

# სტატიის ARTICLE

## გიორგი მთაწმინდელი და რომის ეკლესია

დავით თინიკაშვილი  
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

*„საქართველო აღნიშნულ ეპოქაში (X-XI სს.) არ იზიარებდა საბერძნეთის რიგორისტულ შეხედულებას რომაელთა ეკლესიის შესახებ, აქ იმთავითვე ბატონობდა მეორე მიმართულება – ლიბერალურ-სპირიტუალური, რომლის მკვეთრად გამომხატველია გიორგი მთაწმინდელი“*

[კეკელიძე, 1956: 139].

საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში წმინდა გიორგი მთაწმინდელი უმნიშვნელოვანესი ფიგურაა. მან უზარმაზარი გავლენა იქონია ქართული ეკლესიის განვითარებაზე. მის მიერ თარგმნილი ახალი აღთქმა დღემდე კანონიკურ ტექსტს წარმოადგენს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვთისმსახურებაში. მის სახელს უკავშირდება ინტენსიური სალიტურატურო მოღვაწეობა თუ შიდასაეკლესიო რეფორმებიც.

წინამდებარე სტატიაში განვიხილავთ გიორგი მთაწმინდელის დამოკიდებულებას რომის ეკლესიისადმი, რის შესახებაც მწირი ინფორმაციაა მოცემული მის ბიოგრაფიაში. თუმცა რა ცნობებიც ხელთ გვაქვს, საკმაოდ ნათლად მიუთითებს მის სრულიად არაკრიტიკულ (რომ არ ვთქვათ, კეთილგანწყობილ) დამოკიდებულებაზე რომის ეკლესიის დოქტრინისა და საეკლესიო პრაქტიკისადმი.

მიუხედავად ამისა, სამწუხაროდ, თანამედროვე ქართველ ავტორთა შორის მკვიდრდება ტენდენცია, რომლის მიხედვითაც გიორგი მთაწმინდელის მიერ ბიზანტიის იმპერატორის წინაშე წარმოთქმულ სიტყვაში ანტილათინური პოზიცია და სულისკვეთება უნდა ამოვიკითხოთ. შესაბამისად, ადგილი აქვს ამ მოღვაწის მიერ გამოთქმული შეხედულებების სრულიად არასწორ და ტენდენციურ ინტერპრეტა-

ციებს; ასევე მის ბიოგრაფიაში აღნიშნული „სიტყვის“ მოგვიანო ჩამატებად (ინტერპოლაციად) წარმოჩენის მცდელობას.

ქვემოთ ჩვენ განვიხილავთ ეკლესიის ისტორიაში თსუ-ს დოქტორანტის, გიორგი მაჭარაშვილის [მაჭარაშვილი, 2007]<sup>1</sup>, ისტორიის დოქტორ, დეკანოზ ლევან მათეშვილის<sup>2</sup>, თეა პაიჭაძის [პაიჭაძე 1999], მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის [ჯაფარიძე 2002], მღვდელ ირაკლი დუმბაძის [დუმბაძე 2000], გვანცა კოპლატაძისა და გრიგოლ რუხაძის [კოპლატაძე... 1997] შეხედულებებს მოცემულ საკითხზე.

## 1. რომის ეკლესიის „ერეტიკულობის“ თაობაზე

პირველ რიგში, სრულად მოვიყვანოთ გიორგი ათონელის მიერ კონსტანტინეპოლში იმპერატორ კონსტანტინე დუკას წინაშე წარმოთქმული სიტყვა. გიორგის „ცხოვრებაში“ [გიორგი მცირე, 1967]<sup>3</sup> ეს პასაჟი იმპერატორის შემდეგი შეკითხვით იწყება:

...პატიოსანო მამაო, მე კაცი ვარ სამკედრო საქმეთა შინა აღზრდილი და ვერ წულილად მეცნიერ ვარ ყოველსა. ხოლო აწ, ვინადთგან კუერთხი მეფობისად მე მიპყრიეს, მნებავეს, რადთა ყოველსა მეცნიერ ვიყო ბერძენთა და ჰრომთასა; რამეთუ,

- 1 ავტორის ეს მცირე ბროშურა ნაწილობრივ გაკრიტიკებული მაქვს 2012 წლის 26 აპრილს თსუ-ს ქართველოლოგიურ კონფერენციაზე წაკითხულ ჩემს მოხსენებაში: „გიორგი და ექვთიმე ათონელების ლათინებისადმი დამოკიდებულების შესახებ“; საიდანაც წინამდებარე სტატიაში აღმომაქვს მხოლოდ შესაბამისი ადგილები.
- 2 წინამდებარე სტატიაში ვიხსენიებ ისტორიის დოქტორის, დეკანოზ ლევან მათეშვილის ზოგიერთ იმ შეხედულებას, რომლებიც მან ჩემთან პოლემიკის დროს გამოთქვა. შესაბამისად, მის წინააღმდეგ დაწერილი ხუთი პოლემიკური წერილიდან მხოლოდ იმ რამდენიმე ადგილს ვციტირებ, რომლებიც უშუალოდ გიორგი მთაწმინდელს ეხება. პოლემიკა ეხებოდა ზოგადად საქართველოს ეკლესიის დასავლურ ორიენტაციას შუა საუკუნეებში (კონკრეტული ციტირებები იხ. ქვემოთ სათანადო ადგილებში).
- 3 „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებში“ (ილია აბულაძის რედაქცია, ტ., 2, თბ., 1967) გამოქვეყნებული გიორგის „ცხოვრება“ პირველი კრიტიკული გამოცემაა. „ტექსტის დასადგენად გამოყენებულ იქნა 11 ხელნაწერი. ამ გამოცემაში წინა გამოცემების მრავალი „შეცდომა გასწორდა“ [მეტრეველი 1996:204]. ძეგლის ინგლისური თარგმანი შეგიძლიათ იხ. თამარ გრძელიძის მიერ გამოცემულ კრებულში [გრძელიძე 2009:97-165]. სხვათა შორის, გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრება“ არსებობს ლათინურ თარგმანშიც, რომელიც შესრულებულია პ. პეეტერსის მიერ [პეეტერსი 1917-1919: 69-159]. (ამავე კრებულშია შესული სხვა ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების თარგმანებიც).

პირველ ყოვლისა მართლმადიდებლობა იძიების მეფეთაგან, მაუწყე, ვითარ არს ესე, რომელ ჩუენ და თქუენ მფუანითა ვწირავთ და ზედაშესა წყალსა ურთავთ, ხოლო ჰრომნი კმეადითა და ურწყოთა წირვენ? ფრიად უცხო მიჩნს ესე საქმე და ურთიერთარს წინააღმდეგომ, ანუ რად არს ძალი პურის-ცომისა და მარილისად, რომელ ურთავთ ცომსა, ანუ წყალი, რომელ ურთავთ ზედაშესა? განგვიმარტე და გულისკმა-გვყავ, წმიდაო მამაო! ხოლო ნეტარმან (გიორგი მთაწმინდელმა, დ.თ.) მიუგო, ვითარმედ: „შ მეფეო, ვინაითგან ბერძენთა შორის მრავალი წვალეზა შემოვიდა პირველ და მრავალგზის მიდრკეს, ამისთვისცა მსგავსად თქუენსა ღმრთის-მსახურთა მეფეთა წმიდანი კრებანი შემოკრიბნეს და წულილად გამოიძიეს განგებულები-სათვს ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა და კორციელად გამოჩინებისათვის მისისა. და საუფლოთა მათთვის კორცთა გამოძიებად იქმნა, და დააწესეს, რადთა მოვილებდეთ ცომსა სახედ კორცთა ქრისტესთა, ხოლო პურის-ცომსა სახედ სულისა გონიერისა და მარილსა სახედ გონებისა, წინააღმდეგომად წვალეზასა უმჯულოდსა აპოლინარისსა, რომელი-იგი კორცთა მათ ქრისტესთა საუფლოთა უსულოდ და უგონებოდ იტყოდა უგუნური იგი და უსულოდ. ხოლო ღვნოსა თანა წყალსა ურთავთ სახედ სისხლისა და წყლისა, რომელი გარდამოკდა გვერდსა მქსნელისასა, ვითარცა იტყვს იოვანე ოქროპირი. ესე არს განმარტებად და მიზეზი ამათ საქმეთად. ხოლო ჰრომთა ვინაითგან ერთგზის იცნეს ღმერთი, არღარა ოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვალეზად შემოსრულ არს მათ შორის. და ვითარცა-იგი მაშინ თავმან მოციქულთამან პეტრე შეწირა უსისხლოდ იგი მსხუერპლი და, უმეტესად-ღა, ვითარცა თვთ თავადმან უფალმან მისცა მოწაფეთა ღამესა მას სერობისასა, ეგრეთ აღასრულებენ იგინი და არარად არს ამას შინა განყოფილებად, ოდენ სარწმუნოებად მართალი იყოს. ხოლო მთავართა მათ ჰრომთა დიდად განიხარნეს, რამეთუ კვალადცა ყოფილ იყო ამის პირისათვის ძიებად მათ შორის და უსწავლელობითა ვერ სიტყვა ეგო მეფისადა. და ეტყოდეს წმიდასა: წარგიყვანოთო წინაშე წმიდისა პაპადსა [გიორგი მცირე 1967:178-9].

ხსენებულ ავტორთა მიერ ნაძალადევი ინტერპრეტაცია ეძლევა აგრეთვე გიორგი მთაწმინდელის შემდეგ სიტყვებს: „...არარად არს ამას შინა განყოფილებად, ოდენ სარწმუნოებად მართალი იყოს“. ამ ფრაზასთან დაკავშირებით თსუ-ს ჰუმანიტარული ფაკულტეტის დოქტორნატი, გიორგი მაჭარაშვილი, რომელიც სწორედ ლათინებისა და

ქართველების ურთიერთობის თემაზე მუშაობს, აღნიშნავს, რომ „ევ-ქარისტიის აღსრულებასთან დაკავშირებული საწესჩვეულებო განსხვავებები არ უნდა გააზრებულყო, როგორც სარწმუნოებრივი გაუცხოება ან ერესი, ოდენ სარწმუნოების სიმბოლო მართალი (ესე იგი ფილიოკვედაურთველი) ყოფილიყო“ [მაჭარაშვილი 2007:5].

ქართველი ბერის სიტყვების ამგვარი მნიშვნელობით წარმოდგენა ხელოვნურია და სრულიად დაუსაბუთებელი, რადგან:

**პიროველი:** გიორგი მთაწმინდელის მიერ გამოყენებული გამოთქმა „სარწმუნოება“ არ გულისხმობს მხოლოდ 12 მუხლიან მრწამსს ანუ რწმენის სიმბოლოს, არამედ ზოგადად ეკლესიის სარწმუნოებრივ მოძღვრებას.

**მეორე:** ნათელია, რომ გიორგი მთაწმინდელი გამოთქმაში „ოდენ სარწმუნოებაი მართალი იყოს“ არ გულისხმობს პირობას თუ ერთგვარ დათქმას, რომ თუკი სარწმუნოება მართებული ანუ ფილიოკვედაურეველი იქნება, მაშინ წეს-ჩვეულებითი განსხვავებები მისაღებია, რადგან იგი, მაქსიმე აღმსარებლის მსგავსად<sup>4</sup>, ფილიოკვედურ შეხედულებას არ მიიჩნევდა აღმოსავლურ ტრინიტარულ თეოლოგიასთან შეუთავსებლად. ამას მოწმობს გიორგი მთაწმინდელის მიერ ნათარგმნი ათანასე აღექსანდრიელის რწმენის სიმბოლოც, რომელიც შეიცავს ფორმულას „და ძისაგან“ [კოჭლამაზაშვილი 2008:70].

**მესამე:** თუ ვიფიქრებთ, რომ გიორგი მთაწმინდელი არ იზიარებდა მის მიერ ნათარგმნი ძეგლის შინაარსს, მაშინ გაუგებარი რჩება შემდეგი საკითხი: რატომ მოინდომებდა ეს მოღვაწე ისეთი დოგმატური ძეგლის პოპულარიზაციას (თარგმანის მეშვეობით), რომლის შეხედულებებსაც არ იზიარებდა? გიორგი მთაწმინდელს, როგორც მინიმუმ, საკუთარი კომენტარი მაინც უნდა დაერთო სათანადო ადგილას იმის შესახებ, რომ ამ ფორმულას არც თავად და არც აღმოსავლეთის ეკლესია არ შეიწყნარებს. მაგ., როდესაც მისი თანამოაზრე ექვთიმე ათონელი რომელიმე ძეგლს თარგმნიდა ქართულ ენაზე, მისთვის პრობლემას არ წარმოადგენდა მიუღებელი დოგმატური შეხედულებების ამოღება ან გადაკეთება სათარგმნი ძეგლიდან.<sup>5</sup>

**მეოთხე:** გიორგი მთაწმინდელი იყენებს სიტყვა „წვალებას“ იგი აცხადებს, რომ „წვალება“ არ შემოსულა რომის ეკლესიაში. ძველი ქართული სიტყვა „წვალება“ ერესს ნიშნავს. ამრიგად, თუ გიორგი

4 ფილიოკვესადმი აღმოსავლურ მიდგომაზე იხ. ჩვენი პუბლიკაცია [თინიკაშვილი 2009].

