თბილისის შრომის წითელი დროშის ორდენოსანი სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები
Труды Тбилисского ордена Трудового Красного Знамени государственного университета
241, 1983

კავკასია და ქრისტიანული აღმოსავლეთი IV და VI მსოფლიო კრებებს შორის*

ზაზა ალექსიძე

მოხსენების მიზანია, განიხილოს კავკასიაში რელიგიური სიტუაციის ზოგიერთი ასპექტი აღმოსავლეთის ეკლესიაში ქრისტოლოგიური კამათისა და ბიზანტიის იმპერატორთა უნიონალური პოლიტიკის პერიოდში.

VI და VII საუკუნეები კავკასიის ისტორიაში არის პერიოდი თეოლოგიური პოზიციის ჩამოყალიბებისა, რომელმაც განსაზღვრა შემდეგში საეკლესიო მწერლობისა და ხელოვნების ხასიათი და მჭიდრო კავშირში აღმოჩნდა კავკასიის ქვეყნების მიერ საერთაშორისო პოლიტიკური და კულტურული ორიენტაციის გარკვევასთან.

მართალია, აღნიშნული პერიოდის მნიშვნელობა კავკასიის ისტორიის მთელი მომდევნო ისტორიისათვის აშკარაა, მაინც დღემდე არ არსებობს გამოკვლევა, რომელიც პრობლემას ამ მასშტაბით მთლიანად მოიცავდა. რაც შეეხება კავკასიის ცალკეულ ქვეყნებს, ხაზი უნდა გაესვას, რომ ქრისტოლოგიური დოგმატებისა და მასთან დაკავშირებული სხვა საკითხებისადმი სომხეთის დამოკიდებულება გაცილებით უკეთ არის შესწავლილი, ვიდრე ქართლისა და ალბანეთისა. აქ პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ ე. ტერ-მინასიანის, კ. ტერ-მკრტჩიანის, ვ. ინგლიზიანისა და კ. სარქისიანის ნაშრომები, თუმცა ისინი სრულიად ურთიერთის საწინააღმდეგო დებულებებს შეიცავენ.

სამწუხაროდ, რეგლამენტი არ იძლევა არა მარტო წყაროებისა და გამოკვლევების დეტალური განხილვის შესაძლებლობას, არამედ საერთოდ პრობლემის ყველა ასპექტის შეხებისაც კი, ასე რომ მოხსენებას ერთგვარად რეზიუმისებური ხასიათი აქვს.

უმთავრესი სიძნელე ჩვენი პრობლემის განხილვისას არის წყაროების საკითხი. მხედველობაში გვაქვს არა იმდენად საჭირო წყაროების სიმცირე, რამდენადაც მათი ხასიათი.

VII ს-ის დასაწყისში მომხდარმა განხეთქილებამ კავკასიის ეკლესიები ორ მთავარ ბანაკად გაყო. ამის შესაბამისად შუა საუკუნეების ისტორიკოსთა თხზულებებშიც კავკასიის ისტორიის ორი მოდელი ჩამოყალიბდა: მონოფიზიტური მო-

---

* წაკითხულია 13. VI. 1979 ა/კავკასიის კულტურის პრობლემებისადმი მიძღვნილ მილანი-ბერგამო-ვენეციის პირველ საერთაშორისო სიმპოზიუმზე.

დელი სომეხი და ალბანელი ავტორებისა და დიოფიზიტური მოდელი ქართველ-ლებისა.

საგულისხმოა, აგრეთვე, რომ უმეტეს შემთხვევაში სპეციალისტები, ხალიონალური ეკლესიების მიმდევართაგან გვიან რედაქტირებულად მიიჩნევენ ოფიციალურ საეკლესიო დოკუმენტებსაც.

