ავტოკეფალიის ტომოსის გადაცემის ზოგიერთი ასპექტი

გოჩა ბარნოვი*

თავისთავად საინტერესო ფაქტია, რომ უკრაინის ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადებამ, ისტორიული პრეცენდენტებისგან განსხვავებით, საეკლესიო სივრცეში ორი ფუნდამენტური და ურთიერთდაკავშირებული საკითხი წამოჭრა: პირველი – რამდენად აუცილებელია ახალი ავტოკეფალიის აღიარება სხვა ადგილობრივი ავტოკეფალიური ეკლესიების მხრიდან? და მეორე – ფლობს თუ არა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ავტოკეფალიის მინიჭების ექსკლუზიურ კომპეტენციას? პირველი საკითხის დაშვება (რომ აღიარება აუცილებელია), ტექნიკურ ნონსენსამდე მიგვიყვანს, რადგან გამოდის, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიერ გაცემული ტომოსი სრულდება ე. წ. „შეყოვნების პირობით“ და ძალაში მხოლოდ სხვათა (და თან ადგილობრივი ავტოკეფალიური ეკლესიების უმრავლესობის) თანხმობის შემდეგ შედის, რადგან ნიკეის კრების მე-6 კანონის თანახმად, ეკლესიაში ყველა სადავო საკითხის გადაწყვეტა უმრავლესობის პრინციპით ხდება. და კიდევ, როდის ხდება აქტი ძალმოსილი – გამოცემის მომენტიდან თუ აღიარების შემდეგ? საბოლოო ჯამში, თუ სხვა ადგილობრივი ეკლესიების მხრიდან აღიარება გადამწყვეტია, მაშინ ეჭვქვეშ დგება არა მხოლოდ პროცედურის კანონიერება, არამედ მსოფლიო საპატრიარქოს ექსკლუზიური უფლებამოსილება ავტოკეფალიის მინიჭებაზე. საკითხის სიღრმისეულად გასააზრებლად, მიმოვიხილოთ ისტორიული კონტექსტი.

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, https://orcid.org/0000-0002-6250-5309

ცნობილია, რომ კანონიკური სამართლის ძირითადი წყაროებია წმინდა გადმოცემა, წმინდა წერილი და საეკლესიო კანონები, ასევე – ჩვეულება. ვინაიდან ჩვეულება, სინამდვილეში, წმინდა გადმოცემის ნაწილს წარმოადგენს და აქტიურად მონაწილეობს სამართლის ჩამოყალიბებაში (ფორმირებაში), მას პირდაპირი კავშირი აქვს ჩვენთვის საინტერესო, ავტოკეფალიის მინიჭების საკითხთან. ავტოკეფალიის მინიჭება, რეალურად, ახალი საეკლესიო ერთეულის წარმოშობას ნიშნავს. პარალელურად, ეს კანონიკური იურისდიქციის ცვლილებას იწვევს. კანონიკური საფუძველი ამ პროცედურისათვის, როგორც ეს ცნობილია, არის ტრულის მსოფლიო კრების 38-ე კანონი, რომელიც ავალდებულებს ეკლესიას სახელმწიფოს მიერ ახლადდაარსებული ქალაქისთვის (და შესაბამისად სამთავროსთვისაც) ანალოგიური საეკლესიო უფლებების მინიჭებას[1]. უფრო ზუსტად, 38-ე კანონი, რომელიც რეალურად ქალკედონის მე-17 კანონის სულისკვეთების გამომხატველია, ყველაზე მყარი არგუმენტია, რომ ახალი სახელმწიფოს დაარსების საფუძველზე, ახალი ავტოკეფალიური ეკლესიაც დაფუძნდეს – „სამოქალაქო და საერო წესს საეკლესიო საქმეთა განწესებაც უნდა მიჰყვეს“ ანუ საეკლესიო მოწყობა უნდა მიჰყვეს საერო ადმინისტრაციულ მოწყობას. ახალი, სუვერენული სახელმწიფოს (მაგ. XIX საუკუნეში ბალკანური სახელმწიფოები) წარმოშობის შემთხვევაში, საეკლესიო წყობა ვალდებულია, ტრულის 38-ე კანონის საფუძველზე, მოერგოს ამ ახალ პოლიტიკურ რეალობას, რათა ახალი პოლიტიკური ერთეულის ეკლესია არ დაექვემდებაროს იმ საეკლესიო ცენტრს, რომელიც სხვა ქვეყანაში მდებარეობს (მაგალითად, უკრაინის შემთხვევაში აგრესორი ქვეყნის ტერიტორიაზე). ამასთანავე, ფაქტია, რომ დღემდე არსებული ავტოკეფალიის ტომოსები მხოლოდ მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ იქნა გაცემული და აუცილებლად მის

[1] Ράλλη Γ. – Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 392.

მიმართ გაგზავნილი თხოვნების საფუძველზე[2]. ეს პროცედურა აღესრულებოდა როგორც კანონებთან შესაბამისობის (სერბეთი, საქართველო, პოლონეთი), ისე ავტოკეფალიის თვითნებური გამოცხადების – წინსწრების შემთხვევაშიც, როდესაც თვითგამოცხადებულ ეკლესიის ანტიკანონიკური (შეიძლება ითქვას სქიზმატური) პერიოდი მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ შესაბამისი ტომოსის გამოცემის შემდეგ (რუსეთი, საბერძნეთი, ალბანეთი, ბულგარეთი, ჩეხეთ-სლოვაკეთი) იცვლებოდა კანონიკურით. ზოგადად, ავტოკეფალიის მინიჭების პროცედურას წინ უსწრებს იმ ადგილობრივი ეკლესიის თხოვნა, რომელსაც სურს ავტოკეფალია. გარდა ამისა, შეიძლება იყოს პოლიტიკური ორგანოს თხოვნა, რომლის კუთვნილ სახელმწიფო და გეოგრაფიულ საზღვრებში არსებობს ეს ეკლესია ან საეკლესიო სავსების თხოვნა, რომელშიც კლერიკოსებთან ერთად საეროებიც შედიან. ამასთანავე, ყველა ზემოხსენებული ფორმის ერთობლიობაც შესაძლებელია[3]. რაც შეეხება თხოვნას ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად, დღემდე ის ყოველთვის მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდს მიემართებოდა. ამ პროცედურას, თავისუფლად და ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე მიყვებოდა ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია, რაც ნათლად ჩანს მათ მიმართვებში მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდისადმი. შესაბამისად, ყველა მართლმადიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესია

---

[2] ეს თავის მხრივ განპირობებულია კონსტანტინოპოლის საყდრის პატივის უპირატესობით. ქალკედონის მსოფლიო კრების 28-ე კანონის მიხედვით კონსტანტინოპოლს, როგორც აღმოსავლეთის საყდრებს შორის პატივის პირველობის და თანასწორთა შორის პირველის პატივის მფლობელს, შეუძლია დაარეგულიროს იმ ეპისკოპოსების პრობლემები, რომლებიც არ შედიან კრების მიერ განსაზღვრულ იურისდიქციაში (იგულისხმება რომის იმპერიის გარეთ არსებული ეპისკოპოსები). ამიტომ, ნებისმიერი ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება ან გაუქმება ისტორიულად კონსტანტინოპოლის საყდარს დაუკავშირდა და ეკლესიის ერთობისათვის მის პასუხისმგებლობას მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის კოორდინირების მეშვეობით.

