

ქონრად ადენაუერის ფონდი და თანამედროვეობა

N4, 2022

რედაქტორი:

ბეძა მინდიაშვილი

სამეცნიერო რედაქტორი:

ზურაბ ჯაში

პროექტის და იდეის ავტორი:

გიორგი ბუთიკაშვილი

ტექსტის რედაქტორი:

ზინაბ სარაძე

დიზაინი:

ბესიკ დანელია



ჟურნალი მომზადდა

კონრად ადენაუერის ფონდის

სამხრეთ კავკასიის წარმომადგენლობის

ფინანსური მხარდაჭერით.

კრებულში გამოთქმული

მოსაზრებები შეიძლება არ ემთხვეოდეს

ფონდის შეხედულებებს და

მათზე პასუხისმგებელი მხოლოდ

სტატიათა ავტორები არიან.

ყდაზე უკრაინელი ფოტოგრაფის დმიტრო (ორესტ) კოზაცკის
ფოტოს ფრაგმენტი

© 2022, კონრად ადენაუერის ფონდის
სამხრეთ კავკასიის წარმომადგენლობა.
ყველა საავტორო უფლება დაცულია

ISSN 2720-801X

ჟურნალში გამოქვეყნებული სტატიების გადაბეჭდვა და ტირაჟირება
რედაქციის თანხმობის გარეშე დაუშვებელია. ჟურნალი ვრცელდება უფასოდ.

სანიშნები

- დეკანოზი ილია მელია**
5 საშობაო ქაღალდი
1983 წელი
- დეკანოზი ვიორგი ნერთაძე**
10 დასავლეთი – პეტრიწი სამარხი
- ზურაბ ჯაფარიძე**
16 მანთლამაღრი სუნიანი დასავლური ნაწილიდან მინერალური წინააღმდეგ
ერთი მითის გაქრება
- მ. მაქსიმე აღმსარებელი**
25 ეპისკოპოსი კვიპროსიდან ხუცეს მანერსის მიმართ
- ბაქა მინერაძე**
33 ეკლესიის დირექტორი მოქალაქეთა დამოკიდებულება დასავლეთ ევროპასთან
- თეიმურაზ ბუაძე**
42 მანთლამაღრი და დასავლური მისტიკური ტრადიციები
- დეკანოზი ილია შილაძე**
53 „ევროპული“ კადრები საქართველოს მანთლამაღრი ეკლესიაში
მანთლამაღრი კადრების (მ.წ. „ახალი სტილი“) დანერგვის ისტორია
- თორნიკე მებრძოლი**
70 სუნიანების გეოგრაფიკა და რუსული ინტერვენცია უკრაინაში
- ზურაბ ლურსმანაშვილი**
79 ანტიკონსტანტინოპოლის მანთლამაღრი და მანთლამაღრი
- 82 მანთლამაღრი ანტიკონსტანტინოპოლის მანთლამაღრი და დიპლომატიური მანთლამაღრი
ინტერვიუ კრემლთან არსებულ ანტიკონსტანტინოპოლსთან
- დეკანოზი ლევან მათეაშვილი**
97 ბერძენულენოვანი მანთლამაღრი მანთლამაღრი მანთლამაღრი
დასავლური და აღმოსავლური მანთლამაღრი კონსტანტინოპოლის და საპატრიარქო მისი ანტიკონსტანტინოპოლის
- გორა ბარნოვი**
103 კონსტანტინოპოლის მანთლამაღრი და აღმოსავლური მანთლამაღრი
- ნუგზარ კაკაბაძე**
114 გორის მანთლამაღრი დასავლური მანთლამაღრი მანთლამაღრი მანთლამაღრი
- ლაშა დინიაშვილი-მანთლამაღრი**
125 მანთლამაღრი მანთლამაღრი მანთლამაღრი (მანთლამაღრი)
მანთლამაღრი მანთლამაღრი 200 წელი
- დავით თინიაშვილი**
139 ჯორჯიის მანთლამაღრი მანთლამაღრი
- მღვდელმთავარი ეფრემ მ. ლომიძე**
151 „ანტიკონსტანტინოპოლის“ ნაწილიდან მანთლამაღრი მანთლამაღრი
- მთა კინიაშვილი**
165 კონსტანტინოპოლის მანთლამაღრი მანთლამაღრი მანთლამაღრი
- თამარ ბრძოლიძე**
172 მანთლამაღრი მანთლამაღრი მანთლამაღრი
- დიმიტრი მინერაშვილი კალისტო უარი**
174 სიძველე და სიძველე მანთლამაღრი მანთლამაღრი
- ბაქა მინერაშვილი**
190 მანთლამაღრი ეკლესია და დასავლური



იბლიაში უზენაესსა და საყოველთაო სამართლიანობას „მაგრამების“ გარეშე ამკვიდრებს ღმერთი. ის, ვინც ბოროტების შემხედვარე, იონა წინასწარმეტყველივით, მოწყალების სამართლიანობას გაუბრუნდა, დიდი თევზის მუცელში ექცევა და ამ მოძრავი სიკვდილ-სიცოცხლის საზღვრიდან აკეთებს არჩევანს, – ან თვითგანადგურება, ან ღმერთის ნების – საყოველთაო მოწყალების აღსრულება და სიცოცხლე.

ღმერთის ჩარევის მიუხედავად, ადამიანი ბოლომდე სასტიკ და უწყალო არსებად რჩება. მას ურჩევნია სძულდეს, სიძულვილში ამოიგუდოს, შურისძიებაში თვითონაც განადგურდეს, ვიდრე შეიწყნაროს სხვა და აპატიოს მას. ღვთისკაცი იონაც, რომელიც თავისი ერისა და სარწმუნოების მტრების გადასარჩენად, მტრის ქალაქში, ნინევეში ჩავა, ღმერთს მაინც საყვედურობს იმას, რომ ის ყველას ღმერთია, ყველასადმი მოწყალება, რადგან მან ნინეველები განადგურებას გადაარჩინა.

ქრისტეს შობა, ჯვარცმა და აღდგომა ამგვარი ზღვრული არჩევანის შეთავაზებაა. ქრისტესთან მიმართებით ადამიანი ირჩევს, დარჩეს გულგრილობაში, სიძულვილსა და მტრობაში თუ უცხოვს შემწყნარებელი და მტრისადმი მოწყალე გახდეს, – თანამედროვე ენით რომ ითქვას, პატივი სცეს სხვა ადამიანის ღირსებას, მის თავისუფლებებსა და უფლებებს მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ადამიანია.

მაცხოვარი ამბობს: უკეთური და მემრუშე მოდგმა სასწაულს ეძებს: მაგრამ სასწაული არ მიეცემა მას, გარდა იონა წინასწარმეტყველის სასწაულისა (მთ. 16. 4)

ბევრს გონია, რომ ქრისტე ამ სიტყვით მხოლოდ საკუთარ თავს ადარებს იონას, როცა ის ამბობს, რომ ერთადერთი სასწაული, რაც კაცობრიობას მიეცემა, იონას სასწაულია, – სინამდვილეში, აქ იონა არის ყველა ადა-

მიანი ერთად; როგორც წმ. ირინეოს ლიონელი იტყოდა, იონა ქრისტეში თავმოყრილი მთელი კაცობრიობაა, ხოლო დიდი ვეშაპი, რომელიც იონას გადასანსლავს, ადამიანად ქცეული და ჰვარცმული ღმერთის განგებულების სიმბოლო.

ქრისტიანებს უნდა სწამდეს, რომ ჩვენზე, როგორც იონაზე, ღმერთი ტოტალარულად ზემოქმედებს მაშინ, როდესაც ჩვენ გვძულს, როცა გვეზიზღება, როცა ვძალადობთ, ან როცა შურისძიების წყურვილი გვიბინდავს გონებას და წყალობას გავურბივართ; ზემოქმედებს ჩვენივე ბოროტების, ჩვენი სასტიკი ცხოვრების, ძალაუფლებისა და სიმდიდრის სიყვარულის, ფარისევლობისა და სიყალბის გამო მოკლული ბავშვების, ძმის სისხლით მოთხვრილი ხელების, საკონცენტრაციო ბანაკების, დაპყრობებისა და ომების, ჰვარცმული ღმერთის ხილვის საშინელებით;

ამ ხილვაში ჩვენ დიდი თევზივით მოძრავი, ყოვლისმომცველი სიკვდილით ვხდებით გარემოცული და ვირჩევთ საკუთარი არსებობის განადგურებას ან სიცოცხლეს, ზუსტად ისე როგორც იონა გახდა იძულებული, აერჩია მტრის გადარჩენა და ამით – საკუთარი სიცოცხლეც.