ქრონოლოგიის თვალსაზრისით, ის მონოფიზიტი ისტორიკოსები, რომლებიც V ს-ის II ნახევრის კავკასიაში იდეოლოგიურ სიტუაციას აღწერენ, შეიძლება ორ ჯგუფად დავყოთ: 1) ისინი, რომლებიც დაახლოებით თანამედროვენი არიან ამ ამბებისა, რომლის შესახებაც წერენ. 2) ისინი, რომელთა მოღვაწეობა ხუთი ან მეტი საუკუნით შორდება მათ მიერვე აღწერილ მოვლენებს. მეორე ჯგუფი შეიძლება შინაარსის მიხედვით კიდევ ორ ჯგუფად დაიყოს: 1) ისინი, რომლებიც მხოლოდ ქრისტიანობასა და ზოროასტრიზმს შორის ბრძოლას ხედავენ. ამ ჯგუფს ეკუთვნიან თანამედროვენიც. 2) ისინი, რომლებიც ეხებიან აგრეთვე ქრისტიანულ ეკლესიებში დოგმატურ კამათს და მათში კავკასიის ქვეყნების, კერძოდ სომხეთის მონაწილეობას.

მართალია, ანაქრონიზმები და მოვლენათა თანამიმდევრობაში აღრევა ორივე ჯგუფს ახასიათებს, მაგრამ მაინც აშკარაა, რომ ისინი უნდა გავარჩიოთ ერთმანეთისგან. პირველყოვლისა, ზემოთ აღნიშნული ნაკლი უფრო მეტად მეორე ჯგუფს ახასიათებს და, რაც მთავარია, ეს ჯგუფი უფრო გვიანი ხანისაა, ვიდრე პირველი.

პირველი ჯგუფის ისტორიკოსები ისეთ მოვლენებს აგვიწერენ, რომლებიც ჩვენთვის მეტნაკლებად ცნობილია განსახილველი პერიოდის თანადროული წყაროებით. ამის საწინააღმდეგოდ, მეორე ჯგუფის ისტორიკოსები წყაროებზე მიუთითებლად დეტალურად მოგვითხრობენ დოგმატური კამათის შესახებ ისეთ ეპიზოდებს, რომლების ხსენებაც არ არის მათი წინაპრების თხზულებებში. აშკარაა, რომ მათი ცდა სომეხთა შორის, და მით უფრო, იმ წარჩინებულ საგვარეულოთა შორის, რომლებსაც თვითონ ეკუთვნოდნენ, აღმოაჩინონ ისეთი საეკლესიო მოღვაწეები, რომლებიც უკვე IV მსოფლიო კრებაზე იყვნენ ანტიქალკედონიტები, ანარეკლია იმ გვიანი ხანის ტენდენციისა, რომელიც ფართოდ ინერგებოდა მონოფიზიტურ ეკლესიებში. ამ თვალსაზრისით ყველაზე ტიპიურია თომას არწრუნის (X ს.) ცნობა კონსტანტინეპოლში, მაშინვე ქალკედონის კრების შემდეგ, ძმები არწრუნების ქრისტოლოგიურ დებატებში მონაწილეობის შესახებ. ავტორი ცდილობს წყაროებში სათანადო დოკუმენტების არარსებობა გაამართლოს შეთხზული ისტორიით ნესტორიანი ბარწუმას სომხეთში ჩამოსვლით და ისტორიკოს ეღიშეს თხზულებიდან მის მიერ რამდენიმე გვერდის ამოხევით.

რაც შეეხება საქართველოს, აქ არა გვაქვს არავითარი კვალი მწვალებლური მოძღვრებისა V ს-ის II ნახევარში.