[3] Φειδά Βλ., Το “Αὐτοκέφαλον» και το «Αὐτόνομον» ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, ἐν Ἱεροσολύμοις 1979, 21-28.

აღიარებს ამ პროცედურის კანონიკურობას, რომელსაც თავადაც მიჰყვებოდნენ ავტოკეფალიის მოპოვებისას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგივე ავტოკეფალიურმა ეკლესიებმა ხანგრძლივი და ერთგვაროვანი პრაქტიკით, რომლისგანაც სხვათა შორის, არასოდეს გადაუხვევიათ, წარმოშვეს (გნებავთ ჩამოაყალიბეს) ჩვეულება, რის შემდეგაც ეს ჩვეულება იქცა კანონად.

საკითხში უფრო კარგად გარკვევისათვის მნიშვნელოვანია ჩვეულების ფენომენის განხილვა როგორც საერო, ისე საეკლესიო სამართალში, რათა ნათელი გახდეს იმ პრივილეგიის არსი და კანონიკურობა, რომელსაც ამ კონკრეტულ საკითხში კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ფლობს.

ზოგადად, ჩვეულება წინ უსწრებს სამართალს. ადამიანთა შორის ურთიერთობასაც სწორედ ჩვეულება აწესრიგებდა, „ჩვეულება ეფუძნება სამართლებრივ საზოგადოებაში ხანგრძლივ, საზოგადო ფაქტობრივ პრაქტიკას, ამას შეიძლება დაემატოს სუბიექტური ელემენტი, რომ ეს პრაქტიკა სამართლებრივ რწმენას ეყრდნობა“[4]. რენე დავიდი მიიჩნევს, რომ „ჩვეულება არაა სამართლის ძირითადი და პირველადი ელემენტი, არამედ ერთ-ერთი, რომელსაც სულაც არ აქვს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა კანონმდებლობასთან მიმართებაში, თუმცა მისი როლი არც ისე პატარაა”. მიუხედავად იმისა, რომ ფრანგი და გერმანელი იურისტები მასში მოძველებულ წყაროს ხედავენ, რომელიც მცირეოდენ როლს ასრულებს მას აქეთ, რაც კოდიფიკაციასთან ერთად კანონის უზენაესობა ვაღიარეთ... და მისი გამოყენების აუცილებლობას მხოლოდ მაშინ ხედავენ, როდესაც კანონი პირდაპირ მიუთითებს მასზე. გერმანიაში, შვეიცარიასა და საბერძნეთში ჩვეულება ერთი მიმართულების სამართლის ორ წყაროდ მიიჩნევა[5]. არის შემთხვევები,

[4] მუთჰორსტი ოლაფ, სამართალმცოდნეობის საფუძვლები, დავით მაისურაძის თარგმანი, თბილისი 2019, 266-267.

[5] Zepos P. J., Quinze années d’application du Code civil hellénique. – “Revue

როდესაც „კანონის უკეთ გაგებისათვის საჭიროა მისი ჩვეულებით შევსება ან ჩვეულების თვალსაზრისით ახსნას ითხოვს ცნებები, რომლითაც სარგებლობს კანონმდებელი; მაგ. ჩვეულების მოშველიების გარეშე ვერ ვიტყვით ითვლება თუ არა მოცემული ნიშანი ხელმოწერად, შეუძლია თუ არა სამართალდამრღვევს მიუთითოს შემამსუბუქებელ გარემოზე, ითვლება თუ არა ესა თუ ის ქონება საოჯახო სუვენირად, არსებობდა თუ არა მორალური საფუძველი ვალდებულებების წერილობითი დასტურის მიღებისთვის. დღეს, ჩვეულებამ იშვიათი გამონაკლისების გარდა, დაკარგა სამართლის ავტონომიური წყაროს ხასიათი და მისი საკითხი მხოლოდ კანონის განმარტებასთან დაკავშირებით დგება“. დავიდი მიიჩნევს, რომ ჩვეულებაზე უფრო ზუსტი წარმოდგენა მაშინ ექნებათ, როცა ტრადიციას ააღორძინებენ და შეწყვეტენ სამართლის კანონთან გაიგივებასო ანუ როდესაც კანონი გაგებულ იქნება, როგორც სამართლის გამოხატვის ერთ-ერთ საშუალებად[6]. რომის სამართლის მიხედვითაც ჩვეულების წყარო სახალხო გონია და ის წყობილებაზე არ არის დამოკიდებული. ამიტომ, ის შეიძლება წინაისტორიულადაც განვითარდეს. უბრალოდ, ის ეფუძნება გარკვეული წესის ხანგრძლივად, უწყვეტად მოქმედებასა და დაცვას, ხალხის სამართლებრივ მრწამსს, და უნდა ავსებდეს არსებულ კანონს, არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს მას და მხოლოდ საკანონმდებლო ხარვეზს უნდა აღმოფხვრიდეს[7].

ახლა, ჩვეულების როგორი გაგება არსებობს საეკლესიო ცხოვრებაში? ჩვენთვის ჩვეულების სწორედ ამ კუთხით განხილვას აქვს მნიშვნელობა, რათა მართებულად გავიგოთ ჩვენთვის საინტერესო საკითხი.

---

internationale de droit comparé”, 1962, 281-308; Beguelin M. Das Gewohnheitstrecht in der Praxis des Bundesgericht, 1968.

6 დავიდი რენე, თანამედროვეობის ძირითადი სამართლებრივი სისტემები, თედო ნინიძისა და ეკატერინე სუმბათაშვილის თარგმანი, თბილისი 2010, 128-131.

7 გარიშვილი მ., ხოფერია მ., რომის სამართალი, თბილისი 2013, 26-27.

იმთავითვე ვიტყვით, რომ ეკლესიაში „ჩვეულება“[8] მხოლოდ „ჭეშმარიტების კანონის“[9] მეშვეობით გაიგება, რაც ნათლად წა-

[8] სიტყვა „ჩვეულება“ საეკლესიო ცხოვრებაში ბევრგან გვხვდება (ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია 5, XXIII, 1, ზურაბ ჯაშის თარგმანი, თბილისი 2007, 221-222; სოკრატე, საეკლესიო ისტორია, 5, 22, ზურაბ ჯაშის თარგმანი, თბილისი 2012, 331-334), მაგრამ ჩვენს თემასთან მიმართებაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ნიკეის პირველი მსოფლიო კრების მე-6 და მე-7 (Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 128-132), ეფესოს მესამე მსოფლიო კრების მე-8 (Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 203-204), ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო კრების 28-ე (Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 280-281) კანონებში.