ჩვენც უნდა ავირჩიოთ, ინდივიდუალურადაც და ერთობლივადაც, როგორ ვეგებებით ღმერთის შობას, მწყემსებივით გახარებულები თუ ჰეროდე მეფესავით ბოღმით, ველური შურისძიებით, ძალაუფლების ამპარტავნებით გასიებულები, უნდა ავირჩიოთ, როგორ მოვიქცევით, – ვადიდებთ მაცხოვარს თუ ჩვენი ეგოცენტრიზმის გამო მოსაკლავად გამოვედევნებით უდანაშალო ყრმას. უნდა ავირჩიოთ, საით გავავრძელებთ გზას, იქითკენ, სადაც უკლებლივ ყველა ადამიანს პატივს სცემენ მხოლოდ და მხოლოდ მისი ადამიანად ყოფნის გამო, თუ იქითკენ, სადაც ყველას სძულს ყველა და ანადგურებს, იქითკენ, სადაც მთავრობები და რელიგიური ინსტიტუტები ძალადობენ.

ჩვენი ჟურნალის მეოთხე ნომრის მთავარი თემა დასავლეთი და მართლმადიდებლობაა. ამ ორს შორის არ არსებობს დაპირისპირება, რადგან ჩვენი არჩევანი უნდა გაკეთდეს ქრისტიანული ღირებულებებით ნასაზრდოებ დასავლურ ცივილიზაციასა და მასთან დაპირისპირებული გოგისა და მაგოგის ბნელ ძალებს შორის.

დასავლეთი ჩვენი, ქართველი ერის არჩევანია; ესაა ის სივრცე, სადაც ადამიანს მისი ადამიანად ყოფნის გამო მიაგებენ პატივს, ესაა ის ადგილი, სადაც ზეიმობენ ღმერთის ადამიანად დაბადებას – სწორედ ამიტომ ეს არის ადგილი, სადაც ყველაზე თავისუფლად და ნაყოფიერად შეუძლია იღვაწოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ.

მამა ილია (ელი) მელია 1915 წლის 20 თებერვალს ქუთაისში დაიბადა. იზრდებოდა ბათუმში, ხოლო 1922 წელს ილია მელიას ოჯახი ბელგიაში გადასახლდა. მამა ილია სწავლობდა ნამიურის წმინდა გიორგის სახელობის პანსიონში. აქ დაეუფლა ძველ ბერძნულსა და ლათინურ ენებს. 1933 წელს ილია მელიამ ნამიურის ღვთისმშობლის სახელობის მშვიდობის ინსტიტუტში იურიდიულ ფაკულტეტზე განაგრძო სწავლა. 1935-39 წლებში ის წმ. სერგის (სენ-სერჟი) ორთოდოქსული თეოლოგიის ინსტიტუტში იღებს თეოლოგიურ განათლებას, რომლის დამთავრების შემდეგ სხვადასხვა ქალაქში მოღვაწეობს. 1943 წლის 8 აგვისტოს ილია მელია დიაკვნად აკურთხეს, 19 აგვისტოს კი, ფერიცვალების დღეს, პარიზის საკათედრო ტაძარში მღვდლად იქნა ხელდასხმული. 1945 წლამდე მამა ილია ქ. ბელფორის მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის სახელზე აგებულ ტაძარში მსახურებდა. 1946 წელს დაინიშნა ქ. კოლომბელის (კალვადოსი) წმ. სერჟის ეკლესიის მღვდლად. იგი წლების განმავლობაში ემსახურებოდა მონბელიარის, სოშოს, ბეზანსონისა და ნანსის ეკლესიებს, ვიდრე პარიზის წმინდა ნინოს ეკლესიაში არ დამკვიდრდა. 1949 წლის მარტიდან 1988 წლამდე, ორმოც წელზე მეტ ხანს ილია მელია იყო წმ. ნინოს სახელობის ქართული სამრევლოს წინამძღვარი. აქ მის გარშემო ერთიანდებოდნენ ქართველები. 1950 წლის 5 აგვისტოს მამა ილია აყვანილ იქნა რექტორის ხარისხში, ხოლო 1963 წლის 13 იანვარს მას დეკანოზობა ებოძა. მამა ილიას ინიციატივით დაწესდა „ხუთშაბათობები“. ამ დღეს პარიზში მცხოვრებ ქართველთა შვილებს დეკანოზი ილია თავის ბინაში გაკვეთილებს უტარებდა. მოგვიანებით ეს დღე ქართველთა შეკრების დღე გახდა და ფართო ხასიათი მიიღო. „ხუთშაბათობა“ მორიგეობით ქართულ ოჯახებშიც ეწყობოდა – იმართებოდა საუბრები, საღამოები და მჭიდროვდებოდა უცხოეთში გაბნეულ ქართველთა კონტაქტები. ილია მელიას 1946 წლიდან სიკვდილამდე პროფესორის თანამდებობა ეკავა პარიზის სენ-სერჟის მართლმადიდებლური თეოლოგიის ინსტიტუტში. კითხულობდა ლექციებს თეოლოგიასა და ადრეული ეკლესიის ისტორიაში. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი ნაშრომი მართლმადიდებლობისა და საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის შესახებ. იგი იყო რეპრესირებულ მამულიშვილთა დამხმარე კომიტეტის „სოლიდარობა საქართველოს“ ერთ-ერთი

დამაარსებელი და გამგეობის წევრი; აქტიურად თანამშრომლობდა ქართულ ემიგრანტულ პრესასთან („თავისუფლების ტრიბუნა“, „გუშაგი“ და სხვა). მამა ილია განსაკუთრებული პატივისცემით იყო გამსჭვალული წმიდა ღირსმოწამე არქიმანდრიტ გრიგოლ ფერაძისადმი. 1985-1987 წლებში ჟურნალ „გუშაგი“ მან სამი მნიშვნელოვანი წერილი გამოაქვეყნა მამა გრიგოლის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე. 1971 წლიდან გარდაცვალებამდე, მამა ილია, როგორც მსოფლიო საპატრიარქოსა და საფრანგეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საეპისკოპოსოს წარმომადგენელი, მონაწილეობდა ეკლესიათა ეკუმენურ შეხვედრებში. მამა ილიას მიერ სემინარებზე წარმოთქმული სიტყვები, რადიო და ტელე გამოსვლები თუ დებატები ცხადყოფდა მის დიდ მეცნიერულ პოტენციალს. დეკანოზი ილია მელია გარდაიცვალა 1988 წლის 15 მარტს ქ. ობერგილიეს (პარიზთან ახლოს) საავადმყოფოში. დაკრძალულია ლევილის ქართველთა სასაფლაოზე. გთავაზობთ მამა ილიას 1983 წლის საშობაო ქადაგებას, რომელიც საფრანგეთში ემიგრანტი ქართველების ჟურნალ „საქართველოს ტრიბუნაში“ პირველად გამოქვეყნებული.

წყარო: ილია მელია (დეკანოზი) <http://www.nplg.gov.ge/bios/ka/00012943/>

მამა ილია მელიას ბიოგრაფიული ცნობები, მოკლედ // გუშაგი. – პარიზი. – 1988. – № 15. – გვ. 81-82.

მელია ილია // ქართველები უცხოეთში: წ. 1 / რუსუდან დაუშვილი, გრიგოლ კალანდძე, რუსუდან კობახიძე, გონა ჯაგფარიძე, თემურ ტარტარაშვილი. – თბ., 2012. – გვ. 137

„ხარს ვგევარ ნაიალდარს, რქით შიწასა ვჩხვერ, ვბუბუნებ.
ღმერთო სამშობლო მიცოცხლე, მძინარეც ამას ვლუღუნებ.“ (ვაჟა)

თავისუფლება

ტრიბუნა

საქართველოს ბანთავისუფლებებისათვის მებრძოლთა ორბანო

რედაქტორ-გამომცემელი: გიორგი წერეთელი

TAVISSOUPLEBISS TRIBOUNA

Journal périodique en langue georgienne

№42 პარიზი იანვარი 1984 JANVIER PARIS №42

თავისუფლების ტრიბუნას 10 წელი შეუსრულდა.
დიდება მამულს, მარად ქალწულს, ბედისაგან უღვთოდ დარჩაგრულს!

