძღვარე კანონიც განაჩინებს, რომ მონოზონთაგან არავინ გაბედოს თავისი მონასტრის დატოვება და სხვა მონასტერში გადასვლა; ხოლო თუ რომელიმე მონოზონი ჩაიდენს ასეთ ქმედებას და სხვა მონასტერს მიადგება, ასეთი შემთხვევისათვის კანონი ამბობს, რომ მისი მიღება-გამასპინძლება აუცილებელია, რათა

ის იძულებული არ გახდეს ერისკაცებს მიმართოს და ისეთ ადამიანებთან მოხვედეს, რომლებიც უდარდელ ცხოვრებას ეწევიან, მაგრამ მისი მიღება ამ მონასტრის საძმოში არაფრით შეიძლება. ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაშია დასაშვები, თუ მონოზონი თავისი მონასტრიდან კანონიერი წინამძღვრის, ილუმენის მიერ არის გამოშვებული და ამის შესახებ ილუმენმა წერილობითი ნებართვა გასცა, მაგრამ ამ კანონის დადგენილება არ უნდა გავიგოთ იმ თვალსაზრისით, რომ თითქოს მხოლოდ ილუმენი იყოს პირადად სრული უფლებამოსილი გაუშვას ძმა თავისი მონასტრიდან, ან მიიღოს სხვა მონასტრიდან, ყოველგვარი შემდეგი პასუხისმგებლობის გარეშე. ეს კანონი უნდა იქნეს განხილული სხვა არსებულ კანონებთან ერთიანობაში, რომლებიც განაჩინებენ, რომ თითოეული მონოზონი, დაწყებული ილუმენიდან და ყველაზე უმცროსი ძმით დამთავრებული, იმყოფებიან ეპარქიალურ ეპისკოპოსისადმი უშუალო დაქვემდებარებაში და ამიტომ ილუმენის ნებართვა, გაუშვას ერთი ძმათაგანი თავისი მონასტრიდან, ან მიიღოს მონოზონთა საძმოში ვინმე სხვა მონასტრიდან, სამართლებრივად მხოლოდ მაშინაა გამართლებული, როცა ეს ილუმენი ამას თავისი ეპისკოპოსის ნებართვით აკეთებს, რომელიც თავის მხრივ არის უფლებამოსილი წინამძღვარი ყველაფერში, რაც ეხება, როგორც მონასტერს, ასევე ყველა მონოზონს.

კანონი 22

ყველაფერი ღმერთს მიუძღვნა და არ დაემონო საკუთარ სურვილებს – ეს დიდი საქმეა. რამეთუ „გინა თუ შჭამლეთ, გინა თუ ჰსუმოდეთ“, – ამბობს საღვთო მოციქული, – „ყოველსავე სადიდებულად ღვთისა იქმოდეთ“ (იხ. 1 კორ. 10, 31). ქრისტე ღმერთმა ჩვენმაც თავის სახარებაში მოგვიწოდა მოვიკეთოთ ცოდვების დასაბამი, რადგან არა მხოლოდ მრუშობა ისჯება, არამედ მრუშობის მცდელობის ზრახვაც დაგმობილია მისი სიტყვისამებრ: „...რომელი ზედვიდეს ღედაკაცსა გულის-თქუმად მას, მუნვე იმრუშა მის თანა გულსა შინა თუსსა“ (მთ. 5, 28). აქედან ვისწავლოთ, რომ უნდა გავიწმინდოთ ჩვენი ზრახვები, რადგან „ყოველივე ჯერ-არს ჩემდა, არამედ არა ყოველი უმჯობეს არს...“ (1 კორ. 10, 23), როგორც გვასწავლის სამოციქულო სიტყვა. ყველა ადამიანს სჭირდება ჭამა, რათა იცოცხლოს, და ვინც ქორწინებაშია და შეიღებთან ერთად ცხოვრობს საერო მდგომარეობაში, არ ეძრახებათ მათ (მამაკაცებსა და ღედაკაცებს) ერთად ჭამა, მხოლოდ საზრდელის მომცემელს შესწირონ მადლობა, მაგრამ არ უნდა ჭამონ რაიმე გამოგონილი სანახაობისა და სატანისტური სიმღერების თანხლებით, ქნარებითა და მეძავური განმოვანებით, – ყველაფერ ამაზე წინასწარმეტყველური კრულვა მოწეული: „რამეთუ ქნარისა თანა და საფსალმუნისა და ავლთა ღვინოსა სუმენ, ხოლო საქმეთა უფლისათა არა ზედვენ და საქმეთა კელთა მისათასა არ განიცდიან“ (ეს. 5, 12); და თუ ვინმე იქნება ასეთი ქრისტიანებს შორის – გამოსწორდეს; თუ არ გამოსწორდა, მაშინ მის მიმართ უნდა იქნეს ის ზომები მიღებული, რაც ჩვენამდე მოღვაწე მამებმა კანონებრივად დაადგინეს, ხოლო ვისი ცხოვრებაც წყნარია და

ერთფეროვანი – როგორც იმათი, ვინც უფალ ღმერთს აღთქმა მისცა და მონოზენობის უღელი იტვირთა, „დაჯდეს მარტობით და დაღუნეს, რამეთუ აღიღო თავსა ზედა თუსსა უღელი მიმივ“ (გოდ. იერ. 3, 28). მაგრამ იმათაც, ვინც საღმდელმსახურო ცხოვრება აირჩია, არა აქვთ სულ მთლად ნება დართული განცალკევებით ჭამონ დედაკაცებთან, არამედ – ზოგიერთ ღვთისმოსვიშ და კეთილკრძალოულ მამაკაცებსა და დედაკაცებთან, რათა ეს სატრაპეზო ურთიერთობაც სულიერ აღმშენებლობას ემსახურებოდეს; იგივე უნდა იყოს დაცული ნათესავებთანაც დამოკიდებულებაში, ხოლო თუ მონოზონს ან სამღვდლო წოდების პირს მოგზაურობის დროს სახმარი მოაკლდება და ულონოქმნილი მოსვენებას მოინდომებს სასტუმროში, ან ვინმესთან სახლში, ასეთ შემთხვევაში მას ნება ეძლევა ასე მოიქცეს, რამეთუ ეს საჭიროებიდან მომდინარეობს.

(მოც. 42, 43, 54; I მსოფლ. 3; ტრულ. 5, 9, 47, 48, 62; VII მსოფლ. 18, 20; ანკვირ. 19; ლაოდ. 24; კართ. 40, 60; ბასილი დიდ. 88).

ამ კანონის დასაწყისში კრების მამები ხაზს უსვამენ ორ ვითარებას: პირველ რიგში საჭიროა ყველაფერი ღმერთს მიეუძღვნათ და არ ვიყოთ საკუთარი სურვილების მონა, რამეთუ წმიდა წერილი გვასწავლის, რომ ვჭამთ თუ ვსვამთ – ყველაფერს ღმერთის სადიდებლად ვაკეთებთ (იხ. 1 კორ. 10, 31), ანუ რა საქმეც კაცმა არ უნდა დაიწყოს, მას თვალწინ ყოველთვის ღმერთი და სამარადისო მსჯავრი უნდა ედგეს. ამის შემდეგ კანონი გვახსენებს, თუ როგორ მოგვიწოდებს იესო ქრისტე სახარებაში, რომ უნდა მოვსპოთ ჩვენში ცოდვის საწყისი, რადგან არა მხოლოდ სიძვა ისება ღმერთისგან, არამედ თვით სიძვის მცდელობაც (იხ. მთ. 5, 28), ამიტომ უნდა ვისწავლოთ ზრახვების გაწმენდა, ანუ მაშინვე, როგორც კი აზრი იშვება და ჩერ არ გაძლიერებულა, ფხიზლად უნდა ვიყოთ, რომ რაიმე ბოროტებაში არ ჩავვარდეთ; იმისათვის კი, რომ აზრი გავიწმინდოთ და ბოროტებას შევეწინააღმდეგოთ, ყურადღება უნდა მივაქციოთ მეთოდს, თუ როგორ ვაკეთებთ ამას; მხედველობაში ვიჭინოთ ჩვენი თავისუფალი ნება, რადგან, მართალია, ყველაფრის ნება გვაქვს, მაგრამ ყველაფერი ჩვენთვის სასარგებლო არ არის (იხ. 1 კორ. 10, 23). შემდეგ, რამდენადაც უწმინდური და დაუდგრომელი აზრები ჩვეულებრივ წარმოიშვება მამაკაცების დედაკაცებთან ურთიერთობისაგან, განსაკუთრებით ჭამისა და სმის დროს, კრების მამებიც გამორჩეულად ამაზე ჩერდებიან და ამბობენ უწინარესად ერისკაცებზე, ზოგადად ქრისტიანებზე და შემდეგ მონოზენებზე და ბოლოს მღვდელმსახურებზე. მამები უპირველესად აღიარებენ, რომ სიცოცხლისათვის ყველას სჭირდება საზრდელის მიღება, და რომ ამ აუცილებელი საქმიანობისა და ზღვეული უნდა ვიყოთ ბოროტი და უკეთური აზრებისაგან. მამები გვიხსნიან ერისკაცებთან მიმართებით, რომ იმათთვის, ვინც ქორწინებაში ცხოვრობს და შვილები ჰყავთ, საზრდელის მიღება მამაკაცისა და დედაკაცი-სათვის ერთად არ არის საძრახისი, ოღონდ ამისთვის მადლობა შესწირონ ღმერთს, ვისგანაც საზრდელი გვეძლევა; შემდგომ ამისა, წინამდებარე კანონით მამები კრძალავენ ჭამას რაიმე თეატრალურ გარემოებაში ან სატანისტური სიმღერების თან-

ლებით, მუსიკალური და უკულმართი მანჭვა-გრეხით, რამდენადაც ასეთი ღონის დროს ვნებები აღიძვრება და ამით იხსენება გზა მრუშობისაკენ. ამიტომაც კანონი ასეთ საქციელს სატანისტურს უწოდებს, – პირდაპირი ვაგებით, რადგან თვით სატანას შეეძლო მათი გამოგონება, და კანონი მას წმიდა წერილიდან (იხ. ეს. 5, 12) შესაბამის სიტყვებს მიუსადაგებს. მიაპყრობს რა ყველაფერ ამისკენ ქრისტიანთა ყურადღებას, კანონი განაჩინებს, რომ ყველა უნდა გამოსწორდეს, ვინც კი საუბედუროდ გარეულა ამ ცოდვაში, ხოლო თუ გამოსწორებას არ მოისურვებენ, მაშინ კანონიერ სასჯელს დაექვემდებარებიან. მონოზენებს, რომლებმაც მშვიდი და განმარტოებული ცხოვრება აირჩიეს, და ღმერთს მონოზენური ღვაწლის აღთქმა მისცეს, კანონი ახსენებს სიტყვებს წმიდა წერილიდან, „ისხდნენ მღუმარედ“ (ზღრ. გოდ. იერ. 3, 28), ანუ განმარტოებით და მშვიდად იცხოვრონ თავიანთ მონასტრებში. განერიდონ საერო ურთიერთობებს – განსაკუთრებით სხვა სქესის წარმომადგენლებთან; დაიცვან მონასტრის წესები და იმისკენ ისწრაფოდნენ, რომ რაც შეიძლება ზუსტად და სრულად შეასრულონ ისინი და ამის საშუალებით სრულყოფილებაში მოვიდნენ მარადიული ცხოვრებისათვის. ბოლოს კანონი მიმართავს მღვდელმსახურებსაც, რომლებსაც, მართალია, არ მიუციათ მონოზენური აღთქმა, მაგრამ უნდა მისცენ ერისკაცებს ყველაფერში კეთილი მაგალითი, და რომ მათთვისაც მიზანშეუწონელია განმარტოებულად იტრაპეზონ დედაკაცის საზოგადოებაში. ეს შესაძლებელია მხოლოდ ღვთისმოშიშ და კეთილმსახურ მამაკაცისა და დედაკაცის გარემოცვაში, რათა ამ ურთიერთობაში ისინი სულიერი სრულყოფისაკენ წარმართოს. კანონის ეს მოთხოვნილება ეხება უქორწინებელ მღვდელმსახურებს, მაგრამ ასევე ძალაშია დაქორწინებულთათვისაც, რომელთა მეუღლეებსა და შვილებს კანონი გულისხმობს „ნათესავებში“ (συγγενων). კრების მამები იმ შემთხვევებსაც განიხილავენ, როცა მონოზონი და მღვდელმსახური შეიძლება მოგზაურობაში აღმოჩნდნენ და არ ჰქონდეთ თან აუცილებელი საკვები, რის გამოც იძულებული გახდნენ სასტუმროში გაჩერდნენ ან რომელიმე კერძო სახლში. წინამდებარე კანონით მამები მათ ნებას რთავენ ასე მოიქცნენ, – რაკი აუცილებლობა მოითხოვს, – მაგრამ ამასთან, ყოველთვის უნდა უფრთხილდებოდნენ თავიანთ სამღვდლო ღირსებას.

ანბანური საძიებელი

ა

აღამი ღმერთს მოკვდავად არ შეუქმნია – კართ. 109.

ათანასე, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, წმინდა და ნეტარი. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

ალექსანდრიის ეპისკოპოსს უფლება აქვს ეგვიპტეში, ლიბიასა და პენტაპოლში – I მსოფ. 6; II მსოფ. 2. მისი საყდარი სხვა განდიდებულ საყდართა შორისაა – ტრულ. 36.

ამბიონი. კურთხევის გარეშე ამბიონიდან კითხვა დაუშვებელია – ტრულ. 33; VII მსოფ. 14.

ამფილოქე იკონიელი, წმინდა და ნეტარი. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

ანტიოქიის ეპისკოპოსი. მისი საყდარი ალექსანდრიის საყდრის შემდეგ მოდის – ტრულ. 36.

აპოკრიფული წიგნები. ცრუსათაურიანი თხზულებები, რომლებსაც მწვალებლები, განსაკუთრებით კი გნოსტიკოსები ადგენდნენ – მოც. 60.

აპოლინარი (მწვალებელი) – ტრულ. 1.

აპოლინარელები (მწვალებლები). მოქცევის შემთხვევაში ეკლესიას უერთდებიან მირონცხების გზით – II მსოფ. 1.

არიოზი (მწვალებელი) – ტრულ. 1.

არიოზელები. გადაცემულნი არიან ანათემას – II მსოფ. 1; მოქცევის შემთხვევაში ეკლესიას უერთდებიან მირონცხების გზით – II მსოფ. 7; ტრულ. 95.

ახალგაზრდების აღზრდა, რწმენასა და ზნეობაში, მღვდელმსახურთა პირდაპირი მოვალეობაა და ეს საქმიანობა არა უნდა გადაეცეს ერისკაცებს – VII მსოფ. 10.

ახალმთვარობისას კოცონების დანთება უნდა აიკრძალოს – ტრულ. 65.

აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაული არ აღესრულება იუდეველებთან ერთად ბუნიობის წინ – მოც. 7.

აღდგომის წმინდა დღიდან ახალკვირამდე მართლმორწმუნენი უნდა ზეიმობდნენ ქრისტესმიერ, საღვთო წერილს შეისმენდნენ და წმინდა ზიარებით ტკბებოდ-

ნენ; ამ დღეებში ადგილი არ უნდა ჰქონდეს ცხენების ჭირითსა და სახალხო სანახაობებს – ტრულ. 66.

ალთქმა. ვინც ქალწულობის ალთქმას დაარღვევს, ეპიტიმას ექვემდებარება – ტრულ. 44.

აღმოსავლელმა ეპისკოპოსებმა მხოლოდ აღმოსავლეთში უნდა განაგონ – II მსოფ. 2.

ბ

ბასილი, კესრია-კაბადოკიის მთვარეებისკოპოსი, წმინდა, ნეტარი – ტრულ. 2; ღმერთშემოსილი მამა – ტრულ. 54; მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

ბ

გალობა. ტაძარში საჭიროა მოწიწებითა და გულშემუსვრილობით გალობა – ტრულ. 15; სამწმიდის გალობაში სიტყვების „წმიდაო უკვდავო“-ს შემდეგ არ უნდა დამატოს სიტყვები: „რომელი ჭვარს-ეცვი ჩვენთვის“ – ტრულ. 82.

გამორჩევა. საეკლესიო ხარისხში ასაყვანი პირის გამორჩევა საერო ხელისუფლების მიერ დაუშვებელია – VII მსოფ. 3.

გამოსახულება. გამოსახულება (ნახატი) არ უნდა იყოს მაცდუნებელი – ტრულ. 100.

განკანონება – იხ. ეპიტიმია.

განკვეთილი. დასიდან განკვეთილთან ერთობლივი ლოცვა დაუშვებელია – მოც. 11; ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი, რომელიც თავისი წოდებიდან კანონიერად განიკვეთა, თუ ამ გადაწყვეტილებას არ შეეპუება და კვლავ გააგრძელებს მსახურებას, ეკლესიიდანაც განიკვეთოს – მოც. 28;

განსწავლოს ერი რწმენასა და ღვთისსათნობაში, ეპისკოპოსისა და მღვდლის უბირველესი და უმთავრესი მოვალეობაა – მოც. 58.

განყენება მცირე (ზიარებიდან განკანონება, ანუ ეგჰარისტიულ საიდუმლოში მონაწილეობის მიღების დროებით აკრძალვა); მცირე განყენების უმაღლესი ფორმა არის საეკლესიო საზოგადოებიდან ჩამოშორება, ეკლესიასთან ერთობის აკრძალვა, ე. წ. უზიარებლობა; დიდი განყენება ეწოდება ეკლესიიდან სრულ განკვეთას (მოკვეთა, ანათემა, შერყენება); სასულიერო პირთათვის იგივე სასჯელი (განყენება) ითვალისწინებს მღვდელმოქმედების შეჩერებას (მღვდლობისაგან დაცადება) – იხ. საეკლესიო სასჯელები. მოც. 5.