ქართული წყაროებით კარგად ცნობილი კონფლიქტი მეფე ვახტანგ გორგასალსა და არქიეპისკოპოს მიქაელს შორის სპეციალისტების მიერ განხილულია როგორც ასახვა სხვადასხვა მრწამსს შორის (ქალკედონიტობასა და მონოფიზიტობას) კონფლიქტით. დამახასიათებელია, რომ ზოგი მეცნიერი მეფეს ქალკედონიანად თვლის, ხოლო არქიეპისკოპოსს — მონოფიზიტად, მაშინ როდესაც სხვები საწინააღმდეგო თვალსაზრისისა არიან. ასეთი ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებები, ბუნებრივია, გვაიძულებენ სხვა მიზეზი ვეძიოთ კონფლიქტის ასახსნელად. ჩვენი ვარაუდით, რომელსაც წყაროებიც უმაგრებენ ზურგს, კონფლიქტი სოციალური ხასიათისა იყო და არა რელიგიური.

ყველაფერი ეს და, აგრეთვე, ის, რომ V საუკუნიდან შემორჩენილ ერთადერთ ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში „შუშანიკის წამებაში“ არავითარი კვალი

არ იძებნება ჩვენთვის საინტერესო საკითხისათვის, გვიბიძგებს მხარი დავუჭიროთ იმ სომეხ მეცნიერებს, რომელთა აზრითაც ამ პერიოდის კავკასია ჯერ კიდევ არ დამდგარიყო შინაქრისტიანული პრობლემების წინაშე და დაკავებული იყო მხოლოდ მაზდეანობის წინააღმდეგ ბრძოლით.

ქალკედონის კრების შემდეგ კავკასიის ეკლესიებმა ქრისტოლოგიური პოლემიკის მიმართ თავისი დამოკიდებულება პირველად გამოამჟღავნეს დვინის 506 წლის საერთო კრებაზე.

აშკარაა, რომ კრებამ მიიღო ზენონის (450 — 491) „ჰენოტიკონი" (482) და მხარი დაუჭირა ბიზანტიის კეისრების შემარიგებლურ პოლიტიკას. ამ დროიდან VI ს-ის შუა ხანებამდე ამ თვალსაზრისით რაიმე აშკარა ცნობას ქართულ და სომხურ წყაროებში ვეღარ ვიპოვით. ეს გარემოება შეიძლება გაანხილულ იქნას როგორც მოწმობა, რომ კავკასიის ეკლესიებს თავისი რელიგიური პოზიცია ამ ხნის მანძილზე დიდად არ შეუცვლიათ, ან, რაც უფრო მოსალოდნელია, ცვლილება, თუ ასეთი მოხდა, საგანგებო საეკლესიო კრებას არ გაუფორმებია.

ამასობაში ბიზანტიამ და ირანმა შეცვალეს თავისი რელიგიური პოლიტიკა, ზენონისა და ანასტასის (491 — 518) დიოფიზიტებისა და მონოფიზიტების შემარიგებლური პოლიტიკა თანდათან გადაიზარდა პრომონოფიზიტურში, სანამ (508 წლიდან) მთლიანად ასეთი არ გახდა. მაგრამ ასეთი ვითარება დიდხანს არ გაგრძელებულა. ანასტასის მემკვიდრე იუსტინე (518 — 527) კვლავ შემობრუნდა ქალკედონური მრწამსისკენ და განაახლა ანტიმონოფიზიტური პოლიტიკა.

ბიზანტიის კეისართა რელიგიური პოლიტიკა როგორც სარკეში შებრუნებულად ისახებოდა ირანის კარის რელიგიურ პოლიტიკაში, რომელმაც ბიზანტიისაგან დევნილი ნესტორიანების შეწევნით დაიწყო და დაამთავრა მონოფიზიტების დაცვით.

ორ დიდ იმპერიას შორის მუდმივი ბალანსირება კავკასიის ქვეყნებს უძნელებდა სარწმუნოების არჩევას და, მით უფრო, მის საჯაროდ გამოცხადებას. მაინც შეიძლება გამოიძებნოს ცნობა, რომელიც VI ს-ის მეორე მეოთხედის კავკასიაში რელიგიური სიტუაციისათვის გზის გამკვლევად გამოდგება.