შ ი ნ ა ა რ ს ი

- .2 საშობაო ქადაგება დეკანოზი ილია მელია
- .3 ახალი - 1984 - წელი გიორგი წერეთელი
- .12 რუსეთის ნღობა არ შეიძლება დავით ვაშაძე
- .15 ს.ს.რ.კ.-ს და აღმოსავლეთ ევროპის ხალხთა წარმომადგენლების ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო ღვთისმშობლის დაკავშირებით. მანიფესტაცია პარიზში
- .16. ქართული დედეგაციის სახელით ვიქტორ ხომერიკის სიტყვა დავით ვაშაძე
- .17 „იუნესკოს“ კრიზისი ილან ავიშაი
- .18 აკაკი ბაქრაძე ეროვნული გრძნობის უკვდავებაზე აკაკი ბაქრაძე
- .19 „გახლეჩილი გული“ (გადმობეჭდილი „ცისკარი“-დან) ვანტანგი საყვარელიძე
- .20 მოულოდნელი განცდა ო. ტ.
- .21 „თავისუფლების ტრიბუნის“ ათი წლისთავი
- .16. სამგლოვიარო განყოფილება ლუბა აბდუშელი
- თამარ ბერეჟიანის გამოსათხოვარი კარლო ინასარიძე
- მოსე იმნაიშვილის გარდაცვალება ო. ტ.
- დიკა კედია: მისაბაძი მაგალითი
- .28 ადამიანები და წიგნები ეთერი წერეთელი
- ჟაკ დუეს სიმღერის 35 წლისთავი

Edition hors commerce „Thavissouphlebiss Tribouna“ 8, Rue des Marchais 75019 Paris

სახელითა მამისა, და ძისა, და სულისა წმიდისა, იესო ქრისტეს შობის ღმერთის მონაწილეობა მდგომარეობს ღმრთის განკაცების საიდუმლოებაში. ცხადია, რომ ღმერთის მონაწილეობა, არა მარტო მორწმუნე ქრისტიანისათვის, არამედ მთელი კაცობრიობისთვისაც, რაზედ მოწმობს საზოგადო ისტორიის სწავლება.

შობის სახარებაში ვკითხულობთ მათესთან: „აჰა, ქალწული მიუღდეს და შვეს ძე, და უწოდონ სახელი მისი ემმანუილ, რომელ არს თარგმანებით ჩვენთანა ღმერთი.“ ეს თქმულება გვახსენებს წინასწარმეტყველის ძველ აღთქმაში თქმულ სიტყვას, რაც გვესმოდა დღესასწაულის დამისთვეაზე: „ჩვენთანა ღმერთი, სცანთ წარმართთა და იძლიენით, რამეთუ ჩვენთანა ღმერთი.“ ეს მტკიცება ნიშნავს უფალ-ღმრთის მთლიან მიმართვას ადამიანისადმი, მასთან მჭიდრო კავშირს, ნამდვილი ზიარების დადგომას.

იგივე ნათქვამია იოანეს სახარებაში: „ესრეთ შეიყვარა ღმერთმან სოფელი ესე, ვითარმედ ძე თვისი მხოლოდ შობილი მოსცა მას, რათა ყოველსა რომელსა რწმენეს იგი, არა წარსწყმდეს, არამედ აქვდეს ცხოვრება საუკუნო.“

„ჩვენთანა ღმერთი!“ აი, ესაა იმის წინდი, რასაც შეგვიძლია ვუწოდოთ ქრისტიანული ჰუმანიზმი. როგორც ვერამ იცის, არსებობს ჰუმანიზმის სხვადასხვა გაგება და მიდგომა. ქრისტიანული ჰუმანიზმის დადასტურებისათვის, მგონია, რომ უპირველეს ყოვლისა საჭიროა დავარდვიოთ ჩვენს ქვეყანაში გავრცელებული ცილისწამება ქრისტიანობის მიმართ. მას ბრალს დებენ ადამიანთა მეურვეობის უგულვებელყოფაში. მაგრამ, ნუთუ არაა გასაკვირველი, რომ ამავე დროს ქრისტიანობის და ყველა რელიგიის მტრები იძულებული არიან მიიღონ საგანგებო ზომები ეკლესიის და მორწმუნე მოქალაქეების დასაშორებლად საზოგადოებრივ საქმიანობაში მონაწილეობისაგან? მივუთითოთ ქრისტიანულ ჰუმანიზმის, უბრალო სიტყვით კაცთმოყვარეობის, რამდენიმე დადებით ასპექტზე. უპირველესად შევნიშნოთ, რომ სწორედ მოწოდება „კაცთმოყვარე“ არის ყველაზე ხშირი ღვთისა და იესო ქრისტეს ლოცვებსა და გალობებში. მართალია, რომ ეკლესიის ისტორიაში ზღვილი ჰქონდა ამისგან დაშორებებს, მაგრამ ესეც საკვირველია, რომ ადამიანურმა ვნებებმა ვერ შეძლეს ქრისტეს სახარების ამ მოთხოვნის გაქარწყლება ქრისტიანულ შეგნებაში. ასეა იმიტომ, რომ იესო ქრისტე აღვივებს მორწმუნეთა გულში სინანულის საიდუმლო გრძნობას. ქრისტიანული რწმენის ერთ-ერთი სპეციფიკური მოვლენაა **შ ე ნ დ ო ბ ა**, ესე იგი შეურაცყოფათა მიტეგება. საზოგადოდ, წმიდა ეკლესიის არსებობა ხელისუფლების გვერდით, ყველგან მსოფლიოში, იმით არის გამართლებული, რათა მოავიწყოს ყველგან და ყოველთვის ამ მოთხოვნის აუცილებლობა.

ჩაეუფიქრდეთ ახლა ქრისტეს შობის საიდუმლოს: უპირველესად, **ქვაბ-ბაგაში დაბადება**, პირუტყვითა შორის, ოჯახის სიღარიბის გამო; „რამეთუ, ამბობს ლუკა მახარებელი, არა იყო მათა და ადგილი საგანესა მას.“ მაშინ წმიდა ოჯახი იძულებული იყო სამშობლოდან გადახვეწილიყო ისე, როგორც აქა მდგომნი და ბევრი ჩვენი მსმენელიც. როგორ არ მოვიხსენოთ აქ ჩვენი გადასახლებულნი ქრისტესა და საქართველოს სიყვარულის გამო: **შერაბ კოსტავა** და სხვანი. ისინიც იმედის ვარსკვლავთან მოგზაურობენ, მკაცრ გარემოში, მაგრამ ქრისტეს ნათლით გულში.

ერთი რამ კიდევ, ქრისტეს ანდერძის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და საკვირველი მტკიცება შეიცავს ბავშვებისადმი ყურადღებას. იესო ქრისტე მიუთითებს ბავშვობას, როგორც ადამიანობის განსაყუთრებულ ზომას: „და მოუწოდა იესო ჯრმასა და დაადგინა შორის მათსა და რქვა: ამინ, გეტყვით თქვენ უკეთუ არა მოიქცეთ და იქმნეთ ვითარცა ჯრმანი, ვერ შეხვიდეთ სასუფეველსა ცათასა.“ სწორედ ამიტომ ქრისტეს შობა ითვლება ბავშვთა დღესასწაულად. საჩუქრები ბავშვებისადმი არის, როგორც თვით ქრისტესადმი მოგვთა მიერ მიტანილი. როგორც გალობენ ჩვენს ხალხურ ალილოში: „ოცდახუთსა დეკემბერსა ქრისტე იშვა ბეთლემსაო. ეს, რომ მწყემსებმა გათვას, მოვიდნენ და თაყვანი სცეს, და მოგვებმა თან შესწირეს ოქრო, მური და გუნდრუკი.“ ამ სიმღერით ვუსურვებ ყველას მშობლიურ ქართველობას: **ღმერთმა ყველას გაავითენოს მრავალი ახალი წელიწადი! ამინ!**

დეკანოზი ილია მელია,
პარიზის წმიდა ნინოს ქართული ეკლესიის მოძღვარი.