განყენებული. საეკლესიო საზოგადოებიდან (ეკლესიასთან ერთობიდან). ვინც განყენებულთან ილოცებს, თვითონაც იმავე სასჯელით განკანონდეს – მოც. 10;

ვინც ეკლესიიდან თავის განწყენებას დაფარავს, მას განწყენების ვადა უნდა გაუგრძელდეს – მოც. 13; ერთი ეპისკოპოსისგან განწყენებულს სხვა ეპისკოპოსი ვერ მიიღებს, გარდა განმყენებლის სიკვდილის შემთხვევისა, ან მხოლოდ, თავისი ეპისკოპოსის ან კრების გადაწყვეტილებით – მოც. 32, მსოფ. 5; თავისი ეპისკოპოსისაგან განწყენებულმა სამართალი კრების წინაშე ეძიოს – მსოფ. 5.

განჩინება. კრების განჩინება უმრავლესობის ხმით მიიღება – მსოფ. 6.

განქორწინების შესახებ – მოც. 48.

გენადი, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

გრიგოლ ნოეკესარიელი. წმინდა და ნეტარი მამა. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

გრიგოლ ნოსელი. წმინდა და ნეტარი მამა. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

გრიგოლ ღვთისმეტყველი. წმინდა და ნეტარი მამა. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

ღ

დასი და დასის წევრები. ეკლესიური ტერმინოლოგიით დასი შეიძლება იყოს როგორც სამღვდლო, ანუ, სასულიერო პირთა კრებული, ასევე, საეკლესიო – ეკლესიის მსახურთა (წიგნის მკითხველი – მედავითნე, მგალობელი, სტიქაროსანი და სხვ.) კრებული. ზოგადად ორივე ეს კრებული ერთი სხელწოდებით – დასად იწოდება, წევრებს კი კლერიკოსებს უწოდებენ – იხ. კლერიკოსები.

დაცინვა. სხვის ზორციელ ნაკლზე დაცინვა დაუშვებელია – მოც. 57.

დაჟუღება დასაშვებია სამწლიანი მონასტრული ცხოვრების გამოცდილების შემდეგ – ტრულ. 41.

დედაკაცთან (უცხო) თანასახლობის დაუშვებლობის შესახებ ბასილი დიდის წერილი – მსოფ. 3.

დიაკონი ერთმა ეპისკოპოსმა უნდა დაადგინოს – მოც. 2; დასადგინებელი კანდიდატი 25 წელზე ნაკლები ასაკისა არ უნდა იყოს – ტრულ. 14; დიაკონი ეპიკოპოსის ნებას ემორჩილება – მოც. 39; დიაკვანმა მღვდელი არ უნდა აზიაროს, არც მასზე ადრე ეზიაროს და არც მღვდლებს შორის დაჯდეს – მსოფ. 18; მით უფრო მათზე მალა არ უნდა დაჯდეს, თუნდაც მას რაიმე მნიშვნელოვანი თანამდებობა ეკავოს, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც სადმე თავის პატრიარქს ან მიტროპოლიტს წარმოადგენს – ტრულ. 7; დიაკვნად დადგინებისას მას ხელს არ უშლის კანონიერ ცოლთან ცხოვრება – ტრულ. 13; დიაკვნისათვის არ შეიძლება ცოლთან

ურთიერთობის აკრძალვა; მას არ აქვს უფლება ცოლს გაეყაროს ღვთისმორთნეობის მომიზეზებით – მოც. 5, ტრულ. 13; დაქვრივებულ დიაკონს შეუძლია ერთ ქერქვეშ იცხოვროს მხოლოდ დედასთან, დასთან, დეიდასთან და მამიდასთან – I მსოფ. 8, ტრულ. 5. მწვალებელთან მლოცველი დიაკონის შესახებ – მოც. 45; ერთ ქალაქში შეიძლება შვიდ დიაკონზე მეტი მსახურობდეს – ტრულ. 16.

დედათდიაკნად (დიაკონისად) დედაკაცის დადგინება შეიძლება არა უადრეს 40 წლის ასაკისა, ამასთან, გულმოდგინედ გამოცდის შემდეგ – IV მსოფ. 15, ტრულ. 14; მაგრამ თუ ხელთდასხმის შემდეგ დაქორწინდა, ანათემას გადაეცემა თავის მეუღლესთან ერთად – IV მსოფ. 15.

დიონისე, აღექვსანდრიის მთავარეპისკოპოსი. წმინდა მამა. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

დიოსკორე (მწვალებელი) – ტრულ. 1.

დუქანი. კლერიკოსს და მონაზონს დუქანში შესვლა ეკრძალებათ განკვეთის მექარით – მოც. 54, მით უფრო ეკრძალებათ მისი მფლობელობა – ტრულ. 9; არ შეიძლება დუქნის გახსნა წმინდა გალავნის შიგნით – ტრულ. 76.

ე

ებრაელების ქრისტიანებად მოქცევის შესახებ – VII მსოფ. 8.

ევაგრე, კვიპროსის ეპისკოპოსი – III მსოფ. 8.

ეგდუქსიანელები (მწვალებლები) – II მსოფ. 1.

ეგსტათი, პამფილიის მიტროპოლიტი. წერილობით მოითხოვა ეპარქიის მმართველობიდან გადადგომა. კრების გადაწყვეტილება მის შესახებ – III მსოფ. ეპისკოლოე.

ეგნომიანელები (მწვალებლები) – II მსოფ. 1,7; ტრულ. 95.

ეგტიქი (მწვალებელი) – ტრულ. 1.

ეკლესია, ეპარქია, სამრევლო. ეკლესიის მმართველობა არ უნდა გადავიდეს ეპისკოპოსის ან მღვდლის ნათესაობით მემკვიდრეზე – მოც. 76; ქალაქის განახლებისას ეკლესიის სამრევლოების განმგებლობა უნდა მიჰყვეს სამოქალაქო ტერიტორიულ დანაწილებას – ტრულ. 38, IV მსოფ. 17; დაცული უნდა იყოს ეკლესიების უპირატესობა – I მსოფ. 6, 7.

ეკლესია (კარის). მღვდელმსახურს შეუძლია კარის ეკლესიაში ნათლობა ჩაატაროს ეპისკოპოსის ნებართვით – ტრულ. 31.

ეკლესია, როგორც მართლმორწმუნეთა შესაკრებელი. უცხოორწმუნის პირთა ეკლესიაში მიღების სხვადასხვა წესი – I მსოფ. 19; II მსოფ. 7; ტრულ. 95. საეკლესიო

სიო შეკრება. ვინც საპატიო მიზეზის გარეშე ზედიზედ სამ კვირა დღეს საეკლესიო კრებას (ქამისწირვას) არ დაესწრება, განიკვეთოს; კლერიკოსი დასიდან, ერისკაცი კი ეკლესიიდან – ტრულ. 80.

ეკლესიის ქონება ეპისკოპოსის განმგებლობაში შედის – მოც. 38, 41; ეკლესიის ქონების შესახებ უნდა იცოდნენ მღვდლებმა და დიაკვნებმა, რათა ეპისკოპოსის სიკვდილის შემთხვევაში არ შეერიოს ერთმანეთში მისი პირადი და საეკლესიო ქონება – მოც. 40; განიკვეთოს, ვისაც საკუთარი სარგებლისათვის მიაქვს წმინდა ჭურჭელი ან კრეტსაბმელი – მოც. 73; ეპისკოპოსს ეკლესიის ქონების ზედამხედველობისათვის ეკონომოსი უნდა ჰყავდეს – IV მსოფ. 26; ეპისკოპოსსა და მღვდელს არა აქვთ უფლება თავის ნათესავებს მიანდონ ეკლესიის შემოსავლის მართვა – მოც. 38; ეკლესიის კუთვნილება არ უნდა გაიყიდოს, საჭიროების შემთხვევაში ეპისკოპოსმა კრებას უნდა მოახსენოს, მღვდლებმა კი ეპისკოპოსს – VII მსოფ. 12.

ეკონომოსი ეპისკოპოსის კურთხევით მის რეზიდენციაში განაგებს ეკლესიის ქონებას – IV მსოფ. 26; ასეთი ეკონომოსი ყველა ეპისკოპოსთან უნდა მსახურობდეს – IV მსოფ. 26, VII მსოფ. 11; დაქვრივებული საეპისკოპოსო ეკლესიის შემოსავალი ეკონომოსთან ინახება – IV მსოფ. 25.

ეპისკოპოსი.

1. ეპისკოპოსის გამორჩევა და ხელთდასხმა. ეპისკოპოსის დადგინება აღესრულება ორი ან სამი ეპისკოპოსის მიერ – მოც. 1; უფრო შესაფერისი იქნება, თუ ეპისკოპოსის დადგინებაში იმ ოლქის (სამთავროს, მიტროპოლიის) ყველა ეპისკოპოსი მიიღებს მონაწილეობას – I მსოფ. 4, VII მსოფ. 3; მაგრამ თუ ეს შეუძლებელია, სამნი მაინც შეიკრიბნონ, სხვებმა კი დასტურთ წერილობით გამოხატონ – I მსოფ. 4, VII მსოფ. 3; ეპისკოპოსის გამორჩევის მიტროპოლიტი ამტკიცებს და მხოლოდ ამის შემდეგ აღესრულება ხელთდასხმა – I მსოფ. 4, IV მსოფ. 28, VII მსოფ. 3; ეპისკოპოსის დადგინება ვერ მოხდება, თუ ამაზე მიტროპოლიტის თანხმობა არ იქნა – I მსოფ. 6; სახვადასხვა აზრის შემთხვევაში უმრავლესობის აზრი მტკიცდება; საერო ხელისუფლების მხრიდან ეპისკოპოსის გამორჩევა არაკანონიერია – VII მსოფ. 3; ვინც ეპისკოპოსის უფლების მოსაპოვებლად საერო ხელისუფლებას გამოიყენებს, მას თავისი ხარისხი უნდა აეყაროს და ეკლესიიდან განიკვეთოს, ასევე, მისი თანაზიარნიც – მოც. 30; არაკანონიერია დადგინება, როცა ეპისკოპოსი თავად ირჩევს საკუთარ მემკვიდრეს – მოც. 76; ხელთდასხმა არ უნდა გადაიდოს სამ თვეზე მეტ ხანს, თუ ეს გადაუჭრელი მიზეზით არ ხდება – IV მსოფ. 25.

2. ეპისკოპოსის თვისებები. ეპისკოპოსად ისეთი პირები უნდა დადგინდნენ, რომელთა სიტყვა და ცხოვრება ჭეშმარიტი სიტყვის შესაბამისი იყო მრავალი წლის განმავლობაში – VII მსოფ. 2; არ უნდა მოხდეს ახალმოქცეულის – წარმართულობიდან ან ბიჭიერი ცხოვრებიდან – სწრაფი დადგინება ეპისკოპოსად – მოც. 80, I მსოფ. 2; ყრუ და ბრმა ვერ იქნება ეპისკოპოსი – მოც. 78; მაგრამ ცალთვალა და კოჭლი, შეიძლება იყოს – მოც. 77; ეპისკოპოსი უნდა იყოს უცოლო – VII მსოფ. 12.

3. ეპისკოპოსის მოვალეობა. ეპისკოპოსი განუშორებლად უნდა იყოს საეკლესიო საქმეებით დაკავებული – მოც. 81; სულიერი სიმკაცრით ზრუნავდეს მღვდელმსახურებზე – III მსოფ. ეპისტოლე; ეკლესიის წიაღში აბრუნებდეს გზაბნეულ ცხოვარს და გველით მოწყლულს კურნავდეს – ტრულ. 102; ყოველდღე, განსაკუთრებით კი კვირა დღეებში წმიდა წერილსა და ღმერთშემოსილ მამათა გადმო-

ცემების საფუძველზე ღვთისმოსაობაში განსწავლიდეს საეკლესიო დასსა და ერს – მოც. 58, ტრულ. 19; წმიდა წერილი კი ისე უნდა განმარტოს, როგორც ეკლესიის მამებმა გადმოგვცეს – ტრულ. 19; ზნეობრივად შერყვნილს რჩევა-დარიგებებით უნდა შეაგონებდეს და არა ცემით – მოც. 27.

4. ეპისკოპოსის უფლებათა ზღვარი. დაცული უნდა იყოს ყველა ეპარქიის უფლება; სხვის ეპარქიაზე გავლენის გავრცელება დაუშვებელია – III მსოფ. 8; სხვა ქალაქში, რომელიც მის განმგებლობაში არ შედის, ეპისკოპოსს საჭაროდ ქადაგება ეკრძალება – ტრულ. 20; სამოღვაწეოდ სხვის ეპარქიაში გადასული ეპისკოპოსი თავის ეკლესიაში უნდა იქნეს დაბრუნებული, მის მიერ გამოცემული განკარგულებანი კი გაუქმდეს – მოც. 14; სხვა ეპარქიის კლერიკოსის მიღება და ხელთდასხმა მისი ეპისკოპოსის თანხმობის გარეშე, დაუშვებელია; წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი დადგინება უქმდება – I მსოფ. 16, IV მსოფ. 20; არ შეიძლება სხვა ეკლესიიდან განკვეთილის მიღება – ტრულ. 18; ეპისკოპოსმა არ უნდა მიიღოს მღვდელმოქმედება შეწყვეტილი ან ხარისხაყრილი მღვდელი – მოც. 16; დაუშვებელია პირადი დამოკიდებულების ნიადაგზე ვიმესათვის მსახურების აკრძალვა ან ტაძრის დაკეტვა – I მსოფ. 5, VII მსოფ. 4; ეპისკოპოსისათვის დაუშვებელია დაქვემდებარებულს ფული ან სხვა რაიმე მოსთხოვოს – VII მსოფ. 4; საერო ხელისუფლების ხელშეწყობით არ უნდა გაიყოს ეპარქია ორად იმისათვის, რომ მიტროპოლიტის სახელი მიიღონ – IV მსოფ. 12; დაუშვებელია ეპისკოპოსობის ნათესაობითი მემკვიდრეობით გადაცემა – მოც. 76.

5. სხვადასხვა შემთხვევა. ეპისკოპოსი, რომელიც თავის ეპარქიაში არ მიიღეს მისგან დამოუკიდებელი მიზეზების გამო, ეპისკოპოსად რჩება, მაგრამ არ ჩაეროს იმ ეკლესიის ცხოვრებაში, სადაც ცხოვრობს, და დაელოდოს კრების განჩინებას – მოც. 36; ეპისკოპოსი, როდესაც ხარისხით უფრო დაბალ საყდარში გადაჰყავთ, ინარჩუნებს პირვანდელი საყდრის მმართველის უპირატესობას – ტრულ. 39; ეპისკოპოსი, რომელსაც დანაშაულის გამო შეუჩერდა საეპისკოპოსო მსახურება, არც სამღვდლო მსახურებაზე დაიშვება – IV მსოფ. 29; ხოლო თუ უდანაშაულოდ განკვეთეს ან მწვალებლების მიერ მოხდა მისთვის ხარისხის აშყრა, მაშინ იგი აღდგენილ უნდა იქნეს – III მსოფ. 3, IV მსოფ. 29.

6. ეპისკოპოსის ქონება. ეპისკოპოსთან მომსახურე მღვდლებმა და დიაკნებმა უნდა იცოდნენ თუ რა პირადი ქონების პატრონია მათი მღვდელმთავარი – მოც. 40; კლერიკოსებმა არ უნდა ვაანიაგონ ეპისკოპოსის ქონება მისი სიკვდილის შემდეგ – IV მსოფ. 22; არც მიტროპოლიტს აქვს ამის უფლება – ტრულ. 35; ეპისკოპოსი პირადი ქონების მემკვიდრეს თავისი სურვილისამებრ ირჩევს – მოც. 40.

საეპისკოპოსო (ეპარქია). ეპისკოპოსი ყველა საეკლესიო ნივთზე უნდა ზრუნავდეს და ისე განკარგავდეს მას, როგორც ღმერთის ზედამხედველობის ქვეშ მყოფი – მოც. 38; ეპარქიის კუთვნილი მიწების შესახებ – VII მსოფ. 12; ეპარქიის ქონების განიავებისა და მისი საერო ხელისუფლებისათვის გადაცემისათვის კლერიკოსები განკვეთას ექვემდებარებიან, მონოზგნები და ერისკაცები კი უზიარებლობას – VII მსოფ. 13; ეპისკოპოსად დადგინების შემდეგ, ცოლი უნდა გაერიდოს მისი მსახურების ადგილს – VII მსოფ. 18.

ეპისკოპოსები (პრივილეგირებული), რომლებსაც შემდგომში პატრიარქები ეწოდათ – I მსოფ. 6.

ეპისტოლე.

დასამტკიცებელი ეპისტოლე. უცხო ეპისკოპოსი, მღვდელი ან დიაკონი სარეკომენდაციო მოწმობის გარეშე დასში არ უნდა იქნეს მიღებული; სიგელის (მოწმობის) წარმოდგენის შემთხვევაშიაც უნდა მოხდეს მისი პიროვნების გამოკვლევა – მოც. 33; სხვა ქალაქიდან მოსული კლერიკოსი მსახურებისათვის მხოლოდ მისი ეპისკოპოსის სარეკომენდაციო სიგელით მიიღება – IV მსოფ. 13; თუ ვინმე ეკლესიიდან განკვეთილ პირს სხვა ქალაქში სარეკომენდაციო მოწმობის გარეშე შეიწყნარებს, ასეთ შემთხვევაში შემწყნარებელიც უნდა განიკვეთოს და შეწყნარებულიც – მოც. 1; დასამტკიცებელი ეპისტოლე მხოლოდ ეჭვის ქვეშ მყოფ პირებზე გაიცემა, უქონელმა და ლატაკმა კი სამშვიდობო ეპისტოლეთი იაროს – IV მსოფ. 11. კლერიკოსს არა აქვს უფლება სხვა ეკლესიაში დაეწესოს თავისი ეპისკოპოსისაგან მიღებული განსატყევებელი ეპისტოლის გარეშე – ტრულ. 17.