იუსტინიანე კეისრის (527 — 565) კარის ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი თავის ნაშრომში De bello Persico 525 წლის ახლო დროის ამბებთან დაკავშირებით წერს, რომ „ქართველები არიან ყველაზე უკეთესი ქრისტიანები იმ ხალხებს შორის, რომლებიც სპარსელთა ხელისუფლების ქვეშ არიანო". უეჭველია, რომ ქალკედონიანი ისტორიკოსი „ყველაზე კარგ ქრისტიანებში" დიოფიზიტებს გულისხმობს.

სომხეთის ეკლესიამ დვინის 551 წლის ადგილობრივ კრებაზე ოფიციალურად გამოაცხადა მონოფიზიტობა როგორც თავისი იდეოლოგიური არჩევანი და განსაზღვრა დოგმის შესაბამისი ლიტურგია. ასე აფასებენ ქალკედონიტი ისტორიკოსები დვინის მეორე კრების მნიშვნელობას სომხეთის ეკლესიის ისტორიისათვის.

რაც შეეხება მონოფიზიტ ისტორიკოსებს, ისინი ცდილობენ აჩვენონ, რომ სომხურ ეკლესიას არ შეუცვლია თავისი მრწამსი გრიგოლ განმანათლებლის შემდეგ, ხოლო ქალკედონის კრება კი უარყო მაშინვე, როდესაც იგი შედგა. ამიტომ არის, რომ ამ კრების მნიშვნელობა, როგორც ერთ-ერთი უღელტეხილისა სომხეთის ეკლესიის ისტორიაში, ზოგჯერ უგულებელყოფილია ხოლმე სომხურ ისტორიულ ლიტერატურაში.

ამ თვალსაზრისით საინტერესო უნდა იყოს სომხეთის ადგილობრივი კრებების მეისტორიის და გამოჩენილი მონოფიზიტის იოანე ოძუნელის (718 — 729) კომპრომისული შეხედულება, გამოთქმული VII ს-ის 20-იან წლებში:

„კრება მოიწვია უფალმა ნერსესმა ქალკედონის კრების საწინააღმდეგოდ, რადგან ეს ქალკედონის კრების აღსარების წუმპის სენი გახშირდა და თანდათან სულ უფრო გაძლიერდა ორბუნებოვანთა სარწმუნოება“.

სომხური ეკლესიის მიერ აშკარად გამოხატული დოგმატურ-პოლიტიკური პოზიცია ბუნებრივად მოითხოვდა კავკასიის სხვა ეკლესიებისაგან თავისი დამოკიდებულების გამოხატვას მეზობელი ეკლესიის მიერ გადადგმული ნაბიჯისადმი. მართლაც, ერთი XVI ს-ის სომხური ქრონიკა წერს:

„უფალმა ნერსეს ბაგრევანდელმა მოიწვია კრება დვინში სპარსელთა მეფის ბრძანებით ბერძენთაგან გამოსაყოფად. ამ კრებაზე ქართველები და მეოთხე სომხეთი განდგნენ სომხებთან ერთობისაგან. სივნიელები და ალბანელებიც, აგრეთვე, განდგნენ და შემდეგ კვლავ შეუერთდნენ [სომხეთის ეკლესიას]“.

ქრონიკის ავტორის თვალსაზრისი ნათელია: საერთო იდეოლოგიური ბანაკი კავკასიაში სპარსელთა ხელშეწყობით დაიშალა და ეს მოხდა 551 წელს. ჩვენ მიერ მოტანილი ციტატა ქრონიკის საკმაოდ ძველ ფენას უნდა ეკუთვნოდეს, რადგან იგი გამოყენებული აქვს არსენი საფარელს (დაახ. XI ს.) და მის წყაროს (VIII ს.).