[9] „ჭეშმარიტების კანონი“ არის ერთგვარი საზომი ეკლესიაში დაცული სარწმუნოებისა (Regula fidei) და ჭეშმარიტების (Regula veritatis) განსაზღვრისათვის. ეს ჭეშმარიტება მოციქულებმა უფლისგან მიიღეს და შემდეგ ეკლესიას გადასცეს როგორც „ვედრი (მიბარებული)“ (1 ტიმ. 6,20), როგორც ერთიანი „სახე მოძღურებისა“ (რომ. 6,17) და როგორც ღვთისმოყვარე ცხოვრებისა და რწმენის კანონი. მოციქულთაგან გადმოცემული ჭეშმარიტება (სარწმუნოების დოგმები) წარმოადგენდა traditio vetus-ის ან traditio ab apostolis-ის უმნიშვნელოვანეს ნაწილს (Εἰρηναίου Λουγδούνου, Ἔλεγχος V, XX, 1, PG 7 (2), 1177). განსაზღვრული წესით განმარტებული სარწმუნოებაცნობილი ებრაელი ქრისტიანი ისტორიკოსი ჰეგეზიპე თავის ნაშრომში „მოგონებები (ღირსშესანიშნაობები)“ აღნიშნავს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ მოციქულთა ეპოქაში ეკლესიის სწავლება კვლავაც უბიწო, სუფთა და შეურყვნელი იყო, „არსებობდნენ ზოგიერთი, ვინც ცდილობდა, გაერყვნა უვნებელი (მრთელი, დაუზიანებელი) კანონი მაცხოვნებელი ქადაგებისა“ (Ἡγήσιππος, Ὑπομνήματα Γ’, PG 5, 1320). ამ გაგებით, ტერმინ „კანონის“ მნიშვნელობით, რომელიც მოიცავს როგორც სწავლების მეთოდს, ასევე მის შინაარსს, პირველად საუბრობს მოციქული პავლე თავის „მეორე წერილში კორინთელთა მიმართ.“ აქ ის, ებრაელ ცილისმწამებლებს საკუთარ თავს ადარებს და ხაზს უსვამს, რომ მხოლოდ მან ასწავლა ღვთიური კანონის შესაბამისად (10, 12-18). „წერილში გალატელთა მიმართ“ კი მორწმუნეებს მოუწოდებს, რომ თუ ისინი მის სწავლების კანონს დაიცავენ, ღვთის მშვიდობასა და მოწყალებას მიიღებენ (6,14).

ამ დროიდან მოყოლებული, პავლეს ეს რჩევა და იოანეს მეთოდი გახდა ეკლესიის მამებისა და მწერლების მთავარი დარიგება მორწმუნეებისთვის, რომ დარჩნენ მტკიცედ მოციქულთა ამ კანონში. კლიმენტი რომაელი, რომელიც იოანეს თანამედროვედ მოქმედებდა და წერდა, კორინთოს ეკლესიაში არსებულ არეულობებს ეხმაურებოდა და ძმებს მოუწოდებდა, გახსენებოდათ ის კანონი, რომელიც მათ ეკლესიის დამაარსებელმა გადასცა (კლიმენტი რომაელი, კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე, VII, 1-3, გიორგი ზვიადაძის თარგმანი, თბილისი 1997, 14-15). ამასთანავე, ის კორინთოს ეკლესიის სამ-

რმოაჩენს მის მჭიდრო კავშირს წმინდა გადმოცემასთან[10]. ჩვეულება, უბრალოდ, ადასტურებს გადმოცემის არსებობას. ზოგადად, ჩვეულება საეკლესიო ცხოვრების გარეგნულ მოწყობასა და მოქმედებას მიემართება ანუ საეკლესიო წესიერებას. ის, საეკლესიო

ღვდელოებას ურჩევდა, ღვთისადმი სათნოდ ემსახურათ „თავიანთი წესრიგის დაცვით, კეთილსინდისიერებით, არ გადაეჭარბებინათ საკუთარი მსახურების განსაზღვრული კანონისთვის, ღირსეულად" (იგივე, XLI, 1, 39).

აღსანიშნავია, რომ ირინეოსამდე ტერმინი „ჭეშმარიტების კანონი," რომელიც ერეტიკოსთა ცრუ კანონს უპირისპირდება, პირველად კორინთოს ეპისკოპოს დიონისეს მიერ გამოიყენება (დაახლოებით 160-180 წლები), მის წერილში ნიკომიდიელთა მიმართ (ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია 4, XXIII, ზურაბ ჯაშის თარგმანი, თბილისი 2007, 169-170). ამიტომაც, სამართლიანად აღინიშნა, რომ „დიონისეს პიროვნებაში ვხედავთ ჭეშმარიტების კანონის პირველ თეოლოგს" (Παπαδοπούλου Στ., Πατρολογία Α', Αθήνα 2000, 268).

ამრიგად, ეკლესია თავის ტრადიციას პირველ რიგში ხედავდა „ჭეშმარიტების კანონში" (Regula veritatis ან Regula fidei) ან „რწმენის კანონში" (Lex fidei). თეოლოგიურ ენაში ტერმინ „კანონს" მეტაფორული მნიშვნელობა აქვს და აღნიშნავს მართებული რწმენის საზომს, რომელიც მოციქულებმა ეკლესიას გადასცეს. ეკლესიის თეოლოგია არც ერთ სხვა მიზეზით არ იყო მართებული და სანდო, გარდა იმისა, რომ ის მოციქულთა სწავლების საფუძველზე იდგა, ანუ იმ კანონის საფუძველზე, რომელიც მათ დააწესეს.

ეკლესიის ეს თეოლოგია წარმოადგენს ერთგვარ „წინდს", რომელიც განირჩევა „ბილწთა მათგან ცუდთა ჴმათა და სიტყჳს-გებათა მათგან ტყუვილით სახელის მეცნიერებისასა" (1 ტიმ. 6,20; Σκουτέρη Κ., Ιστορία Δογμάτων Α', Αθήναι 1998, 490). ამიტომ, სამართლიანად წინ აღუდგება ტერტულიანე იმ ერეტიკოსებს, რომლებიც ამ „წინდს" აპოკრიფულად მიიჩნევდნენ (Tertullianus, De praescriptione haereticorum XXV, 3 PL 2, 43).

ტერმინ „ჭეშმარიტების კანონს" ირინეოსი ათჯერ იყენებს თავის ნაშრომში „მხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა", სადაც ყველა შემთხვევაში ის აღნიშნავს ან თავდაპირველად გადაცემულ შეუბღალავ ჭეშმარიტებას ან მართებულ რწმენას. ლიონის ეპისკოპოსისთვის უდავო ფაქტია, რომ მხოლოდ ისინი, ვინც მოციქულთა მოწმობას მისდევენ და შეუბღალავ ჭეშმარიტების კანონს იცავენ, შეძლებენ ხსნას (Εἰρηναίου Λουγδούνου, Ἔλεγχος III, XV, 1, PG 7 (1), 918).