5 იხ. ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი ერთ-ერთი ძეგლის თუნდაც შემდეგი ანალიზი [კოჭლამაზაშვილი 2008].

მთაწმინდელი ფილიოკვეს ერესად მიიჩნევდა, მაშინ ის რომის ეკლესიის არაერეტიკულობაზეც არ მიუთითებდა.

გ. მაჭარაშვილი ათანასესეული რწმენის სიმბოლოს თარგმანზეც მსჯელობს და აცხადებს, რომ გიორგი მთაწმინდელმა ამ თარგმანს თან დაურთო ანდერძი, რომელიც გარკვეულ გარემოებებზე უნდა მიგვითითებდეს:

ღირსი მამის ანდერძი... მიზნად ისახავს ორ რამეს – პირველი: მკითხველს დაუსახელოს წყარო, საიდანაც მოხდა წმ. ათანასეს „მართლისა სარწმუნოების აღსარების“ ქართულად თარგმნა (როგორც ჩანს, ესაა ბერძნულენოვანი „ჰრომთა წიგნი“) და მეორე: წყაროს დასახელების კვალობაზე მიუთითოს, რომ პასუხისმგებლობა მისი ტექსტის სისწორის შესახებ სწორედ ამ „ჰრომთა წიგნის“ შემდგენელს (თუ შემდგენლებს) ეკისრება [მაჭარაშვილი 2007:11-12].

აქ გაუგებარია, რატომ უნდა ვიფიქროთ სწორედ ამგვარად? მით უმეტეს, რომ ავტორი ვერ უთითებს ამ მოსაზრების მხარდამჭერ რაიმე გარემოებაზე. გიორგი მთაწმინდელი ამ მინაწერში არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ ასეთი ფორმულა მხოლოდ რომაულია/ლათინურია, რომელსაც აღმოსავლეთი არ იზიარებს. ხსენებულ ანდერძ-მინაწერში ამის შესახებ არც პირდაპირ არის ნათქვამი და არც რაიმე მინიშნება არსებობს. თუკი ქართველი ათონელები უცხოენოვანი ძეგლების ქართულად თარგმნისას დიდი მონდომებით ურთავდნენ სხვადასხვა მიზანდასახულობის შენიშვნებს ან საერთოდ ცვლიდნენ (წაშლა, გადაკეთება) მათი აზრით მიუღებელ პასაჟებს, მაშინ ამგვარი მითითება-შენიშვნა პირველ რიგში უნდა გაეკეთებინა გიორგი მთაწმინდელს, როცა საქმე ეხება ისეთ მნიშვნელოვან საკითხს, როგორიცაა დოგმატური ცდომილება. თუ ძეგლი ერესს შეიცავდა, მაშინ რატომ დუმდა ათონელი ბერი ამის შესახებ და რატომ ავრცელებდა მას ტექსტის ქართულად თარგმნით?

ავტორი წერს: „გიორგი მთაწმინდელმა „ფრიადითა გამოწულილ-ვითა და გამოძიებითა“ ქართული საეკლესიო წიგნები „ბერძულსა შეაწამნა და ყოვლისა ნაკლულეგანებისაგან განასრულნა და სიტყუადუხჭირობისა და ვერაგობისაგან განაშუენა“; ასეთ დროს, მას წმიდა ათანასეს სიმბოლოს ტექსტი ბერძნულ დედანთან „შეუწამებელი“ დარჩა“ [მაჭარაშვილი 2007:12].

საინტერესოა, რატომ დარჩა წმინდა მამას ის „შეუწამებელი“? საჭიროდ არ ჩათვალა? დრო აღარ ჰქონდა? თუ რა მიზეზი შეიძლებოდა არსებულები ამისთვის? ავტორი არავითარ ვარაუდს არ გვთავაზობს ამ შემთხვევაში. თუმცა ძალიან ხშირად იგი არ ერიდება სხვა მომიჯ-

ნავე საკითხებზე სწორედ ასეთი თამამი და იმავდროულად დაუსაბუთებელი ვარაუდების გამოთქმას. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ვითარება იმდენად ცხადია, რომ არავითარი ვარაუდის გამოთქმის საჭიროება არ არსებობს. ეს სიცხადე კი სწორედ ჩვენს სასარგებლოდ მეტყველებს: ათონელმა ბერმა არ ჩათვალა საჭიროდ ათანასეს სიმბოლოს „შეწამება“ სხვა ბერძნულ ტექსტებთან მასში ფილიოკვური შეხედულების ამოღების მიზნით.

გაუგებარია ასევე ამავე ავტორის მიერ გიორგი მთაწმინდელის პოზიციისთვის „იკონომიური“ სტატუსის მინიჭება: „ამგვარად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოცხადება კათოლიციზმის მხარდამჭერად იმის გამო, რომ გიორგი მთაწმინდელმა ერთგვარი იკონომიური გამონათქვამი იხმარა რომის ოფიციალური ეკლესიის მიმართ... უბრალო გაუგებრობის შედეგია და მეტი არაფერი“ [მაჭარაშვილი 2007:7].

თეოლოგიაში გაუთვითცნობიერებელი ადამიანებისთვის რომ განვმარტოთ, „იკონომია“ ნიშნავს ერთგვარ დათმობაზე წასვლას გონივრული მიზეზით. ეკლესიის ისტორიაში არ ყოფილა არც ერთი შემთხვევა, როდესაც დოგმატურ საკითხებთან დაკავშირებით რომელიმე საეკლესიო მოღვაწე ნებისმიერი სახის დათმობაზე წასულიყო. იკონომიას ეკლესია მიმართავს მხოლოდ მორალურ და კანონიკურ საკითხებთან დაკავშირებით.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენთან პოლემიკაში იგივე გაიმეორა, ისტორიის დოქტორმა, დეკანოზმა ლევან მათეშვილმა:

„...მართალია, კონსტანტინე დუკას ღირსი მამისთვის განხეთქილების დოგმატური მიზეზის შესახებ არ უკითხავს (მან მხოლოდ საკამათო ლიტურგიკული პრაქტიკის განმარტება ითხოვა), მაგრამ გიორგი მთაწმინდელმა ფილიოკვეს თაობაზეც მიუგო... მან ცალსახად აღნიშნა რომაელთა შორის გავრცელებული მრწამსისეული სიახლის უმართებულობის შესახებ. ეს ჩანს მისი სიტყვებიდან: ‘ოდენ სარწმუნოებად მართალი იყოს’. რადგან, სარწმუნოების სიმბოლოს გამომხატველი ყველაზე გავრცელებული თეოლოგიური ტერმინი იმ ეპოქის საქართველოში სწორედ ‘სარწმუნოებად’ იყო“ [მათეშვილი, 2011-ა: 9].

## 2. ლათინური რიტუალური წეს-ჩვეულებანი

### 2.1. უფუარი პურის წესი

ახლა კი გადავიდეთ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებს შორის არსებულ ტრადიციულ-რიტუალურ განსხვავებებთან დაკავშირებით გიორგი მთაწმინდელის პოზიციის განხილვაზე.

მე-11 საუკუნეში რომსა და კონსტანტინეპოლს შორის წარმოქმნილი პოლემიკის ამ, უცნაურია, მაგრამ ძირითად საკითხთან დაკავშირებით, ცნობილია ასევე გიორგი მთაწმინდელის დამოკიდებულება, რომელიც გამოვლენილია ჩვენ მიერ ზემოთ სრულად ციტირებულ სიტყვაში. ქართველი ბერი ამ საკითხზეც საკმაოდ გაბედულ სიტყვებს წარმოთქვამს იმ დროის (1054 წლის „დიდი განხეთქილებიდან“ 11 წლის შემდგომ) და ადგილის (კონსტანტინეპოლი) გათვალისწინებით, სადაც ის იმჟამად იმყოფებოდა.

ხსენებული ავტორი (თ. პაიჭაძე) ასეთ ევქარისტიულ განსხვავებასთან დაკავშირებით შემდეგ კითხვას სვამს: „შეიძლებოდა გიორგი მთაწმინდელს თვით მაცხოვრის მიერ დადგენილ წესში რაიმე ცვლილების შეტანა არ ჩაეთვალა „მიდრეკად და წვალებად“? [პაიჭაძე 1999:4]. მაცხოვრის მიერ დადგენილ წესში ავტორი საფუარიანი პურით ზიარების საიდუმლოს აღსრულების წესს გულისხმობს. გაურკვეველია რის საფუძველზე ფიქრობს ავტორი, რომ ქრისტემ არა უბრალოდ გამოიყენა, არამედ „დაადგინა“ კიდევ ქრისტიანთა მომავალი თაობებისთვის ამგვარი წესი? იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი დანამდვილებით გვეცოდინებოდა, რომ მაცხოვრის მიერ სერობაზე გამოყენებული პური საფუარიანი იყო, ეს ავტომატურად სრულიად არ ნიშნავს, რომ ქრისტემ მხოლოდ ასეთი პურით ევქარისტიის აღსრულება „დაადგინა“ ამგვარი მნიშვნელობა არც იმპლიციტურად და არც ექსპლიციტურად არ შეიმჩნევა სახარების ტექსტში. შეიძლება მხოლოდ ის ითქვას, რომ იესო ქრისტემ თვით ევქარისტიის აღსრულების წესი დაადგინა და არა ის, თუ როგორი შემადგენლობის, რა ზომის ან რა წონის პურით იქნება იგი აღსრულებული. არაფერი არ გვიშლის ხელს ვივარაუდოთ, რომ ქრისტემ სწორედ ისეთ პურზე აღასრულა საიდუმლო სერობა, რაც ხელმისაწვდომი იყო იმ დღეს და იმ გარემოში. სამწუხაროდ, მეცხრამეტე საუკუნის დოგმატიკის სახელმძღვანელოებში სწორედ ასეთ წვრილმანებს ექცევა აღმატებული ყურადღება, რომ ევქარისტიისთვის „პური უნდა იყოს ხორბლის (...) სუფთა (...) გაფუებული და არა უფუარი, რომელსაც ჩვეულებრივ იყენებენ ლათინები ევქარისტიისთვის (...) უდავოა, რომ მაცხოვარმა ეს საიდუმლო დაადგინა „პასექის დღესასწაულის წინ“ (ი. 13:1), მაშასადამე, ისეთ დროს, როცა იუდეველთა სახლებში ჯერ კიდევ გაფუებული და არა უფუარი

პური გამოიყენებოდა...“ [მაკარი 1898:264-5] თუმცა ნაშრომში არავითარი ისტორიული წყარო არ არის დამოწმებული, რომელიც ამ „უდავობას“ დაადასტურებდა.

ბიბლიის ცნობილი ეგზეგეტის, პროფ. ა. ლოპუხინის დასკვნით, ექვარისტიული პურის შემადგენლობა ადრეულ ეკლესიაში არ ითვლებოდა მნიშვნელოვან საკითხად. აღნიშნულ თემაზე საკმაოდ ვრცელი მსჯელობის შემდგომ (სიტყვა „არტოსის“ ეტიმოლოგიური კვლევის ჩათვლით) პატივცემული მეცნიერი მათეს სახარების 26-ე თავის 26-ე მუხლის განმარტებისას წერს: „...არსებული მონაცემების მიხედვით, ამ საიდუმლოში უფუარი თუ საფუარიანი პურის გამოყენებასთან დაკავშირებით, ცხადი ხდება, რომ ქრისტიანული ეკლესიის ადრეულ პერიოდში, ეს უმნიშვნელო საქმედ ითვლებოდა“ [ლოპუხინი 2003:125]. ასევე თეოლოგი გიორგი აქუარო სპეციალურად ამ საკითხისადმი მიძღვნილ თავის სტატიაში აღნიშნავს, რომ ჩვენ არ ვიცით როგორი პური გამოიყენა ქრისტემ [აქუარო 2001:6]. მართლმადიდებელი თეოლოგი, ეპისკოპოსი კასიანე ბეზობრაზოვი დარწმუნებულია, რომ საიდუმლო სერობა საპასეჟო ხასიათს ატარებდა, ანუ სერობაზე გამოყენებული იყო არაგაფუებული პური – ხმიადი. სტივენ რანსიმენი კი მიუთითებს, რომ ლათინებისთვის:

„უფუარი პურის გამოყენების სათანადო მოწმობას წარმოადგენდა ის ფაქტი, რომ თავად ქრისტემ გამოიყენა იგი (ხმიადი, დ.თ.) საიდუმლო სერობაზე. ბერძნები ეთანხმებოდნენ ამ შეხედულებას, მაგრამ მათი მტკიცებით, ძველი აღთქმის რჯული გაუქმდა ქრისტეს ჯვარცმისა და სულთმოფენობის შემდეგ. საფუარი სულიწმინდის მყოფობას განასახიერებს“ [რანსიმენი 1985:89-90].