უნდა აღინიშნოს, რომ დვინის 551 წლის კრების დადგენილებებისადმი ქართული ეკლესიის დაპირისპირების შესახებ ცნობას იძლევა აგრეთვე სომეხი ისტორიკოსი სამუელ ანელი (XIII ს.), რომელიც თავის „ჟამთააღმწერლობაში“, 557 წლით დათარიღებულთა ცნობაში წერს: „აქ წერია ქართველთა გამოყოფა“. მართალია, სამუელის თხზულებაში ანაქრონიზმები გვხვდება, კერძოდ დვინის კრებასთან დაკავშირებით, მაგრამ ამ შემთხვევაში მისი ცნობა საყურადღებოა, რადგან იგი ქართველთა გამოყოფის შესახებ წერს უშუალოდ სომეხთა ეროვნული წელთაღრიცხვის დადებისა და გრიგოლ მანაჯიჰრისა და იზიდ-ბოზიდის შესახებ ცნობების შემდეგ, რაც მის თარიღში შეცდომას გამორიცხავს. გარდა ამისა, აღნიშნულ გამოყოფას იგი არ ურევს საეკლესიო განხეთქილებაში, რომელსაც 607 წლით ათარიღებს და მონაწილე პირებსაც სწორად ასახელებს.

ამრიგად, ზოგიერთი სომხური წყაროს ჩვენებას პროკოპი კესარიელის ცნობასთან ერთად მივყევართ იმ დასკვნამდე, რომ დვინის 506 წლის შემარიგებლური განსაზღვრებანი ქართულმა და სომხურმა ეკლესიებმა სხვადასხვაგვარად გაიგეს: ჩანს, პირველმა მასში მემარჯვენე ქალკედონიტობა დაინახა, ხოლო მეორემ — მემარჯვენე მონოფიზიტობა. შემდეგი პერიოდი ამ ქვეყნების ისტორიაში არის პერიოდი სარწმუნოებრივი და პოლიტიკური პოზიციების სულ უფრო გარკვევისა. VI ს-ის II ნახევრის დასაწყისში სომხურმა ეკლესიამ დაამთავრა ძიების პროცესი, მოიწვია საეკლესიო კრება დვინში და მიიღო მემარცხენე მონოფიზიტური მრწამსი, რომელიც ცნობილია ივლიანიტობის სახელით. ქართლს, როგორც ჩანს, ანალოგიური კრება არ მოუწვევია. უნდა ვიფიქროთ, რომ სცილასა და ქარიბდას (ბიზანტია და ირანი) შორის ფარვატერის ძიებაში იგი არც ქალკედონის კრებაზე ამბობდა უარს და არც აქტიური ანტიმონოფიზიტიზმის კურსს დასდგომია. ასეთი მდგომარეობა ირანის კარს იმედს უტოვებდა, რომ სომხური ეკლესიის საშუალებით ოდესმე შესძლებდა ქართული ეკლესიის გამოთიშვას კონსტანტინეპოლის ორბიტიდან.

VI ს-ის 60-იანი წლების მიწურულს ერთხელ კიდევ ამაოდ სცადა სომხურმა ეკლესიამ ერთიანი მონოფიზიტური ბანაკი შეექმნა კავკასიაში. მაკარ იერუსალიმელის ეპისტოლე ვრთანეს სივნიელისადმი და იოანე გაბელენელისა ებას ალბანთა კათალიკოსისადმი, ტრაქტატები Narratio de rebus Armeniae და არსენი საფარელის „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“ შეიცავს ინფორმაციას ამ საკითხზე. თუმცა ძველი სომეხი ისტორიკოსების მიხედვით სივნიელები და ალბანე-

ლები მაშინვე დაემორჩილნენ სომხეთის პატრიარქის ნებას; „ეპისტოლეთა წიგნის" ზოგი ცნობა გვიჩვენებს, რომ ამ შემთხვევაში ქალკედონური წყაროების ჩვენება უფრო სწორი უნდა იყოს. Narratio-ს მიხედვით მონოფიზიტური მრწამსი მიიღეს მხოლოდ საქართველოსა და ალბანეთის შერეული მოსახლეობის მქონე პროვინციების სომხურენოვანმა თემებმა: ტაშირმა, ძოროფორმა, გარდმანმა და არცახმა. ეს ცნობა სრულ თანხმობაშია 605—607 წლების ქართველ და სომეხ მოღვაწეთა შორის მიმოწერასთან.