ეპიტომიები.

1. ეპიტომიის დადების წესი. ეპიტომია სულის მაკურნებელი საშუალებაა. ეპიტომიამ არც სასოწარკვეთილებაში უნდა ჩააგდოს ცოდვილი, არც განცხრომისათვის მისცეს საბაბი – ტრულ. 102.

2. ეპიტომიის შეწყვეტა. უზიარებლობით დასჯილი, რომელიც მისი სიკვდილის საშიშროების გამო აზიარეს, თუ ცოცხალი გადარჩა, უბრუნდება ეპიტომიის შესრულებას – I მსოფ. 13.

ეპიტომიის განსაზღვრისას იოანე ოქრობირის დარიგება – I მსოფ. 11;

ერეტიკოსი (მწვალებელი), ერესი (მწვალებლობა). ერესი ანათემას გადაეცემა – II მსოფ. 1; მწვალებლებთან ერთად ლოცვა დაუშვებელია – მოც. 45; არც მსხვერპლის მიღება შეიძლება მათგან – მოც. 46; არ შეიძლება მისი მოწმედ აღიარება ეპისკოპოსისა და მისი დასის საწინააღმდეგოდ – მოც. 75, II მსოფ. 6; მწვალებელთან დაქორწინება შეიძლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ იგი მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაში მოქცევის პირობას იძლევა – IV მსოფ. 14, ტრულ. 72; ერეტიკოსების მიერ ჩატარებული ხელთდასხმა კანონიერად ვერ ჩათვლება – მოც. 68;

ერისკაცს ეკრძალება ა) განსწავლოს ერი და თავის თავზე აიღოს მოძღვრის ღირსება – ტრულ. 64; ბ) შევიდეს საკურთხეველში, გარდა სამეფო პერსონისა – ტრულ. 69; გ) თვითონ მიიღოს წმინდა ზიარება მღვდლის თანდასწრებით – ტრულ. 58. ვინც თავის ეპისკოპოსს არ ემორჩილება, განკვეთას ეჭვმიდებარება – IV მსოფ. 8;

ემშაკულის დასში შეყვანა არ შეიძლება, არც საერთო ლოცვებზე დაიშვება იგი – მოც. 79; ვინც ემშაკულად არგენებს თავს, მას სასჯელი უნდა დაედოს – ტრულ. 60.

3

გოტა – ტრულ. 62.

გრუმალაია – ტრულ. 62.

ზ

ზინონი, კვიპროსის ეპისკოპოსი – III მსოფ. 8.

ზიარება, ევქარისტია. მღვდელმსახურნი, რომლებიც არ ეზიარებიან და ამის-ათვის საპატიო მიზეზი არ გააჩნიათ, საეკლესიო ერთობიდან განიკვეთებიან – მოც. 9; ზიარებისას ქრისტიანმა ხელები ჭვრისებრ უნდა დაილაგოს მკერდზე; მას არ უნდა ჰქონდეს თან რაიმე ჭურჭელი წმინდა ძღვენის მისაღებად – ტრულ. 101; სიკვდილის წინ ყველა უნდა ეღირსოს წმინდა ზიარებას (უკანასკნელ საგზაღს) – I მსოფ. 13.

თ

თავდებობა. კლერიკოსი არავის დაუდგეს თავდებად – მოც. 20.

თამაში. კლერიკოსები და ერისკაცები საძრახის თამაშებს უნდა ეკრძალონ – ტრულ. 50; ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკონი კი საერთოდ ყველა თამაშს უნდა მოერიდონ – მოც. 42; იხ. აგრეთვე სანახაობა.

თანამდებობა. საეკლესიო თანამდებობა საერო თანამდებობაზე აღმატებულია – ტრულ. 7.

თანამზრახველობითი დანაშაული – IV მსოფ. 18. ტრულ. 34.

თეოდორე მომფსუესტელი, ნესტორის მოძღვარი, განკვეთილი – ტრულ. 1.

თეოდორიტი, კვირელი ეპისკოპოსი – ტრულ. 1.

თეოფილე, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

თმები. მართლმორწმუნეთ არ შეშვებით ხელოვნური ნაწნავებით თავის მორთვა – ტრულ. 96; წოდებიდან განკვეთილ მონაწილეებს შეუძლიათ თმები კლირიკოსთა მსგავსად შეიკვეციონ – ტრულ. 21.

ი

იერარქიული მორჩილების შესახებ – მოც. 56.

იერუსალიმის ეპისკოპოსს სამიტროპოლიტო ღირსება აქვს – I მსოფ. 7; მისი საყდარი რიგით მეხუთეა – ტრულ. 36.

იპოდიაკონი. არ შეიძლება ოც წლამდე ასაკის ბირი იპოდიაკონად დადგინდეს – ტრულ. 15.

ილუმენი. ილუმენი თავის მონასტერში თვითონ ადგენს წიგნის მკითხველს – VII მსოფ. 14.

კ

კალანდა. – ტრულ. 62.

კანონები. წმინდა მოციქულთა, ექვსი მსოფლიო და ადგილობრივი კრებებისა და წმინდა მამათა მიერ გადმოცემულ კანონებს სრულად და შეუურყვევლად ვიწყნარებთ – VII მსოფ. 1; არავის აქვს მათი შეცვლის უფლება – ტრულ. 2.

კელესტი (მწვალებელი) – III მსოფ. 1, 4.

კელესტინე, რომის პაპი – III მსოფ. 1.

კათაკმეველს უნდა მიეცეს დრო სარწმუნოების შესასწავლად – I მსოფ. 2; კათაკმეველი, თუ ცოდვა ჩაიდინა, ეპიტიმიას ექვემდებარება – I მსოფ. 14.

კვიპრიანე, კართაგენის მთავარეპისკოპოსი, მღვდელმოწამე – ტრულ. 2.

კვიპროსი, მისი ეპისკოპოსის უფლება – III მსოფ. 8, ტრულ. 39.

კვირადღე. კვირა დღეებში მუხლდრეკა ლოცვისას დაუშვებელია – I მსოფ. 20, ტრულ. 90; კლერიკოსი, რომელიც კვირა დღეს მარხულობს, წოდებიდან უნდა განიკვეთოს, ერისკაცი კი ზიარებიდან განკანონდეს – მოც. 64; დიდმარხვის კვირადღეებში მართლმორწმუნენი უნდა განეკრძაღონ საკლავს, ყველს, კვერცხს – ტრულ. 56.

კირილე, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, წმინდა და ნეტარი მამა. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

კლერიკოსები (საეკლესიო ან სამღვდლო დასის წევრები).

1. ვინ არიან კლერიკოსები. კლერიკოსები არა მხოლოდ მღვდელთა ოჯახებიდან გამოდიან – ტრულ. 33.

2. კლერიკოსთა თვისებები. პატიოსანი სახელის მქონე – I მსოფ. 9. კლერიკოსი ვერ გახდება: ვინც ნათლისღებისას ორცოლიანია ან სახლში ხარჭი უზის – მოც. 17; ვინც დაქორწინებულია ქვრივზე, განტევებულზე, მეძავზე ან მხაზიობზე. – მოც. 18; ვინც სხვადასხვა დროს ორ დაზე იყო დაქორწინებული, ან თავის ძმისწულზე (დისწულზე) – მოც. 19; ეშმაკეულით შეპყრობილი – მოც. 79; ვინც თავად დაისაჭურისა თავი – მოც. 22; მონა, თავისი პატრონის გარეშე მონოზენად ვერ აღიკვეცება – მოც. 82, 11.

3. ეპისკოპოსის მორჩილება. კლერიკოსები და ყველა, ვინც დამკვიდრებულია საგლახაკოში, მონასტერში, სამარტვილოში – ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაშია – IV მსოფ. 8. ეპისკოპოსის შეურაცხმყოფელი და მის წინაშე ამბოხების მომწყობი,

სასულიერო დასიდან განიკვეთება – მოც. 55, IV მსოფ. 18, ტრულ. 34. კლერიკოსს არა აქვს უფლება დატოვოს თავისი ეკლესია და სხვაგან გადავიდეს თავისი ეპისკოპოსის განსატივებელი ეპისტოლის გარეშე – მოც. 15, ტრულ. 17; სასულიერო დასი, რომელიც მრევლს არ განსწვლის ეპისკოპოსის მორჩილებაში, განიკვეთოს – მოც. 36.

4. სასულიერო დასის წევრთა (კლერიკოსთა) მოვალეობა. კლერიკოსი ღმერთის მსახურებას უნდა შეუდგეს – IV მსოფ. 3, ასწავლოს ყრმებსა და ყველა შინაურს საღვთო წერილის ჭეშმარიტებანი – VII მსოფ. 10, ამიტომ კლერიკოსს საერო საქმეების მართვა არ ევალება – IV მსოფ. 3, VII მსოფ. 10, გარდა ობლებისა და უსუსურთა მზრუნველობისა, ეპისკოპოსის კურთხევით – IV მსოფ. 3; მას არ უძლია იჯარით მიწა აილოს – IV მსოფ. 3, შევიდეს სამხედრო სამსახურში ან დაიკავოს საერო თანამდებობა – IV მსოფ. 7, დაუდგეს ვინმეს თავდებში – მოც. 20, იყოლიოს სახლში დედაკაცი, გარდა დედისა, დისა, დეიდისა, მამიდისა ან ვინმე ეჭვმიუტანელი ქალისა – I მსოფ. 3.

5. კლერიკოსთა მატერიალურად შენახვა. საკურთხეველის მსახურნი საკურთხევილიდან უნდა საზრდოობდნენ – მოც. 41, მაგრამ იმით უნდა კმაყოფილდებოდნენ; რასაც მრევლი შეწირავს – ტრულ. 99; თავსი გამოსაკვებად კლერიკოსს შეუძლია იზრომოს, მაგრამ მისთვის მიუღებელი საქმეებით არ უნდა დაკავდეს; ასეთია, მაგალითად, დუქნის გახსნა – ტრულ. 9, VII მსოფ. 15, IV მსოფ. 10; არც სხვა ეკლესიაში გადავიდეს ანგარების მიზნით – IV მსოფ. 5, 20.

კლიმენტი, რომის ეპისკოპოსი. მისი ეპისტოლე – მოც. 85; მოციქულთა განწესებანი გადმოცემული კლიმენტის მიერ – ტრულ. 2.

კონსტანტინოპოლი ახალი რომია – II მსოფ. 3; კონსტანტინოპოლის საყდარს იგივე უფლებები აქვს, როგორც ძველ რომს, და მეორეა მის შემდეგ – IV მსოფ. 28, ტრულ. 36. მითროპოლიტები, რომლებსაც კონსტანტინოპოლის საყდარს ადგინებს – IV მსოფ. 28.

კრავი. ჩვენი ღმერთი იესუ ქრისტე არ უნდა გამოვსახოთ კრავის სახით – ტრულ. 82.

კრება, ადგილობრივი.

1. ადგილობრივი კრება ეს არის რომელიმე ოლქის (სამთავროს ან დიეცეზის) ეპისკოპოსთა კრება – I მსოფ. 5.

2. ადგილობრივი კრება ძველად წელიწადში ორჯერ იკრიბებოდა – მოც. 37, I მსოფ. 5, IV მსოფ. 19; შემდეგში, სხვადასხვა მიზეზის გამო, წელიწადში ერთხელ – ტრულ. 8, VII მსოფ. 6; შეკრების თარიღი: სულთმოფენობიდან მე-4 კვირა და 12 ან 15 ოქტომბერი – მოც. 37.

3. კრების მუშაობაში ოლქის ყველა ეპისკოპოსი უნდა მონაწილეობდეს – I მსოფ. 5, IV მსოფ. 19, ტრულ. 8; ეპისკოპოსი, რომელიც არ დაესწრება კრებას საბატიო მიზეზის გარეშე, ეპიტიმისას იმსახურებს – IV მსოფ. 18, ტრულ. 8.

4. საოლქო კრება თავისი ოლქის საქმეებს წყვეტს – II მსოფ. 2; იგი მსჯელობს საღვთისმოსაო დოგმატებზე, წყვეტს ეკლესიაში წამოჭრილ სადავო საკითხებს – მოც. 37, IV მსოფ. 6; იხილავს ეპისკოპოსზე შემოსულ საჩივრებს – I მსოფ. 5; სადავო საკითხებს ეპისკოპოსთა შორის სამრევლოების შესახებ – IV მსოფ. 17, ტრულ. 25; ახდენს ეპისკოპოსის ხელთდასხმას – I მსოფ. 4, IV მსოფ. 28, VII მსოფ. 3.

5. ადგილობრივი კრებები, რომლებიც აღიარებულია მსოფლიო ეკლესიის მიერ – ტრულ. 2.

კრება, მსოფლიო საეკლესიო.

1. მსოფლიო საეკლესიო კრების, ანუ, დიდი კრების ავტორიტეტულობა – I მსოფ. 2.

2. მსოფლიო საეკლესიო კრებები:

I მსოფლიო კრება, რომლის მუშაობაშიც 318 ეკლესიის მამა იღებდა მონაწილეობას, იმპერატორ კონსტანტინეს ზეობისას შედგა ნიკეაში უკეთური არიოზის ერესის საწინააღმდეგოდ. კრებამ განმარტა და გააცხადა სამ ჰიპოსტასში საღვთო ბუნების ერთარსობა; ერთგულ მორწმუნეებს ასწავლა ერთი თავყვანისცემით მიეგოთ პატრივი მამისა და ძისა და სულიწმიდისათვის, და უარყო ცრუსწავლება ღმრთეების სხვადასხვა ხარისხის შესახებ – ტრულ. 1; არავის მიეცეს უფლება წარმოთქვას, დაწეროს ან ჩამოაყალიბოს სხვა მრწამსი, გარდა იმისა, რაც ნიკეაში სულიწმიდით შეკრებილმა მამებმა დაადგინეს – III მსოფ. 7.

II მსოფლიო კრება კონსტანტინოპოლში იმპერატორ თეოდოსე დიდის ძალისხმევით შედგა, 150 მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის მონაწილეობით. კრებამ ნიკეის კრებაზე მიღებულ მრწამსს დაუმატა სიტყვები სულიწმიდის შესახებ, დაგმო მაკედონიისის ცრუსწავლება, რომელიც იმდენად გაკადნიერდა, რომ უფალი მონად ჩათვალა და გაუყოფელი ერთიანის გაყოფა თანიზრახა, და გაასამართლა აპოლინარიოსი, რომელიც უკეთურად ასწავლიდა, თითქოს უფალმა ცაცობრივი სხეული მიიღო სულისა და გონის გარეშე – ტრულ. 1.

III მსოფლიო კრება 200 მამის მონაწილეობით შედგა ეფესოში იმპერატორ თეოდოსე II-ის მოწვევით. ამ კრებამ დაამტკიცა, რომ ერთი და იგივე იესუ ქრისტე არის ძე ღვთისა და განკაცებული; მისი მშობელი ყოვლადწმიდა ქალწული არსებითად და ჭეშმარიტად არის ღვთისმშობელი, და დაგმო ნესტორის უგუნური გაყოფა, რომელიც უკეთურად ასწავლიდა, თითქოს ქრისტე არის ცალკე ადამიანი და ცალკე ღმერთი – ტრულ. 1.

IV მსოფლიო კრება 630 მამის შემადგენლობით შეიკრიბა ქალკედონში, იმპერატორ მარკიანეს ზეობისას. კრებამ დაამტკიცა, რომ იესუ ქრისტეს, ძე ღვთისას ორი ბუნება აქვს, ხოლო ეგვიპტის ამაოდბრძნობა, რომელიც ასწავლიდა, თითქოს გამოსხნის საიდუმლო განგებულება მოჩვენებითად შედგა – დაგმო; მასთან ერთად კი ნესტორიც (იგი ბუნებათა გაყოფას ქადაგებდა) და დიოსკორე, რომელიც ბირიქით – ბუნებათა შერევას აღიარებდა – ტრულ. 1.

V მსოფლიო კრება (ხსენების დღე – 25 ივლისი, ძვ. სტ.) კონსტანტინოპოლში, იმპერატორ იუსტინიანეს დროს შედგა, 165 მამის მონაწილეობით. კრებამ დაგმო ნესტორის მასწავლებელი თეოდორე მოფსუეტელი, ორიგენი, დიდვიმე, ევავრე, რომლებმაც ელინური ზღაპრები განაახლეს სულისა და სხეულის წარმოშობის შესახებ და მკვდრებით აღდგომის წინააღმდეგ გამოვიდნენ, დაგმეს, აგრეთვე, თეოდორიტეს დაწერილი, ე.წ. „იბას წერილი ნეტარი კირილეს თორმეტი თავის წინააღმდეგ“ – ტრულ. 1.

VI მსოფლიო კრება კონსტანტინოპოლში შედგა იმპერატორ კონსტანტინეს ზეობისას და განმარტა, რომ ჩვენი ხსნისათვის განკაცებულ ერთ უფალში ჩვენში, იესუ ქრისტეში, ჭეშმარიტ ღმერთში, უნდა ვდარიოთ ორი ბუნებრივი სურვილი, ორი ნება და ორი ბუნებრივი ქმედება. კრებამ მიიღო და დაამტკიცა წინა მსოფლიო, ადგილობრივი კრებებისა და წმინდა მამათა დოგმატიკა და კანონები, და განაჩინა, რომ მათ არც მიემატოს რაიმე და არც მოაკლდეს – ტრულ. 1.