ე. ი. ბერძნები ეთანხმებოდნენ იმ მოსაზრებას, რომ ქრისტეს მიერ გამოყენებული პური უფუარი იყო, თუმცა ამგვარი წესის უმართებულობის დამტკიცებას სხვაგვარი მოტივით ცდილობდნენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. იოანე ოქროპირი თავის 82-ე საუბარში (პირველი პარაგრაფი) მათეს სახარების განმარტებისას საკმაოდ არაერთმნიშვნელოვნად ამბობს, რომ ქრისტემ პასეჟის დროს აღასრულა ექვარისტიის საიდუმლო: „რისთვის აღასრულა ქრისტემ ეს საიდუმლო პასეჟის დროს? ეს იმიტომ, რომ ყოველივესგან შევიცნოთ, რომ ის არის ძველი აღთქმის კანონმდებელი“ [ოქროპირი, 2012: 145]. რამდენიმე სტრიქონით ქვემოთ კი ამბობს, რომ ამით ქრისტე „აუქმებს იუდეველთა ყველაზე მთავარ დღესასწაულს“.

ამრიგად, სრულიად მცდარია ავტორის მტკიცება, რომ მაცხოვარმა მხოლოდ გაფუებული პურით „დაადგინა“ ექვარისტიის აღსრუ-



ლება. ქრისტე ყოველგვარი შერჩევის გარეშე იყენებს მის გარშემო ყოველდღიურ ხმარებაში არსებულ პურს, ყოველგვარი მითითების გარეშე, რომ ეს რიტუალი მხოლოდ ასეთი და არა სხვაგვარი პურით უნდა აღსრულდეს.

ამ კუთხით საინტერესოა თავად ისტორიული ფაქტებიც. ადრეულ ეკლესიებში საღვთისმსახურო პრაქტიკა ძალზედ მრავალფეროვანი და სხვადასხვაგვარი იყო. იმის შესახებ, რომ ღვთისმსახურება მოციქულთა დროიდან მოყოლებული ყველა ადგილას ერთი წესით არ აღესრულებოდა, მოწმობს ლიტურგიის ისტორიის მკვლევარი, პროფ. ი. დმიტრიევსკი: „ადრეული ღვთისმსახურებისა და სხვადასხვა წესჩვეულებების მრავალფეროვნებასთან დაკავშირებით ჩვენ გვაქვს ისტორიკოს სოკრატეს მოწმობა (სოკრატე. ეკლესიის ისტორია 5:22). იგი საუბრობს სხვადასხვა ეკლესიაში განსხვავებული საღვთისმსახურო პრაქტიკის შესახებ მოყოლებული მოციქულთა დროიდან, რომელთა შესახებაც იქვე ამბობს, რომ მათ (მოციქულებმა, დ.თ.) „ამგვარი დადგენილებები თითოეულის ნებასა და კეთილგონიერებას მიანდეს“ (...) მაგრამ რამდენადაც მრავალფეროვანი არ უნდა ყოფილიყო ძველი ეკლესიების ღვთისმსახურება, ეს არ უშლიდა ხელს მათი „რწმენის ერთიანობას“ (...) ვინაიდან როგორც წმ. გრიგოლ დიოლოგოსი აცხადებდა, „ეკლესიაში საერთო რწმენის არსებობისთვის წესჩვეულებათა მრავალფეროვნება არ არის ზიანის მომტანი“ (21-ე წერილი ლეანდრესადმი)“ [დმიტრიევსკი, 1850: 24-5]. ეკლესიის ისტორიკოსი მ. პოსნოვიც, როდესაც I-III საუკუნეების დღესასწაულებზე საუბრობს, აღნიშნავს, რომ ადრეულ ეკლესიაში ლიტურგიული დღეებიც კი სხვადასხვა იყო. თთხშაბათს და პარასკევს ანუ სამარხვო დღეებში, რომში და ალექსანდრიაში არ აღესრულებოდა ლიტურგია (შდრ. სოზომენე, ეკლესიის ისტორია, 7:19). მაგრამ კართაგენის ეკლესიასა (იხ. ტერტულიანე, სიტყვა 14) და აღმოსავლეთში ასეთი აკრძალვა არ არსებობდა [პოსნოვიც 1964:145].

ალექსანდრიისა და იერუსალიმის ეკლესიებში რომ ევქარისტიას უფუარი პურით აღასრულებდნენ, ამის შესახებ თავად კონსტანტინეპოლის პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსისგან ვგებულობთ. იგი ანტიოქიის პატრიარქს, პეტრეს, შემდეგს წერდა: „ჩემამდე მოვიდა ხმები, რომ ალექსანდრიისა და იერუსალიმის პატრიარქები რომის პაპის სწავლებას მისდევენ და არა მხოლოდ იწყნარებენ იმ ადამიანებს, რომლებიც ხშირად იყენებენ, არამედ ზოგჯერ თავადაც ხშირად აღასრულებენ ღვთაებრივ საიდუმლოს...“ [დვორკინი 2003:562].

გადავიდეთ მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის მოსაზრების განხილვაზე (რომელიც ავტორია რამდენიმე ტომიანი მონოგრაფიისა

საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში). იგი თავის ერთ-ერთ პოლემიკურ ნარკვევში გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრების“ ამ ეპიზოდსა და ევქარისტის აღმოსავლური (გაფუებული პურის) წესით აღსრულების აუცილებელ მნიშვნელობაზე მსჯელობს, რის შემდეგაც ასე აგრძელებს:

...ლათინური ეკლესია კი ამ პრაქტიკას არ იყენებდა. მაშასადამე, მსოფლიო კრებათა მიერ დადგენილ წესს არ აღიარებდა! უფრო მეტიც, იგი ასეთი პრაქტიკით მისდევდა აპოლინარის სწავლებას, რომელიც გიორგი მთაწმინდელის სიტყვით იყო „უგუნური და უსჯულო“. ეს, ცხადია, არაა ლათინური ეკლესიის ქება, მაგრამ გიორგი მთაწმინდელმა მისი პირდაპირი ძაგება გასაგები მიზეზების გამო არ ინება [ჯაფარიძე 2002:9-10].

### **აღნიშნული შეხედულება შეიცავს სამ შეცდომას:**

1. როგორც უკვე გავარკვიეთ, არცერთი მსოფლიო კრება არ მიუთითებს, რომ უფუარი პურის გამოყენება კანონიკურ დანაშაულს წარმოადგენს;
2. უსაფუძვლოა იმის მტკიცება, რომ რომის კათოლიკური ეკლესია აპოლინარის სწავლებას იზიარებს იმ მოტივით, რომ იგი ლიტურგიის აღსრულებისას გაფუებულ პურს არ იყენებს: იმისათვის, რომ კათოლიკური ეკლესიის ქრისტოლოგიური სწავლების უნაკლობაში დავრწმუნდეთ, მის მაგისტერიუმს უნდა გავეცნოთ ამ საკითხზე;
3. უსაფუძვლოა იმის მტკიცება, რომ გიორგი მთაწმინდელი არაპირდაპირ „აძაგებდა“ რომის ეკლესიას. მისი სიტყვების მიხედვით, აღმოსავლეთში ევქარისტის საფუარიანი პურით აღსრულების ტრადიცია აპოლინარის სწავლების საწინააღმდეგოდ იქნა შემოღებული. აპოლინარის სწავლებით, ქრისტემ მხოლოდ სხეული მიიღო მარიამისგან ადამიანური სულისა და გონების გარეშე (როგორც ცნობილია, ცომი, საფუარი და მარილი სიმბოლურად განასახიერებს ქრისტეს სხეულს, სულსა და გონებას). ასეთი საწინააღმდეგო რეაქციის საჭიროება არ ყოფილა დასავლეთში. აღნიშნული საკითხი მხოლოდ ტრადიციების სფეროს განეკუთვნება, რომელიც ვერ გამოდგება რომელიმე ეკლესიის აუგად მოხსენიების და მით უმეტეს დაგმობის მიზეზად. გიორგი მთაწმინდელიც ხომ ზუსტად ამ სიტყვებით ამთავრებს თავის პასუხს: „...და არარაჲ არს ამას შინა განყოფილებაჲ, ოდენ სარწმუნოებაჲ მართალი იყოს“ (მიტროპოლიტი ანანია რატომღაც ამ სიტყვებს არსად იმოწმებს თავის ნარკვევში).

## 2.2. წყალგაურეველი ღვინის წესი

რაც შეეხება ევქარისტის აღსრულების პრაქტიკასთან დაკავშირებულ მეორე დასავლურ წეს-ჩვეულებას, წყალგაურეველი ღვინით ევქარისტის აღსრულებას, ამის შესახებ კი ნამდვილად არსებობს მეექვსე მსოფლიო კრების 32-ე კანონი, რომლის მიხედვითაც უნდა განიკვეთონ ის სასულიერო პირები, რომლებიც ამგვარად აღასრულებენ ლიტურგიას. თუმცა საინტერესოა იგივე ბალსამონის კომენტარი ამ კანონზე, რომელიც წერს, რომ თავიდან „ივერიელი (ქართველი, დ.თ.) მღვდლებიც არ ურევდნენ წყალს ბარძიში, არიან რა ამასთანავე უმართლმადიდებელესნი“ [კანონები 2000:322]<sup>6</sup>, რის შემდეგაც აგრძელებს, რომ ამის შემდეგ მათაც დაუდგინეს წყლის გარევის წესი წმ. ბარძიში, თუმცა ბალსამონი აღარ საუბრობს იმის შესახებ, „გამოსწორდნენ“ თუ არა ქართველი სასულიერო პირები ამ მხრივ. როგორც ვხედავთ, ადრე ამ წესს არც ჩვენი, საქართველოს (იბერიის) მართლმადიდებელი ეკლესია ასრულებდა, თუმცა იგივე ბალსამონი დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა ამ დარღვევას, რადგან ის ამ წესის დამრღვევებს მართლმადიდებლობის აღმატებულ ხარისხს განუკუთვნებს.

დღეს რომის კათოლიკური ეკლესიის ღვთისმსახურნი ევქარისტის აღსრულებისას ღვინოში წყალსაც ურევენ, რასაც თავისი სიმბოლიკა აქვს (ქრისტეს გვერდიდან გადმოღვრილი სისხლი და წყალი; ღვთაებრიობის მიერ კაცობრივი ბუნების მიღება), ლოცვის სიტყვები კი ამ დროს ასეთია: „per huius aquae et vini mysterium ejus efficiamur divinitatis consortes, qui humanitati nostrae dignatus est particeps“ (წყლისა და ღვინისა ამის შეერთებისა საიდუმლოთი, დაე, მონაწილენი ვიქმნეთ ღმრთაებრიობისა მისისა, რომელმაც მოგვმადლა თანაზიარი გამხდარიყო კაცობრიობისა ჩვენისა). ეს ხდება ღვინის ბარძიში ჩასხმისას, ე. წ. ძღვენთა მომზადებისას, ძღვენთა კურთხევამდე (კონსეკრაციამდე).

იმის დასასაბუთებლად, რომ ბიზანტიელი იმპერატორის წინაშე წარმოთქმული სიტყვა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში მოგვიანო ჩამატებას წაროადგენს, თ. პაიჭაძე წერს:

იმის უტყუარ დასტურად, რომ ეს ადგილი რამდენიმე საუკუნის შემდეგ ჩაამატეს წმ. მამის ცხოვრებაში, ერთი პატარა ფაქტითაც შეგვიძლია დავამტკიცოთ. მეფე კონსტანტინე დუკიწი ვერანაირად ვერ დაუსვამდა გიორგი მთაწმინდელს ასეთ კითხვას „რატომ წირავენო ჰრომნი ხმეადითა და ურწყითა?“ რადგან

6 კრებულში კანონები წარმოდგენილია ძველბერძნული და სლავური პარალელური ტექსტებით.

გიორგი მთაწმინდელი აღესრულა მე-11 საუკუნეში, ხოლო რომის კათოლიკურმა ეკლესიამ მხოლოდ მე-15 საუკუნიდან აკრძალა ერისკაცთათვის ქრისტეს სისხლით ზიარება! მანამდე ისინი პურითა და ღვინით ეზიარებოდნენ [პაიჭაძე 1999:4].

ამგვარ მოსაზრებაში მინიმუმ ორი შეცდომაა: (1) ავტორი ერთმანეთისგან ვერ ასხვავებს ორ სხვადასხვა რიტუალურ წესს: წყალგაურეველი (ძვ. ქართ. „ურწყომ“) ღვინით ექარისტიის აღსრულებას და ერისკაცთათვის ქრისტეს სისხლით ზიარების აკრძალვის წესს. (2) დასახელებული თარიღიც არასწორია. მე-10-11 საუკუნეებამდე დასავლეთში ზიარების ორივე ფორმა (ორი სახით და ერთი სახით) ერთმანეთის პარალელურად არსებობდა. მხოლოდ ამის შემდეგ იყო ერისკაცთათვის ერთი სახით ანუ მხოლოდ პურით ზიარების დაკანონების მცდელობები. თუმცა, როგორც ამას კათოლიკე თეოლოგი, მამა გაბრიელე ბრაგანტინიცი მიუთითებს, „ტრიდენტის კრება (1545-1563) სრულიადაც არ კრძალავს საერო პირთა უფლის სისხლით ზიარებას. ამას მოწმობს გერმანიის სხვადასხვა ეპარქია, სადაც მორწმუნეებს შეუძლიათ უფლის სისხლსაც ეზიარონ“ [ბრაგანტინი 2006:51].