...მივეუთითოთ ქრისტიანული ჰუმანიზმის, უბრალო სიტყვით, კაცთმოყვარეობის რამდენიმე დადებით ასპექტზე. უპირველესად შევნიშნოთ, რომ სწორედ მოწოდება „კაცთმოყვარე“ არის ყველაზე ხშირი ღვთისა და იესო ქრისტეს ლოცვებსა და გალობებში.

მართალია, რომ ეკლესიის ისტორიაში ადგილი ჰქონდა ამისგან დაშორებას, მაგრამ ესეც საკვირველია, რომ ადამიანურმა ვნებებმა ვერ შეძლეს ქრისტეს სახარების ამ მოთხოვნის გაქარწყლება ქრისტიანულ შეგნებაში.

ასეა იმიტომ, რომ იესო ქრისტე აღვივებს მორწმუნეთა გულში სინანულის საიდუმლო გრძნობას. ქრისტიანული რწმენის ერთ-ერთი სპეციფიკური მოვლენაა შენდობა, ესე იგი შეურაცხყოფათა მიტეგება.

საზოგადოდ წმინდა ეკლესიის არსებობა ხელისუფლების გვერდით, ყველგან მსოფლიოში, იმით არის გამართლებული, რათა მოაგონოს ყველგან და ყოველთვის ამ მოთხოვნის შესახებ.

დეკანოზი ილია მელია
პარიზის წმ. ნინოს ეკლესიის მოძღვარი

დასავლეთი – კეთილი სამაჩიტაი

დეკანოზი გიორგი წაროძე



ასავლეთის მოძულეობა და მტრობა, მის მიმართ საყვედურები და ცილისწამება ჩვენთვისვე არის კატასტროფული შედეგის მომტანი რამდენიმე გარემოების გამო. მე მხოლოდ ერთის შესახებ მინდა პატარა ჩანახატი მივიპყრო მკითხველის ყურადღება. ეს ეხება მოყვასის არა თუ უსიყვარულობას, არამედ მისდამი ცილისწამებას და მის სიძულვილს, მის მტრად სახელდება და ნამდვილი მატყუარისა და დამაქცევარის ვერ დანახვას.

ყველა ქრისტიანს ახსოვს სახარებიდან ადგილი, როცა მაცხოვარს ეკითხებიან, რომელია სჯულის ყველაზე მთავარი მცნება (მთ. 22:36), რაზეც მოისმინეს პასუხი ორი მსგავსი მცნების შესახებ. პირველი და მთავარი (მთ. 22:38) არის ღმერთის სიყვარული და მეორე მისი მსგავსი – მოყვასის სიყვარული. სწორედ აქ მინდა შევჩერდე და მეორე მცნების უკეთ გასაგებად განვაგრძო მსჯელობა.

ამ სტატიის დაწერისას დავისახე მიზანი, რომლის მისაღწევად ვცდი წარმოსახვის უნარის გამოყენებას და ერთი დაშვების შესახებ საუბარს. მოდით გავბედავ და გავაგრძელებ იგავის მხატვრულ ინტერპრეტაციას. მივყვით თანმიმდევრულად. რადგან მაცხოვარი ამბობს, რომ ღმერთის სიყვარული და მოყვასის სიყვარული მსგავსი მცნებებიაო, ჩვენ უნდა შეგვეძლოს იგავის ისეთი შინაარსის დადგენა, რომელიც ამ მსგავსებას ცხადყოფს. იგავის ნებისმიერი ინერპრეტაცია საკმარისი არ იქნება, აუცილებელია, მან ღმერთის სიყვარულის მსგავსების კრიტერიუმიც დააკმაყოფილოს – გამოკვეთოს მსგავსი ნი-

შანი. თავიდანვე შეიძლება ითქვას, რომ, არა მარტო ჩვენში, არამედ მთელს საქრისტიანოში მოყვასის ცნების გაგება ჯიუტად გრძელდება ისე, როგორც ეს ცოცხალ არსებათა უმრავლესობაში შეგვხვდებოდა. მოყვასის ეს ტრადიციული და პოპულარული გაგება განისაზღვრება ბიოლოგიურ/სახეობრივი, კულტურულ/სოციალური მახასიათებლებით. დროთა განმავლობაში მოყვასის ეს არასახარებისეული გაგება უფრო ჰუმანისტური იდეებით გამდიდრდა და მაცხოვრის მიერ შემოთავაზებული მოყვასის ცნება გამოუყენებელი დარჩა, სრულიად დაიკარგა. მოყვასის ცნების ეს არასახარებისეული შინაარსი ძალიან ადვილი აღსაქმელ-გასაგებია და გულისხმობს დახმარებისა და თანადგომის აუცილებლობას ნებისმიერი ადამიანისთვის, ვინც ახლა და აქ საჭიროებს ამას. ასეთი დახმარების მიმღები შეიძლება იყოს ყველა მიუხედავად მრწამსისა, ეროვნების, სქესის თუ სოციალური წარმომავლობისა. ეს ძალიან მარტივი იდეაა და გავრცელებული ყოფილა ცხოველთა სამყაროს სხვა წარმომადგენლებთანაც. მაგალითად, დიდი გვალვის ან ხანძრის შემთხვევაში მტაცებელი ცხოველები თავს არ ესხმიან მათ პოტენციურ მსხვერპლს, არამედ იჩენენ ემპათიას. მოდით ვცადოთ და დავაკვირდეთ არის თუ არა ამ მახასიათებლით (თანაგრძობის გამოვლენით) მსგავსი მოყვასის სიყვარული და ღმერთის სიყვარულის მცნებები (როგორც გახსოვთ, მაცხოვარი ბრძანებს, რომ მეორე მსგავსი მცნებაა მოყვასის სიყვარული; ყმაწვილს, რომელმაც დაუსვა შეკითხვა, ვინ არის ჩემი მოყვასიო, უდას-

ტურებს, რომ ცხოვნებისთვის საჭიროა ღმერთისა და მოყვასის სიყვარული). რისთვისაც მიყვარს ღმერთი, იმისათვისვე უნდა მიყვარდეს მოყვასი და ამ ფორმულამ პირიქითაც უნდა იმუშაოს, რისთვისაც მეყვარება მოყვასი, იმისთვისვე უნდა მიყვარდეს ღმერთი. მსგავსება ორივე მხრიდან უნდა ჩანდეს – თუ ერთი რამე ჰგავს მეორეს, შესაბამისად, ის მეორეც ჰგავს პირველს. უნდა მიყვარდეს ღმერთი და უნდა მიყვარდეს მოყვასი. არ შეიძლება ღმერთი მიყვარდეს იმის გამო, რომ ის კეთილია, ხოლო მოყვასი იმის გამო, რომ ის ბოროტია, მაგრამ ნათესავია და ორივე სიყვარული იყოს მსგავსი. ღმერთი უყვართ თავისუფლად და არა იძულებით ან ვალდებულება/კანონზომიერებით როგორც გიყვარს ნათესავი; ყველას უყვარს მისი დედმამიშვილი ან სხვა ნათესავი ან მისთვის ახლობლური გარემოს წარმომადგენელი. მოკლედ, თუ ამ მსგავსების დადგენას შევუდგებით, შეგვიძლია რამდენიმე სამუშაო ვარიანტი ავიღოთ და მათი კრიტიკულად გადააზრების შემდეგ ან გავაბათილოთ და მოვიცილოთ ისინი, ან დავეთანხმოთ და დავიტოვოთ სამომავლოდ გამოყენებისთვის.