VII მსოფლიო კრება ნიკეაში შედგა იმპერატორ კონსტანტინესა და მისი დედის, ირინეს თაოსნობით. მის მუშაობაში 367 წმინდა მამა იღებდა მონაწილეობას. კრებამ მიიღო 22 კანონი, და დოგმატი ხატთაყვანისცემის შესახებ.

3. მსოფლიო საეკლესიო კრებათა განწესებების მნიშვნელობა.

მსოფლიო კრებების განწესებათა საწინააღმდეგო განწესება უქმია – III მსოფ. 8; მსოფლიო კრებების განწესებათა მოწინააღმდეგე სასულიერო დასიდან განკვეთას ექვემდებარება – I მსოფ. 2.

4. ზოგადად მსოფლიო საეკლესიო კრებების მნიშვნელობა. არავის აქვს უფლება კრებების კანონები შეცვალოს – ტრულ. 2.

კრეტსაბმელი. არავინ მიითვისოს კრეტსაბმელი საშინაო მოხმარებისათვის – მოც. 73

კურთხევა. კურთხევა არის სიწმინდის გადაცემა – ტრულ. 26. კურთხევა არ უნდა გასცეს იმან, ვისაც საკუთარი წყლულები აქვს საკურნებელი – ტრულ. 8, 26.

ლ

ლიტურგია. საღვთო ლიტურგია უზმოზე უნდა ჩატარდეს – ტრულ. 29; დიდმარხვაში სრული ლიტურგია უნდა ჩატარდეს შაბათ და კვირა დღეებში, აგრეთვე ხარების დღესასწაულზე. სხვა დღეებში კი მხოლოდ პირველშეწირულის ლიტურგია – ტრულ. 52.

ლოცვა. ვინც ეკლესიაში შევა, ლოცვას ბოლომდე უნდა დაესწროს – მოც. 9; სამლოცველო სახლის დაარება არ შეიძლება ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე – IV მსოფ. 4 და თუ აშენებისათვის საჭირო საშუალება არ არის შეგროვებული – VII მსოფ. 17.

მ

მადლი. ვინც იტყვის, რომ ღვთის მადლი მხოლოდ ჩადენილ ცოდვათა მისატევებლად მოქმედებს და არ ეხმარება ადამიანს იმისათვის, რომ მან ახალი ცოდვა არ ჩაიდინოს, შეჩვენებულ იქნეს – კართ. 125, 126, 127.

მაკედონიოსი (მწვალებელი) – ტრულ. 1.

მაკედონიანელები (მწვალებლები). ეკლესიასში მიიღებიან მირონცხების გზით – II მსოფ. 7, ტრულ. 95.

მართლმადიდებელი. მართლმადიდებელი კლერიკოსები გამოდიან მართლმადიდებლობას განდგომილი ეპისკოპოსის მორჩილებიდან – III მსოფ. 3; კლერიკოსთა შვილებს უცხო რწმენის პირებთან მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლიათ იქორწინონ, თუ ისინი მართლმადიდებლური სარწმუნოების მიღების პირობას იძლევიან – IV მსოფ. 14.

მარკელოსიანელები (მწვალებლები). – II მსოფ. 1

მარტი. მარტის პირველ დღეს წარმართთა ხალხურ თავყრილობას ქრისტიანები უნდა განეკრძალონ – ტრულ. 62.

მარხვა. პასექის წინ დიდმარხვა; ოთხშაბათი და პარასკევი – მოც. 69; საუფლო დღეს, ანუ, კვირას, აგრეთვე შაბათს, გარდა დიდი შაბათისა, მკაცრი მარხვა აკრძალულია – მოც. 64. დიდმარხვის დღეებში, მათ შორის შაბათსა და კვირას, აკრძალულია საკვებში ხორცის, ყველისა და კვერცხის გამოყენება – ტრულ. 56; წმინდა დიდმარხვის ბოლო შეიდეულის ხუთშაბათს არ უნდა გაიხსნილო – ტრულ. 29; მარხვა მთავრდება დიდი შაბათის შუაღამეს – ტრულ. 89; ძლიერი ხორციელი უძლურებისას დასაშვებია მარხვის დაუცველობა – მოც. 69.

მაქსიმე კინიკოელი – II მსოფ. 4.

მაგლობელი, რომელიც თამაშითა და ღვინით არის გატაცებული, დაცხრეს, არადა – განიკეთოს – მოც. 43.

მეგანშეობა. კლერიკოსმა სარგებლით ფული არ უნდა გაასესხოს – მოც. 44.

მეთოთხმეტედღიანელები (მწვალებლები) – II მსოფ. 7, ტრულ. 95.

მემთვრალეობა. მღვდელმსახური, რომელიც ღვინოს ეტანება, განიკეთოს, დაბალი ხარისხის კლერიკოსები და ერისკაცები კი ზიარებიდან განკანონდნენ, თუკი არ დაცხრებიან – მოც. 42,43.

მეფე ან ერის მთავარი არავინ შეუტაცხვოს უსამართლოდ – მოც. 84; კლერიკოსი თავისი ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე მეფესთან არ მივიდეს – II მსოფ. 6.

მირონცხება. რომელი მწვალებლები მიიღებიან ეკლესიაში მირონცხების გზით – II მსოფ. 7, ტრულ. 95.

მიტაცება. ფარულ მიტაცებაში (ქურდობაში) მხილებული კლერიკოსი დასიდან განიკეთება, მაგრამ საეკლესიო საზოგადოებიდან არ მოიკვეთება – მოც. 25.

მიტროპოლიტი. ოლქის (ეპარქიის, სამთავროს) მთავარი ეპისკოპოსი მიტროპოლიტად იწოდება (მისი განსაგებელი ოლქი კი მიტროპოლიად) – I მსოფ. 4,6, IV მსოფ. 28, ან ეგზარქოზად – IV მსოფ. 17; ყოველი ოლქის მიტროპოლიტს პატივი უნდა მიეგოს როგორც უპირატესს და მისი სახელი ლოცვებში უნდა მოიხსენიებოდეს – მოც. 34; იგი ამტკიცებს ეპისკოპოსების გამოჩენვას – I მსოფ. 4 და თავისი ოლქის ეპისკოპოსებთან ერთად ახდენს მათ დადგინებას – IV მსოფ. 28; არ უნდა ეცადოს თავისი უფლება განაგრძოს მის მიერ განსაგებელი ოლქის გარეთ – II მსოფ. 2, III მსოფ. 8; თავისი ოლქის ეპისკოპოსებთან განხილვის გარეშე არ უნდა მიიღოს რაიმე საეკლესიო საკითხის შესახებ დამოუკიდებელი გადაწყვეტილება – მოც. 34; მისი განსჯა შეუძლიათ მისი ოლქის ეპისკოპოსებს მეზობელი ოლქების მიტროპოლიტებთან ერთად – III მსოფ. 1.

მკვლელობა.

1. **მკვლელობა (ნებისით).** ნებისით მკვლელებად იწოდებიან ის პირებიც, რომლებიც აძლევენ ან მიიღებენ სპეციალურად დამზადებულ საწამლავს მუტლის ნაყოფის მოსაშლელად – ტრულ. 91.

2. მკვლელობა, მიახლოებული ნებისთ (განზრახ) მკვლელობასთან არის ისეთი მკვლელობა, როდესაც ადამიანი ჩხუბის დროს განრისხებაში მოდის და თავდაცვის მიზნით მეტოქეს სიცოცხლისათვის საშიშ ადგილას აყენებს დარტყმას, არა მკვლელობის მიზნით, არამედ ტყვილის მისაყენებლად. ასეთი ქმედებისათვის კლერიკოსი დასიდან განიკვეთება, ერისკაცი უზიარებლობით ისჯება – მოც. 66.

3. მკვლელობა უნებლიე არის ისეთი მკვლელობა, როცა მკვლელს სულ სხვა განზრახვა ჰქონდა – გრიგოლ ნოსელი, 5; მაგ., როცა ვინმე ქვას ესვრის ძაღლს ან ხეს, და ამ დროს შემთხვევით კაცს მოკლავს – ბასილი დიდი, 8. ასეთი დანაშაულისათვის ეპიტიმია ხუთ და მეტ წელს შეადგენს – ანკვ. 23; ბასილი დიდი, 57; გრიგოლ ნოსელი, 5. ამ დანაშაულისათვის ეპიტიმის გაგრძელება ან შეწყვეტა მოძღვრის სიბრძნეზეა დამოკიდებული – ბასილი დიდი, 54. უნებლიე მკვლელი არ არის სასულიერო წოდების ღირსი – გრიგოლ ნოსელი, 5.

მნათე. პირი, მიჩენილი წმინდა ადგილების დასაცავად – IV მსოფ. 2.

მოკაზმულობა. სხეულის მორთვა და მოკაზმულობა უცხოა მღვდელმსახურთა წოდებისა და მღვდომარეობისათვის – VII მსოფ. 16.

მომაკვდავი. სიკვდილის წინ არავის მოაკლდეს წმინდა ზიარება – I მსოფ. 13.

მონა. არ შეიძლება მონის მონოზვნად აღკვეცა, არც დასში მიღება მისი ბატონის დაუკითხავად – მოც. 82, IV მსოფ. 4; მონისათვის თავისუფლების მინიჭება ხდება სამი მოწმის თანდასწრებით – ტრულ. 85.

მონანული. ქეშმარიტად მონანული ეკლესიამ უნდა შეიწყნაროს – ტრულ. 43.

მონასტერი.

1. მონასტრის დაარსება და მისი ეპისკოპოსისადმი დაქვემდებარება.

მონასტრის დაარსება მნიშვნელოვანი და ფრთხილ კეთილი საქმეა, მაგრამ ეს უნდა მოხდეს ეპარქიის ეპისკოპოსის ნებართვით – IV მსოფ. 4; ნაკურთხი მონასტერი არ უნდა გადაიქცეს საერო საცხოვრებლად – IV მსოფ. 24, ტრულ. 49; მონასტრებზე ეპისკოპოსი უნდა ზრუნავდეს – IV მსოფ. 4,8; მონასტერი არ შეიძლება იყოს ორმაგი, ანუ ერთდროულად მამათა და დედათა – VII მსოფ. 20.

2. მონასტრის ქონება.

მონასტრის ქონება დაცული უნდა იყოს – IV მსოფ. 24, ტრულ. 49; მონასტრის მიწები არ უნდა გაიყიდოს, მაგრამ თუ მიწას სარგებელი ვერ მოაქვს, შეიძლება კლერიკოსთათვის მისი გადაცემა – VII მსოფ. 12; განადგურებული და გაუქმებული მონასტრები უნდა აღდგეს – VII მსოფ. 12,13; მონასტერში დასამკვიდრებლად მისულთა მიერ მიტანილი და ღვთისათვის შენაწირი ფული ან ნივთები, მონასტერში უნდა დარჩეს, მიუხედავად იმისა, დარჩება იქ მისი მიმტანი თუ წავა – VII მსოფ. 19.

მონოზვნობა.

1. მონოზვნად შედგომა. არანაირი გავლილი ცხოვრება ხელს ვერ შეუშლის ქრისტიანს მონოზვნად აღკვეცაში – ტრულ. 43; მონოზვნობას შემდგარი ქალწულობის აღთქმას დებს; ასაკის განსაზღვრა აღთქმისათვის – ტრულ. 40; ვინც ქრ-

თამით ახდენს სამონოზნო აღკვეცას, განკვეთილ იქნეს - VII მსოფ. 19; თავისი ბატონის გარეშე მონის მონოზნად აღკვეცა არ შეიძლება - IV მსოფ. 4.

2. მონოზნური ცხოვრების წესი. მონოზნებმა მდუმარება უნდა დაიცვან - IV მსოფ. 4, VII მსოფ. 22; აუცილებელი საჭიროებისა და წინამძღვრის კურთხევის გარეშე მონასტრიდან არ უნდა გამოვიდნენ; ღამე მონასტრის გარეთ არ უნდა გაათიონ - ტრულ. 46; მონოზნებმა იქ უნდა იმოღვაწიონ, სადაც აღიკვეცნენ - IV მსოფ. 4; მონოზონს, რომელიც მოგზაურობს, მასპინძლობა უნდა გაეწიოს, მაგრამ მისი მიღება მონასტერში მისი ილუმენის ნებართვის გარეშე არ შეიძლება - VII მსოფ. 27; მონოზნებმა არ უნდა ისარგებლონ სასტუმროებითა და დუქნებით, გარდა მოგზაურობისას წამოჭრილი საჭიროების შევითხვევისა - VII მსოფ. 22; მონოზონი არ უნდა ჩაეროთ არც საეკლესიო და არც საერო საქმეებში, გარდა იმ განსაკუთრებული შემთხვევებისა, როცა ამას ებისკოპოსი დაავალებს - IV მსოფ. 3,4; მონოზნები, რომლებიც დიდხანს ცხოვრობენ ქალაქებში, განსაკუთრებით დედაქალაქში თავისი ებისკოპოსის კურთხევის გარეშე, გასახლებულ უნდა იქნენ თავიანთ მონასტრებში - IV მსოფ. 23; მონოზნები არ უნდა შევიდნენ არც სამხედრო და არც საერო სამსახურში - IV მსოფ. 7; მონოზონი მამაკაცები და მონოზონი დედაკაცები ერთად არ უნდა ცხოვრობდნენ მონასტერში; მათ პირისპირ საუბარი ეკრძალებათ, აგრეთვე ჭამაც - VII მსოფ. 20. დედაკაცმა არ უნდა გაათიოს ღამე მამათა მონასტერში - ტრულ. 47; დედაკაცმა მამათა მონასტერში არ უნდა იმსახუროს - VII მსოფ. 18.

3. ეპიტიმები მონოზონთა მძიმე დანაშაულისათვის. მონოზონი, რომელიც დაქორწინდება, მეძვისათვის განკუთვნილ ეპიტიმას იმსახურებს - ტრულ. 44; ებისკოპოსს შეუძლია მის მიმართ კაცთმოყვარეობა გამოიჩინოს ეპიტიმის დადებისას - IV მსოფ. 16.

მონტანისტები, სხვაგვარად ფრიგიელები (მწვალელები). წმინდა ეკლესიაში მიიღებიან ნათლისღების გზით, როგორც წარმართები - II მსოფ. 7, ტრულ. 95.

მოტაცება. ქალის მოტაცება დაქორწინების მიზნით და მომტაცებელთან თანამზრახველობა მკაცრად ისჯება - IV მსოფ. 27, ტრულ. 92.

მოციქული. რწმენა, რომელიც მოციქულთაგან გადმოგვეცა, სიახლეების შემოღებისაგან შეუხებლად და შეურყეველად უნდა დავიცვათ - I მსოფ. 1. მოციქულთა კანონები საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულშია შეტანილი - ტრულ. 2; VII მსოფ. 1. ე. წ. მოციქულთა განწესებები (რვაწიგნეული) თავიდან დაწესებული იყო ქრისტიანობაში ახალმოქცეულთათვის საკითხავად, მაგრამ შემდეგ, რაც მწვალელებმა იგი შერყვნეს, უარყოფილ იქნა და, უკვე, როგორც სასწავლო-სახელმძღვანელო, აღარ მიიღება - ტრულ. 2.

მოდვარი. გამოუცდელი პირი არ უნდა იყოს სხვისი მოძღვარი - მოც. 80.

მოწამეთა შესახებ ჰერმეტიკების მტრების მიერ შედგენილი ცრუმოთხრობები ცეცხლს უნდა მიეცეს - ტრულ. 63.

მოწამეთა ტაძარი (სამარტვილო) - IV მსოფ. 6,8,10.

მოწმე. ერთი მოწმის ჩვენება ბრალდების დასამტკიცებლად საკმარისი არ არის – მოც. 75, I მსოფ. 2; ეპისკოპოსის წინააღმდეგ მწვალებლები მოწმეებად არ მიიღებიან – მოც. 75, II მსოფ 6; ასევე – განხეთქილებაში მყოფნი, დასიდან განკვეთილნი, ბრალდების ქვეშ მყოფნი – II მსოფ, 6.

მრუშობა.

1. მრუშად ითვლება მამაკაცი, რომელიც თავის ცოლს მიატოვებს და სხვაზე დაქორწინდება – ტრულ. 87, მოც. 48; ვინც სხვასთან დაწინდულზე დაქორწინდება – ტრულ. 98; დედაკაცი, რომელიც ქმარს მიატოვებს და სხვას გააყვება – ტრულ. 87; დედაკაცი, რომელიც არ დაელოდება განშორებაში მყოფი ქმრის სიკვდილის ამბავის გაგებას და სხვაზე გათხოვდება – ტრულ. 93; ცოლისაგან უდანაშაულოდ მიტოვებული ეკლესიასთან ერთობას არ კარგავს, ცოლი კი ეპიტიმის ექვემდებარება – ტრულ. 87.

2. ეპიტიმები მრუშებისათვის. მრუშების დაბრუნება ეკლესიაში შეიძლება 7 წლიანი ეპიტიმის შემდეგ, თუკი ცრემლით შეინანებენ – ტრულ. 87.

მსხვერპლი (უსისხლო) – ტრულ. 28.

მსხვერპლშეწირვა საღვთო ლიტურგიისას. წმინდა მსხვერპლშეწირვისას ღვიწხო წყლით უნდა შეზავდეს – ტრულ. 32.

მღვდელი.

1. მღვდლის დადგინება აღესრულება ერთი ეპისკოპოსის მიერ – მოც. 2; არა უადრეს 30 წლის ასაკისა – ტრულ. 14, 15; ნათლისღების შემდეგ, სანამ მღვდლად იკურთხება, ქრისტიანმა გამოსაცდელი ღრო უნდა გაიაროს – I მსოფ. 2, 9.