ავტორი აგრეთვე ამჟღავნებს ძველი ქართული ენის ელემენტარულ უცოდინრობას. იგი მთაწმინდელის შემდეგ სიტყვებს იმოწმებს: „და დააწესეს, რათა მოვიღებდით ცომსა სახედ ხორცთა ქრისტესთა, ხოლო პურის ცომსა – სახედ სულისა გონიერისა და მარილისა – სახედ გონებისა, წინააღმდეგომად წვალებასა უშჯულოთა აპოლინარიასა;“ რის შემდეგაც ამგვარ კომენტარს გვთავაზობს: „არ შეეუდგებით ამ გაუგებარი და უცნაური განმარტების გამოძიებას, უბრალოდ აღვნიშნავთ, რომ საფუარის მნიშვნელობაზე წმ. მამა რატომღაც არ საუბრობს. აქვე იბადება კითხვა, თუ ცომი სახეა ხორცისა და პურის ცომი კი – სულისა გონიერისა, მაშინ გამოდის, რომ სეფისკვერს აცხობენ პურის ცომს დამატებული კიდევ რაღაც ცომით, რისი, არ ვიცით.“

ამკარაა, რომ ავტორმა არ იცის ამ ძველქართული სიტყვის („ცომი“) მნიშვნელობა, რომელიც ნიშნავს „საფუარს“ [აბულაძე 1973:519; სარჯველაძე 2001:262]. ასევე მაგალითად, გალატელთა ეპისტოლის 5:9 მუხლის ძველ და ახალ ქართული თარგმანებში ერთმანეთის ეკვივალენტი ტერმინებია „ცომი“ და „საფუარი“.

### 2.3. „თვნიერ სამღვდლოთა შესამოსლისა“

ასეთ თემაზე მსჯელობისას აღსანიშნავია ასევე გიორგი მთაწმინდელის საკმაოდ თავისუფალი დამოკიდებულება „ურვეულო“ რიტუალური წესების მიმართ. „ცხოვრების“ მე-17 თავში მოთხრობილია სვიმეონწმინდის ლავრის ბერების შესახებ, რომლებიც „მურითა საემ-

მაკოდათა აღიძრნეს ჩვენ ქართველთა ზედა და ენება, რათამცა ნათესავი ჩვენი ძირითურთ აღმოფხურეს სვემონწმიდით“ და რომლებმაც ამ მიზნით განიზრახეს, რომ ჩვენ სარწმუნოებას „ბიწი რადმე დასწამონ“ სხვათა შორის, ანტიოქიაში შავი მთის ბერძენი ბერები რომ ქართველებსა და ქალკედონიტ სომხებს ერეტიკოსობას აბრალებდნენ, ამის შესახებ წერს მე-11 საუკუნის ცნობილი ავტორი – ნიკონ შავმთელიც, რომელმაც საკმაოდ წარმატებით დაიცვა ისინი ბერძენი ბერების თავდასხმებისგან. მან პატრიარქსაც კი მისწერა წერილი ამის შესახებ [მარი 1906:33; გერდი 1998:198–203].

გ. მთაწმინდელის „ცხოვრების“ მიხედვით, ბერძენი ბერები მიდიან პატრიარქ თეოდოსისთან, რომელსაც აუწყებენ, რომ ლავრაში არსებულ ქართველებს გაუგებარი სარწმუნოება აქვთ და რომ მათი ხუცესი არ წირავდა ჟამს (ანუ არ აღასრულებდა ლიტურგიას). მათ მიერ ქართველი სამღვდელოებისათვის ჟამისწირვის აკრძალვის მიზეზი კი შემდეგი ყოფილა:

...რომელსამე ჟამსა სოფლური ვინმე კუცესი ახლად ჩამოსრული წმინდისა სვიმეონის სვეტსა ზედა გასრულ იყო ჟამისწირვად ქალამნითა და საბეჭურიტა თვნიერ სამღვდელოდსა შესამოსლისა, ვითარცა იყო წესი პირველად ჩვენი. და ამისთვის არა უტეობდეს ქართველსა კუცესსა ჟამის წირვად, არამედ განეწესა, რათა მათ თანა ეზიარებოდინ. და ნუვინ ჰგონებს, თუმცა სხვადა რაიმე მიზეზი ყოფილიყო.

როდესაც თეოდოსი პატრიარქმა ქართველთაგან რომელიმე განსწავლული ბერის მოყვანა ბრძანა, მათ, როგორც მემადიანე წერს, „უნდა თუ არა, აღიარეს, ვითარმედ: ჰე, არს ერთი ვინმე მონაზონი ღრამატიკოსი და ბერძულთა წიგნთა ქართულად თარგმნის.“ როდესაც გიორგი მთაწმინდელი პატრიარქის წინაშე წარადგინეს, ამ უკანასკნელმა იმის შესახებ ჰკითხა, არსებობდა თუ არა რაიმე ნაკლულოვანება „მართლისა სარწმუნოებისა მათ თანა“. გიორგი მთაწმინდელმა კი „იწყო წარმოთქმად მართლისა სარწმუნოებისა ესრეთ, რომელ განკვრვნა მსმენელნი, რამეთუ სული წმინდად იტყოდა პირით მისით.“ მას შემდეგ, რაც პატრიარქი ქართველთა უდანაშაულობაში დარწმუნდა, მაშინ „ცუდის მზრახთა მათ და ამაოთა კაცთა სვემონწმინდელთა ფრიად შეჰრისხნა და კანონთა ქუეშე საეკლესიოთა შეყარნა“, რის შემდეგაც ქართველ ბერებს ლიტურგიის აღსრულების ნება მიეცათ და ლოგიკურია, რომ ისევ „თვნიერ სამღვდელოდსა შესამოსლისა, ვითარცა იყო წესი პირველად ჩვენი“ [გიორგი მცირე 1967:150-1].

როგორც ვხედავთ, ქართველ ბერებს მათთვის დამახასიათებელი ტრადიციის გამო აუკრძალეს წირვის ჩატარება, თუმცა გიორგი მთაწ-

მინდელი ვერავითარ დარღვევას ვერ ხედავდა ამ ტრადიციაში, ისევე როგორც უფუარი პურით წირვის აღსრულების წესში, რადგან როგორც ის აცხადებს, „არარაა არს ამას შინა (ანუ ტრადიციულ-რიტუალური განსხვავებებში, დ.თ.) განყოფილება, ოდენ სარწმუნოება (ანუ ზოგადად დოქტრინა და არა ნიკეის რწმენის სიმბოლო ფილიოკვეს გარეშე, დ.თ.) მართალი იყოს“.

### 3. სხვა ინტერპრეტაციები

არსებობს აგრეთვე გიორგი მთაწმინდელის ზეკონფესიური პოზიციის სხვაგვარი შეფასებების მცდელობებიც. კერძოდ, საქმე გვაქვს ისეთ ინტერპრეტაციასთანაც, რომლის მიხედვითაც გიორგი მთაწმინდელმა, შესაძლოა, არ იცოდა 1054 წლის დიდი განხეთქილების შესახებ რომის ეკლესიასთან. მაგალითად, გვანცა კოპლატაძისა და გრიგოლ რუხაძის აზრით, „1065 წელს გიორგი მთაწმინდელს არავითარი საფუძველი არ ჰქონდა უარყოფითი დამოკიდებულება გამოეხატა რომის ოფიციალური ეკლესიისა და მისი მეთაურების მიმართ, რომელთაც მანამდე ერესების წინააღმდეგ ბრძოლაში თითქმის ყოველთვის მტკიცე პოზიცია ეკავათ, ხოლო ხშირად განსაკუთრებული დამსახურებაც კი მიუძღოდათ (...) ამ დროისათვის ლათინთა დარღვევები საყოველთაოდ გახმაურებული არ იყო და ჯერ კიდევ საფუძვლიან განმარტებებს საჭიროებდა“ [კოპლატაძე... 1997:15].

ამგვარი შეხედულება საკმაოდ არადაამაჯერებელია, რადგან 1054 წლის განხეთქილება არ ყოფილა სპონტანური მოვლენა, არამედ წარმოადგენდა ლოგიკურ დასასრულს იმ ხანგრძლივი ურთიერთდაპირისპირებებისა, რომელიც რომისა და კონსტანტინეპოლის იერარქთა შორის არსებობდა (როგორც ა. ნიკოლსი მიუთითებს „მეოთხე საუკუნიდან“ [ნიკოლსი 2010:280]). სულაც არ იყო საჭირო გარკვეული დროის გასვლა, რომ ამ ორ ეკლესიას შორის არსებული ხანგრძლივი დაძაბულობა ან თუნდაც ეს კონკრეტული ურთიერთგანკვეთის ფაქტი და ასევე ე.წ. ლათინთა დარღვევები „გახმაურებულიყო“ მათ შესახებ ხომ ჯერ კიდევ ორი საუკუნით ადრე კონსტანტინეპოლელი პატრიარქი ფოტიოსი საუბრობდა?

გიორგი მთაწმინდელი სწორედ ამ მოვლენების ეპიცენტრში – კონსტანტინეპოლში – იმყოფებოდა და როგორც მის მიერ გამოხატული დამოკიდებულებიდან ვგებულობთ, მისთვის ეს ამბიციური შეხლა-შემოხლები კონკრეტულ იერარქთა შორის პიროვნულ დაპირისპირებაზე მეტ მნიშვნელობას არ ატარებდა. სხვა შემთხვევაში ის აუცილებლად წარმოთქვამდა ანტირომაული პათოსით აღსავსე სიტყვას კონსტანტინეპოლში (!) მყოფი იმპერატორის წინაშე. თუმცა მისი სიტყვა აშკარად პროლატინური სულისკვეთების იყო და ეს სრულიად

ნათელია მისი სიტყვის არაწინასწარგანწყობილი მკითხველებისთვის. სწორედ ამიტომ აღნიშნავს მისი „ცხოვრების“ ავტორი და მისი თანამოღვაწე, გიორგი მცირე, რომ გიორგი მთაწმინდელის მიერ წარმოთქმული სიტყვის მოსმენის შემდეგ იმპერატორის კარზე მყოფმა ლათინებმა სიხარული გამოხატეს ამგვარად მოაზროვნე ქართველი ბერის მიმართ: „...ხოლო მთავართა მათ ჰრომთა დიდად განიხარნეს... და ეტყოდეს წმიდასა: წარგიყვანოთო წინაშე წმიდისა პაპაჲსა“ [გიორგი მცირე 1967:180]. ამრიგად, თუკი გიორგი მთაწმინდელი პატრიარქ კერულარიოსის (1043-58) მომხრეთა რიგში თვლიდა საკუთარ თავს, მაშინ მის სიტყვებში აუცილებლად უნდა გამომჟღავნებულიყო, თუ აშკარა აგრესია არა, შეფარული უკმაყოფილება მაინც „მწვალებელი რომის“ მიმართ, მით უმეტეს, რომ 1054 წლის ტრაგიკული ფაქტიდან მხოლოდ 11 წელი იყო გასული.

გიორგი მთაწმინდელის ამ საქციელის რამდენადმე განსხვავებულ შეფასებას გვთავაზობს სასულიერო აკადემიის კუსდამთავრებული, მღვდელი ირაკლი დუმბაძე: „იმ პერიოდში, როდესაც გიორგი მთაწმინდელი კონსტანტინე დუკას შეხვდა, ურთიერთობა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის არ იყო მთლიანად გაწყვეტილი. ჯერ კიდევ არ იყო გადაწურული იმედი შერიგებისა, ამიტომ წმ. მამა ფრთხილად ეკიდება აღნიშნულ საკითხს... [დუმბაძე 2000:19].

ავტორის ამგვარი შეფასება გულისხმობს შემდეგს: გიორგი მთაწმინდელის ამგვარი ღმობიერი დამოკიდებულება არ იყო მისი რეალური პოზიცია, არამედ მას დროებითი ხასიათი ჰქონდა და განპირობებული იყო სპეციფიკური ვითარებით. სხვა სიტყვებით და უფრო კონკრეტულად თუ ვიტყვით, თუ შერიგების იმედი არსებობს, მაშინ შესაძლებელია საფუარიანი პურის „ერთადერთი“ (როგორც ეს მიჩნეულია ოპონენტთა მიერ) ქეშმარიტი წესის სხვა წესით ჩანაცვლება. ამ ლოგიკას, ალბათ, არ გაიზიარებენ ულტრაკონსერვატულად განწყობილი მართლმადიდებელი თეოლოგები: თუკი საფუარიანი პურით ევქარისტის აღსრულება ერთადერთი სწორი ტრადიციაა, მაშინ დაუშვებელია ვინმესთან შერიგების მოტივით მასზე უარის თქმა, ან იმის დაშვება, რომ მხოლოდ შემორიგებულმა მხარემ შეინარჩუნოს სხვა (ე.ი. „მცდარი“) ტრადიცია. ამგვარ მიდგომას ვერც ჩვენ დავეთანხმებით, ოღონდ სხვა მოტივაციით: საფუარიანი პურით ევქარისტის აღსრულება გიორგი მთაწმინდელისთვის არ წარმოადგენდა ერთადერთ ქეშმარიტ წესს. სწორედ ამიტომ უშვებდა იგი არჩევანის თავისუფლებას ამ საკითხში და არა იმიტომ, რომ შერიგების შესაძლებლობის არსებობის გამო თმობდა, „ერთადერთ“ სწორ და მისაღებ ტრადიციას.