[10] წმინდა გადმოცემაზეა დაფუძნებული საეკლესიო ცხოვრება და მისი ისტორიული განვითარებაც. წმინდა გადმოცემა დგას უფლის სწავლების ავთენტურობასა და უფლის მოწაფეების ძალმოსილებაზე (Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 301-308). მოციქულების ეს სწავლება და გადმოცემა იმემკვიდრეს საეკლესიო მამებმა. აქვე ვიტყვით, რომ წმინდა გადმოცემა ზეპირი წესით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას, თუმცა არსებობს გადმოცემის წერილობითი ფორმაც (2 თეს. 2,15).

ცხოვრების ერთი რომელიმე კონკრეტული მოქმედების მეშვეობით, არის ცოცხალი გადმოცემის გამოხატულება. „ჩვეულება ჩამოყალიბდა და დამკვიდრდა საეკლესიო სავსების მიერ დიდი ხნისა და ერთგვაროვანი გამოყენების პრაქტიკით. ჩვეულება ესაა კანონის პოტენცია, წმინდა კაცთაგან დაწესებული სახით ჩვენთვის გადმოცემული. ბალსამონი აღნიშნავს, რომ ხანგრძლივი დროის ჩვეულებად გარდაქმნილი პრაქტიკა კანონად მაშინ მკვიდრდება, როცა ის სამსჯავროს წინაშე გამოიცდება“[11]. სერბი კანონისტი ნიკოდიმოს მილაში წერს: „საეკლესიო სამართალში ჩვეულება დამოკიდებულია რომელიმე განსაზღვრულ გადმოცემაზე ან წარმოადგენს გადმოცემული ჭეშმარიტების გამომხატველობით სახეს; მაგრამ, აუცილებლად მორწმუნეების ცხოვრების მოთხოვნების რეგულაციისთვის არის, იმ შემთხვევაში, როცა არ არსებობს საეკლესიო გადმოცემა შესაბამისი შემთხვევისთვის.“[12]. ბასილი დიდი წერს: „შევიწყნარებთ ხმას (გულისხმობს საღვთო ნიშანს, გ. ბ.), რომელიც ერთი მხრივ სასურველი, შესაფერისი და მისაღებია წმინდანებისთვის და მეორე მხრივ, დამტკიცებული საკმაოდ ხანგრძლივი ჩვეულებით“[13]. (ჩვეულება არ მიემართება საეკლესიო დოგმებს[14], რამდენადაც დოგმები არის სარწმუნოების ჭეშმარიტება, რომელიც ეკლესიამ გამოცხადებით მიიღო, ამიტომ, ისინი ზიარია ყველა ადგილობრივი ეკლესიისათვის).

ჩვეულება, კონკრეტულად, საეკლესიო ცხოვრების კანონიკური შინაარსის საკითხების გადაწყვეტისთვისაა. სავარაუდოდ, პირველ ქრისტიანულ თემებში თავად მორწმუნეები იღებდნენ საკუთარ თავზე ისეთი საეკლესიო საკითხების რეგულირებას, რო-

---

[11] ბუმისი პ., კანონიკური სამართალი, ირინე გარაყანიძის თარგმანი, თბილისი 2007, 36-37.

[12] Μίλας Ν., Εκκλησιαστικό Δίκαιο, Τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, μετάφραση ἐκ τοῦ γερμανικοῦ ὑπὸ Μ. Ἀποστολοπούλου, Ἀθῆναι 1906, 63.

[13] Μεγάλου Βασιλείου, Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 29,75 PG 32, 209.

[14] Μεγάλου Βασιλείου, Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 29,75 PG 32, 200-201.

მელთა შესახებაც მოციქულთა განწესებები არაფერს ამბობდა. მოგვიანებით, იმავე პრობლემების გადაჭრა უკვე ეპისკოპოსებს უწევდათ. ეს პროცესი იყო ეკლესიის გამოცდილებითი ცხოვრება, რომელიც, რეალურად, იყო კიდეც საეკლესიო ჩვეულების წარმოშობის მიზეზი. დროთა განმავლობაში, ეკლესიის გარეთ, როდესაც სამართლის ნორმები ფეხს იკიდებს სოციალურ ცხოვრებაში, იწყება ერთგვარი დაპირისპირება საერო კანონსა და ჩვეულებას შორის, რაც გამოწვეული იყო უტყუარობაზე პრეტენზიით, როგორც ექსკლუზიური ბატონობის შეგნებულობის მქონე ხალხის, ისე, კანონმდებელთა კორპუსის მხრიდან. ამ მდგომარეობამ წარმოშვა ერთგვარი დილემა დაწერილ და დაუწერელ კანონს (ანუ ჩვეულებას) შორის უპირატესობასთან მიმართებაში. სოციალური ცხოვრების პირველ ფორმებში (ოჯახი, ნათესავი, ტომი) ჩვეულება იყო თემური ცხოვრების მარეგულირებელი. შემდეგ, ეს ჩვეულება დაუწერელ კანონად გვხვდება. სახელმწიფოს წარმოშობის დროს შეუძლებელი იყო ჩვეულების მეშვეობით საზოგადოების მართვა. შესაბამისად, დაუწერელი კანონი დაწერილმა კანონმა ჩაანაცვლა, რაც ნიშნავდა იმას, რომ სახელმწიფო ხელისუფლება ნელ-ნელა ირგებდა სამართლის სამოსს. საეკლესიო ცხოვრებაში ამგვარი დაპირისპირების არარსებობა ერთმა პრინციპმა განაპირობა: დოგმები, ღვთისმსახურებები და მმართველობითი ინსტიტუტები ეკლესიაში ეფუძნება წმინდა გადმოცემას. ამიტომ, საეკლესიო ცხოვრების ეს გამოხატულებები არა თუ ერთმანეთს უპირისპირდებიან, არამედ ერთ ორგანულ მთლიანობას წარმოადგენენ – ერთი მეორეს ავსებს, ერთი რომელიმე ინსტიტუტი მეორის ნაკლულოვანებას ავსებს, მსგავსად ადამიანის სხეულისა. მართალია, ეკლესია წმინდა გადმოცემას ეფუძნება, მაგრამ ეს გადმოცემა არ არის სტატიკური, არამედ დინამიკური, რადგან ის გამუდმებით განახლდება და ახალ ფორმებს იძენს ცხოვრებისეული მოთხოვნების შესაბამისად[15]. ეკლესიის პასტორალური საქმე, მისი ცოცხალი ბუ-

[15] Χρυσοστόμου, Λόγος πρὸς Ἰουδαίους καὶ Ἑλλῆνας ἀπόδειξις 15, PG 48, 834.