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ

ან

1. ღმერთი და მოყვასი ერთმანეთს ჰგვანან იმით, რომ ორივეს სჭირდება ჩვენი დახმარება. რადგან გვაქვს ასეთი თეზა, რომ ღმერთის სიყვარულის მსგავსი მცნებაა მოყვასის სიყვარულიც – მე მინდა, ვალდებულები ვარ ვიპოვო ეს მსგავსება. თუ მე რაღაც შინაარსს ჩავდებ მოყვასის სიყვარულში, თუნდაც ყველაზე მომხიბვლელს, მაგრამ მას არ ექნება ღმერთისადმი სიყვარულის მსგავსი შინაარსი, მაშინ ადვილია დავასკვნათ, რომ ეს არ არის ის სიყვარული, რომლისკენაც ღმერთი მოგვიწოდებს. ცოტაა მიყვარდეს მოყვასი, საჭიროა,

მისი სიყვარული იყოს ღმერთისადმი სიყვარულის მსგავსი შინაარსით ნაკარნახევი. რა ხდის ამ ორ სიყვარულს მსგავსად? მე ვცდილობ განვიხილო რამდენიმე ვარიანტი, რომელიც შეიძლება მისაღებად მოეჩვენოს მკითხველს. პირველი, რაც შეიძლება ეგონოს ვინმეს, არის ის, რომ თითქოს ღმერთსაც და მოყვასსაც სჭირდება ჩვენი ყურადღება, ერთს, ვთქვათ, ლოცვის სახით, მეორეს – ნაცემი სხეულის მოვლის სახით.

ან

2. რასაც კი ღვთაებრივი ჰქვია, აუცილებლად უნდა გახდეს ჩემი ძიების და ყურადღების საგანი. რადგან, თუ ერთი გიყვარს, მეორეც უნდა გიყვარდეს, ხოლო თუ ნებისმიერი მოყვასი უნდა გიყვარდეს, მაშინ გამოდის, რომ ნებისმიერი და ყველა შეხედულება უნდა გიყვარდეს, რომელიც შეიცავს ღმერთის იდეას.

ან

3. ღმერთი ყველას ეხმარება და ამიტომ შენც ყველას უნდა ეხმარებოდე. იცი რომ ღმერთის იდეა საყოველთაო სიკეთის იდეაა და ამიტომ შენც უნდა ეცადო, ასეთივე კეთილი იყო ყველასა და ყველაფრის მიმართ.

ან

4. მოყვასი (ახლობელი, დედანში მეზობლად მყოფი) და ღმერთი, როგორც ახლობლები და ახლოს მყოფნი ისევე არ ჰგვანან ერთმანეთს, იმიტომ, რომ ღმერთს, როგორც ცხადად ახლოს მყოფს, ვერ განვიცდი, მეზობლად და ახლოს მყოფ ადამიანს კი ცხადად ვხედავ. გამოდის, მსგავსება ვერ

დგინდება. არადა, მაცხოვარი მკაფიოდ ამბობს, მსგავსაიაო. იგულისხმება, რომ ეს მსგავსება არ არის მოგონილი ან შეუმჩნეველი.

მაგრამ ვერც ერთი ამ მსჯელობათაგანი ვერ გაუძლებს მსუბუქ თეოლოგიურ კრიტიკასაც კი და მოგვიწევს ისეთი მსგავსების ძიება, რომელსაც თეოლოგიურად მყარი საფუძველი ექნება. ჯერ ვცდი ზემოთ ჩამოთვლილი ვარიანტების გაბათილებას.

1. ღმერთი და მოყვასი ერთმანეთს ჰგვანან იმით, რომ ორივეს სჭირდება ჩვენი დახმარება.

ადამიანს შეიძლება სჭირდებოდეს დახმარება, მაგრამ ღმერთს – არა. ღმერთი თვითკმარი დამოუკიდებელი პიროვნებაა და, როგორც ფსალმუნშია ნათქვამი: თუ მომშივდა, არ გეტყვი შენ, რადგან ჩემია მსოფლიო და სავსება მისი. (ფს.49:12)

2. ნებისმიერი და ყველა რელიგიური აზრი არ შეიძლება ჩემთვის ერთნაირად მნიშვნელოვანი იყოს, თითქოს იმის მსგავსად, რომ ნებისმიერი გაჭირვებაში მყოფი ჩემთვის ზრუნვის ობიექტია.

ჩვენ ვიცით, რომ ღმერთს თავისი მზე ამოჰყავს და წვიმას უგზვნის მართალსაც და უსამართლოსაც, მაგრამ ჩვენ ვხედავთ ასევე გვალვას და ღვარცოფს, გამოდის, რომ ყველა დავრდომილი და გაჭირვებაში მყოფი ვერ იღებს ღმერთისგან კურნებასა და ღებუნას. შესაბამისად, თუ ჩვენ მოყვასის სიყვარულისა და ღმერთის სიყვარულის მსგავსებას ამ ნიშნით მივიღებთ – ის სინამდვილესთან თანხვედრილი არ იქნება. ჩვენ რომც დავებმართო ყველა გაჭირვებულს, ეს არ იქნება მსგავსი ღმერთის სიყვარულისა; ვხედავთ,

რომ ღმერთი ვერ ეხმარება ყველას. ამიტომ როცა ჩვენ ვკითხულობთ: „ღმერთს თავისი მზე ამოჰყავს და წვიმას უგზვნის მართალსაც და უსამართლოსაც“, უნდა გვესმოდეს ასე: როცა ადამიანი გახდება ღმერთის სიკეთის მიმღები, მაშინ არ ხდება განკითხვა. ვინ მართალია და ვინ უსამართლო, ღმერთი როგორც კი ვინმეს შეხვდება, განურჩევლად იმისა, მართალია თუ უსამართლო ის ადამიანი, ამ უკანასკნელისთვის ეს მხოლოდ სიკეთეა. იგივენაირად შეგვიძლია ვთქვათ დანარჩენ ორ პრედიკატზეც.

რა თქმა უნდა ჩნდება შეკითხვა: რა ვიცით ღმერთზე და რა ვიცით მოყვასზე. სახარებაში სწორედ ამ კითხვას უსვამენ მაცხოვარს, რომელიც პასუხობს, თუ ვინ არის ჩემი მოყვასი. ახლა უკვე ჩვენი ორუცნობიანი განტოლება გახდა ერთუცნობიანი და, შესაბამისად, ადვილად ამოსახსნელიც. მთელი პრობლემა ისაა, რომ, როგორც კი ვიწყებთ ხოლმე მეორე უცნობის, ანუ ღმერთის დადგენას, რატომღაც თავნებობით მოყვასის ცნებაში იმ მნიშვნელობას კი არ ვდებთ, რომელიც მაცხოვარმა მოგვცა, არამედ – ჩვენსას, ჩვეულს, ბუნებრივს. შესაბამისად, ღმერთზეც მცდარი წარმოდგენა გვექმნება. ამის შესახებ შეგიძლიათ ნახოთ ჩემს პატარა ესსეში „ვინ არის ჩემი მოყვასი? ერთმორწმუნოების,¹ ჰეგელის და პაპის საწინააღმდეგოდ“. ამ მსჯელობის შედეგად აღმოვაჩინეთ, რომ მაცხოვარი გვასწავლის მოყვასად და ახლობლად ის კი არ მივიჩნით, ვინც ასეთად მიგვაჩნია ბიოლოგიურად, კულტურულად, რელიგიურად ან სოციალურად. მაგალითად, დედ-მამა, და-ძმა, ჩვენივე ერის, კულტურის თუ სარწმუნოების წარმომადგენელი, არამედ მოყვასად უნდა ჩავთვლოთ ის, ვინც ჩვენთან შეხვედრაზე გამოვიდა. არ აქვს მნიშვნელობა ეს შეხვედრა ნაკარნახევი იყო ჩვენი გაჭირვებით, ანუ დავრდომილი გვნახა და გვერდზე არ ჩავვიარა, თუ ჩვენი სიხარულით, უბრალო სტუმართ-

მოყვარებით. მთავარი ისაა, რომ მოვახდინოთ მოყვასის ბუნებრივი, ნატურალისტურ/კულტურული გაგების დეკონსტრუქცია და ახლოვლად მივიჩნიოთ ის, ვინც ქმედითი ნაბიჯი გადმოდგა ჩვენკენ, ან როგორც მაცხოვრის მიერ მოთხოვნილ იგავში წერია, კეთილი გვიყო ჩვენ.