საინტერესოა, რომ გიორგი მთაწმინდელი აღმოსავლეთში შემოღებულ საფუარიანი პურის გამოყენების წესზე საუბრობს, როგორც აპოლინარის ერესის საწინააღმდეგო რეაქციაზე.<sup>7</sup> იგი სულაც არ მიუთითებს, რომ ქრისტემ გაფუებული პური გამოიყენა საიდუმლო სერობაზე, რომლის ერთგულნიც „დარჩნენ“ აღმოსავლელი ქრისტიანები. გიორგი მთაწმინდელის თქმით, როგორც პეტრე მოციქულმა შეწირა მსხვერპლი, უფრო მეტიც (ძველქართ. „უმეტესადლა“), როგორც თავად უფალმა აღასრულა საიდუმლო სერობა, „ეგრეთ აღასრულებენ იგინი;“ ანუ რომაელები. ხომ არ გულისხმობდა გიორგი მთაწმინდელი, რომ თავად ქრისტემ ხშიადით აღასრულა სერობის საიდუმლო?

ამაზე ნათელი მსჯელობა, ალბათ, წარმოუდგენელია. გიორგი მთაწმინდელი ცალსახად ამბობს, რომ რომაელები ისე სწირავენ უსისხლო მსხვერპლს, როგორც თავად ქრისტემ აღასრულა საიდუმლო სერობაო (ანუ უსაფუარო პურით). საბოლოოდ კი, ხომ არ გამოდის, რომ ლათინებს სხვაგვარად, თუმცა სრულიად ლეგიტიმურად აქვთ შემონახული ევქარისტის აღსრულების ეს წესი, განსხვავებით მართლმადიდებლებისგან?

ისტორიის დოქტორი, დეკანოზი ლევან მათეშვილიც ამახვილებს ყურადღებას ამ ასპექტზე და შემდეგს აცხადებს: „თუკი მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ პირველმა რომთან ურთიერთობა გაწყვიტა კონსტანტინეპოლმა და შესაბამისად, გიორგი მთაწმინდელი სწორედ კონსტანტინეპოლის იურისდიქციის ქვეშ იმყოფება, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ათონელი ბერი უწუნებს ლათინებს სარწმუნოებას!“ [მათეშვილი 2011-ბ:6].

გაუგებარია, რატომ უნდა ვივარაუდოთ სწორედ ამგვარად? გიორგი მთაწმინდელის სიტყვებში უფრო მეტი მტკიცებულებებია სწორედ მის „გახსნილ“ პოზიციაზე. წმინდა მამა, მიუხედავად იმ მომენტში კონსტანტინეპოლელთა გარემოცვაში ყოფნისა, მაინც გაბედულად აცხადებს, რომ რომის ეკლესიაში არასოდეს შესულა ერესი! დაუჯერებელია, რომ გიორგი მთაწმინდელს ფილიოკვეს შესახებ არაფერი სცოდნოდა, როდესაც ის ზუსტად ბიზანტიის ანტირომაული ისტერიით შეპყრობილ დედაქალაქში იმყოფება. აღარაფერს ვამბობთ უკვე ქართველი ბერის მიერ აშკარად გამოხატულ ლოიალურ დამოკიდებულებაზე ლათინურ საეკლესიო წეს-ჩვეულებებისადმი. სხვათა

7 პროფესორ ვ. ასმუსის მითითებით, წმ. ათანასე ალექსანდრიელიც ევქარისტული პურის ამგვარ შემადგენლობას სწორედ აპოლინარის სწავლების საწინააღმდეგო მნიშვნელობით გადმოსცემს [ასმუსი 2006: 9]. როგორც იოანე მეიენდორფიც აღნიშნავს, „შუასაუკუნეების მანძილზე და შემდგომშიც, ბერძნულ და სლავურ სამყაროში ლათინები მიაჩნდათ „აპოლინარის ერესში“ ჩავარდნილებად“ [მეიენდორფი 2001:138].



შორის, ყურადღებამისაქცევია ის გარემოებაც, რომ იმპერატორი მას იმგვარად უსვამს შეკითხვას, რომ აშკარად ანტილათინური პათოსით განმსჭვალულ პასუხს მოელის ქართველი ბერისგან, თუმცა ეს უკანასკნელი გაბედულად ამბობს ამის საწინააღმდეგოს. აღსანიშნავია, რომ ასეთი ხასიათი (სიმამაცე, უშიშრობა) სულაც არ იყო უჩვეულო გიორგი მთაწმინდელისთვის, რომელიც მას მანამდეც არაერთხელ გამოუვლენია (მაგ., როდესაც ის საქართველოში ყოფნისას ერთ-ერთ ეპისკოპოსს კიცხავს).

ამრიგად, გაუგებარია, რატომ ცდილობს დეკანოზი ლევანი მონური ფსიქოლოგიის ჩარჩოებში მოაქციოს გიორგი მთაწმინდელის აზროვნება და სულისკვეთება? განა რომელიმე ეკლესიის იურისდიქციაში ყოფნა აუცილებლად უნდა გულისხმობდეს, რომ მისი ყველა წევრი მოცემული საეკლესიო ხელისუფლების პოლიტიკას იზიარებდეს და ახმოვანებდეს (მით უმეტეს, როცა საქმე გვაქვს მის განათლებულ, მოაზროვნე და გაბედულ წარმომადგენლებს)?

ჯერ ერთი, გავრცელებული შეხედულების საწინააღმდეგოდ უნდა ითქვას, რომ თავად კონსტანტინეპოლის ეკლესიაშიც კი ყველა როდი იზიარებდა ანტილათინურ განწყობას. მაგ., როგორც ბრიტანელი ისტორიკოსი, ფრენსის დვორნიკი წერს, „მე-11 საუკუნის სამღვდლოების ნაწილი არ იყო მომხრე ახალი განხეთქილებისა ბიზანტიასა და რომს შორის, რომლის პროვოცირებასაც მიქაელ კერულარიოსი ცდილობდა. ფოტიოსის მიერ გამოთქმული ბრალდებები ლათინთა წინააღმდეგ, გამეორებული კერულარიუსის მიერ, არასაკმარის საფუძვლად (insufficient ground) განიხილებოდა განხეთქილებისთვის“ [დვორნიკი 1970:394].

და მეორე: კონკრეტული ეკლესიის წევრობა ან მის პირველი-ერარქთან მეგობრული დამოკიდებულება სრულიად არ გულისხმობს, რომ მოცემულ პირ(ებ)ს იგივე პოზიცია ჰქონდეს, რაც მის ზემდგომ ან მეგობარ იერარქს. ამის ცხადი მაგალითია მიქაელ კერულარიოსის თანამედროვე პატრიარქი პეტრე ანტიოქიის კათედრიდან, რომელიც მიქაელს კიცხავდა კიდევ იმის გამო, რომ „მან ასო აიყვანა დოგმატის დონემდე; საკითხები, რომლებიც ყურადღების ღირსიც არ იყო, უდიდეს დანაშაულად წარმოაჩინა; მნიშვნელოვანი აურია უმნიშვნელოში“ [ლებედევი, 2003, 198]. სხვათა შორის, სორბონის უნივერსიტეტის პროფესორი, ბერნადეტ მარტინ-იზარიც მიუთითებს თავის სტატიაში გიორგი მთაწმინდელისა და პეტრე ანტიოქიელის პოზიციათა თანხვედრაზე ლათინების საკითხთან დაკავშირებით [მარტინ-იზარი 2006-2007:187].

სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვანი მაგალითი ამავე თვალსაზრისით არის შემდეგი: ძმები – წმ. კირილე და მეთოდეც ფოტიოსის მოწაფეები იყვნენ, მაგრამ, როგორც მათი ცხოვრების მკვლევარი, მიქაელ ლეკო წერს, დაპირისპირების დროს ძმებმა აშკარად პრო-რომაული პოზიცია დაიჭირეს, რის გამოც „კონსტანტინეპოლის ეკლესიის მესვეურებმა გარკვეული უკმაყოფილებაც კი გამოთქვეს კირილესა და მეთოდეს მიმართ, რომ ისინი საკუთარი თავს აიგივებდნენ (aligning) რომის საპატრიარქოსთან“ [ლეკო 1969:109-110].

დასასრულს მსურს აღვნიშნო, რომ, საბედნიეროდ, გიორგი მთაწმინდელის ამგვარ ზე-კონფესიურ მოღვაწედ წარმოდგენის საქმეში მე არ გახლავართ ეული. ამ მოღვაწის შესახებ მსგავსი ხედვა აქვს გამოთქმული აგრეთვე თეოლოგიის დოქტორს (ოქსფორდის უნივერსიტეტიდან), ქალბატონ თამარ გრძელიძეს, რომელიც კონკრეტულად ქართველი ათონელების ცხოვრებასა და მოღვაწეობას განიხილავს. გიორგი მთაწმინდელის მიერ იმპერატორის წინაშე წარმოთქმული სიტყვასთან დაკავშირებით ის წერს: „გიორგის მიერ გამოთქმული ხედვა მიუღებელი იქნებოდა პატრიარქ კერულარიოსისთვის და მისგან სერიოზულ გაკიცხვასაც დაიმსახურებდა...“ [გრძელიძე 2009:40]. ავტორი იქვე ზოგად კონტექსტზეც მიუთითებს და შენიშნავს, რომ სხვა აღმოსავლელი პატრიარქები „არ ეთანხმებოდნენ თავისი კონსტანტინეპოლელი კოლეგის პოლიტიკას. დისკუსირებადი სხვაობები არ წარმოადგენდა მნიშვნელოვან საკითხებს ანტიოქიელი პატრიარქის, პეტრე მესამესთვის და არქიეპისკოპოს თეოფილაქტე ბულგარელისთვის“ [გრძელიძე 2009: 42].

## დამოწმებანი

**აბულაძე 1973:** აბულაძე, ი. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

**ასმუსი 2006:** Асмус, Валентин. «Евхаристия», русская православная церковь. Официальный сайт Московского патриархата, 15 марта 2006, [www.patriarchia.ru/db/text/97468.html](http://www.patriarchia.ru/db/text/97468.html) (12.02.2007).

**აქუარო 2001:** Aquaro, George. Leavened versus Unleavened Bread: What's the difference? 2001, <http://www.prosphora.org/page27.html> (22.04. 2007).

**ბრაგანტინი 2006:** ბრაგანტინი, გაბრიელე. „ევქარისტია დასავლეთის ეკლესიაში“, დიალოგი №2 (5), 2006.

**გერდი 1998:** Герд Л.А. „Армяне и грузины в антиохийских монастырях XI в. (по «Тактикону» Никона Черногорца)“, Русь и южные славяне.

Сборник статей к 100-летию со дня рождения В.А. Мошина, СПб., 1998, 198-203.

**გიორგი მცირე 1967:** გიორგი მცირე. „ცხოვრებად გიორგი მთაწმინდელისად“; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილია აბულაძის რედ. ტ., 2, თბ., 1967.

**გრძელიძე 2009:** Georgian Monks on Mount Athos: Two Eleventh-Century Lives of the Hegoumeni of Iviron. Translation, notes & introduction by Tamara Grdzeldze. London: Bennett & Bloom 2009.

**დვორკინი 2003:** Дворкин, А. Очерки по Истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород, 2003.

**დვორნიკი 1970:** Dvornik, Francis. The Photian Schism: History and Legend. Cambridge University Press 1948 (repr. 1970).

**დმიტრიევსკი 1850:** Дмитриевский, И. Историческое, Догматическое и Таинственное Изъяснение к Литургии, М., 1850.

**დუმბაძე 2000:** დუმბაძე, ირაკლი, მღვდელი. „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ერთი ეპიზოდის განმარტებისათვის“, ბურჯი ეროვნებისა №8-9, 2000, 8-10.

**თინიკაშვილი 2009:** თინიკაშვილი, დავით. „ფილიოკვე – მოხსნილი პრობლემა“, თინიკაშვილი, დ. (რედ.). აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა. სტატიათა კრებული. თბ., სულხან-საბასა ჭუმანიძარულ მეცნიერებათა უნივერსიტეტი, 2009, 60-85.