VI ს-ის ბოლოს მონოფიზიტებმა კიდევ ერთხელ სცადეს ქართლის საკათალიკოსოს ხელში ჩაგდება. არ არის გამორიცხული, რომ ამ დროს ქართლის სამეფოს სათავეში ედგა პროირანული და მონოფიზიტური ორიენტაციის ერისმთავარი სტეფანოზ I. ქართლის კათალიკოსის ტახტზე კირონის ასვლას სომხეთის კათალიკოსის ვარაუდით უნდა გაეძლიერებინა ქართველ მონოფიზიტთა პოზიციები. მოხდა კი საწინააღმდეგო.

კირონმა დაიწყო ფართო ნაციონალურ-რელიგიური პოლიტიკის გატარება, რომელსაც მიზნად ჰქონდა შერეული პროვინციების სრული ასიმილაცია და საქართველოს გაერთიანების ხელშეწყობა იდეოლოგიურად. ამ პოლიტიკის წარმატება მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, თუ ქართული ეკლესია მონოფიზიტობისგან განსხვავებულ მრწამსს აირჩევდა და ამავე დროს დვინის 506 წლის კრების შემარიგებლურ ხაზს მკვეთრად არ გადაუხვევდა. საეკლესიო განხეთქილება გარდაუვალი გახდა.

VI — VII სს-ის მიჯნა მნიშვნელოვანია აგრეთვე კავკასიის ისტორიაში იდეოლოგიურ ფრონტზე ძალთა განაწილებაში მომხდარი კიდევ ერთი ცვლილების გამო: ტაოს საეპისკოპოსო დროებით ჩამოსცილდა მონოფიზიტურ ბანაკს და ან ქართლის საპატრიარქოს შეუერთდა, ან ერთ ხანს დამოუკიდებელი დარჩა. 613 ან 616 წლებში ე. წ. „სპარსულ კრებაზე" ქტეზიფონში ირანის ხელქვეით მყოფი ქვეყნების ქალკედონიან ლიდერებს წინადადება მიეცათ ან შეეცვალათ თავისი მრწამსი, ან დაეტოვებინათ თავიანთი სამწყსო და სამშობლო. კრებაზე ქართლის კათალიკოსის გარდა ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების ყველა ეკლესიის წარმომადგენელი ესწრებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ კირონ ქართლის კათალიკოსს მოუხდა დაეტოვებინა თავისი საყდარი და გადასულიყო ფაზისში, რომლის მიტროპოლიტის ხარისხი მას მცხეთის პატრიარქობის თანადროულად ეკავა იოანე დრასხანაკერტელის (X ს.) ცნობით.

ამგვარად კირონ ქართლის კათალიკოსის ბიოგრაფია ადვილად უკავშირდება კიროს ფაზისელის, შემდეგში (631 წლიდან) ალექსანდრიის პატრიარქისა და ეგვიპტის განმგებლის (რომელიც ალ-მუკავკასის ზედწოდებითაც იყო ცნობილი) ბიოგრაფიას. კირონ მცხეთელისა და კიროს ფაზისელის იდენტიფიკაცია ამ უკანასკნელის ბიოგრაფიიდან ბევრ მომენტს უფრო იოლად ახსნილს ხდის და განსაკუთრებით მის თავგამოდებულ მიმდევრობას მონოთელიტობის დოქტრინისა, რომლის მიზანიც იყო ქალკედონიტებისა და მონოფიზიტების შეერთება. ანალოგიური უნდა ყოფილიყო რელიგიური პოლიტიკა ქართლის კათალიკოსისა, რომელმაც თავისი მრწამსი და თეოლოგიური გარემოცვა ორი ათეული წლის განმავლობაში სამჯერ გამოიცვალა და როგორც ქალკედონური ლიდერი ცდილობდა კავშირი არ გაეწყვიტა არა მარტო მონოფიზიტებთან, არამედ ნესტორიანებთანაც კი.