ჩვენთვის, სწორედ ასეთი კეთილისმყოფელი, კარგა ხანია (მინიმუმ 30 წელიწადი), არის დასავლეთი – ამერიკის შეერთებული შტატები და დასავლეთი ევროპის ქვეყნები. ევროპა აგრძელებს ცხოვრებას ეკლესიის მიერ ნაქადაგები ღმერთის სიკვდილის შემდეგ. „ღმერთის სიკვდილის“, „ღმერთის უარყოფის“ დასავლურ კულტურაში ერთი მეორის მიყოლებით ჩნდებიან ფროიდი, ლაკანი, ჰაიდეგერი, ლევინასი, უნამუნო, მარტინ ბუბერი, რომ არაფერი ვთქვათ ლიტერატურაზე: მელოვიზზე, თომას მანზე, სარტრზე, კამიუსა და იონესკოზე, ამ ადამიანებმა ტეშმარიტების მარცვლების ისეთი მარაგი დააგროვეს, რომ თვითკმარ, კმაყოფილ, მდიდარ მოგზაურებად გადაიქცნენ. დადიან „იერიქონიდან იერუსალიმში“ და მართლმორწმუნე, რელიგიური ადამიანებისგან ათვალწუნებულები ნებისმიერ შემხვედრს სალაშს უუნებიან, მასთან შეხვედრას არ გაურბიან, არამედ, პირიქით – შეხვედრას ეძებენ. უფრო ხშირად ეს შეხვედრა გაჭირვებაში შეხვედრაა. მათ გარშემო ბევრს უჭირს, დაგრდომილია, ნაცემ-ნაგვემია რეჟიმის, სისტემის ან საკუთარივე სიბრიყვის გამო. ამ დროს ეს მოხეტიალე ბებერი მაგრამ ღრმა, ჩაფიქრებული და ამავე დროს მხიარული ევროპა და დასავლური კულტურა ჩამოივლის გაჭირვებულთან და სამარტელივით გვერდს არ აუვლის, არ მიატოვებს. ხელს გაუწვდის, ფეხზე დააყენებს, მის გაძლიერებას ცდილობს, რომ უკანა გზაზე დაბრუნებულმა ღირსეული ახალი მეგობარი აღმოაჩინოს.

ახლა ჩვენი მსჯელობა სხვა, უფრო წარმოსახვით, შეთხზულ ამბავს მინდა დავუკავ-

შირო. წარმოვიდგინოთ, რომ კაცი ვინმე, რომელიც ნაცემ-ნაგვემი ეგდო იერიქონიდან იერუსალიმში მიმავალ გზაზე, გამოჯანმრთელდა და დაინტერესდა იმ მოყვასით, რომელმაც მასზე იბრუნა. გამოიკვლია და დაადგინა, რომ მისი კეთილისმყოფელი სამარტელი (ღმერთის მკვლეელი ევროპა) ყოფილა. (იგულისხმება, რომ თვითონ იუდეველია და სამარტელი გამარჯობის ღირსადაც არ მიაჩნია, ანუ ღვთისმშობლის წილხვედრი ქრისტიანული უძველესი ქვეყანა). და აი იმ სამარტელზე იწყებს ფიქრს და აგებს ცილისწამების კოშკს. ჯერ თითქოს ის სამარტელი არ აპირებდა მის განკურნებას, მერე მისი ოჯახის და ღირსების შეურაცხყოფას, მის გალატაკებასა და დამონებას, მის შერცხვენასა და სიკვდილსაც კი გეგმავდა. ამიტომ მომავალში თურამე ბოროტებას ჩაიფიქრებს მისი მოყვასი სამარტელის მისამართით, ყველაფერში გამართლებული იქნება ღმერთის წინაშე. უფრო მეტიც – მთელი სამყარო უნდა ამხედროს მის წინააღმდეგ, ილაპარაკოს, თუ რა მზაკვარი ჩანაფიქრი ჰქონდა სამარტელს. ჩაუსაფრდეს და ყოველმხრივ დარაზმოს მის წინააღმდეგ სხვები. წარმოვიდგინოთ, რომ ამ ნაცემ-ნაგვემმა და სამარტელის მიერ გადარჩენილმა ადამიანმა გამოიძია და აღმოაჩინა, რომ ყველაფერთან ერთად ეს სამარტელი ძალიან მდიდარიც ყოფილა, დიდი ქონებით, მშვენიერი ოჯახით, მერე დაინტერესდა მისი სარწმუნოებრივი ცხოვრებით და, როცა უფრო და უფრო მეტი გაიგო იმის შესახებ თუ როგორ ეწინააღმდეგება სამარტელთა რელიგიური მსახურება „მის სარწმუნოებრივ ცხოვრებას“, გაათკეცებული ძალით შეუტია და არწმუნებდა თავს, რომ მხოლოდ ასეთი სიძულვილით სავსე პასუხია ერთადერთად სწორი და ღმერთისთვის მოსაწონი. ახლა თუ გავისხენებთ, რომ არამართო მოყვასის სიყვარულია პირველი და მთავარი მცნება, არამედ იმასაც, რომ ცილი არ უნდა

დასწამო მოყვასს, გული არა უნდა გითქმინდეს მისი სიკეთეებისთვის, მაშინ გამოდის, რომ ძველი და ახალი აღთქმის მთავარ მცნებებს ვარღვევთ. უსაშველო მდგომარეობაში აღმოჩნდება ასეთი ადამიანი. სრულად ღმერთის უარყოფელი გამოვა, და, რაც ყველაზე სამწუხაროა, ამას ყველაფერს ღმერთისავე სიყვარულის სახელით იმოქმედებს.

ახლა იმის შესახებ რითი ყოფილა მოყვასისა და ღმერთის სიყვარულის მცნებები ერთმანეთის მსგავსი? იმით, რომ ერთიცა და მეორეც გამოდის შეხვედრაზე. და მაცხოვარი ბრძანებს, თუ იმას ვერ ხედავ, რომ ღმერთი გამოვიდა შენთან შეხვედრაზე, მოგიწვია ცხოვრებაში, თუ გგონია, რომ ეს ყველაფერი რაღაც ძალით ასეც უნდა ყოფილიყო და ძალიანაც თავისთავადი მოვლენაა, იმას მაინც ხომ უნდა ხედავდე და ამჩნევდე, რომ, როცა ნაცემი გზის პირას გიპოვეს, გვერდი აგიარა მღვდელმა და ლევიტელმა, სამარიტელმა კი ხელი მოგკიდა და სიცოცხლეში დაგაბრუნა, ღმერთის მსგავსად სიცოცხლეში კვლავ მოგიწვია. ჰოდა, თუ გაინტერესებს, ვისთან უნდა ცდილობდე დაახლოებას, ვინ უნდა გიყვარდეს მთელი გულით, მთელი სულით, მთელი გონებითა და მთელი ძალით, ეს არის ის, ვინც შენთან შეხვედრაზე, შენთან დიალოგზე გამოვიდა (და არა უბრალოდ ლუკმა მოგიგდო, დაგეხმარა). მოყვასი არ არის ნებისმიერი ადამიანი, რომელიც შენ გვერდით აღმოჩნდება და შენგან რამე სჭირდება, არც ის, ვისაც შენ მოისურვებ საჩუქრად რამე გაუკეთო. ასეთი ადამიანი შეიძლება იყოს პოტენციურად ის, ვისთვისაც შენ გახდები მოყვასი. მაგრამ მაცხოვრის იგავის მიხედვით მოყვასი არის ის, ვინც გამოვიდა ნაცნობობისთვის, კეთილი მიყო მე, იბრუნა იმაზე, რომ პასუხის სურვილის შემთხვევაში მე ეს შეგძლო. მართო მაშინ კი არ იყო ჩემ გვერდით, როცა

მე თავადაც შემწევდა ძალა, არამედ მაშინ გამოჩნდა და გამეცნო, როცა სიკვდილის, არარსებობის ზღვარზე ვიყავი.