**კანონები 2000:** Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. Пер. с греч. М., Паломник, 2000.

**კეკელიძე 1956:** კეკელიძე, კორნელი. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 1, 1956.

**კოპლატაძე... 1997:** კოპლატაძე, გვანცა და რუხაძე, გრიგოლ. „ლათინთა საკითხი გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში“, გაზ. „მადლი“ №6-7, 1997, 15-16.

**კოჭლამაზაშვილი... 1999:** კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე, ღამბაშიძე, ანა. „ათანასე აღექსანდრიელის „სიმბოლოს“ ძველი ქართული თარგმანი“, მრავალთავი №18, 1999, 153-163.

**კოჭლამაზაშვილი 2008:** კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „გრიგოლ ნოსელის „დიდი კატექეტიკური სიტყვის“ ძველი ქართული თარგმანი“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი №1, 2008, 55-95.

**ლეხედვეი 2003:** Лебедев, А. Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. СПб., 2003.

**ლოპუხინი 2003:** Лопухин, А. П. Толковая Библия.. М., 2003.

**ლუკო 1969:** Lacko, Michael. Saints Cyril and Methodius. Rome, 1969.

**მათეშვილი 2011-ა:** მათეშვილი, ლევან, დეკანოზი. „რეცენზიის რე-

- ცენზიის რეცენზია ანუ პასუხი; წმინდა პავლე მოციქულის სახელობის მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების ცენტრი, 28 ოქტომბერი, 2011, <http://www.orthodoxtheology.ge/რეცენზიის-რეცენზიის-რეცე/> (30.10.2011).
- მათეშვილი 2011-ბ:** მათეშვილი, ლ. „მეორე პასუხი დავით თინიკაშვილს; წმინდა პავლე მოციქულის სახელობის მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების ცენტრი, 11 ნოემბერი, 2011, <http://www.orthodoxtheology.ge/მეორე-პასუხი-დავით-თინიკაშვილს/>(15.11.2011).
- მაკარი 1898:** Макарий Московский, Митрополит. Руководство к Изучению Догматического Богословия. М., 1898.
- მარტინ-იზარი 2006-2007:** Bernadette Martin-Hisard, “La Vie de Georges l’Hagiorite (1009/1010-29 juin 1065). Introduction, traduction du texte géorgien, notes et éclaircissements“, Revue des études byzantines, 2006-2007, 64-65.
- მაჭარაშვილი 2007:** მაჭარაშვილი, გიორგი. გიორგი მთაწმინდელი და კათოლიციზმი. თბ., 2007.
- მარი 1906:** Марр Н. „Аркауи, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкидонитах“, Византийский Временник, Т. 12, СПб., 1906.
- მეიენდორფი 2001:** Мейендорф, И. Византийское Богословие. Минск, 2001, 138.
- მეტრეველი 1996:** მეტრეველი, ელენე. ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან. თბ., 1996.
- ნიკოლსი 2010:** Nichols, Aidan. Rome and the Eastern Churches. Ignatius Press, (2<sup>nd</sup> ed.), 2010.
- ოქროპირი 2012:** Иоанн Златоуст. „Толкование на Матфея“, Творения Св. Иоанна Златоуста. Том 7, книга 2. СПб., 2012; [http://www.golden-ship.ru/\\_ld/12/1283\\_\\_\\_7-2.htm](http://www.golden-ship.ru/_ld/12/1283___7-2.htm) (06.03.2013)
- პოსნოვი 1964:** Поснов, М. „История Христианской Церкви“. Ч. 1, Гл. 5, Священные дни и времена I-III вв, Брюссель, 1964. Православие и современность. Информационно-аналитический портал Саратовской епархии Русской Православной Церкви, <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/15p/posnov/history3/82.html>. (010.02.2013)
- პაიჭაძე 1999:** პაიჭაძე, თეა. „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში ჩამატებული ერთი ეპიზოდის შესახებ“, გაზ. „მრეველი“ №9, 1999, 4.
- პეეტერსი 1917-1919:** Peeters, P. „Histoires monastiques géorgiennes“, Analecta Bollandiana, 1917-1919, 36-37.
- რანსიმენი 1985:** Runciman, Steven. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Cambridge University Press, 1985.

**სარჯველაძე 2001:** სარჯველაძე, ზურაბ. ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა. თბ., 2001.

**ჯაფარიძე 2002:** ჯაფარიძე, ანანია, მიტროპოლიტი. „საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო მემკვიდრეობის დასაცავად“, პოლემიკა კათოლიკებთან, თბ., 2002, 5-12.

## Saint George the Hagiorite and the Roman Church

David Tinikashvili

Ilia State University

*“In those times (the 10<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> centuries), Georgia did not share the Greeks’ rigoristic position regarding the Roman Church. From the very start, there was another approach that dominated in Georgia – a more liberal one, consistently represented by George the Hagiorite”*

[Kekelidze, 1956: 139].

### Introduction

George the Hagiorite (+1065) had a huge influence on the Orthodox Church of Georgia. He contributed enormously to the enrichment of the Georgian Church and its spiritual writings. The New Testament as translated by St George remains the standard in church services to the present day. This outstanding monk was also a great reformer of the Orthodox Church of Georgia.

The present article deals with the attitude of this Saint towards the Roman Catholic Church and its doctrine and religious practice. Though there is not much information on this issue, based on what we do have, we can conclude from his *Life* that this Eastern Saint had a quite loyal attitude to the Latin Church.

However, this view is not shared by quite a number of contemporary Georgian researchers. They claim that the well-known speech of the Saint delivered before the Byzantine Emperor Constantine Doukas (1059-1067), implies an anti-Latin position and connotation. Thus they offer quite tendentious interpretations of St George’s words. One of them even declares that pro-Latin sentences in the speech are later interpolations.

In the present article such authors’ views are critically considered. They are: Mr. George Macharashvili, PhD researcher at Tbilisi State University [Macharashvili 2007]<sup>1</sup>; Rev. Dr. Levan Mateshvili<sup>2</sup>; Publicist Mrs Tea Paichadze

---

1 I have critically considered this brochure in my paper “Regarding the attitude of George the Hagiorite and Euthymios the Hagiorite towards Latins” at the Kartvelologists’ conference at Tbilisi State University, 26 April 2012. In the present article I use only relevant extracts from this paper.

2 In this article I quote only those views of the history professor, Rev. Levan Mateshvili

[Paichadze 1999]; Church Historian, Bishop Anania Japaridze [Japaridze 2002]; Rev. Irakli Dumbadze [Dumbadze 2000]; Profs. Grigol Rukhadze and Gvantsa Koplatadze [Koplatadze .... 1997].

### **1. Regarding the heretical doctrine of the Church of Rome**

Before providing arguments against such interpretations, we should first fully quote this episode from *St George's Life* [George the Minor 1967], which begins the Byzantine emperor's question:

“Since I hold the sceptre of imperial [power], I wish to know all about the Greeks and the Romans after all, it is the true faith that in the first place is required from an emperor. Tell me, how is it that you and we offer [the bloodless sacrifice] with leavened bread and add water to wine, but the Romans offer it with unleavened bread and do not add water? It seems to me strange and contradictory. What is the meaning of the leaven or salt that is added to the dough, or of the water that is added to the wine? Explain to us and let us understand, Holy Father!” The blessed one (St George, D.T.) said: “O Emperor, since the beginning there have been many heresies among the Greeks and they have erred many times so the God-serving emperors, such as yourself, called the holy councils in order to examine in detail the Providence of Christ our God and His coming in the flesh, and investigations were carried out with regard to the Lord's flesh, and it was established [by the Council] that we should consider dough as the flesh of Christ and the leaven as the rational soul, and salt as the mind in opposition to the heresy of the faithless Apollinarius, who spoke about the flesh of Christ the Lord as being without soul and mind [Apollinarius himself] being deprived of soul and mind. But mixing water with wine is for the blood and water that came out of the side of the Saviour, as John Chrysostom says. This is the explanation and reason of these matters. As for the Romans, since they have once confessed God, they have not strayed, nor has any heresy been introduced among them. Just as the Head of the Apostles, Peter offered the bloodless sacrifice and, even more, just as the Lord Himself offered to the disciples on the night of the [Last] Supper, they do it in the same way and there is nothing divisive in it if it is [based] on true faith.” The Roman princes greatly rejoiced since they had already been asked to explain this matter but, out of ignorance, they could not give an answer to the emperor. [They]

---

which he expressed about George the Hagiorite's attitude to the Roman Church in polemics with me last year. These polemics had a general character and concerned the Western orientation of the Georgian Church in the medieval period.

told the holy one: “We shall take you to the Holy Pope.” [George the Minor 1967: 178-9]<sup>3</sup>

Concerning the words of the Saint (“...there is nothing divisive in it, if it is [based] on true faith”) G. Macharashvili writes: “[George the Hagiorite] did not perceive as unacceptable the differences of Eucharistic practice of the Roman Church only in the case if the Creed of the faith would be correct (i.e., without filioque)” [Macharashvili 2007: 5].

Such an interpretation of the words of the Saint is very tendentious for the following reasons:

1. The word “faith” used by the Saint does not mean only the Nicene Creed (the Symbol of Faith), but the doctrinal teaching of the Church in general.

2. It is obvious that the words used by St George - “true faith” – do not mean the Nicene Creed without filioque at all. George the Hagiorite had no problem with filioque like another great saint of the Eastern Church – Maximus the Confessor<sup>4</sup> – and did not regard it as incompatible with the Trinitarian theology of the Eastern Church. This is confirmed by his translation of St Athanasius’s version of the Creed (the Symbol of Faith), which contains a filioque clause (“and from the Son”) [Kochlamazashvili ... 1999: 157].

3. If we assume that St George regarded the text translated by him as containing heresy, then we have to pose the question: why did he contribute to the distribution and popularization of the heretical text by translating it? At least he had to make a comment about this clause in the text that neither he nor the Eastern Church shared it. It is well known that, for example, his close friend St Euthymios the Hagiorite always used to remove dogmatically erroneous words or even whole passages from the original texts which he intended to translate into Georgian<sup>5</sup>.

4. George the Hagiorite uses the term “Tsvaleba” (in old Georgian) which means a heresy in the modern Georgian language (“...nor has any heresy been introduced among them (i.e. the Latins, D.T.)”. Thus, if St George considered the filioque clause as heresy, he did not express such views regarding the Latin Church.

---

3 See English translation in Grdzeldze 2009: 97-165. A Latin translation of the *Life* of George the Hagiorite can also be found in Peeters 1917-1919. This volume contains translations of other Georgian hagiographical texts as well.

4 On the Eastern approach to the filioque question, see my publication Tinikashvili 2009: 60-85.

5 See the analysis of one example among St Euthymios’s many translations: Kochlamazashvili 2008.



G. Macharashvili also considers the translation of Athanasius's Creed of Faith and declares that George the Hagiorite added a note which should be an indication for us of the certain circumstances (making such notes was quite usual among Georgian translators in the Middle Ages):

“The note of the Saint... has two aims – firstly, to name a source from which he translated Athanasius's creed (apparently it is “a Latin book” in the Greek language) and secondly, by mentioning this source he wanted to indicate that responsibility about [the doctrinal] correctness of the “Latin book” is that of its composer and not its translator” [Macharashvili 2007: 11-12].

Why do we have to think exactly in this way? The author does not offer us any proofs of his idea. George the Hagiorite in this note says not a word that this text is only a Latin one and is unacceptable for Eastern Christianity for any heretical view consisting in the text. So there is neither a direct statement nor any hint about this in the given text. Georgian monks on Mount Athos, like George the Hagiorite, were not reluctant to make notes in the texts which they translated into Georgian. These notes had various aims. There were even cases when Georgian translators used to simply exclude whole passages from original texts because they were regarded as heretical. As we mentioned above a co-worker of Saint George, St Euthymios the Hagiorite, freely eradicated or changed doctrinally doubtful words or complete passages. Hence, if the text contained a heretical view, why did Saint George not do anything against it and contributed to its distribution by translating this text? He neither makes any warning comment about this filioque clause nor changes it in the text.

The author writes: “George the Hagiorite Georgian compared spiritual books with great attention with the Greek ones and freed them from any shortcomings and errors. But he did not examine and compared St Athanasius's creed with the Greek original text” [Macharashvili 2007: 12].

It is interesting why St George did not compare it with the original text. Maybe there was no need for it in the St George's opinion? Or probably, he did not have time for this activity? It is very hard to guess for what reason he did not do this. The author does not offer us any supposition to explain it. But, as a rule, he almost always expresses his views in other circumstances like this. Thus it is evident that in St George's view the text does not contain any heretical views.

It is also unreasonable to present this attitude of the Saint as “economical”, as G. Macharashvili attempts to do: “Declaring the Georgian Orthodox Church as a supporter of Catholicism because of the usage of the economical expression by St George about the Roman Church is a result of mere misunderstanding of the Saint” [Macharashvili 2007: 7].

For those readers who are not well aware of Christian theology, we have to explain the meaning of the term “economy”. It means making a concession. However, no concessions were ever made by any Church fathers in the whole history of the Church regarding questions from dogmatic teaching. “Economy” used to be applied only to non-dogmatic questions (e.g., ethics, Church law etc.).