2. მღვდლის დამოკიდებულება თავის ეპისკოპოსთან. მღვდლებმა ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე არაფერი მოიმოქმედონ – მოც. 39; არ დატოვონ მის გარეშე მსახურების ადგილი – მოც. 15, I მსოფ. 15, 16; ეპისკოპოსისგან განდგომის შემთხვევაში მღვდელი განიკვეთება, თუ ეპისკოპოსი არ არის მხილებული ღვთისმოსაობისა და ჭეშმარიტების საწინააღმდეგო ქმედებაში – მოც. 31.

3. მღვდლის სამწყსო მოვალეობა. მღვდელმა უნდა განსწავლოს ეკლესიის დასი და მრევლი – მოც. 58; დაეხმაროს გაჭირებულ კლერიკოსებს – მოც. 59; თუ მღვდელი დაკისრებულ მოვალეობას არ შეუდგება, მღვდლობიდან განიყენება, სანამ თავის მოვალეობას არ იკისრებს – მოც. 36.

4. მღვდლად არ შეიძლება საერო მთავრობის მიერ არჩეული პირის კურთხევა – VII მსოფ. 3.

მღვდელმსახური საერო საქმიანობას უნდა განეკრძალოს – მოც. 6, 81.

მღვდლობის კანდიდატების შესახებ – მოც. 61; I მსოფ. 9.

მწვალებელი – იხ. ერეტიკოსი.

მწირი შეიძლება ეპისკოპოსმა დახმარება საეკლესიო ქონებიდან გამოუყოს – მოც. 41.

მწირთა თავშესაფრები – IV მსოფ. 10.

მწყემსი. მწყემსის მთელი საზრუნავი იქითკენ უნდა იყოს მიმართული, რომ გზააბნეული ცხოვარი დააბრუნოს და გველით მოწყლული განკურნოს – ტრულ. 102.

6

ნათლისღება. 1. ნათლისღების სახე. ნათლისღება უფლის დაწესებისამებრ უნდა აღესრულოს, სახელითა მამისათა, და ძისათა, და სულისა წმიდისათა – მოც. 49, სამეზის შთაფლვით – მოც. 50.

2. ნათელღებული ვალდებულია შეისწავლოს სარწმუნოების საკითხები ეპისკოპოსთან ან მღვდელთან – ტრულ. 78; გადანათვლა დაუშვებელია – მოც. 47, გარდა მწვალებლების მიერ მონათლულისა – მოც. 47, II მსოფ. 7, ტრულ. 95; ნათლობა ეკლესიაში უნდა აღესრულოს, სახლში კი მხოლოდ ეპისკოპოსის კურთხევით – ტრულ. 31, 59.

ნათლისღების დღესასწაული. თუ წინა დღე კვირადღეს დაემთხვა, მარხვა მსუბუქდება – წმინდა თეოფილე, 1.

ნათესავი – სულიერი. სულიერი ნათესაობა ხორციელ ნათესაობაზე უფრო მნიშვნელოვანია; ნათლიამ არ უნდა იქორწინოს თავისი მონათლულის დაქვრივებულ მშობელზე – ტრულ. 53.

ნათესავი – ხორციელი. ვინ ვისზე არ უნდა დაქორწინდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ქორწინება უქმდება და ყოფილი ცოლ-ქმარი ისჯება – ტრულ. 54.

ნაკლი (ფიზიკური). ადამიანს შებილწავს არა ფიზიკური, არამედ სულიერი ნაკლი – მოც. 77; ვინც ფიზიკური ნაკლის გამო ადამიანს დასცინებს, უზიარებლობით დაისაჯოს – მოც. 57.

ნახევრადარიოზელები (მწვალებლები) – II მსოფ. 1.

ნელსაცხებელი. კეთილსურნელოვანი ნელსაცხებლები სასულიერო პირმა არ უნდა იბკუროს – VII მსოფ. 18.

ნესტორი (მწვალებელი) – ტრულ. 1; კლერიკოსები, რომლებიც ნესტორის ან კელესტინეს ამაოდბრძნობას მიიღებენ, განიკვეთებიან; ერისკაცები უზიარებლობით დაისჯებიან – III მსოფ. 1,2,4,6,7.

ნილაბი (თეატრალური) ქრისტიანმა არ უნდა ატაროს – ტრულ. 62.

ნოვატი (მწვალებელი), რომის ეკლესიის მღვდელი – I მსოფ. 8.

ო

ომი. ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი და, საერთოდ, არავინ კლერიკოსთაგან, არც მონოზონი, სამხედრო საქმიანობაში არ უნდა იწვრთნებოდეს – მოც. 83, IV მსოფ. 7.

ორიგენე. მისი სწავლება უარყოფილია – ტრულ. 1.

ბ

ბავლიანელები (მწვალებლები) – I მსოფ. 19, ტრულ. 95.

ბასეჟი. ბასეჟის აღნიშვნა იუდეველებთან ერთად, გაზაფხულის ბუნობამდე დაუშვებელია – მოც. 7.

პატრიარქობის დაწესებისათვის საფუძვლის დადება – II მსოფ. 2.

პეტრე აღექსანდრიელი, წმინდა მამა. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონთა კრებულში – ტრულ. 2.

პონტოელი. პონტოს ეპისკოპოსები – II მსოფ. 2.

რ

რიგინი, კვიპროსის ეპისკოპოსი – III მსოფ. 8.

რომი ახალი, კონსტანტინოპოლი – II მსოფ. 3.

რომის ეპისკოპოსს უფლება უნდა ჰქონდეს დასავლეთში – I მსოფ. 6; მისი საყდრის შესახებ – ტრულ. 36.

რწმენა, რომელიც გადმოგვეცა ს ი ტ ყ ვ ი ს თვითმხილველ მოციქულთაგან, აგრეთვე წმინდა კრებების კანონებითა და წმინდა მამებისაგან, მკაცრად უნდა იყოს დაცული სიახლის შემოღებებისა და ცვლილებებისაგან – III მსოფ. 7; ტრულ. 1.

როკვა ქრისტიანს ეკრძალება, როგორც მისთვის შეუფერებელი გართობა – ტრულ. 51.

ს

საბელიანოსიანელები (მწვალებლები) – II მსოფ. 1,7, ტრულ. 95.

საგზალი, ანუ ზიარება სიკვდილის წინ ყველას უნდა მიეცეს – I მსოფ. 13.

საერო. თუ მეფის ხელისუფლებით ქალაქი განახლებას განიცდის, მაშინ ეკლესიის სამრევლოთა განაწილება უნდა მიჰყვებოდეს ქალაქის საერო ხელისუფლების მიერ დადგენილ ტერიტორიულ დანაწილებას – IV მსოფ. 17, ტრულ. 38.

საერო ხელისუფლებას შეიძლება მიმართოს ეპისკოპოსმა, საერთო დედა ეკლესიის დასახმარებლად, როდესაც მისი უფლება ქალაქში უგულებელყოფილია – კართ. 78.

საეკლესიო სასამართლო.

1. ზოგადი პრინციპები. სასამართლო არ უნდა წარმართოს მტრობით, მიკერძობითა და კაცთმოთნეობით – კართ. 16; ბრალდებულს შეუძლია აიცილოს მოსამართლე, რომლის სამართლიანობაშიც ეჭვი შეაქვს და მოითხოვოს საეკლესიო დრო თავის დასაცავად – კირილე ალექსანდ. 1.

2. მოწმეები და ბრალმდებლები ეპისკოპოსისა და სხვა კლერიკოსების წინააღმდეგ. საეკლესიო საქმეების შესახებ ეპისკოპოსის წინააღმდეგ ბრალდება მიიღება მხოლოდ ნდობადამსახურებულ პირთაგან – მოც. 74; ეპისკოპოსებსა და სხვა სასულიერო პირებზე საჩივრის მიღება გამოუკვლევად არ შეიძლება, წინასწარ უნდა მოხდეს მომჩივან პირებზე საზოგადოების აზრის გამოკითხვა – IV მსოფ. 21; არ მიიღება აღნიშნულ პირებზე საეკლესიო საქმეების შესახებ საჩივარი წარმართების, ელინებისა და იუდეველების მხრიდან – მოც. 75, II მსოფ. 6; ასევე, გასამართლებული და განკვეთილი კლერიკოსებისაგან, განყენებულ ერისკაცთაგან, ბრალდებულთაგან და იმათგან, ვისზეც თავად არის საჩივარი შეტანილი – II მსოფ. 6; კერძო საჩივარი კი ყველასგან მიიღება – II მსოფ. 6.

3. ეპისკოპოსის გასამართლების წესი. დამტკიცებული ბრალდება ოლქის ყველა ეპისკოპოსს წარედგინება – II მსოფ. 6; ეპისკოპოსს კრება ასამართლებს – მოც. 74; იმ შემთხვევაში, თუ ოლქის ეპისკოპოსები სამართლიანობას ვერ დაადგენენ, მაშინ ბრალმდებლებს შეუძლიათ ზემდგომ კრებას მიმართონ წერილობით; თუკი ბრალდება არ დამტკიცდება, ბრალმდებელი ცილისმწამებლის სტატუსით ისჯება და ისეთივე ეპიტიმია ედება, რაც შეიძლება მის მიერ წარდგენილ ბრალდებას მოჰყოლოდა – II მსოფ. 6; სასამართლოზე ბრალდებული ეპისკოპოსი პირადად უნდა გამოცხადდეს – მოც. 74; ხოლო თუ სამი გამოძახების შემდეგაც არ გამოცხადდა, მაშინ კრება თავისი შეხედულებისამებრ განაჩინებს ბრალდებულის დაუსწრებლად – მოც. 74.

4. მღვდლის, დიაკონისა და სხვა კლერიკოსის გასამართლების წესი ეფუძნება იგივე კანონებს, რომლებსაც – ეპისკოპოსის გასამართლების წესი – კართ. 29. მღვდელს ასამართლებს ექვსი ეპისკოპოსი, დიაკონს კი სამი, იმის ჩაუთვლელად, ვისაც უშუალოდ ემორჩილებიან – კართ. 12, 29; სხვა კლერიკოსთა საქმეებს იხილავს და წყვეტს ერთი ადგილობრივი ეპისკოპოსი – კართ. 29. კლერიკოსის განკვეთა მხოლოდ ექვსის საფუძველზე, დაუშვებელია – თეოფილე ალექსანდ. 6. კლერიკოსებმა, რომელთა მიმართაც საჩივარია შეტანილი, ერთი წლის განმავლობაში უნდა წარადგინონ თავიანთი უდანაშაულობის დამამტკიცებელი საბუთი; ამ ვადის გასვლის შემდეგ მათი არგუმენტი აღარ განიხილება – კართ. 90.

5. აპელაცია, საქმის ზემდგომ სასამართლოში გადატანა. საქმე არ გადაიტანება საეკლესიო სასამართლოდან საეროში – IV მსოფ. 9. მღვდლისა და სხვა კლერიკოსების საჩივრები თავიანთ ეპისკოპოსზე გადაიტანება მიტროპოლიტთან – IV მსოფ. 9, შემდეგ დიდი ოლქის ეგზარქოსთან (ან პატრიარქთან), ან გადაეცემა აღმოსავლეთში კონსტანტინოპოლის საყდრის სამსჯავროს – IV მსოფ. 9, 17.

საეკლესიო სასჯელები – მოც. 5.

საკურთხეველი, სამსხვერპლო. ერისკაცებს, გარდა სამეფო ღირსების პირებისა, ეკრძალებათ წმინდა საკურთხეველში შესვლა და იქ ზიარება – ტრულ. 69. საკურთხეველი და სამსხვერპლო ეპისკოპოსის კურთხევით უნდა იქნას აგებული – მოც. 31. საკურთხეველთან არ მიიტანება თავლი, რძე, თავლუჭი, ფრინველი, ცხოველი, რძე და ბოსტნეული, მხოლოდ – ღვინო და პური – მოც. 3; ტრულ. 67.

99, ზეთი კანდელისათვის, საკმეველი – მოც. 3. საკურთხეველში დედაკაცი არ უნდა შევიდეს – ლაოდ. 44.

სამოსელი. ეპისკოპოსები და კლერიკოსები არ უნდა შეიმოსონ ძვირფასი და ნაირფერადი სამოსელით – VII მსოფ. 16; კლერიკოსებმა მგზავრობის დროსაც კი მათთვის დაწესებული სამოსელი უნდა ატარონ – ტრულ. 27; ვინც დანცინის უბრალე და თავმდაბლური ტანსაცმლით შემოსილს, ის ეპიტომიით უნდა გამოსწორდეს – VII მსოფ. 16; მამაკაცმა არ უნდა ატაროს დედაკაცის ტანსაცმელი, არც დედაკაცმა – მამაკაცის – ტრულ. 62.

სამრევლო. სოფლის ან ქალაქისპირა სამრევლოები უცვლელად უნდა დარჩნენ თავიანთი ეპისკოპოსის ხელისუფლების ქვეშ, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როცა ისინი 30 წლის განმავლობაში უპირობოდ შედიოდნენ მათ განმგებლობაში; პრეტენზიების შემთხვევაში, საკითხი ამ სამრევლოების დაქვემდებარების შესახებ, წყდება საოლქო კრების, ეგზარქოსის ან პატრიარქის მეშვეობით – IV მსოფ. 17, ტრულ. 25; ახალი ქალაქის გაშენების შემთხვევაში სამრევლოთა განაწილება სამოქალაქო წესს უნდა მიჰყვებოდეს – IV მსოფ. 17, ტრულ. 38.

სანახაობა. აკრძალულია – ტრულ. 24,51; განსაკუთრებით აღდგომიდან აღდგომის განახლებაამდე – ტრულ. 66; ქორწილში ან სხვა მსგავს ღონის სუფრაზე მიწვეული კლერიკოსი, როდესაც ცეკვა-თამაში დაიწყება, უნდა ადგეს და იქაურობას გაეცალოს – ტრულ. 24;

სამღვდელიანი. ვინც სამღვდელი ღირსება მიიღო, უფლის სიტყვაში უნდა განისწავლოს, რადგან იერარქიის არსი საღვთო წერილის ჭეშმარიტი შემეცნებაა – VII მსოფ. 2.

საცდური. მართლმორწმუნემ საცდური არ უნდა წარმოქმნას – ტრულ. 47.

საჭურისი. ვინც ძალადობით ან ავადმყოფობისას ექიმების მიზეზით დასაჭურისადა, შეიძლება გაწვევიანდეს სამღვდელი დასში, და თუ ღირსი იქნება, ეპისკოპოსადაც ეკურთხოს – მოც. 21, I მსოფ. 1; ხოლო ვინც თავად დაისაჭურისა თავი, იგი, თუ კლერიკოსია, განიკვეთოს, თუ ერისკაცი, სამი წლით განკანონდეს წმინდა ზიარებიდან – მოც. 22, 23, 24, I მსოფ. 1; საჭურისებმა, სასულიერო პირი იქნება ის თუ ერისკაცი, თავისთან ერთ ჭერქვეშ არ უნდა იყოლიონ უცხო დედაკაცი ან მოახლე, მხოლოდ – ცოლი, დედა, დები, მამიდები ან დეიდები და სხვა ისეთი პირები, რომლებიც ყოველგვარი ეჭვისგან თავისუფალნი იქნებიან – I მსოფ. 3, ტრულ. 5.

სიმდიდრე არ უნდა დავაკინოთ, თუ იგი სიმართლითა და ქველმოქმედებითაა განზავებული – ღანგ. 21.

სიმონია. სულიწმიდის მადლი არ იყიდება – ტრულ. 23; ქრთამით დადგინებული სასულიერო პირი, ისევე როგორც მისი ხელთდამსხმელი, წოდებიდან განიკვეთოს; ასევე ამ საქმის ხელშემწყობნი; ერისკაცნი და მონოზონნი კი ანათემას უნდა გადაეცნენ – მოც. 29, ტრულ. 22, VII მსოფ. 5, 19; ეპისკოპოსი ან მღვდელი, რომელიც

წმინდა ზიარებისათვის ქრთამს მოითხოვს, განიკვეთოს – ტრულ. 23; ვინც ქრთამით მოახდენს მონოზენად აღკვეცას, განიკვეთოს – VII მსოფ. 19.

სინაგოგა. იუდეველთა სინაგოგაში ქრისტიანმა არ უნდა იაროს, არც ზეთი მიიტანოს იქ და არც სანთელი დაანთოს იმათ დღესასწაულზე – მოც. 65, 71.

სისხლი. ცხოველის სისხლის ჭამა დაუშვებელია – ტრულ. 67.

სიყვარულის სერობა. სიყვარულის სერობა, ანუ ტრაპეზი ტაძრებში არ უნდა გაიმართოს – ტრულ. 74.

სიძვა, მეძავი.

1. სიძვის განსაზღვრება. მეძავეობა არის ისეთი ცოდვა, როდესაც ვნების დაკმაყოფილება ხდება, მაგრამ ამით, მრუშობისაგან განსხვავებით, შეურაცხყოფა არავეს მიუყენება; მრუშობა კი ცოლ-ქმრული კავშირის შეურაცხყოფაა – წმინდა გრიგოლ ნოსელი, 4; მეძავია მამაკაცი, რომელიც გაუთხოვარ ქალთან დაეცემა – წმინდა ბასილი, 21; მეძავედ იწოდება ყრმა ქალი, რომელიც მამის ან თავისი ბატონის ნებართვის გარეშე გათხოვდება, მაგრამ მხოლოდ იმ დრომდე, სანამ მიუტევებენ და შეურიგდებიან – წმინდა ბასილი, 38, 40, 42.