720-იანი წლების დასასრულს ბიზანტიის იმპერიამ გამარჯვებით დაამთავრა „საქრისტიანოს პირველი დიდი ომი" (გ. ოსტროგორსკი) სპარსეთის იმპერიის წინააღმდეგ. ხოსრო II ჩამოგდებული იქნა ტახტიდან, ხოლო სპარსელთაგან განთავისუფლებული „წმინდა ჯვარი" კვლავ აღმართა ჰერაკლე კეისარმა. აღმოსავლე-

თის პროვინციების დაბრუნებამ, რომელთა უმრავლესობა ერეტიკული იყო, უბიძგა იმპერატორს აღედგინა საეკლესიო მშვიდობა ქრისტეში ერთი ენერგიისა და ერთი ნების შესახებ დოქტრინის საფუძველზე. კავკასიის ქვეყნები პირველნი იყვნენ მათ შორის, რომლებიც ეზიარნენ კონსტანტინეპოლს. ქართლში ქალკედონიანობის რესტავრაცია, თუნდაც ზოგი მონოფიზიტური ტენდენციით, ყოველგვარი გართულების გარეშე მოხდა. სომხეთის პატრიარქი ეზრა (631 — 641) და მისი უკმაყოფილო (ძირითადად) სამწყსო კი იძულებით აზიარა კეისარმა კონსტანტინეპოლის პატრიარქ სერგისთან (გარდ. 638). მაგრამ მონოთელიტობა, რომელიც არც დიოფიზიტებს აკმაყოფილებდა და არც მონოფიზიტებს, დამარცხდა ისევე, როგორც უნიის ადრინდელი ცდები. VI მსოფლიო კრებაზე კონსტანტინეპოლში (680 — 681) ეს ერესი და მისი ერესიარქები, მათ შორის კირუს ალექსანდრიელი (ყოფილი მიტროპოლიტი ფაზისისა), დაიწყევლნენ.

კავკასიის ეკლესიებმა მიაღწიეს თეოლოგიური სტაბილურობის პერიოდს. აშკარა გახდა, რომ ქართლმა ქალკედონური მრწამსი აირჩია როგორც საყრდენი რთულ საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ სიტუაციებში. რაც შეეხება სომხეთის ეკლესიას, მას ჯერ კიდევ წინ ჰქონდა იოანე ოძუნელის (717 — 728) ცდით მოწვეული მანაზკერტის 726 წლის კრება, რომელმაც საბოლოოდ აღადგინა სომხეთში მონოფიზიტური მრწამსი.

თბილისის უნივერსიტეტი
აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტი

З. Н. АЛЕКСИДЗЕ

КАВКАЗ И ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК В ПЕРИОД МЕЖДУ IV И VI ВСЕЛЕНСКИМИ СОБОРАМИ

Резюме

В статье изложены взгляды автора на некоторые аспекты религиозной ситуации на Кавказе в период христологических дебатов в Восточной церкви и унициональной политики византийских императоров.

Z. ALEKSIDZE

CAUCASIA AND THE CHRISTIAN EAST IN THE PERIOD OF THE 4TH AND 6TH OECUMENICAL COUNCILS

Summary

The paper discusses some aspects of the ecclesiastical situation in Caucasia in the course of the christological controversies in the Eastern Church, with account of the attempts at reconciliation made by the Byzantine emperors.