ჩვენს საზოგადოებაში მართლმადიდებლობის ისეთი სახეა გავრცელებული და პოპულარული, რომელსაც აღმოსავლურ და, როგორც ახლა იტყვიან, ავთენტურ, ნამდვილ და პირველად ქრისტიანობასთან ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო. ამის დანახვა არც ისე ადვილია თუნდაც იმიტომ, რომ ეს გადაცდომა, რომელზეც ქვემოთ დავწერ, მთელი მართლმადიდებლობისთვისაც არის დამახასიათებელი და არა მხოლოდ მართლმადიდებლობისთვის საქართველოში. ამას გარდა, ის ქვეყანა და ეკლესია, რომელთანაც ასე ჯიუტად ვაგრძელებთ „ძალად მეგობრობას“ გამოირჩევა გაუკუღმართებათა უმაღლეს ხარისხში აყვანით. ასე მოიქცა ეს ხალხი მარქსიზმის შემთხვევაშიც. არცთუ ურიგო, სიკეთის იდეით გამოჩნეული ფილოსოფიურ-სოციალური მარქსიზმის იდეა გადააქცია კაცთმოძულების, ტოტალიტარული ტერორისა და უუფლებობის პრაქტიკად. ასევე იქცევა ქრისტიანობის მიმართაც, – მართლმადიდებლობას ყველაზე რადიკალური და რთულად გასაგები გერმანული მისტიციზმის ბეჭედი დაასვა და მას შემდეგ თვითონაც ამ გაუკუღმართებული მართლმადიდებლობის ტყვეობაშია და მასთან ურთიერთობაში მყოფ ხალხებსაც იმავე შხამით წამლავს. თუ გავიხსენებთ, რა ბედი ეწია მარქსიზმის იდეებზე დამყარებულ ლენინ-სტალინურ ტირანიულ საბჭოეთს, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ აღმოსავლურ და ნამდვილ ქრისტიანობაზე დასაბრუნებლად თავადაც მსგავსი გზის გავლა მოუწევს და ყველას, ვინც, თითქმის 100 წელიწადია, მასთან ერთად დადის თეოლოგიურ ლაბირინთებში.

¹ <http://surl.li/csatk>, <http://surl.li/csata>



...რითი ყოფილა მოყვასისა და ღმერთის სიყვარულის მცნებები ერთმანეთის მსგავსი? იმით, რომ ერთიცა და მეორეც გამოდის შეხვედრაზე.

და მაცხოვარი ბრძანებს, თუ იმას ვერ ხედავ, რომ ღმერთი გამოვიდა შენთან შეხვედრაზე, მოგიწვია ცხოვრებაში, თუ გგონია, რომ ეს ყველაფერი რაღაც ძალით ასეც უნდა ყოფილიყო და ძალიანაც თავისთავადი მოვლენაა, იმას მაინც ხომ უნდა ხედავდე და ამჩნევდე, რომ, როცა ნაცემი გზის პირას გიპოვეს, გვერდი აგაიარა მღვდელმა და ლევიტელმა, სამარიტელმა კი ხელი მოგკიდა და სიცოცხლეში დაგაბრუნა, ღმერთის მსგავსად სიცოცხლეში კვლავ მოგიწვია.

ჰოდა, თუ გაინტერესებს, ვისთან უნდა ცდილობდე დაახლოებას, ვინ უნდა გიყვარდეს მთელი გულით, მთელი სულით, მთელი გონებითა და მთელი ძალით, ეს არის ის, ვინც შენთან შეხვედრაზე, შენთან დიალოგზე გამოვიდა (და არა უბრალოდ ლუკმა მოგიგდო, დაგეხმარა).

მოყვასი არ არის ნებისმიერი ადამიანი, რომელიც შენ გვერდით აღმოჩნდება და შენგან რამე სჭირდება, არც ის, ვისაც შენ მოისურვებ საჩუქრად რამე გაუკეთო. ასეთი ადამიანი შეიძლება იყოს პოტენციურად ის, ვისთვისაც შენ გახდები მოყვასი.

მაგრამ მაცხოვრის იგავის მიხედვით მოყვასი არის ის, ვინც გამოვიდა ნაცნობობისთვის, კეთილი მიყო მე, იზრუნა იმაზე, რომ პასუხის სურვილის შემთხვევაში მე ეს შევძლო. მარტო მაშინ კი არ იყო ჩემ გვერდით, როცა მე თავადაც შემწევდა ძალა, არამედ მაშინ გამოჩნდა და გამეცნო, როცა სიკვდილის, არარსებობის ზღვარზე ვიყავი.

დეკანოზი გიორგი შერთქმ

მართლმადიდებლური სულიერება დასავლური ჩასიონაღიგმის წინააღმდეგ: ერთი მითვის გაქანწყდება

ზურაბ ჯაში

Dominus illuminatio mea

(ლათ. „უფალი ნათელ ჩემდა“, ფსალ. 26:1)

ოქსფორდის უნივერსიტეტის დევიზი

მართლმადიდებლურ საეკლესიო წრეებში და თვით ღვთისმეტყველთა შორის, უკვე დიდი ხანია, ერთგვარ მოდად იქცა, აღმოსავლური ქრისტიანობის ერთ-ერთ განსაკუთრებულ თვისებად გამოყონ დასავლური ეკლესიისთვის ასევე მნიშვნელოვან თვისებად მიჩნეულ რაციონალიზმთან დაპირისპირება. ზოგადად, ისე ხდება, რომ მართლმადიდებლობად ითვლება თითქმის ყველაფერ იმასთან დაპირისპირება, რაც მიეწერება დასავლურ ეკლესიას – რა თქმა უნდა, მიეწერება ისევე მართლმადიდებლების მიერ ისე, რომ არც ეკითხებიან დასავლელ ქრისტიანებს, მართლა ასე სწამთ თუ არა, და არც თავად ცდილობენ, საფუძვლიანად შეისწავლონ მათი ნაშრომები (ეს სახიფათო საქმეა, მწვალებლობა გადამდებია!).

ამგვარი მიდგომის ერთ-ერთ თვალსაჩინო მაგალითად გამოდგება გამოჩენილი ფრანგი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის ჟან-კლოდ ლარშეს ერთ-ერთი ინტერვიუ, რომელიც ამერიკის მართლმადიდებლური ინსტიტუტის ვებგვერდზე გამოქვეყნებიდან მალევე წაშალეს. მაგრამ მასში გამოცემული მცდარი იდეების დიდი ნაწილი, სამწუხაროდ, წარუშლელად არის აღბეჭდილი მრავალი თანამედროვე მართლმადი-

დებლის გულში. მაგრამ ამ ინტერვიუში გამოთქმული ზოგიერთი მოსაზრება შეიძლება აღვადგინოთ ასევე ცნობილი ბერძენი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის პანტელეიმონ მანუსაკისის მიერ მისადმი მიძღვნილი კრიტიკული პამფლეტიდან.

კერძოდ, ამ ინტერვიუში ლარშე ამბობს, რომ მისი სულიერი მამა „მას ასწავლიდა არ წაეკითხა ეკლესიის მამები ინტელექტუალური თვალთ...“¹ რა თქმა უნდა, ეს არის მისთვის წმინდა მამების ჭეშმარიტად მართლმადიდებლური წაკითხვა, რადგან, მისი რწმენით, თვითონ მამებიც ინტელექტუალობისგან შორს იდგნენ. აქედან გამომდინარეობს ლარშეს პესიმიზმი რომის კათოლიკე ეკლესიასთან შეთანხმების მიღწევის მცდელობების მიმართ, რადგან, მისი აზრით, ჩვენს შორის განსხვავებები მხოლოდ ზედაპირულად ჩანს დოქტრინალურ საკითხებში, სინამდვილეში, გაყოფა უფრო სიღრმისეულია და ის უხილავ სულიერ მხარეს ეხება. ამიტომ, ლარშე ამტკიცებს: „თუნდაც შევძლოთ თანხმობის მიღწევა იმ საკითხებზე, რაზეც ახლა ვერ ვთანხმდებით დოგმატთან და ეკლესიოლოგიასთან დაკავშირებით, ეს იქნებოდა ჩვენი დაახლოებისკენ გადადგმული მხოლოდ ერთი ნაბიჯი.“² რადგან მისი განმარტებით „კვლავ დარჩებოდა დიდი განსხვავება მართლმადიდებლურ სულთან მიმართებაში.“³ ამ შეხედულების კრიტიკისას მანუსაკისი ირონიულ სტილში გვთავაზობს წარმოვიდგინოთ, თუ რა გამოდის ლარ-