2. ებიტიმიები სიძვით დაცემულ ერისკაცთათვის. ვინც თავად აღიძრა აღსარებისთვის, ის უფრო ღმობიერ ებიტიმას იმსახურებს, ვიდრე ბოროტებაში მისგან დამოუკიდებლად მხილებული – წმინდა გრიგოლ ნოსელი, 4; ამიტომ ამ ცოდვისათვის ებიტიმია შეიძლება იყოს სხვადასხვა ვადის: 9 წელი – წმინდა გრიგოლ ნოსელი, 4; შვიდი წელი – წმინდა ბასილი, 59; ასევე 4 წელი – წმინდა ბასილი, 22; და სამი წელიც – წმინდა ბასილი, 38. სახელდობრ, როგორ უნდა შესრულდეს დაწესებული ებიტიმია – წმინდა გრიგოლ ნოსელი, 4, წმინდა ბასილი, 22, 29; იმათთვის, ვინც სხვასთან დაწინდული მოიტაცა – წმინდა ბასილი, 22. მამის ან ბატონის ნებართვის გარეშე გათხოვილი ყრმა ქალი სამი წლით ზიარებიდან განკანონდება – წმინდა ბასილი, 38.

3. ებიტიმიები სიძვით დაცემულ სასულიერო პირთათვის. მეძავეობაში მხილებული სასულიერო პირი თავისი წოდებიდან განიკვეთება – მოც. 25, წმინდა ბასილი, 3, 32, 51, 70. ნეოკ. 1. ვინც მეძავეებს ინახავს – ტრულ. 86. წიგნის მკითხველი, რომელიც ჭვრისწერამდე იცხოვრებს მასთან დაწინდულ საცოლესთან, უფრო მაღალ ხარისხში აღარ აიყვანება – წმინდა ბასილი, 69.

სომხური ეკლესია. კანონები სომხურ ეკლესიაში არსებული წესების წინააღმდეგ – ტრულ. 23, 33, 56, 81, 99.

სულთმოფენობა. ამ დღეს მუხლდრეკა არ შეიძლება – I მსოფ. 20.

ტ

ტანსაცმელი. – იხ. სამოსელი

ტარასი, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი. მისი ეპისტოლე შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონების კრებულში.

ტაძარი ღვთისა. ტაძარი უნდა იკურთხოს დაწესებული ლოცვებით და მასში წმინდა ნაწილების დაბრძანებით – VII მსოფ. 14; ტაძარი არ უნდა გაიძარცვოს და ჩვეულებრივ საცხოვრებლად არ უნდა გამოიყენებოდეს, დანგრეული და განადგურებული კი უნდა აღდგეს – VII მსოფ. 13; ვინც ტაძარში ბოლომდე არ ესწრება ლოცვებს, საეკლესიო საზოგადოებიდან განიკვეთოს – მოც. 9; ტაძარში ჭამა-სმა არ შეიძლება – ტრულ. 74; აუცილებელი საჭიროების გარეშე ტაძრის ეზოში პირუტყვის შეყვანა დაუშვებელია – ტრულ. 88.

ტიტრადიტები (მწვალებლები) – II მსოფ. 7, ტრულ. 95.

ტიმოთე, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი. მისი კანონები შეტანილია საეკლესიო სამართლის კანონების კრებულში.

– ტრულ. 2.

ტრაპეზი. სანახაობები და სიმღერები უჯეროა ჭამისას. მღვდელმა დედაკაცთან მართომ არ უნდა იტრაპეზოს, მაგრამ ღვთისმოთე მამაკაცებსა და დედაკაცებთან ერთად ტრაპეზი სულიერი შეგონებისათვის სასარგებლოა – VII მსოფ. 22.

უ

უარყოფა რწმენისა და ქრისტესი. კლირიკოსი, რომელიც კაცის შიშით ქრისტეს უარყოფს, ეკლესიიდან უნდა განიკვეთოს, ხოლო ვინც ამას ქრისტეს მსახურის სახელით ვაკეთებს, დასიდან განიკვეთება; მონანიებით შეიძლება იგი ეკლესიას კვლავ დაუბრუნდეს, მაგრამ მხოლოდ როგორც ერისკაცი – მოც. 62; ვინც ყოველგვარი ტანჯვის გარეშე, სულმოკლეობითა და შიშით განუდგა სარწმუნოებას, იგი საეკლესიო საზოგადოებას მხოლოდ 12 წლიანი სინანულის შემდეგ უბრუნდება – I მსოფ. 11; ვინც სამხედრო წოდების დასაბრუნებლად ფულს გაიღებს და რწმენას განუდგება, 15 წლით განიკვეთება – I მსოფ. 12.

უზიარებლობა, ეკლესიისაგან ჩამოშორება, ეკლესიასთან ერთობის აკრძალვა. ეს არის მცირე განყენების უმაღლესი ფორმა – იხ. საეკლესიო სასჯელები. მოც. 5.

უპოვარი. უპოვარებს, მათი სილატაკის დადასტურების შემთხვევაში ეძლევათ სამშვიდობო ეპისტოლე, და არა დასამტკიცებელი – IV მსოფ. 11.

უცხო რწმენის პირთა მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიღება ხდება ნათლისღების ან მირონცხების გზით – I მსოფ. 19, II მსოფ. 7, ტრულ. 95.

ფ

ფიცის გატეხვაში მხილებული ღვთისმსახური ან ეკლესიის მსახური თავისი წოდებიდან განიკვეთება, მაგრამ ეკლესიასთან ერთობაში რჩება – მოც. 25.

ფოტინელები (მწვალებლები) – II მსოფ. 1.

ფუფუნება უცხო უნდა იყოს სამღვდელმსახურო წოდებისათვის – VII მსოფ. 16.

ქ

ქალწულს, რომელმაც ღმერთს მიუძღვნა თავი, ქორწინების უფლება აღარ აქვს – IV მსოფ. 16; ქალწულის მონოზენად აღკვეცის ასაკი – ტრულ. 40; ადგილობრივ ეპისკოპოსს სრული უფლება აქვს დაცემულ ქალწულებს კაცთმოყვარეობა აღმოუჩინოს – IV მსოფ. 16; ვინც დაუწინდავ ქალწულზე იძალადა, მან მხოლოდ ის უნდა მოიყვანოს ცოლად და სხვა არავინ – მოც. 67.

ქონება. დაქვრივებულ ეკლესიაში ეპისკოპოსის კუთვნილი ქონება ეკონომოსმა ხელშეუხებლად უნდა შეინახოს – IV მსოფ. 25.

ქველმოქმედება. მოსაწონია, როდესაც ლატაკებს ეკლესიის საშუალებით ვეზმარებით – ლანგ. 21.

ქორებისკოპოსი ეპისკოპოსის ნებართვით ახდენს წიგნის მკითხველის ხელთდასხმას – VII მსოფ. 14.

ქორწინების შესახებ. ქორწინება ღმერთმა დააწესა – მოც. 51. ვინც ზიზღის გამო უარყოფს ქორწინებას, საეკლესიო სასჯელს ექვემდებარება – მოც. 5, 51. ეკრძალებათ ქორწინება: ეპისკოპოსებს – ტრულ. 12; მონოზენებსა და ქალწულებს, რომლებმაც ღმერთს მიუძღვნეს თავი – IV მსოფ. 16; დედათღვინებებს – IV მსოფ. 15; მღვდლებს, დიაკვნებსა და იპოდიაკვნებს, რომლებიც უკვე აღიკვეცნენ თავ-თავიანთ ხარისხში – მოც. 26, ტრულ. 3, 6; მართლმორწმუნეებს (განსაკუთრებით წიგნის მკითხველებსა და მგალობლებს) ურჯულოებთან და მწვალებლებთან, გარდა ისეთი შემთხვევებისა როცა მათი რჩეული მართლმადიდებლობაში გადმოსვლის პირობას იძლევა – IV მსოფ. 14, ტრულ. 72; სანამ მუდღე ცოცხალია – ტრულ. 87; სულიერ ნათესავეებს – ტრულ. 53; ხორციელ ნათესავეებს – ტრულ. 54.

სასჯელები უკანონო ქორწინების გამო: მღვდელი, დიაკონი და იპოდიაკონი, რომელიც თავისი ხელთდასხმის შემდეგ იქორწინებს, ხარისხიდან განიკვეთება – ტრულ. 6; თუ მღვდელმა უმეცრების მიზეზით კანონის დარღვევით იქორწინა, ასეთ შემთხვევაში მას მხოლოდ სამღვდლო მოქმედება უჩირდება: ქორწინება მისი უქმდება, მაგრამ მღვდლობა და სამღვდლო პატივი არ ერთმევა – ტრულ. 26; მართლმორწმუნეს ეკრძალება მწვალებელთან ქორწინება – VII მსოფ. 27; მონოზონს, მამაკაცი იქნება ის თუ დედაკაცი, ასევე ქალწულს, რომელმაც ღმერთს შესწირა თავი, დაქორწინების შემთხვევაში ეკლესიასთან ერთობა ეკრძალება – IV მსოფ. 16.

დაქორწინებულებმა ცოლ-ქმრული ურთიერთობისაგან თავი უნდა შეიკავონ შეთანხმებით, ლოცვებში გასაწვრთნელად, განსაკუთრებით შაბათსა და კვირას – წმინდა დიონისე, 3, წმინდა ტიმოთე, 13.

ქორწილში ქრისტიანებისათვის მიუღებელია ცეკვა-თამაში, კეთილკრძალულად უნდა მოიხსინონ – ლაოდ. 53.

ქრისტესშობა. ვალიარბთ, რომ უთესლოდ ჩასახული ღმერთი ქალწულმა უთესლოდ შვა – ტრულ. 79.

ქრისტიანული საზოგადოების კანონიკური დაყოფა (კლერიკოსები, მონოზენები, ერისკაცები) – ტრულ. 77.

ღ

ღვინო. სხვა რაიმესგან დამზადებული სასმელი, გარდა ყურძნის ღვინისა, საკურთხეველში არ შეიტანება – მოც. 3; სასულიერო პირი ან ერისკაცი, რომელიც ღვინოს სიძულვილის გამო არ სვამს, და არა კრძალულების ღვაწლის მიზეზით, განსაკუთრებით თუ ეს სადღესასწაულო დღეებში ხდება, წოდებიდან და ეკლესიიდან განიკვეთოს – მოც. 51, 53; ღვინის დაწურვისას არ უნდა მივეცეთ სიცოლსა და მხიარულებას წარმართების მსგავსად – ტრულ. 62.

ყ

ყურძენი. ყურძენი არ უნდა შევურიოთ უსისხლო მსხვერპლს – ტრულ. 28; ეკლესიაში მიტანილ ყურძენს მღვდელი იღებს როგორც მხოლოდ პირველნაყოფს, აკურთხევს მას და მთხოვნელებს ურიგებს ნაყოფთა მბოძებელისადმი მადლობის აღსავლენად – მოც. 3; ტრულ. 28.

შ

შაბათი. შაბათს მკაცრი მარხვა აკრძალულია – მოც. 64, ტრულ. 55; დიდმარხვაშიაც კი – ტრულ. 55; გარდა დიდი შაბათისა – მოც. 64.

შეკრება თვითნებური, გამოცალკეებულნი. მღვდელმსახური, რომელიც ცალკე აწყობს შეკრებას და დგამს სამსხვერპლოს, ეპისკოპოსის შეგონებას კი არ ისმენს, განიკვეთოს – მოც. 31.

შეურაცხყოფა. მეფის ან მთავრის უსამართლოდ შეურაცხყოფელი კლერიკოსი წოდებას კარგავს, ერისკაცი კი უზიარებლობით ისჯება – მოც. 84; ეპისკოპოსის შეურაცხყოფელი კლერიკოსი განკვეთას ეჭვმდებარება – მოც. 55; კლერიკოსი, რომელიც მღვდელს ან დიაკონს შეურაცხყოფს, საეკლესიო ზიარებიდან განიყენება – მოც. 56.

ც

ცემის შესახებ. ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკონი, რომელიც თავისი ხელით ან სხვების დახმარებით ჩადენილი ცოდვის გამო მორწმუნეს გალახავს, ანდა – ურწმუნოს, რომელმაც მას აწყენინა, ხარისხიდან განიკვეთება – მოც. 27.

ცოდვა სხვადასხვა სახისაა – ტრულ. 102; ცოდვა სასიკვდილოა, როდესაც ცოდვილი გამოსწორებას არ ცდილობს, აგრეთვე, როდესაც ვინმე კეთილკრძალულები და ჰერმეტიკების წინააღმდეგ გამოდის – VII მსოფ. 5; არ უნდა უარყო ცოდვას გარიდებული – მოც. 52; ვინც ღმერთისგან შეეკრისა და გახსნის უფლება მიიღო, ცოდვის ხარისხი უნდა განიხილოს და ცოდვილს სენის შესაბამისად უმკურნალოს – ტრულ. 102; განსაკუთრებით ცოდვის დასაბამი უნდა მოვიკვეთოთ – VII მსოფ. 22.

ცოლი. მღვდელს, დიაკონსა და იპოდიაკონს არ ეკრძალებათ კანონიერ ცოლთან ურთიერთობა – ტრულ. 13; მღვდლები, რომლებიც კეთილკრძალებების მომიზეზებით გაუბიან ცოლებთან ურთიერთობას, მათთან აღარც უნდა ცხოვრობდნენ – ტრულ. 30; პატოსანი ოჯახური ცხოვრება ხელს არ უშლის ქმარს იყოს მღვდელი ან დიაკონი – ტრულ. 13; მღვდელს, დიაკონს, იპოდიაკონს და, საერთოდ, ყველას, ვინც სიწმინდეს უნდა შეეხოს, ცოლთან ურთიერთობისაგან თავის შეკავება მართებს – ტრულ. 13; ეპისკოპოსად დადგინების შემდეგ, მისი ცოლი მისგან მოშორებით მონასტერში უნდა დაემკვიდროს და ქმარყოფილი ეპისკოპოსის ხარჯზე იცხოვროს; თუ ღირსი აღმოჩნდება, შეიძლება დედათლიაკვნად იკურთხოს – ტრულ. 12,48; საღვთო ლიტურგიისას დედაკაცები მღვდმარედ უნდა იდგნენ, სწავლების შესახებ კი შინ გამოკითხონ ქმრები – ტრულ. 70;

წ

წარმართნი. ქრისტიანმა არ უნდა მიიტანოს ზეთი წარმართულ ტაძარში, არც სასთელი ანთოს იქ – მოც. 71; ეკლესიის ერთგულებმა წარმართებთან არ უნდა იქორწინონ, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა მეუღლე მართლამადიდებლური რწმენის მიღებას ჰპირდება – IV მსოფ. 14.

წიგნი. წიგნები პატივსაცემი, წმინდა, კანონიკური, საღვთო და ღვთივსულიერი – მოც. 85.

წიგნის მკითხველი (მედავითნე) ქიროტესიით დგინდება – VII მსოფ. 14.

წირვის (კვირადღეს) ზედიზედ 3-ჯერ გაცდენის შესახებ იოანე ოქროპირის სიტყვა – ტრულ. 80.

წმინდა ადგილები. წმინდა ადგილების მიმართ მოწიწებითა და კრძალებით უნდა განვეწყოთ – ტრულ. 97.

წმიდა წერილი. წმიდა წერილი უნდა განიმარტოს წმინდა მამათა წერილების თანახმად – ტრულ. 19; ყველა ქრისტიანი და მით უფრო მღვდელმსახურნი, უნდა განისწავლონ წმიდა წერილით – VII მსოფ. 2.

წმიდა წერილის წიგნები – მოც. 85.

„წმინდანები“ (ნოვატის მიმდევრები, მწვალებლები) – I მსოფ. 8, ტრულ. 95.

ხ

ხარსი, მღვდელი, ნესტორის თანამზრახველი, მწვალებელი – III მსოფ. 7.

ხატი. არ შეიძლება ხატზე იესუ ქრისტეს კრავის სახით გამოსახვა, უფალი მხოლოდ ადამიანის სახით უნდა გამოისახოს – ტრულ. 82; წმინდა ხატების საწინააღმდეგო წერილები მწვალებლურ წიგნებს განეკუთვნება – VII მსოფ. 9.

ხელთდასხმა. ხელთდასხმა უნდა აღესრულოს კონკრეტული მსახურების ადგილზე განწესებით – IV მსოფ. 6; ორჯერ ერთსა და იმავე ხარისხში აყვანა არ ხდება – მოც. 68; მხოლოდ მწვალებელთაგან ხელთდასხმულმა შეიძლება მიიღოს მეორედ ხელთდასხმა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსისაგან – მოც. 68.

ხელისუფლება (საერო). ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის არჩევა საერო ხელისუფლების მიერ უკანონოა და ყალბად ითვლება – VII მსოფ. 3.

ხორცი. სისხლიანი ხორცი, ან დამხრჩვალნი ცხოველის ხორცი ქრისტიანმა არ უნდა ჭამოს – მოც. 63; არ შეიძლება იმის განკითხვა, ვინც ხორცს ღვაწლის გამო ეკრძალება – მოც. 51; ხორცის შეწირვა ტაძრის გარეთ უნდა მოხდეს – ტრულ. 99.

ჰ

ჩადოქრობა. ღრუბელთმდევნელები, მხიბლავები, თილისმის დამამზადებელნი, მისნები ნ წლიან ეპიტემიას ექვემდებარებიან – ტრულ. 61.

ჩვარი. ცხოველმყოფელ ჭვარს სათანადო პატივი უნდა მიეგოს; არ შეიძლება მისი მიწაზე ან იატაკზე (სავალ ადგილზე) გამოსახვა, რათა ფეხით არ გაითელოს – ტრულ. 73.

მთარგმნელის მიერ გამოყენებული წმიდა წერილის წიგნები

კველი ალექსის:

„მცხეთური ხელნაწერი“, პირველი ნაკვეთი. საქართველოს სსრ აკადემიის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“-1981 წ. გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, რედაქტორი პროფ. ზ. სარჯველაძე.

„მცხეთური ხელნაწერი“, მეორე ნაკვეთი. საქართველოს სსრ აკადემიის გამოცემა, გამომცემლობა მეცნიერება“-1982 წ. გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, რედაქტორი ზ. სარჯველაძე.