ნება და რაც მთავარია სულიწმიდის წინამძღოლობა აჩვენებს, რომ ეკლესია არასოდეს ყოფილა მიჯაჭვული ფორმაზე, და არასოდეს ანიჭებდა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას წერილობით ფორმას. უძველესი ეკლესიის სწავლებაც ხომ ზეპირი სახით ვრცელდებოდა, რომელიც თავის მხრივ, წმინდა გადმოცემას ეყრდნობოდა. ამის მაგალითი ახალი აღთქმაა, რომელიც არის ქადაგების დამოწმება[16]. მოციქულების ზეპირი გადმოცემა, დროსა და სივრცეში გავრცელებული განმარტავს და ავსებს წმინდა წერილს, რომელიც თავის მხრივ, ნათელს მოჰფენს ზეპირი გადმოცემის ჭეშმარიტებას. გადმოცემის ეს ზეპირი ფორმა არ იცვლება თვითნებურად ეკლესიის რომელიმე წევრის მიერ. წმინდა გადმოცემა არის კონკრეტული და ის „ჭეშმარიტების კანონის“ შესაბამისად გამოიხატება[17]. ეს „ჭეშმარიტების კანონი“ შეუბღალავია, რადგან იშვა ეკლესიის წიაღში და მასშივე განახლდება.

აღვნიშნეთ, რომ ჩვეულება ეკლესიის წესს და წესიერებას გამოხატავს. ჩვეულებასა და წმინდა გადმოცემას შორის არის იმგვარი ერთობა, როგორც ხატსა და არქეტიპს შორის[18]. ჩვეულება, როგორც ხატი ფლობს არქეტიპული წმინდა გადმოცემის დამახასიათებელ ელემენტებს. ჩვეულების მიზანი ამ არქეტიპისკენ გზის ჩვენებაა მათთვის, ვინც საეკლესიო ერთობაშია. აქვე ვიტყვით, რომ ჩვეულებაში, წმინდა გადმოცემის ხატისებრად გამოვლენილი წმინდა გადმოცემა არის მრავალფეროვანი, რადგან ის მიემართება როგორც სარწმუნოების პრინციპებს, ისე ეკლესიის მმართველობასა და ორგანიზებას.

ვნახოთ ზოგიერთი ჩვეულების კავშირი გადმოცემასთან. მეორე მსოფლიო კრების მე-2 კანონი[19] ეპისკოპოსების იურისდიქციას მხოლოდ მათი ეპარქიებით შემოსაზღვრავს, რითაც ის, რეალურად,

---

[16] Αγουρίδου Σ., Εἰσαγωγή εἰς την Καινήν Διαθήκην, Θεσσαλονίκη 1971, 28.

[17] Εἰρηναίου Λουγδούνου, Ἔλεγχος I, IX, 4, PG 7 (1), 544-548.

[18] Μεγάλου Βασιλείου, Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 18,45 PG 32, 149.

[19] Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 169-172.

განაახლებს მოციქულთა მე-14 და პირველი მსოფლიო კრების მე-6 კანონებს. თავის მხრივ, ზემოხსენებული კანონები ეფუძნება ჩვეულებას, რომლის თანახმადაც ეპისკოპოსსა და მის საეპისკოპოსოს შორის არის ურღვევი და ორგანული კავშირი, რომელიც თავის მხრიც, არის ხატი მამაკაცსა და დედაკაცს შორის კავშირისა[20]. მეორე მსოფლიო კრების მე-2 კანონით განსაზღვრულია სამეზობლო საეპისკოპოსოების ეპისკოპოსების განსაკუთრებული უფლება „უცხო ტომთა შორის არსებულ საღვთო ეკლესიებზე". მართალია ეს კანონში ცხადად არ წერია, მაგრამ კანონის განმარტებაში მინიშნებულია იმ გადმოცემაზე, რომელსაც დაეფუძნა ეს ჩვეულება (ზონარა, ბალსამონი)[21]. რა არის ეს ჩვეულება: ეპისკოპოსი თავისი სარწმუნოებითა და ცხოვრებით იმგვარად უნდა ბრწყინავდეს, რომ შეეძლოს საჭირო შემთხვევაში სამეზობლო საეპისკოპოსოს წინამძღოლობაც. ცნობილია, რომ ეპისკოპოსის კანონიკური იურისდიქცია საკუთარ ეპარქიაში არის უპირველესად ჩვეულება, და ამას შემდეგ ეფუძნება პატრიარქების პენტარქიის ინსტიტუტი: „ამგვარი ჩვეულებითი წყობა მეორე საუკუნის ბოლოდან გამოჩნდა და სრულიად გაბატონდა საეკლესიო პრაქტიკაში მესამე საუკუნის შუა ათწლეულებში. პატივის უპირატესობის ინსტიტუტის წარმოშობა არ იყო შემთხვევითი, არამედ ნაკარნახევი საეკლესიო საჭიროებისაგან, ხოლო მისი დაკანონება რომის იმპერიის ადმინისტრაციული სისტემის შესაბამისად განხორციელდა. პოლიტიკურ ერთეულებში თავისთავად ჩამოყალიბდა, განვითარდა და განმტკიცდა საყდრების პატივის უპირატესობა, როგორც კარგად დაფუძნებული ჩვეულებითი წყობა. გარკვეული საყდრების მიმართ პატივის უპირატესობის ჩამოყალიბება სამთავროს საზღვრებში არ არის საეკლესიო წყობიდან რაიმე გადახვევა, რადგან ეკლესია პირველივე დღეები-

[20] საქმ. 20,28; Γρηγορίου Ναζιανζηνού, Λόγος 36, PG 36, 268, 273; Εὐσεβίου Καισαρίας, Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου 3, 61, PG 20, 1136.

[21] Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 171-172.

დან ითვალისწინებდა იმპერიის ადმინისტრაციულ ერთობას სახარების ქადაგების საქმეში“[22]. რეალურად, ეს ინსტიტუტი ეკლესიოლოგიური ტიპის გადმოცემას ეფუძნება – ერთი მხრივ, ეპისკოპოსის, როგორც კლერიკოსებისა და ერის სისავსის შემომკრებელისა და ღმერთის ხატისებრი ხელმწიფების მქონის ფაქტორს, და მეორე მხრივ, ეპისკოპოსებს შორის არსებული თანასწორობის პრინციპს, რომელიც თავის მხრივ, ადგილობრივ ეკლესიებს შორის არსებულ ერთობას ეფუძნება. ეს ერთობა ეპისკოპატის სინოდური წესით მოქმედებაში გამოიხატება. საეკლესიო ჩვეულების ეს სიღრმისეული შინაარსი არის საერო ჩვეულებისაგან ნიშანდობლივი განმასხვავებელი, სადაც (საერო ჩვეულებაში) სამართლიანობის შესახებ კოლექტიური წარმოდგენა და მისი მიზანი საზოგადოებაში წესრიგისა და მშვიდობისათვის, საკმარისია მისი აღიარებისათვის.