The same idea on this question was recently stated by the archpriest Levan Mateshvili, with a PhD in History, in his polemics with me:

“...it is true that Emperor Constantine Doukas did not ask St George about the dogmatic reason for the schism between the Churches (he requested to speak only about liturgical differences), but the holy monk answered the question of filioque too... he one-sidedly declared that this new dogmatic clause was inadmissible in the Latin Church. It is apparent from his words: “there is nothing divisive in it, if it is [based] on true faith”, because the most disseminated word for the Nicene Creed in this period was the word “faith” [Mateshvili 2011a: 9].

But as we said above, the word “faith” used by the Saint does not mean only the Nicene Creed (the Symbol of Faith), but the doctrinal teaching of the Church in general.

## **2. Ritual differences**

### **2.1. The controversy about unleavened bread (“azymes”)**

Now let us move to the discussion of St George’s position on differences in ritual between the Western and Eastern Churches.

It may appear quite unusual that such a practical (i.e. non-dogmatic) question as the usage of unleavened bread in Latin liturgy proved to be one of the most important issues in the so-called Great Schism between the Roman and Constantinopolitan churches in 1054. As we see in the speech of George the Hagiorite, he too touches the question and expresses a very brave (pro-Latin) position on it. First of all, it should be taken into account where and when he considered this question in this way: The place – Constantinople (the epicentre of the anti-Roman aggression), the date – 1065 (eleven years after the great schism).

T. Paichadze, poses the following question on this Eucharistic “deviation” practiced by the Roman Church: “Is it possible that St George may not consider any change (by the Latins, D.T.) in the custom assigned by Jesus Christ as an error and heresy?” [Paichadze 1999: 4] In the custom established by the Christ the author means the liturgy service with leavened bread. It is difficult to clarify on what grounds it is assumed that Jesus used exactly leavened bread

at the Last Supper and not only used it but also “established” that it be used in only in this way. We can only say that Jesus established that the liturgy celebrated regularly without indicating what kind of bread should be used for it.

The Bible scholar, Prof. A. Lopukhin writes that there were diverse approaches to this ritual practice in the first Christian communions. After long theological and philological considerations, he concludes: “...about the usage of the leavened or unleavened bread in Eucharist it has to be said that this question was not regarded as important in the ancient Christian church” [Lopukhin 2003: 125]. George Aquaro also notes that we do not know what kind of bread Jesus used at the Last Supper [Aquaro 2001: 6]. The Orthodox theologian, Bishop Kasian Bezobrazov is sure that the Last Supper has Paschal nature, that is, that Jesus used unleavened bread as it was accepted on the Jewish Passover holy day. Steven Runciman writes, that

“The argument in favor of unleavened bread was that Christ Himself had undoubtedly used it at the Last Supper. The Greeks admitted this; but they maintained that the Old Testament dispensation came to an end with Christ’s death upon the Cross and the descent of the Holy Spirit at Pentecost. The leaven symbolized the presence of the Holy Spirit” [Runciman 1985: 89-90].

So the Greeks agreed that the bread used by Jesus Christ was unleavened but they rejected it for a different reason. It should be mentioned here that the well-known church father of the fourth century, St John Chrysostom, quite directly says that Jesus celebrated the Last Supper on the day of the Jewish Passover: “Why did Jesus Christ celebrate this sacrament during the Jewish Passover? He behaved in this way in order to show us that He is the founder of Old Testament too” [Chrysostom 2012: 145]. Several lines later he says that by this action Jesus “abolished the main holiday of the Jews”.

Therefore, T. Paichadze is wrong when she attempts to persuade us (without any historical and theological proof) that 1) the Last Supper was celebrated by Jesus with leavened bread and 2) He established the celebration of this ritual by the following generations of Christians only with leavened bread. The fact is that Jesus used the bread available at the moment without any special effort to choose only leavened (or unleavened) bread for his purpose. Besides, he did not leave any indication about the consistence of the bread.

From this perspective it is interesting that, after the Last Supper, divine services of local Christian churches in ancient Christendom were quite heterogeneous. A well-known researcher into liturgy, Prof. I. Dmitrievsky, writes on this question: “Regarding ancient services and various traditions in the Church we have an account of Socrat (*Hist. Eccl.*, 5:22). He considers different religious practices in different churches since the time of the apostles and says that the apostles “have given the right of establishing such practical rules

to the following generations of Christians“ (...) because this kind of diversity was not contradictory to the “unity of the faith”, as Pope St Gregory the Great wrote (see his twenty-first letter to Leander)” [Dmitrievsky 1850: 24-5]. Also the historian of the Christian Church, M. Posnov, points out, for example, that in the ancient Church even liturgical days were different. On Wednesday and Friday the liturgy was not celebrated in the Church of Rome and Alexandria (Sozomen, *Hist. Eccl.*, 7:19). But in the church of Carthagen (see Tertulian. *De Orat.* 14) and in other parts of East such a prohibition did not exist [Posnov 1964: 145].

There are some indirect historical notes that in the churches of Jerusalem and Alexandria unleavened bread was used for liturgy from time to time. We learn about these circumstances from a letter of Michael Cerularius, patriarch of Constantinople, sent to Peter III, patriarch of Antioch: “I have heard that the patriarchs of Jerusalem and Alexandria are followers of the teaching of Pope and not only tolerate those people who are using unleavened bread but sometimes they themselves celebrate the divine liturgy with such bread...” [Dvorkin 2003: 562].

This episode from *Saint George's Life* is dealt with in a work by another author, Most Rev. Dr Anania Japaridze, who writes:

“The Latins violated the canons of the Ecumenical Councils when they introduced this liturgical difference (the custom of unleavened bread). By doing this, the Roman Church adhered to the heretical teaching of Apollinarius, who, according to Saint George, was faithless and without reason. Naturally, this is not praise of the Roman Church, but St George avoided direct condemnation of the Latin Church for understandable reasons” [Japaridze 2002: 9-10].

This view contains at least three mistakes:

1. No canon of any Ecumenical Council speaks about the usage of unleavened bread as unacceptable or heretic (that is why A. Japaridze nowhere indicates any canons on the question).

2. It is ridiculous to declare the Roman Church as adherent to the heresy of Apollinarius. To make sure that this church has absolutely correct dogmatic teaching about Christology, one had better first get acquainted with the Magisterium of the Roman Church on the question.

3. It is not correct that St George in fact condemned the Latin Church indirectly. George the Hagiorite said that the tradition of the leavened bread in the Eastern Church was established contrary to the heresy of Apollinarius. The latter used to teach that Christ received only his body from Mary without a human soul and human reason

(dough, leaven and salt symbolize the human body, soul and reason in Jesus Christ). But there was no need for this kind of counter-reaction in the Western Church. Besides, this difference belongs to church practice in which diversity is acceptable. Indeed, George the Hagiorite points exactly to this circumstance: “and there is nothing divisive in it if it is [based] on true faith” (it is not difficult to notice that A. Japaridze does not mention these important words of St George anywhere in his work). In other words, if the dogmatic teaching of the Church is “true” and correct, differences in rite and ceremony do not impair the unity of the Church. Thus, St George stood with dignity and honour above all artificial oppositions between the Christians of the East and the West.

## 2.2. “Without mixing water and wine”

Regarding another Western ritual difference, we have the 32<sup>nd</sup> canon of the Sixth Ecumenical Council, which says that those clerics who celebrate the liturgy without mixing water and wine should be excommunicated from the Church. It is interesting how the well-known Byzantine canonist, Theodore Balsamon, comments on this canon. He writes that “Georgian priests do not add water to wine at their liturgy service. Despite this, they are truly orthodox people!” [Canons 2000: 322]. After these words, Balsamon writes that Georgians were recommended to mix water with the wine. However, he does not say whether the new custom was accepted by Georgians or not. As we see, neither Georgians used to observe this custom, nor the Latins. However, Balsamon praised Georgians as the bearers of the true doctrine and church practice.

Nowadays the clergy of Roman Catholic Church add water to the wine in the Eucharist. The words of the prayer are as follows: “per huius aquae et vini mysterium ejus efficiamur divinitatis consortes, qui humanitati nostrae dignatus est particeps”. This happens while pouring the wine in the Holy Communion chalice.

In order to substantiate that the speech delivered by George the Hagiorite at the Byzantine court is a later interpolation, T. Paitchadze writes:

“A doubtless proof testifying that these words do not belong to St George but were added into the *Life* in later centuries is the following fact: the Emperor Constantine Doukas could not have asked the Saint the question about unleavened bread and mixing water and wine during liturgy because George the Hagiorite died in the eleventh century, while the Roman Catholic Church forbade holy communion with the wine/blood of Christ for lay people in the fifteenth century. Until then, Catholic believers used to receive communion in both forms, with bread and with wine” [Paichadze 1999: 4].

This view contains at least two errors:

1. The author fails to distinguish between two different ritual customs: a) a liturgy celebrated with wine and water and b) the communion with bread alone in the Catholic Church.
2. The date is not correct either. The efforts to abolish the dual-form communion for lay persons can be traced in the history of the Roman Church only after the eleventh century. As the Catholic theologian, Father Gabriele Bragantini points out in one of his articles, “Communion with the blood for the laity had not been forbidden by the Council of Trento (1545-1563)” [Bragantini 2006: 51].

### 2.3. “Without a proper priestly vestment”

In order to investigate more deeply the theme of this article and look at the question from a broader perspective, we also should pay attention to the quite loyal attitude of St George towards “unusual” and non-normative rites and customs in Church practice. In the seventeenth chapter of his *Life* there is mention of the monks of the monastery of St Symeon. They wished to cast Georgian monks out of the monastery and they decided to accuse them of heresy. We have information on precisely this conflict on the Black Mountain in Antioch not only from the *Life* of George the Hagiorite. An eleventh-century author, Nikon of the Black Mountain, also writes that Greek monks accused Georgian and Armenian orthodox (i.e. Chalcedonian) monks of heretical teaching, but Nikon successfully protected them from attack by Greek monks and even wrote a letter and sent it to the patriarch of Antioch [Marr 1906: 33; Gerd, 1998: 198-203].

Thus from the *Life* of George we learn:

Some people from the monastery of St Symeon, full of evil envy, rose against us, the Georgians, and wished to get rid of every Georgian at St Symeon’s. And so, according to their malice, they decided in their hearts to accuse our holy and true faith of defilement.[This was because] they were trying to eradicate [the Georgians] entirely from this glorious Lavra, although in the beginning they had been accepted there by St Symeon himself. And with these evil thoughts they went to see Patriarch Theodosius, who was newly enthroned and thus unaware [of the situation] [Grdzeliidze 2009: 126].

The Greek monks go to the patriarch Theodosius and declare that Georgian monks do not have a fully correct faith. But in fact the only “misbehaviour” of Georgian priests was that they celebrated liturgy without priestly clothes:

Georgian priests were notable to celebrate at St Symeon’s for the following reason: once, a newly arrived rural priest went up on the top

of the column of St Symeon in slippers to celebrate the liturgy and in a simple monastic garment, as had been our custom from the very beginning, but without a proper priestly vestment and therefore the Georgian priest was not allowed to celebrate the liturgy but only to share Holy Communion with them. Let nobody speculate on any other reason! [Grdzeliidze 2009: 127].

When patriarch Theodosius asked them if there is an educated monk among the Georgians, “willingly or unwillingly, they admitted: ‘Oh yes, there is one monk, a grammarian who translates books from Greek into Georgian.’ When the Georgian monk, George, was summoned to the Patriarch the latter said to him: ‘even though you are Georgian by origin, by your entire education you are wholly Greek. Tell me about your people, if their faith lacks any of the truth, or if there is any division between them and us?’ After learning from St George about his faith without any blemish and being assured in the innocence of Georgian monks, “the Patriarch severely condemned the vicious and futile men from the monastery of St Symeon and judged them according to ecclesiastical law and continued to denounce them” [Grdzeliidze 2009: 128]. After this event Georgian monks were allowed to celebrate the liturgy and logically again without proper priestly vestment ‘as had been our custom’” [Grdzeliidze 2009: 127].

As we see, Georgian monks were prohibited from celebrating the liturgy because of their unusual tradition, although George the Hagiorite saw no violation in it as well as in the custom of using unleavened bread for Holy Communion which was also alien for Eastern Christians. That is why St George was saying that “there is nothing divisive in it (i.e., in the traditional differences, D.T.) if it is [based] on true faith (i.e. doctrine in general, not concretely the Nicene Creed without the filioque clause, D.T.).

### 3. Other Interpretations

There have been other attempts at evaluating the open theological and truly inter-denominational position of George the Hagiorite. For example, Professors of Tbilisi Theological Academy Gvantsa Koplatadze and Grigol Rukhadze in their jointly published article write: “In 1065 St George the Hagiorite had no basis to express a negative attitude towards the Church of Rome and its popes which almost always had taken a strong position against various heresies (...) at that time Latin violations were not known widely and still needed essential clarifications’ [Koplatadze ... 1997: 15].