„მცხეთური ხელნაწერი“, მესამე ნაკვეთი. საქართველოს სსრ აკადემიის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“-1983 წ. გამოსაცემად მოამზადა ელ. დოჩანაშვილმა, რედაქტორი ზ. სარჯველაძე.

„მცხეთური ხელნაწერი“, მეოთხე ნაკვეთი. საქართველოს სსრ აკადემიის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“-1985 წ. გამოსაცემად მოამზადა ე. დოჩანაშვილმა, რედაქტორი ზ. სარჯველაძე.

„მცხეთური ხელნაწერი“, მეხუთე ნაკვეთი. საქართველოს სსრ აკადემიის გამოცემა, გამომცემლობა „მეცნიერება“-1986 წ. გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, რედაქტორი პროფ. ზ. სარჯველაძე.

„ფსალმუნნი“, ახალი, შესწორებული გამოცემა, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“-2006 წ. მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ, გამოცემის რეცენზენტ-კონსულტანტი: დეკანოზი, ღვთისმეტყველების კანდიდატი მაქსიმე ჭანტურია, ტომის რედაქტორი ზვიად ჯალმაიძე.

ახალი ალექსის:

„ახალი აღთქუმაჲ“ უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2003 წ.

ს ა რ ჩ მ შ ი

წინათქმა 3
 წინასიტყვაობა 6
 მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონების შესახებ 14
 მოციქულთა კანონების შესახებ 16

მოციქულთა კანონები

კანონი 1

ეპისკოპოსის დადგინების შესახებ 24

კანონი 2

მღვდლის, დიაკვნისა და სხვა კლერიკოსთა დადგინების შესახებ 26

კანონი 3

მსხვერპლშეწირვის შესახებ 28

კანონი 4

შემოწირულობის შესახებ 29

კანონი 5

საეკლესიო სასჯელების შესახებ 30

კანონი 6

კლერიკოსი წუთისოფლის საქმეებს უნდა გაერიდოს 43

კანონი 7

ბრწყინვალე ადღვომის დღესასწაულის შესახებ 43

კანონი 8

ღვთისმსახურთა ზიარების შესახებ 44

კანონი 9

ლოცვასა და უამისწირვაზე მრევლის დასწრების შესახებ 46

კანონი 10

მლოცველობითი ურთიერთობის შესახებ 48

კანონი 11

მლოცველობითი ურთიერთობის შესახებ 49

კანონი 12

კანონიანი ეპისტოლის შესახებ 49

კანონი 13

განყენებულ კლერიკოსთა სასჯელის შესახებ..... 52

კანონი 14

ეპისკოპოსის მსახურების საზღვრების შესახებ 52

კანონი 15

სხვა კლერიკოსთა მსახურების საზღვრების შესახებ 54

კანონი 16

განკვეთილი კლერიკოსის შეწყნარება სხვა ეპისკოპოსის მიერ დაუშვებელია 55

კანონი 17

ორჯერ ქორწინებაში მყოფი პირი მღვდელმსახურად ვერ ეკურთხევა 56

კანონი 18

ღვთისმსახურად ხელთდასხმისათვის შემაფერხებელი ქორწინებები..... 58

კანონი 19

ღვთისმსახურად ხელთდასხმისათვის შემაფერხებელი ქორწინებები..... 58

კანონი 20

კლერიკოსი არ უნდა დაუდგეს ვინმეს თავდებად 59

კანონი 21

საჭურისების შესახებ 60

კანონი 22

საჭურისების შესახებ 60

კანონი 23

საჭურისების შესახებ 60

პანონი 24

საჭურისების შესახებ 61

პანონი 25

ღვთისმსახურთა განკვეთის მიზეზების შესახებ 62

პანონი 26

უქორწინებელ კლერიკოსთა შესახებ 64

პანონი 27

სასულიერო წოდებიდან განკვეთის ერთ-ერთი მიზეზის,
ფიზიკური ძალის გამოყენების შესახებ 65

პანონი 28

განკვეთილი ღვთისმსახურის ეკლესიიდან სრული მოკვეთის
შესახებ (დიდი განყენება) 66

პანონი 29

სიმონის შესახებ 67

პანონი 30

ეპისკოპოსად დადგინებაში საერო ხელისუფლების ჩაურევლობის
შესახებ 69

პანონი 31

ეპისკოპოსისადმი დაუმორჩილებლობის გამო სასჯელების
შესახებ 71

პანონი 32

მღვდელმოქმედების უფლების აკრძალვისა და დაბრუნების
შესახებ 73

პანონი 33

უცხო კლერიკოსის მხრიდან კანონიანი ეპისტოლის წარმოდგენის
აუცილებლობის შესახებ 74

პანონი 34

უპირატესი ეპისკოპოსის შესახებ 75

პანონი 35

ეპისკოპოსმა სხვა ეპარქიაში ხელთდასხმა არ უნდა მოახდინოს,
იქაური ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე 78

კანონი 36

კლერიკოსისა და მთლიანად დასის განყენების შესახებ..... 80

კანონი 37

ეპისკოპოსთა კრების მოწვევის შესახებ..... 82

კანონი 38

საეკლესიო ქონებაზე ეპისკოპოსი უნდა ზრუნავდეს 83

კანონი 39

საეკლესიო ქონების მმართველობა ეპისკოპოსის
ზედამხედველობით ხდება..... 85

კანონი 40

ეპისკოპოსის პირადი და საეკლესიო ქონების გაშიჯენა 86

კანონი 41

საეკლესიო ქონების განმკარგავი ეპისკოპოსია..... 87

კანონი 42

სასულიერო წოდების პირი მემთვრალეობისა და აზარტული
თამაშისათვის განიკვეთება..... 88

კანონი 43

საეკლესიო დასის წევრი, ასევე ერისკაცი, მემთვრალეობისა
და აზარტული თამაშისათვის ზიარებიდან განიკანონება..... 88

კანონი 44

ფულის სარგებლით გამსესხებელი სასულიერო პირი წოდებიდან
განიკვეთება 90

კანონი 45

სასულიერო პირის დამოკიდებულების შესახებ ეკლესიასთან
ერთობიდან განყენებულ პირთან 91

კანონი 46

მწვალებლური ნათლისღების შეუწყნარებლობის შესახებ 93

კანონი 47

ნათლისღების შესახებ 94

კანონი 48

ერისკაცი, რომელიც ცოლს მიატოვებს და სხვისგან
განტყვებულს შეირთავს, უზიარებლობით ისჯება 98

კანონი 49

ნათლისღების წესის შესახებ 99

კანონი 50

ნათლისღების წესის შესახებ 100

კანონი 51

ქორწინებასთან, ხორცსა და ღვინოსთან დამოკიდებულებაში
მწვალებლური სწავლების შესახებ 102

კანონი 52

მონანული ცოდვილი შეწყნარებულ უნდა იქნეს 103

კანონი 53

ხორცსა და ღვინოსთან დამოკიდებულების შესახებ 103

კანონი 54

კლერიკოსს ეკრძალება დუქანში საჭმელად შესვლა 104

კანონი 55

ეპისკოპოსის შეურაცხმყოფელი კლერიკოსი განკვეთით ისჯება 105

კანონი 56

მღვდლის ან დიაკვნის შეურაცხმყოფელი კლერიკოსი
მსახურებიდან განიყენება 106

კანონი 57

ფიზიკური ნაკლის მქონე პირის დაცინვა
უზიარებლობით ისჯება 107

კანონი 58

დასისა და მრევლის ღვთისმოსაობაში განსწავლა ეპისკოპოსისა
და მღვდლის პირდაპირი მოვალეობაა 108

კანონი 59

ეკლესიის მსახურებისათვის სასულიერო პირთა მხრიდან
დახმარების გაწევის შესახებ 109

კანონი 60

უწმინდური წიგნების ეკლესიაში საჯაროდ წაკითხვა
დაუშვებელია 110

კანონი 61

დასში მიუღებლობის მიზეზები 113

კანონი 62

ქრისტეს სახელისა და ეკლესიის მსახურის სახელის
უარყოფის შემთხვევაში სასჯელის შესახებ 114

კანონი 63

სისხლიანი ხორცის ჭამა დაუშვებელია 115

კანონი 64

არ შეიძლება მარხვის შენახვა საუფლო დღეს ან შაბათს
(გარდა დიდი შაბათისა) 116

კანონი 65

იუდეველების ან მწვალებლების სინაგოგაში სალოცავად
შესვლა დაუშვებელია 118

კანონი 66

მკვლელობის შესახებ 119

კანონი 67

ქალწულზე ძალადობის შესახებ 119

კანონი 68

ხელმეორედ ხელთდასხმის შესახებ 121

კანონი 69

მარხვის დაცვის აუცილებლობის შესახებ 123

კანონი 70

დაუშვებელია იუდეველების რელიგიურ რიტუალებში
მონაწილეობა 125

კანონი 71

დაუშვებელია იუდეველების რელიგიურ რიტუალებში
მონაწილეობა 126

პანონი 72	
ეკლესიის ქონების მიტაცების შესახებ.....	128
პანონი 73	
ეკლესიიდან წმინდა ნივთის გატანისა და მითვისების შესახებ.....	129
პანონი 74	
ეპისკოპოსის მიმართ ბრალდების შესახებ	129
პანონი 75	
ეპისკოპოსის წინააღმდეგ მწვალებელი მოწმის სახით არ მიიღება	132
პანონი 76	
ეპისკოპოსობის პატივი არ უნდა გახდეს მემკვიდრეობით გადასაცემ ძღვნად	133
პანონი 77	
ადამიანს შებილწავს არა ფიზიკური, არამედ სულიერი ნაკლი.....	134
პანონი 78	
ყრუ ან ბრმა, ეპისკოპოსად ვერ ეკურთხება.....	135
პანონი 79	
დემონით შეპყრობილი, ეპისკოპოსი ვერ გახდება.....	136
პანონი 80	
გამოუცდელი პირი სხვისი მოძღვარი ვერ იქნება.....	137
პანონი 81	
სასულიერო პირი წუთისოფლის საქმიანობით არ უნდა დაკავდეს	139
პანონი 82	
მონების დასში შეყვანა მათი ბატონების გარეშე აკრძალულია	141
პანონი 83	
მღვდელმსახურისათვის მიუღებელია სამხედრო საქმიანობა.....	143
პანონი 84	
მეფის ან ერის მთავრის შეურაცხყოფა დაუშვებელია	144

კანონი 85

წმიდა წერილის წიგნები..... 145

მსოფლიო საეკლესიო კრებების შესახებ..... 147

წმინდა I მსოფლიო საეკლესიო კრება

წინაპირობა 149

კანონი 1

პირი, რომელმაც თავი დაისაჭურისა, კლერიკოსი ვერ გახდება..... 149

კანონი 2

რწმენაში ახალმოქცეულმა გარკვეული ხანი კათაკმეველობაში უნდა დაჰყოს 150

კანონი 3

სასულიერო პირს ეკრძალება თანასახლეულად უცხო დედაკაცის ყოლა 152

კანონი 4

ეპისკოპოსის ხელთდასხმის შესახებ 157

კანონი 5

ერთი ეპისკოპოსის მიერ განკვეთილი, სხვა ეპისკოპოსმა არ უნდა შეიწყნაროს. ეპისკოპოსთა კრება წელიწდში ორჯერ უნდა შედგეს..... 166

კანონი 6

დედა-ეკლესიების უპირატესობის (პრივილეგიის) შესახებ 169

კანონი 7

იერუსალიმის ეპისკოპოსისათვის მიტროპოლიტის პატივის მინიჭების შესახებ 179

კანონი 8

ერთ ქალაქში ორი ეპისკოპოსი არ უნდა იყოს 181

კანონი 9

კათოლიკე ეკლესია მღვდელმსახურთაგან უმწიკვლობას მოითხოვს 184

პანონი 10

მძიმე ცოდვით დაცემული პირი სამღვდლო პატივიდან
უნდა განიკეთოს..... 187

პანონი 11

რწმენიდან განდგომილთა მონანიების შესახებ 188

პანონი 12

სინანულის ხარისხების შესახებ..... 193

პანონი 13

მოპაკედავისათვის წმინდა ზიარების მოუკლებლობის შესახებ..... 194

პანონი 14

რწმენიდან განდგომილ კათაკმეველთა შესახებ..... 195

პანონი 15

სასულიერო პირი მსახურებისათვის სხვა ქალაქში თვითნებურად
არ უნდა გადავიდეს 198

პანონი 16

იმ მღვდელმსახურთა სასჯელის შესახებ, რომლებიც თვითნებურად
ტოვებენ მსახურების ადგილებს 199

პანონი 17

მევახშეობა დაუშვებელია მღვდელმსახურთათვის 201

პანონი 18

დიაკონი ეპისკოპოსზე ან მღვდელზე უწინ არ უნდა ეზიაროს 202

პანონი 19

მართლმადიდებლობაში მოქცევისას მანიქველთა
შეწყნარების შესახებ 205

პანონი 20

საუფლო დღეებში ლოცვები ღმერთს ფეხზე დგომით
უნდა აღუვლინოთ 208

წმინდა II მსოფლიო საეკლესიო კრება
წინაპირობა 210

კანონი 1

მტკიცდება I კრებაზე მიღებული სარწმუნოების სიმბოლო
და ანათემას გადაეცემა ყოველგვარი მწვალებლობა 210

კანონი 2

ეპისკოპოსებმა არ უნდა გააფრცვლონ ძალაუფლება
თავიანთი ეპარქიების საზღვრებს გარეთ 220

კანონი 3

კონსტანტინოპოლი — ახალი რომი 225

კანონი 4

მაქსიმე კინიკოელის დაგმობა 228

კანონი 5

დასავლელთა გრაგნილის შესახებ 231

კანონი 6

ეკლესიის მეთაურზე საჩივრის შემოტანის უფლება ყველას,
განურჩევლად, არა აქვს 234

კანონი 7

იმ წესების შესახებ, რომლითაც შეიწყნარებიან
მართლმადიდებლობაში მოქცეული მწვალებლები 242

წმინდა III მსოფლიო საეკლესიო კრება

წინაპირობა 256

კანონი 1

განჩინება წმინდა მსოფლიო კრებისაგან განდგომილ
მიტროპოლიტთა შესახებ 259

კანონი 2

განჩინება იმ ეპისკოპოსთა შესახებ, რომლებიც განდგომილებს
მიემხრნენ 268

კანონი 3

სასულიერო პირები არ უნდა დაემორჩილონ
მართლმადიდებლობისაგან განდგომილ ეპისკოპოსებს 270

პანონი 4

ნესტორის ან კელესტის სწავლების გამზიარებული
სასულიერო წოდებიდან განიკვეთება 271

პანონი 5

კანონსაწინააღმდეგოდ შეწყნარებული სასულიერო პირი
კვლავ განკვეთილად რჩება 272

პანონი 6

იმათ შესახებ, ვინც ეფესოს წმინდა მსოფლიო კრების განჩინების
შერყევას მოინდომებს 273

პანონი 7

კატეგორიულად იკრძალება სხვა მრწამსის მიღება, გარდა
იმისა, რაც ნიკეაში სულიწმიდით შეკრებილმა
მაშებმა დაადგინეს 274

პანონი 8

ეპისკოპოსებმა სხვა ეპარქიაზე თავიანთი ძალაუფლება არ უნდა
გაავრცელონ. კვიპროსის ეპისკოპოსი თავისუფლდება
ანტიოქიის პატრიარქზე დამოკიდებულებისაგან 276

ეფესოს წმინდა III მსოფლიო კრების ეპისტოლე პამფილიის
საღვთო კრების მიმართმათი ყოფილი მიტროპოლიტის,
ევსტათის შესახებ 282

წმინდა IV მსოფლიო საეკლესიო კრება

წინაპირობა 300

პანონი 1

მტკიცდება წინა კრებებზე მიღებული კანონები 300

პანონი 2

სიმონის შესახებ 303

პანონი 3

სასულიერო პირებს ეკრძალებათ საერო საქმეების წარმართვა 304

პანონი 4

მონოზენები ქალაქის ეპისკოპოსს ემორჩილებიან.
მონასტრებზე მზრუნველობა ეპისკოპოსს ევალება 308

პანონი 5

მტკიცდება ძველი კანონები კლერიკოსთა მიმართ ქალაქიდან ქალაქში მიმოსვლის შესახებ 312

პანონი 6

კლერიკოსის ზოგადად ხელთდასხმა დაუშვებელია; ხელთდასხმისას მას მსახურების გარკვეული ადგილი უნდა დაუდგინდეს 313

პანონი 7

მღვდლებსა და მონოზვნებს ეკრძალებათ სამხედრო და საერო სამსახური 315

პანონი 8

იერარქიული მორჩილების შესახებ 317

პანონი 9

კლერიკოსთა შორის დაფა საეკლესიო სასამართლოში უნდა გადაწყდეს 319

პანონი 10

კლერიკოსს არ აქვს უფლება ერთდროულად ორ ეკლესიაში იმსახუროს 328

პანონი 11

დახმარების მსაჭიროებელს სამშვიდობო ეპისტოლე უნდა მიეცეს 329

პანონი 12

ეპისკოპოსებმა არ უნდა მიმართონ სამოქალაქო ხელისუფლებას ეკლესიის საქმეების გადასაწყვეტად 332

პანონი 13

კლერიკოსი თავისი ეპისკოპოსის განსატყევებელი ეპისტოლის გარეშე სხვაგან ვერ დაეწესება 334