საინტერესო საკითხია, როგორაა შესაძლებელი კერძო ან ცალკეული ჩვეულებების შემთხვევაში გადმოცემასა და ჩვეულებას შორის კავშირის ახსნა? ჩვეულება, გადმოცემის მსგავსად, მხოლოდ საეკლესიო წიაღშია მართებული, რადგან ნებისმიერი ჩვეულების განხილვა შეუძლებელია წმინდა გადმოცემისაგან განცალკევებულად, რადგან ჩვეულება ამ გადმოცემას წარმოადგენს. ყველაზე კლასიკურ მაგალითს მესამე მსოფლიო კრების მე-8 კანონი გადმოსცემს, რომელიც განსაზღვრავს კვიპროსის ეკლესიის დამოუკიდებლობას (კრების ოქმში დამოუკიდებლობა წერია და არა ავტოკეფალია, რადგან დოკუმენტი პრაქსისით განისაზღვრა და არა ტომოსით). ამიტომ, კვიპროსის ეკლესიის მღვდელმთავრებს, ყოველგვარი ზემოქმედებისა და იძულების გარეშე, შეუნარჩუნდეს წმინდა მამათა კანონებისაებრ და უძველესი ჩვეულების თანახმად იმის უფლება, რომ თავად დაასხან ხელი ეპისკოპოსებს“[23]. გადმო-

[22] Φειδά Βλ., Προϋποθέσεις Διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν Α’, Ἀθήναι 1969, 36-37.

[23] Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 203.

ცემა, რომელსაც ეს „უძველესი ჩვეულება“ ეფუძნება არის კვიპროსის, როგორც სამოციქულო ეკლესიის პატივის უპირატესობა[24]. ეს უძველესი გადმოცემა მდგომარეობს იერარქიის არსში, რომელ იერარქიასაც აქვს საღვთო წარმომავლობა[25]. აგრეთვე, ამ ჩვეულების მიზეზი არის თეოლოგიური, რადგან ის პირდაპირ ადამიანის თავისუფლებას უკავშირდება[26]. საეკლესიო მამებიც განუზომელ ღირებულებას განუკუთვნებენ თავისუფლებას იძულების საპირწონედ[27]. თავისუფლება ღრმა შინაარს აძლევს ჩვეულებას, რაც კარგად ჩანს ზემოხსენებულ კანონში კვიპროსის ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის: „ნუ დავკარგავთ ნელ-ნელა და შეუმჩნევლად იმ თავისუფლებას, რომელიც თავისი სისხლით ყოველი კაცის მხსნელმა უფალმა ჩვენმა იესო ქრისტემ მოგვმადლა“[28] (ეს უმთავრესი პრინციპი დაარღვია რუსეთის იმპერატორმა – ალექსანდრე პირველმა, როდესაც 1811 წელს ერთი ხელის მოსმით გააუქმა საქართველოს უძველესი ეკლესია). ის, რაც ამართლებს უძველესი წყობის დაცვას არის თავისუფლება და არა დემოკრატიული სული, როგორც ეს ზოგიერთს მიაჩნია[29]. ზემოთ სამოციქულოობა ვახსენეთ, ბასილი დიდი არ განასხვავებს სამოციქულო გადმოცემას (ტრადიციას) პატერიკულისგან, რადგან გადმოცემის წარმომავლობა სულიწმიდისგანაა და ამასთანავე, გვიანი გადმოცემაც სამოციქულო სწავლებაზეა დაფუძნებული.

---

24 Φειδά Βλ., Προϋποθέσεις Διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν Α’, Ἀθήναι 1969, 30-31.

25 Γρηγορίου Ναζιανζηνού, Λόγος 2, PG 35, 409.

26 გალ. 5,13: „რამეთუ თქუენ აზნაურებასა ჩინებულ ხართ, ძმანო, გარნა ხოლო აზნაურებაჲ ეგე ნუ მიზეზად ჴორცთა, არამედ სიყუარულისა მისთჳს ჰმონებდით ურთიერთას“; 1 კორ. 10,29; 2 კორ. 3,17.

27 Μεγάλου Βασιλείου, Ὁμιλία ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεὸς PG 31, 345; Γρηγορίου Ναζιανζηνού, Λόγος 38, Εἰς τὰ Υεοφάνεια 12, PG 36, 324.

28 Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 203.

29 Ζηζηούλα Ιω., Ἑλληνισμός καὶ Χριστιανισμός. Ἡ Συντώνηση τῶν δύο κόσμων (Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ΣΤ’τ., Ἀθήναι 1976, 519-559.

ბასილი დიდისათვის ჩვეულებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ჩვეულებას, „რომელიც ძალით კანონის თანასწორია, ვინაიდან წმინდა კაცთა მოცემულია ჩვენთვის ამგვარი ჩვეულების წესი“[30]. ჩვეულების სავალდებულო ხასიათი გულისხმობს მის ავთენტურობას. კანონთან შედარებით უფრო რბილია ჩვეულება, მაგრამ მისი გამოყენების აუცილებლობა განპირობებულია ეპისკოპსების სამოძღვრო საქმიანობით. იმავდროულად, ჩვეულების სიღრმისეულობა მისი სულიწმიდისაგან წარმოშობით აიხსნება.

დავუბრუნდეთ ზემოთ ნახსენებ ტრულის 38-ე კანონს. ეს კანონი დაკავშირებულია კანონიკური პროცედურის ზოგად ნორმებთან. რეალურად კი, წარმოადგენს იმ კანონიკურ პრინციპს, რომელსაც ეფუძნება მსოფლიო საპატრიარქოს ყველა აქტი, დაკავშირებული იმ ეკლესიების ავტოკეფალიის მიცემასთან, რომელთაც თხოვნით მიმართეს მსოფლიო საპატრიარქოს. ავტოკეფალიის მინიჭების უფლება ამ კანონს ეფუძნება, თუმცა პროცედურუალური საკითხები წმინდა კანონში არაა გათვალისწინებული და შესაბამისად განსაზღვრული. მაშინ, რას ეფუძნება ის პროცედურა, რომელსაც მსოფლიო საპატრიარქო იყენებს ავტოკეფალიის მინიჭებისას? პასუხი ერთადერთია – ჩვეულება. ეს ჩვეულება კონკრეტულად ამ პროცედურასთან მიმართებაში არის თანასწორი და თანაძალმოსილი წმინდა კანონებთან და არის წყარო კანონიკური სამართლისათვის.

აღვნიშნეთ, რომ ჩვეულება არის ქცევის წესი, რამდენადაც მისი არსებობა და გამოყენება არის ხანგრძლივი და ერთგვაროვანი იმათი მხრიდან, ვისაც სწამს, რომ მოქმედებენ მართლშეგნებისამებრ. ეკლესიაშიც ჩვეულება არსებობს როგორც სამართლის წყარო, პოზიტიური სამართლის გვერდით. ბასილი დიდი 91-ე კანონში წერს, რომ „ეკლესიაში დაცული...ზოგი წერილობით მოცემული მოძღვრების სახით გვაქვს, ხოლო ზოგი კი მოციქულთა-

[30] Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Δ΄, Αθηνήσιν 1854, 392.