This view is quite unpersuasive. The Great Schism of 1054 was not a spontaneous event. It was a logical conclusion of those tensions that existed over centuries (as Aidan Nichols points out, “since the fourth century” [Nichols 2010: 280]) between Rome and Constantinople. Thus there was no need for a

particular period of time to elapse in order for long-standing oppositions to become well known, even this concrete schism between the two Churches.

Besides this, the authors claim that George the Hagiorite “had no basis to express a negative attitude towards Church of Rome” hinting that St George probably did not know about the schism of these churches. But the monk was exactly in the epicentre of this animosity, in Constantinople, and it was 1065 (eleven years after the schism)! So it is excluded that St George knew nothing about this schism and theological arguments of Constantinopolitan anti-Latin theologians. Despite this, his speech delivered in front of the Byzantine Emperor Constantine Doukas is not only neutral but has a clearly pro-Latin spirit. This is also attested by the words of George the Minor, the author of *George the Hagiorite’s Life* and a close friend of his: “The Roman princes greatly rejoiced” and told the Holy Father: “We shall take you to the Holy Pope” [Grdzelidze 2009: 40]. If St George regarded the followers of the Patriarch of Constantinople, Michael Cerularius (1043-58), as like-minded, his speech would necessarily have implied latent dissatisfaction, if not clear aggression toward the Church of Rome.

A different evaluation is given to the stance of St George by the priest Irakli Dumbadze. He writes in his short article: „In that period when George the Hagiorite met with the Emperor Constantine Doukas, the relationship between East and West was not yet ruptured completely. There still existed some hope of reconciliation. That is why St George prudently deals with this question...” [Dumbadze 2009: 19].

This view of the author means that such an attitude of the St George was not his real position but was determined by the specific context at that moment. In other words and more concretely, if there is a hope of reconciliation, then it is possible to replace the custom of leavened bread (which is the only right tradition established by Jesus as is assumed) by the custom of unleavened bread. Thus this view would not be acceptable for conservative Christians because, if the usage of leavened bread is the only correct custom, then it is inadmissible to reject it for the sake of reconciliation with Western Christians, who had many other “errors”, or to allow another party to maintain this “wrong” tradition after reconciliation. This view of the author is not correct for another reason as well: the custom of leavened bread was not the only right ritual for George the Hagiorite! That is why for St George there was an acceptable freedom of choice in this question. Otherwise it would be very strange to assume that for the sake of gaining a good relationship with the Latins he was ready to reject the “only” right custom of leavened bread.

It is interesting that George the Hagiorite speaks about the Eastern tradition of using unleavened bread in liturgy as a reaction to the heresy of Apolli-



narius<sup>6</sup>. He does not indicate that Jesus used leavened bread at the Last Supper, to which the Eastern Christians remained faithful. Instead he says: “Just as the Head of the Apostles, Peter, offered a bloodless sacrifice and, even more, just as the Lord Himself offered to the disciples on the night of the [Last] Supper, they do it in the same way”. A rhetorical question: Does St George mean that Jesus himself used unleavened bread at Last Supper?

The professor of Church history, Archpriest Levan Mateshvili, writes: “If we take into account the fact that Constantinople first ceased religious relationship with Rome and George the Hagiorite was under the jurisdiction of the Church of Constantinople, we can assume that this monk from Mount Athos condemns the faith of the Latins!” [Mateshvili 2011b: 6].

It is not understandable at all why we have to simply assume that, as he was a monk from Mount Athos, he was under the jurisdiction of Constantinople?

First of all it should be said that not every churchman in Constantinople shared the anti-Latin stance of Michael Cerularius. As Francis Dvornik writes “in the eleventh century a part of the clergy were not in favour of the new rupture between Rome and Byzantium provoked by Michael Cerularius, Photius’s complaints against the Latins, repeated by Michael, being considered insufficient ground for a schism” [Dvornik 1970: 394].

Secondly, membership of a specific church or friendship with the head of such a church does not mean necessarily that its position must be shared by everyone who has close links to it. A very vivid illustration in this respect is the behaviour of Peter, Patriarch of the Church of Antioch when he blamed his Constantinopolitan counterpart, Michael Cerularius because the latter “...errors (of Latin West, D.T) regarded as great crimes which in fact was not worth of even the least attention; failed to distinguish between the important and the unimportant... [Lebedev 2003: 198]. By the way, Bernadette Martin-Hisard also indicates in her article that George the Hagiorite and Peter, Patriarch of Antioch had almost the same position regarding the Latins [Martin-Hisard 2006-2007: 187].

Another no less important example is the case of the well-known brothers Saints Cyril and Methodius who were disciples of Photius, Patriarch of Constantinople, but as their biographer, M. Lacko, writes, these brothers took a clearly pro-Latin position during the clash between these two Churches in reign of Photius. Because of this “the hierarchy of the Church of Constantinople expressed discontent towards Cyril and Methodius for aligning themselves with the Church of Rome” [Lacko 1969: 109-110].

6 As Prof. Valentin Asmus points out, St Athanasius, another great father of the Church, also put this (anti-Apollinarian) meaning in the custom of usage unleavened bread [Asmus 2006: 9]. John Meyendorff, a well-known Byzantinist, writes that “in the Middle Ages and later, Greeks and Slavs regarded Latins as fallen into the heresy of Apollinarius” (Meyendorff 2001: 138).

Besides the speech itself (delivered by St George) provides us with more proof about the “open” position of the Saint on the “Latin question”. Though being in the surroundings of Constantinopolitans (again: 11 years after the great schism), St George very bravely states that “...Romans, since they have once confessed God, they have not strayed, nor has any heresy been introduced among them”. We should pay attention to the following circumstance as well: The Emperor poses a question in a manner that showing he expects critical views from the Orthodox monk about the Latins. However, the latter with great courage expresses absolutely contrary views. It should be mentioned that this personal quality was very characteristic of George the Hagiorite. For example, when he was in Georgia and enacted some reforms in the Church he did not fear and, once, even severely condemned one bishop for improper ecclesiastical policy in his own eparchy.

Lastly, I would like to note that, fortunately, I am not alone in presenting George the Hagiorite in an ecumenical way free of any hostility towards Latins. The same view is expressed by the Georgian scholar Tamara Grdzeldze (with a PhD in theology from the University of Oxford). She has translated the *Life* of St George and St Euthymios from Georgian into English. In an extensive introduction she writes regarding the above-mentioned speech too, and says that, “the perspective expressed by George would not have been acceptable to Ceroularius and could have led serious disapproval by the patriarch” [Grdzeldze 2009: 40]. The author also describes the general context and points out that other Eastern patriarchs “did not necessarily agree with the policies of their Constantinopolitan colleague. The disputed differences in practice were not that important, in the opinion of Peter III, Patriarch of Antioch and Archbishop Theophylact of Bulgaria” [Grdzeldze 2009: 42].

## Bibliography

- Abuladze 1973:** Abuladze Iliia. Dictionary of the Old Georgian Language. Tbilisi 1973 (in Georgian).
- Aquaro 2001:** Aquaro, George. Leavened versus Unleavened Bread: What's the difference? 2001, <http://www.prosphora.org/page27.html> (22.04.2007).
- Asmus 2006:** Асмус, Валентин. «Евхаристия», русская православная церковь. Официальный сайт Московского патриархата, 15 марта 2006, [www.patriarchia.ru/db/text/97468.html](http://www.patriarchia.ru/db/text/97468.html) (12.02.2007).
- Bragantini 2006:** Bragantini, Gabriele. "The Eucharist in the Western Church". In: *Dialogue: Journal of Eastern and Western Christianity* #2 (5), 2006 (in Georgian).
- Canons 2000:** Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. Пер. с греч. М., Паломник, 2000.
- Chrysostom 2012:** Иоанн Златоуст. „Толкование на Матфея“, в книге: Творения Св. Иоанна Златоуста. Том 7, книга 2. СПб., 2012; [http://www.golden-ship.ru/\\_ld/12/1283\\_\\_\\_7-2.htm](http://www.golden-ship.ru/_ld/12/1283___7-2.htm) (06.03.2013).
- Dmitrievsky 1850:** Дмитриевский, И. Историческое, Догматическое и Таинственное Изъяснение Божественной Литургии, М., 1850.
- Dumbadze 2000:** Dumbadze, Irakli. "Interpretation of one episode in the Life of George the Hagiorite". In: *Foundation of Nationality* #8-9, 2000 (in Georgian).
- Dvorkin 2003:** Дворкин, А. Очерки по Истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород, 2003.
- Dvornik 1970:** Dvornik, Francis. The Photian Schism: History and Legend. Cambridge University Press 1948 (repr. 1970).
- George the Minor 1967:** George the Minor. "The Life and Citizenship of Our Holy and Blessed Father George the Hagiorite". In: Abuladze, Ilya (ed.). *Monuments of Old Georgian Hagiographical Literature*, Vol. II, (the 11th-15th cc.), Tbilisi, 1967 (in Georgian).
- Gerd 1998:** Герд Л.А. "Армяне и грузины в антиохийских монастырях XI в. (по «Тактикону» Никона Черногорца)", *Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В.А. Мошина*, СПб., 1998, 198-203.

- Grzelidze 2009:** Grzelidze, Tamara (Translation, notes and introduction). *Georgian Monks on Mount Athos: Two Eleventh-Century Lives of the Hegoumenoi of Iviron*. London: Bennett & Bloom 2009.
- Japaridze 2002:** Japaridze, A. "In defence of the apostolic legacy of the Georgian Church". In: *Polemics with Catholics*. Tbilisi, 2002 (in Georgian).
- Kochlamazashvili ... 1999:** Kochlamazashvili, E. and Ghambashidze, A. "An Old Georgian Translation of St Athanasius's Creed of Faith". In: *Mra-valtavi*#18, 1999, 153-163 (in Georgian).
- Kochlamazashvili 2008:** Kochlamazashvili, E. "An old Georgian translation of Gregory Nyssa's "Great Catechetical Homily". In: *Christian-Archaeological Studies* #1, 2008, 55-95 (in Georgian).
- Koplatadze ... 1997:** Koplatadze, Gvantsa and Rukhadze, Grigol. "A Question about the Latins in the life of George the Hagiorite". In: *Grace. Periodical of Georgian Patriarchate*, Tbilisi #6-7, 1997, 15-16 (in Georgian).
- Lacko 1969:** Lacko, Michael. *Saints Cyril and Methodius*. Rome, 1969.
- Lebedev 2003:** Лебедев, А. Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. СПб., 2003.
- Lopukhin 2003:** Лопухин, А. П. Толковая Библия. М., 2003.
- Macharashvili 2007:** Macharashvili, George. *Saint George the Hagiorite and Catholicism*. Tbilisi 2007 (in Georgian).
- Marr 1906:** Марр Н. Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкидонитах, Византийский Временник, Т. 12, СПб., 1906.
- Martin-Hisard 2006-2007:** Martin-Hisard, Bernadette. "La Vie de Georges l'Hagiorite (1009/1010-29 juin 1065). Introduction, traduction du texte géorgien, notes et éclaircissements". In: *Revue des études byzantines* 64-65 (2006-2007).(In French).
- Mateshvili 2011a:** Mateshvili, Levan. First Answer to David Tinikashvili, 28 October 2011, p. 9 // [http://www.orthodoxtheology.ge/რეცენზიის-რეცე/](http://www.orthodoxtheology.ge/რეცენზიის-რეცენზიის-რეცე/) (in Georgian).
- Mateshvili 2011b:** Mateshvili, Levan. Second Answer to David Tinikashvili, 11 November 2011 // <http://www.orthodoxtheology.ge/მეორე-პასუხი-დავით-თინიკა/> (in Georgian).
- Meyendorff 2001:** Мейендорф, И. Византийское Богословие. Минск, 2001.

- Nichols 2010:** Nichols, Aidan. Rome and the Eastern Churches. Ignatius Press, (2nd ed.), 2010.
- Paichadze 1999:** Paichadze, T. “Regarding one interpolation in the Life of George the Hagiorite”. In: *Parish*, Tbilisi #9, 1999 (in Georgian).
- Peeters 1917-1919:** P. Peeters, “Histoires monastiques géorgiennes”. In: *Analecta Bollandiana*, 36-37 (1917-1919), 69-159.
- Posnov 1964:** Поснов, М. “Священные дни и времена I-III вв”, Ч. 1, Гл. 5. История Христианской Церкви, Брюссель, 1964; *Православие и современность. Информационно-аналитический портал Саратовской епархии Русской Православной Церкви*, <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/15p/posnov/history3/82.html>. (010.02.2013)
- Runciman 1956:** Runciman, Steven. The Eastern Schism: A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XI and XII centuries. Oxford University Press 1956.
- Runciman 1985:** Runciman, Steven. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Cambridge University Press, 1985.
- Tinikashvili 2009:** Tinikashvili, David. “Filioque – A problem solved”. In: *Tinikashvili, David (ed.). Christianity of East and West: A Collection of the Critical Essays*. Tbilisi, Sul Khan-Saba Orbeliani University of Humanities 2009, 60-85 (in Georgian).