პანონი 14

ეკლესიის მსახურებს ეკრძალებათ სხვა რწმენის აღმსარებლის ცოლად მოყვანა 335

პანონი 15

დედათდიაკვნად (დიაკონისად) დადგინების შესახებ 337

პანონი 16

ვინც ქალწულობის აღთქმა დადო, აღარ უნდა იქორწინოს 340

პანონი 17

საეკლესიო სამრევლოების საზღვრები სამოქალაქო წესით დადგენილ ტერიტორიალურ დაყოფას უნდა შეესაბამებოდეს 342

პანონი 18

ეპისკოპოსის ან მოყვასის წინააღმდეგ შეთქმულების მონაწილე კლერიკოსი თავისი პატივისაგან განიკვეთება 345

პანონი 19

ეპისკოპოსს, რომელიც საპატიო მიზეზის გარეშე ეპისკოპოსთა კრებას არ დაესწრება, ძმური სიყვარულით გულისწყრომა ეცხადება 346

პანონი 20

მღვდელმსახურს ეკრძალება თავისი ეპისკოპოსის გარეშე სხვა ეპარქიაში მსახურებისათვის გადასვლა 348

პანონი 21

ეპისკოპოსზე ან მღვდელზე შემოტანილი საჩივრის განხილვამდე უნდა მოხდეს საჩივრის შემომტანის ბიროვნების გამოკვლევა 349

პანონი 22

ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ, სასულიერო პირებს მისი კუთვნილი ნივთების მითვისების შემთხვევაში ხარისხიდან განკვეთა ემუქრებათ 350

პანონი 23

თავიანთი ეპისკოპოსების ნებართვის გარეშე კლერიკოსებისა და მონაზვნებისათვის სამეფო ქალაქ კონსტანტინოპოლში ცხოვრების აკრძალვის შესახებ 352

პანონი 24

ერთხელ ნაკურთხი მონასტერი სამუდამოდ მონასტრად უნდა დარჩეს 354

პანონი 25

დაქვრივებულ ეპარქიაში ახალი ეპისკოპოსის დადგინება სამი თვის ვადაში უნდა მოხდეს 356

პანონი 26

საეკლესიო ქონება ეპისკოპოსის ზედამხედველობით ეკონომოსმა უნდა განაგოს 357

პანონი 27

შეუღლების მიზნით ქალის მოტაცების შესახებ 360

პანონი 28

მტკიცდება კონსტანტინოპოლის, ამ ახალი რომის წმინდა ეკლესიის უპირატესობა (პრივილეგიები) 362

პანონი 29

ეპისკოპოსის სამღვდლო ხარისხში დამცრობა მკრეხელობაა 395

პანონი 30

ეგვიპტელი ეპისკოპოსებისათვის კრების ოქმებზე ხელმოწერის გადავადების შესახებ 396

**წმინდა VI მსოფლიო საეკლესიო კრება
(ტრულის ან სხვაგვარად - V-VI)**

წინაპირობა 399

პანონი 1

წმინდა მამების მიერ გადმოცემული რწმენის ყველა დოგმატი წმინდად და უვნებლად უნდა იქნეს დაცული 400

პანონი 2

მტკიცდება მსოფლიო საეკლესიო სამართლის მნიშვნელობის კანონების ნუსხა 403

პანონი 3

კლერიკოსთათვის მიუღებელი, უკანონო ქორწინებების შესახებ 413

პანონი 4

ქრისტეს სძლის გამხრწნელთა შესახებ 415

პანონი 5

არ შეიძლება თანასახლუელად ისეთი ქალის აყვანა, რომელიც სხვების თვალში რაიმე ეჭვს გამოიწვევს 416

პანონი 6

კლერიკოსთაგან მხოლოდ წიგნის მკითხველებსა და მგალობლებს აქვთ დაქორწინების უფლება 416

პანონი 7

დიაკონს არ უნდა მიეცეს მღვდლის წინ დაჯდომის უფლება 421

პანონი 8

მიტროპოლიტი ვალდებულია ყოველწლიურად მოიწვიოს ეპისკოპოსთა კრება 424

პანონი 9

სასულიერო პირმა არ უნდა იქონიოს მფლობელობაში სავაჭრო დუქანი 426

პანონი 10

.ვახშის ამღები სასულიერო პირის განკვეთის შესახებ 426

პანონი 11

იუდეველებთან ურთიერთობის აკრძალვის შესახებ 426

პანონი 12

სასულიერო პირი, რომელიც ეპისკოპოსად ეკურთხება, ცოლს უნდა გაეყაროს 427

პანონი 13

მღვდელმსახურთა ქორწინების შესახებ 440

პანონი 14

ხელთდასხმისას მღვდლისა და დიაკონისათვის ასაკის განსაზღვრა.. 450

პანონი 15

იბოლიაკვანად კურთხევა შეიძლება ოცი წლის ასაკში 450

პანონი 16

განმარტება ერთ ქალაქში მხოლოდ შვიდი დიაკონის მსახურების შესახებ 452

პანონი 17

კლერიკოსისათვის განსატყვებელი სიგელის გარეშე სხვა
ეკლესიაში დაწესება დაუშვებელია 454

პანონი 18

კლერიკოსისათვის დაუშვებელია საბატო მიზეზის გარეშე
დიდი ხნით თავისი ეკლესიის მიტოვება 455

პანონი 19

წინამძღვრებმა რწმუნებული მრევლი განსწავლონ და წმიდა
წერილი წმინდა მამებისმიერ განმარტონ 455

პანონი 20

ეპისკოპოსმა სხვა ეპარქიაში საჯაროდ არ უნდა იქადაგოს 458

პანონი 21

მონანული კლერიკოსის შესახებ 460

პანონი 22

სასულიერო პირის ქრთამით დადგინების შესახებ 469

პანონი 23

სულიწმიდის მადლი არ იყიდება 470

პანონი 24

კლერიკოსი უნდა გაერიდოს მაცდუნებელ სანახაობებს 471

პანონი 25

ეპარქიების საზღვრების დამტკიცებისათვის ხანდაზმულობის
ოცდაათწლიანი ვადა მტკიცდება 473

პანონი 26

თუ მღვდელმა უმეტრების შედეგად უწესო ქორწინებით
დაივალდებულა თავი 473

პანონი 27

კლერიკოსმა შესაფერისი სამოსელი უნდა ჩაიცვას 474

პანონი 28

შემოწირული ყურძენი მიიღება როგორც პირველნაყოფი 474

პანონი 29

წმინდა ლიტურგია მღვდელმსახურმა ყოველთვის უზმოზე
უნდა ჩაატაროს 474

პანონი 30

უცხო ტომის ხალხთა ეკლესიების შესახებ 475

პანონი 31

კარის ეკლესიაში მღვდელმოქმედების აღსრულების შესახებ 476

პანონი 32

სომხურ ეკლესიაში მსხვერპლშეწირვის აღსრულებისას
ღვინისა და წყლის შეზავების წესის დარღვევასთან
დაკავშირებით 479

პანონი 33

სომხურ ეკლესიაში არსებული წესის შესახებ, რომლის
თანახმადაც სასულიერო პირებად მხოლოდ სამღვდლო
გვარიდან გამოსულებს იღებდნენ 482

პანონი 34

ეპისკოპოსის ან მოყვასის წინააღმდეგ შეთქმულებაში
მხილებული კლერიკოსი თავისი წოდებიდან განიკვეთება 483

პანონი 35

ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ მისი და ეკლესიის ქონება
ეკლესიის კრებულის ზედამხედველობის ქვეშ რჩება 483

პანონი 36

დგინდება რიგითობა მსოფლიო ეკლესიების უმთავრეს
საყდრებს შორის 485

პანონი 37

ეპისკოპოსი, რომელიც მისგან დამოუკიდებელი მიზეზების გამო
ვერ შეუდგება მსახურებას მასზე რწმუნებულ სამთავროში,
პატივისა და წოდებას ინარჩუნებს 485

პანონი 38

ეკლესიის საეპარქიო საზღვრები ქვეყნის პოლიტიკურ
საზღვრებს უნდა შეესაბამებოდეს 486

პანოცო 39

ელისბონტოში ვადასახლებულ კვიბროსის ეკლესიის
წინამძღოლს უნარჩუნდება თავისი კათედრის შესაბამისი
უფლებები და პატივი 487

პანოცო 40

დვინდება მონოზუნად აღსაკვეცი პირის ასაკი 489

პანოცო 41

სადაყუდებულოში დამკვიდრებამდე მონოზონი მონასტერში
უნდა დაეწესოს და იქ შეისწავლოს განდევნილი ცხოვრება 490

პანოცო 42

მონოზონთა შესახებ, რომლებიც მონასტრებს ტოვებენ და
ქალაქ-ქალაქ დადიან 491

პანოცო 43

მონოზუნად აღკვეცას ხელს ვერ შეუშლის განვლილი ცოდვილი
ცხოვრება 492

პანოცო 44

ეპიტიმია სიძვაში მხილებული მონოზონისათვის 492

პანოცო 45

ძველ დროში დედაკაცების მონოზუნად აღკვეცისას
არსებული ერთ-ერთი ჩვეულების შესახებ 493

პანოცო 46

მონოზონმა მონასტერი თვითნებურად არ უნდა დატოვოს 494

პანოცო 47

არ შეიძლება დედაკაცისათვის მამათა მონასტერში
ღამის გათევვა; ასევე მამაკაცისათვის – დედათა მონასტერში 494

პანოცო 48

საეპისკოპოსო კანდიდატის მეუღლის შესახებ 494

პანოცო 49

ეპისკოპოსის მიერ ნაკურთხი მონასტერი ყველა დროში
მონასტრად უნდა დარჩეს 497

კანონი 50

მართლმორწმუნისათვის აზარტული თამაშების აკრძალვის
შესახებ 497

კანონი 51

თეატრალური სანახაობების აკრძალვის შესახებ 498

კანონი 52

დიდმარხვაში უნდა აღესრულოს პირველშეწირულ მსხვერპლთა
განახლების ლიტურგია 498

კანონი 53

სულიერი ნათესაობის შესახებ 500

კანონი 54

იმ ნათესაური ხარისხების შესახებ, რომლებიც შეუძლებელს
ხდის ორ პირთა შორის კანონიერ ქორწინებას 502

კანონი 55

შაბათობით მარხვის შესახებ 506

კანონი 56

სომხურ ეკლესიაში არასწორი მარხვის შესახებ 507

კანონი 57

საკურთხეველში შემოწირულობის შესახებ 507

კანონი 58

ერისკაცისათვის დაუშვებელია საკუთარი ხელიდან ზიარება 507

კანონი 59

კარის ეკლესიებში არ უნდა აღესრულოს ნათლისღების
საიდუმლო 508

კანონი 60

იმათ შესახებ, ვინც ეშმაკით შეპყრობილად აჩვენებს თავს 509

კანონი 61

სატანისტური საქმიანობების შესახებ 509

პანონი 62

წარმართული დღესასწაულების შესახებ 510

პანონი 63

ცრუსწავლებათა შემცველი წიგნების შესახებ 511

პანონი 64

ერისკაცისათვის დაუშვებელია მოძღვრის პატივის თავსდება 513

პანონი 65

ახალმოფარის დღის დღესასწაულის შესახებ 515

პანონი 66

სახალხო სანახაობების შესახებ ბრწყინვალე შვიდეულში 516

პანონი 67

საკვებში ცხოველთა სისხლის მიუღებლობის შესახებ 516

პანონი 68

წმინდა და სასულიერო წიგნების მოფროხილების შესახებ 517

პანონი 69

ერისკაცს, სამეფო პერსონის გარდა, ეკრძალება
საკურთხეველში შესვლა 518

პანონი 70

ეკლესიაში დედაკაცები უნდა დუმდნენ 519

პანონი 71

ქრისტიანული ზნეობის შესახებ (მოსწავლეთათვის
ტანსაცმელთან დაკავშირებით) 520

პანონი 72

მართლმადიდებელს ეკრძალება მწვალებელთან ქორწინება 520

პანონი 73

დაუშვებელია სავალ ადგილებზე ჯვრის გამოსახვა, იგი
ფეხით არ უნდა გაითელოს 524

პანონი 74

დაუშვებელია ტაძრებში ალაპის მოწყობა 525

პანონი 75

ეკლესიაში გალობის შესახებ 525

პანონი 76

ტაძრის ტერიტორიაზე დაუშვებელია დუქნის ან სხვა რაიმე
სავაჭრო ფარდულის გახსნა 527

პანონი 77

მართლმორწმუნისათვის დაუშვებელია აბანოში დედაკაცთან
ერთად ბანაობა 528

პანონი 78

ნათლისღებისათვის მომზადების შესახებ 529

პანონი 79

ამოდმორწმუნეობის ერთ-ერთი ჩვეულების შესახებ
(ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს უმტკივნეულოდ
შობასთან დაკავშირებით) 530

პანონი 80

სამი კვირის განმავლობაში ჟამისწირვაზე დაუსწრებლობის
შესახებ 530

პანონი 81

სომხურ ეკლესიაში „სამწმიდას“ არასწორი გალობის შესახებ 532

პანონი 82

დაუშვებელია უფლის გამოსახვა კრავის სახით 534

პანონი 83

დაუშვებელია გარდაცვლილისათვის ევქარისტის მიცემა 535

პანონი 84

ბავშვი, რომლის შესახებაც დანამდვილებით არ არის ცნობილი,
რომ მონათლულია, აუცილებლად უნდა მონათლოს 535

პანონი 85

მონების გათავისუფლების შესახებ 536

კანონი 86

მეძავეების შემნახველთა შესახებ..... 537

კანონი 87

ქორწინების სიწმინდის შესახებ 537

კანონი 88

დაუშვებელია ტაძრის ეზოში პირუტყვის შეყვანა 542

კანონი 89

მარხვა დიდი შაბათის შუალამისას იხსნილება 543

კანონი 90

კვირაობით მუხლდრეკა არ უნდა გყოთ 543

კანონი 91

მუცლის მოშლისათვის ეპიტიმის შესახებ 544

კანონი 92

შეუღლების მიზნით ქალის მოტაცების შესახებ 544

კანონი 93

მეორედ ქორწინების შესახებ ცოცხალი მეუღლის შემთხვევაში 545

კანონი 94

წარმართული ფიცის შესახებ 547

კანონი 95

მწვალებელთა ეკლესიაში მიღების წესები,
მათი მართლმადიდებლობაში მოქცევის შემთხვევაში 547

კანონი 96

ქრისტიანის გარეგნული ცხოვრების შესახებ 552

კანონი 97

წმინდა ადგილების მიმართ კეთილკრძალებების შესახებ 552

კანონი 98

სხვის დაწინდულ ქალწულზე დამწინდებლის სიცოცხლეშივე
დაქორწინება მრუშობის ტოლფასია 553

პანონი 99

სომხურ ეკლესიაში არსებული ერთ-ერთი ჩვეულების შესახებ (საკურთხეველში ხორცის მოხარშვასთან დაკავშირებით) 555

პანონი 100

უწესო გამოსახულებების (ნახატების) დაუშვებლობის შესახებ 556

პანონი 101

როგორ უნდა მივეახლოთ ქრისტეს სისხლსა და ხორცს 557

პანონი 102

მონანულთა ეპიტიმების შესახებ 558

წმინდა VII მსოფლიო საეკლესიო კრება

წინასპირობა 561

პანონი 1

სამღვდლო პატივის წილხვდომილთათვის დასამოწმებელსა და სახელმძღვანელოს წარმოდგენს ყველაფერი ის, რაც კანონებსა და განწესებებს დაუმტკიცებიათ 561

პანონი 2

ეპისკოპოსად ისეთი პირი უნდა გამოირჩეს, ვინც კარგად შეისწავლა წმიდა წერილი და სჯული, და ვის შესახებაც ცნობილია, რომ შეუძლია სხვებიც განსწავლოს 563

პანონი 3

კლერიკოსთა დადგინებაში საერო მთავრები არ უნდა ჩაერიონ 565

პანონი 4

სიმონის შესახებ 566

პანონი 5

სიმონის ერთ-ერთი სახეობის შესახებ 568

პანონი 6

ეპისკოპოსთა ყოველწლიური შეკრების აუცილებლობის შესახებ 570

პანონი 7

დაუშვებელია ტაძრის კურთხევა წმინდა ნაწილების გარეშე 572

კანონი 8

ებრაელების შეწყნარების პირობების შესახებ 574

კანონი 9

თხზულებებზე სასულიერო ცენზორის შესახებ 576

კანონი 10

კლერიკოსისათვის დაუშვებელია გადაადგილება თავისი ეპისკოპოსის კურთხევის გარეშე 577

კანონი 11

ყველა ეკლესიაში უნდა იყოს დაწესებული ეკონომოსი 580

კანონი 12

საეკლესიო ქონების მართვის შესახებ 581

კანონი 13

ეკლესია-მონასტრების მიმტაცებელთა შესახებ 583

კანონი 14

ტაძარში წიგნის მკითხველი და მაგალობელი ქიროტესიით დგინდება 584

კანონი 15

კლერიკოსმა არ უნდა იმსახუროს ერთდროულად ორ ეკლესიაში 586

კანონი 16

ყოველგვარი ფუფუნება და სხეულის მოკაზმულობა უცხობა მღვდელმსახურთათვის 587

კანონი 17

ახალი მონასტრის აშენება ეპისკოპოსის ნებართვითა და კურთხევით უნდა მოხდეს 588

კანონი 18

საულიერო პირს არ უნდა ჰყავდეს თავისთან საეჭვო დედაკაცი 589

კანონი 19

სიმონის შესახებ 590

კანონი 20

ორმაგი მონასტრების („თანაშეკრებილთა“) აკრძალვის
შესახებ 592

კანონი 21

მონოზენისათვის დაუშვებელია მონასტრის თვითნებურად
დატოვება და სამოღვაწეოდ სხვაგან გადასვლა 593

კანონი 22

მამაკაცებსა და დედაკაცებს შორის სატრაპეზო ურთიერთობის
შესახებ 594

ანბანური საძიებელი 597