გან, საიდუმლოდ გადმოცემული მიგვიღია. ამათგან ორივეს ერთი ძალა აქვს... და ეს საკამათო არავისთვის არაა, ვისაც მცირეოდენი ცოდნა მაინც აქვს საეკლესიო განწესებებისა“[31]. ცხადია, რომ ჩვეულება არ არის რომელიმე წერილობით კანონში, თუმცა მოქმედებს ზეპირი გადმოცემით. ჩვეულების დადგენის წინაპირობები არაა განსაზღვრული სამართალში, მაგრამ განისაზღვრება თეორიულად. მსგავსად, კანონიკურ სამართალში ჩვეულება არ განისაზღვრება წინასწარ, მაგრამ გამომდინარეობს საეკლესიო კანონებიდან და განსაკუთრებით მათში გამოყენებული ტერმინებიდან: „ხანგრძლივი“ და „ერთგვაროვანი პრაქტიკა“, „ძველი ჩვეულება“ (პირველი მსოფლიო კრების მე-6 კანონი)[32], „რადგან ჩვეულებაა და ძველი გადმოცემა“ (პირველი მსოფლიო კრების მე-7 კანონი)[33], „მამათა მიერ დაწესებული ძველი ჩვეულება“ (მეორე მსოფლიო კრების მე-2 კანონი)[34], „ძველი ჩვეულება და წესი“ (მესამე მსოფლიო კრების მე-8 კანონი)[35], „დადგენილი ჩვეულების მიხედვით“ (ტრულის მსოფლიო კრების 37-ე კანონი)[36], „ძველი ჩვეულებისამებრ“ (მეშვიდე მსოფლიო კრების მე-14 კანონი)[37], „დაუწერელი ჩვეულებები“ (ბასილი დიდის 91-ე კანონი)[38] და სხვა, მათი ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანს.

ამასთან, საეკლესიო ჩვეულებას კანონის ძალა აქვს. პირველი მსოფლიო კრების მე-18 კანონი კრძალავს დიაკვნების მიერ მღვდლების ზიარებას და დასადასტურებლად ამბობს, რომ ეს „არც კანონს მოუცია და არც ჩვეულებას“[39]. ბასილი დიდიც, მსგავსადვე,

---

31 იქვე, 283.

32 Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 128.

33 იქვე, 131.

34 იქვე, 170.

35 იქვე, 207.

36 იქვე, 388.

37 იქვე, 615.

38 Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Δ΄, Αθηνήσιν 1854, 283.

39 Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Β΄, Αθηνήσιν 1853, 155.

თავის 87-ე კანონში ადასტურებს, რომ კანონსაც და ჩვეულებასაც თანაბარი ძალა და ავტორიტეტი აქვსო[40]. ერთი განსაკუთრებულობაც აქვს საეკლესიო ჩვეულებას – ხშირ შემთხვევაში ის საეკლესიო კანონი ხდება, როგორც ეს პირველი მსოფლიო კრების მე-6 და მე-7 კანონებთან მიმართებაში მოხდა, როდესაც ძველი წესი (ჩვეულება) გახდა კანონის ფორმისა და ძალის მქონე, და მოგვიანებით, როგორც პატივის უპირატესობის ინსტიტუტის საფუძველი; მეორე მსოფლიო კრების მე-2 კანონი, რომელიც განსაზღვრავს უცხო ტომთა ეკლესიებში მორწმუნეების მმართველობას; იმავე კრების მე-7 კანონი, რომელიც ადგენს ერეტიკოსთა მიღების წესს ეკლესიაში; მნიშვნელოვანია მესამე მსოფლიო კრების მე-8 კანონი; მეოთხე მსოფლიო კრების 28-ე კანონი; ტრულის მსოფლიო კრების მე-2 კანონი, რომელიც რეალურად გადმოცემულ ჩვეულებებს ეყრდნობა; ბასილი დიდის მე-4 კანონი, რომელიც მესამე ქორწინებაში მყოფთა ხუთწლიანუზიარებლობას შეეხება და სხვა.

ზემოხსენებული მაგალითებიდან შეიძლება დავასკვნათ, წარმოადგენს თუ არა მსოფლიო საპატრიარქოს სინოდის მიერ ავტოკეფალიის ტომოსის გაცემის დღემდე არსებული პროცედურა ჩვეულებას და შესაბამისად, სამართლის კანონსა და ნორმას.

თუ გადავხედავთ ისტორიას, ვნახავთ, რომ ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის ტომოსი გაცემულია მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ თავად ამ ეკლესიების თხოვნის საფუძველზე (სერბეთი, რუმინეთი, ბულგარეთი, საქართველო, საბერძნეთი, პოლონეთი, ალბანეთი, ჩეხეთ-სლოვაკეთი და უკრაინა). ეს პროცედურა სათავეს 1590 წლიდან იღებს და იქიდან მოყოლებული უწყვეტად და ერთგვაროვნად მეორდება, რაც პირდაპირი დადასტურებაა ჩვეულების დამკვიდრების, რომელიც, ბასილი დიდის კანონის თანახმად, თანდათანობით გახდა სამართლებრივი ნორმა და კანონი. რა არის ამის საფუძველი? თხოვნა მსოფლიო სა-

[40] Ράλλη Γ. –Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Δ΄, Αθηνήσιν 1854, 260-262.

პატრიარქოს წმინდა სინოდისადმი. თხოვნის ინიციატორები არიან ხელისუფლებები, ხალხი (ერი) და ადგილობრივი ეკლესიები ან თავად მსოფლიო საპატრიარქო თუკი საკითხი მის ტერიტორიას და კანონიკურ პროცედურას ეხება. აღნიშნული პროცესი სრულდება მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდის მიერ საპატრიარქო ტომოსის გამოცემით. ეს კი ნიშნავს, რომ მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ ავტოკეფალიის მინიჭების პროცედურა მთლიანობაში კანონიკურადაა დადგენილი და ის არანაირ ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. პროცედურა, რომელიც გამოყენებულ იქნა უკრაინის ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადებისთვის და რომელიც, უძველესი ჩვეულების შესაბამისად განხორციელდა, არის დაცული კანონიკური სამართლის მიერ, როგორც კანონიკური ბრძანებულების სწორი (თანაბარი) აქტი (დოკუმენტი). უკრაინის ეკლესიის ავტოკეფალიის ტომოსის გამოცემას არ შეხვედრია რაიმე ოფიციალური პროტესტი რომელიმე ავტოკეფალიური ეკლესიის მხრიდან პროცედურის არც ერთ სტადიაზე, თვით რუსეთის ეკლესიის მხრიდანაც კი. ამიტომაც, ეს აქტი უაპელაციოდ კანონიკური და ძალმოსილია, და შესაბამისად, მისი ხელყოფა არის დაუშვებელი. აქედან გამომდინარე, მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდის მიერ უკრაინის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის ტომოსის მიცემა, როგორც სამართლებრივი აქტი, არის კანონიერი და ავტორიტეტული და იმავდროულად სრულყოფილი, რაც ნიშნავს, რომ გამოცემის მომენტიდან, მსოფლიო საპატრიარქო არ აღასრულებს ამ აქტს რაღაც პირობით ან ვადით, არც მსოფლიო კრების აღიარებას საჭიროებს სამომავლოდ, არამედ, მხოლოდ დადასტურებას. შესაძლოა ვინმემ მოიხმოს პირველი მსოფლიო კრების მე-6 კანონი ან მეორე მსოფლიო კრების მე-3 კანონი, როგორც ასევე, მესამე მსოფლიო კრების მე-8 კანონი იმის დასამტკიცებლად, რომ ნებისმიერი ეკლესიის ავტოკეფალიის დამტკიცებისათვის მსოფლიო კრების მოწვევაა საჭირო, რაც მართებული ვერ იქნება, რადგან პირველი

მსოფლიო კრების მე-6 და მე-7 კანონები, სადაც საუბარია რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საყდრების პატივის უპირატესობაზე, არ ქმნიან რაიმე ახალ სტატუსს, არამედ, უფრო, ადრეული ხანიდან არსებული ჩვეულებას აძლევენ კანონის ძალმოსილებას („ძველი ჩვეულება იყოს დაცული...“). ეს ჩვეულება გამოხატავდა იმ ეკლესიების განსაკუთრებულ პოზიციას, რომელნიც ეკლესიურად განაგებდნენ ქალაქებს, რომლებიც იყვნენ პოლიტიკური, კულტურული, ეკონომიკური და სამხედრო ცენტრები. იგივე მოხდა მეორე მსოფლიო კრების მე-3 კანონით კონსტანტინოპოლის ეკლესიასთან მიმართებით ანუ გამოიყენეს ჩვეულება, რომელიც განსაკუთრებულ პოზიციას მიემართებოდა[41]. მსგავსად, მესამე მსოფლიო კრებაზე ეფესოში, კვიპროსის ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღიარებით რეალურად, მოხდა ეპისკოპოსის ხელდასხმის შესახებ ადრე არსებული ჩვეულების დადასტურება. ამ კანონებს არ შეუქმნიათ ავტოკეფალიის ინსტიტუტი, უბრალოდ, აღიარეს წინასწარ არსებული მდგომარეობა, რომელიც ხანგრძლივად და ერთგვაროვნად არსებობდა ანუ მოხდა უკვე არსებული მდგომარეობის ხელახალი დადასტურება.

---

[41] სხვათა შორის, ავტოკეფალიის ამ ხასიათს განეკუთვნება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, რომელიც უძველესი დროიდან წარმოადგენდა სამისიონერო ზონას და იყო თავისუფალი, თვითმმართველი ეკლესია (ფიდასი ვლ., საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, ნიკოლოზ ღონღაძის და დავით ნებიერიძის თარგმანი, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის აკადემიური ჟურნალი „ორბელიანი“ N6, 2023, 4; Κυρίλλου Μητροπολίτου Κρήνης, Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας, Κωνσταντινούπολις 2021, 26-27). ამიტომაც, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ტომოსით მოხდა მისი დამოუკიდებლობის დადასტურება და არა მინიჭება. აქედან გამომდინარე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია თვისობრივად არის რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმისა და კვიპროსის ეკლესიების ავტოკეფალიის მსგავსი და ამიტომ, მისი ავტოკეფალია უნდა დაამტკიცოს მსოფლიო საეკლესიო კრებამ სამომავლოდ, განსხვავებით სხვა ეკლესიების ავტოკეფალიისა. სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების ავტოკეფალიისათვის საკმარისია მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდის გადაწყვეტილება და ტომოსი, რადგან მათ დამოუკიდებელი მმართველობის უფლება მხოლოდ ზემოხსენებული ტომოსების მეშვეობით მიიღეს. თუმცა, ყველა ეს ეკლესია საკუთარ მმართველობას ახორციელებს სრულად და სამართლებრივად.

შესაბამისად, არგუმენტი, რომ მსოფლიო საპატრიარქოს სინოდის გადაწყვეტილებები ავტოკეფალიის მინიჭების თაობაზე არასრულყოფილია და საჭიროებს მსოფლიო კრების მიერ დამტკიცებას, უსაფუძვლოა. 2019 წლის 6 იანვარს მსოფლიო საპატრიარქოს სინოდის მიერ ყველა ავტოკეფალიური ეკლესიისადმი გაგზავნილი ეპისტოლე არ მიემართება მათ მიერ უკრაინის ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარების საკითხს, არამედ, არსებული ჩვეულების თანახმად, მათ ეუწყათ ტომოსის გამოცემის შესახებ.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს რაიმე კანონიკური განწესება, რომელიც ავტოკეფალიის მინიჭების პროცედურას არეგულირებდეს. მაგრამ, ხანგრძლივმა და ერთგვაროვანმა პრაქტიკამ წარმოშვა ჩვეულება, რომელიც უკვე სამართლის კანონის თანასწორია. ამიტომ, ვამბობთ, რომ ავტოკეფალიის მიცემა მსოფლიო საპატრიარქოს საპატრიარქო და სინოდური ტომოსის მეშვეობით არის კანონიკური სამართლის განუყოფელი ნაწილი[42] და შესაბამისად, კმარი და სრულყოფილი. ამ წესის ეჭვქვეშ დაყენება საეჭვოს გახდიდა თავად ავტოკეფალიის გამცემი მსოფლიო საპატრიარქოს ძალმოსილებასა და ინსტიტუტს. იგივე უნდა ითქვას, მსოფლიო საპატრიარქოს კომპეტენციაზეც, რომელიც არის ექსკლუზიური და მიემართება ყველა ეკლესიის ავტოკეფალიას. თუკი, მსოფლიო საპატრიარქოს ყველა აქტი იმ პირობით იქნებოდა, რომ ისინი აუცილებლად მომავალ მსოფლიო საეკლესიო კრებას უნდა დაემტკიცებინა, მაშინ, ახალი მსოფლიო კრების ჩატარებამდე, მთელი მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ აღსრულებული აქტები არასრულყოფილი იქნებოდა. ეს კი, მთელი საეკლესიო სავსების დაუცველობას გამოიწვევდა.

---

[42] Κυρίλλου Μητροπολίτου Κρήνης, Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας, Κωνσταντινούπολις 2021, 26.

SOME ASPECTS OF THE GRANTING OF THE TOMOS OF AUTOCEPHALY

Gocha Barnovi*

Abstract

This article examines the phenomenon of ecclesiastical custom as a source of canon law, analyzes its relationship to Holy Tradition, and delineates its function in the procedure for granting autocephaly. Special attention is given to the gradual transformation of custom into a binding legal norm and, ultimately, a canon.

The study highlights that, from the sixteenth century onward, the Ecumenical Patriarchate has consistently issued Tomoi of Autocephaly in response to petitions submitted by the interested parties. Over time, this uninterrupted and uniform practice developed into a stable custom that acquired the force of law. The relevance of this development became particularly evident following the Ecumenical Patriarchate's proclamation of autocephaly for the Church of Ukraine.

The article argues that the conferral of a Tomos of Autocephaly upon a local church constitutes the exclusive prerogative of the Ecumenical Patriarchate and represents a canonical, authoritative, and complete act grounded in centuries-old custom. As such, it requires neither additional recognition by other autocephalous churches nor ratification by an Ecumenical Council. Challenging this principle calls into question both the institutional authority of the Ecumenical Patriarchate and the stability of the wider ecclesiastical order.

Keywords: Custom, Canon, Autocephaly, Ecumenical Patriarchate.

* Sulkhan-Saba Orbeliani University. https://orcid.org/0000-0002-6250-5309