შეს მიხედვით: „თუნდაც ხვალ რომის პაპმა ოფიციალურად დაგმოს თავისი ცთომილებები და, ამასთან ერთად, შეიმოსოს შავი ანაფორა, მოუშვას გრძელი წვერი, დაბანვისგან ხანგრძლივად შეიკავოს თავი – მოკლედ, თუ პაპი ირწმუნებს და გააკეთებს ყველაფერ იმას, რაც „ტეშმარიტ მართლმადიდებელს“ სწამს და აკეთებს, მაინც ვერ გახდება მართლმადიდებელი“. ამის მიზეზი კი არის ის, რომ პაპისთვის უცნობია „მართლმადიდებლური სული ან, როგორც ჩვენს საიდუმლოებებში განდობილები ვუწოდებთ, მართლმადიდებლური ეთოსი და ფრონემა (ბერძ. ცნობიერება, აზროვნება ზ.კ.)“, რომელიც წარმოადგენს ტეშმარიტი მართლმადიდებლობის არსებით ნაწილს „მისი განსაზღვრა და აღწერა შეუძლებელია (ეს იქნებოდა რაციონალიზმი!), მაგრამ ისეთმა ტეშმარიტმა მართლმადიდებლებმა, როგორებიც არიან ლარშე და დასავლეთისადმი ამ სიძულვილში მისი მოძმეები, ის ყოველთვის იციან, რადგან ისინი თვითონ ფლობენ მას და, ამიტომ, მათ ყოველთვის შეუძლიათ თქვან, თუ ვინ ფლობს ამ სულს და ვინ არა. როგორც ისინი ამბობენ, მსგავსი მსგავსს ცნობს.“³

სამწუხაროდ, ასეთი სატირული სურათი იხატება თანამედროვე მართლმადიდებლებს შორის გაბატონებული ანტიდასავლური და ანტირაციონალური⁴ დამოკიდებულებისგან. შედეგად ვიღებთ იმას, რომ მიუხედავად ჩვენ მიერ ეკლესიის მამათა მიმართ გამოხატული განსაკუთრებული პატივისცემისა, დღეს თითებზე ჩამოსათვლელია ის მართლმადიდებელი, რომელიც იკვლევს მათ სულიერ და ინტელექტუალურ (ხაზს ვუსვამ!) მემკვიდრეობას. უფრო მეტიც, ამ „სულს“ იქამდეც მივყავართ, რომ ვაკნინებთ, ზოგჯერ კი საერთოდ უარყოფთ, საერთოდ აზროვნების, განათლებისა და მთლიანად კულტურის

მნიშვნელობას ჩვენს ცხოვრებაში. ქვემოთ ვცვდები, ძალიან მოკლევ ვაჩვენო, თუ რამდენად ძირფესვიანად ეწინააღმდეგება ეს „სული“, რასაც მცდარად მართლმადიდებლობად მივიჩნევთ, თვითონ ეკლესიის მამათა აზროვნებას და სულიერებას.

ღვთის პიროვნული შემეცნება და მასთან თანხმობაში მოყვანილი მთელი ცხოვრების გზა ითვალისწინებს ღვთის განგებულებას იმის შესახებ, რომ ადამიანი ცხოვრობს ამ ქვეყანაზე გარკვეულ კულტურულ გარემოში, როგორც მისი ნაწილი, რაც მორწმუნეს ავალდებულებს ამ კულტურის მიღწევებში ღვთის განგებულების განჭვრეტას და მათ ღვაწლს მათი სრულყოფისათვის ღმერთისადმი მიძღვნით. ეს არის საღვთისმეტყველო არსი ქრისტიანული მისიისა, რაც უფალმა მცნებად დაგვიღო: „წადით, დაიმოწაფეთ ყველა ხალხი და ნათელი ეცით მათ მამის და ძის და სული წმიდის სახელით“ (მთ. 28:19).

ამ მიზნის მისაღწევად უადრესი ხანიდან ეკლესიამ განავითარა საღვთისმეტყველო აზროვნება მის გარშემო არსებული კულტურის (ისტორიულად ბერძნულ-რომაულ კულტურასთან) სხვადასხვა სფეროსთან – ხელოვნებასა თუ მეცნიერებასთან, განსაკუთრებით, ფილოსოფიასთან – ცოცხალ დიალოგში. ამის შედეგად ეკლესიაში შედგა ერთობა რწმენასა და ცოდნას შორის, რაც სიმბოლურად გამოითქვა როგორც ერთობა იერუსალიმსა და ათენს შორის. ჯერ კიდევ მეორე საუკუნეში წმინდა იუსტინე მოწამე, ამავე დროს ფილოსოფოსი († დაახ. 165 წ.), აცხადებს: „რაც კი კანონმდებლებმა და ფილოსოფოსებმა კარგად თქვეს, მათ ეს ჩამოაყალიბეს ღვთის სიტყვის (ლოგოსის) ნაწილობრივი მიგნებითა და შეცნობით“.⁵ ამიტომ, წმინდა კლიმენტი ალექსანდრიელი († დაახ. 215 წ.) კიცხავს მათ, „რომლებიც ფიქრობენ, რომ მიმადლე-

ბულნი არიან, და უგულებელყოფენ როგორც ფილოსოფიასთან შეხებას, ისე განსჯას, და აგრეთვე, ბუნებისმცოდნეობითი მეცნიერების შესწავლასაც. ისინი მოითხოვენ, მხოლოდ ლიტონ რწმენას⁶. ამის საპირისპიროდ, ის მოითხოვს მორწმუნისაგან მისი რწმენის ზრდასა და გაღრმავებას ძიებით, კრიტიკული ამროვნებითა და მეცნიერული მტკიცებულებებით. ის გვასწავლის: „ვიცი, რომ საუკეთესოა რწმენით შემცნობელი ძიება, რაც რწმენის საძირკველზე აშენებს ჭეშმარიტების დიდ მშვენიერ ცოდნას“.⁷ რწმენის საფუძველზე ცოდნის გაღრმავებისა და ზრდის აუცილებელი პრინციპი წარმართავდა ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ამროვნებას ეკლესიის მთელი ისტორიის განმავლობაში. ის გამოიხატა წმინდა აგუსტინე ჰიპოელის († 430 წ.) ცნობილ ფორმულაში: „ირწმუნე რათა შეიცნო“.⁸

ღვთისმეტყველების მეცნიერული განვითარება რომ ეკლესიისთვის არასოდეს ყოფილა ფუფუნების საკითხი, ამაზე ნათლად მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ჯერ კიდევ დევნულების პერიოდში, მესამე საუკუნეში, პალესტინის ქალაქ კესარიაში დაარსდა პირველი საღვთისმეტყველო სასწავლებელი. მასში მიმდინარე სასწავლო პროცესის შესახებ ცნობებს გვაწვდის მისი კურსდამთავრებული წმინდა გრიგოლ საკვირელთმოქმედი († დაახ. 270 წ.). სასწავლებელში საერო მეცნიერებებისა და კრიტიკული ამროვნების შესწავლის სიკეთეზე წმინდა მამა წერს: „რა საჭიროა ვახსენოთ წმინდა სწავლებები, ყველასათვის უდავოდ ძვირფასი გეომეტრია და ასტრონომია, რომლის გზასაც ზეცას ავყავართ“.⁹ წმინდა გრიგოლი ასევე აღწერს და აქებს მისი მასწავლებლის კრიტიკული ამროვნების სწავლების მეთოდს: „ის გვასწავლიდა, რომ გაგვეზრებინა არა მხოლოდ აშკარა

და ცხადი დასაბუთებები, არამედ ასევე შეცდომაში შემყვანი დართული არგუმენტებიც; გამოგვეკვლია თითოეული მათგანი და, ასე ვთქვათ, მის ირგვლივ შემოგვეკაკუნებინა, რათა მოგვესმინა, თუ სად ჰქონდა ფუყე ადგილი, და პირველად საკუთარ თავში დარწმუნებულნი შემდეგ დავთანხმებოდით სხვებს და თითოეული საკითხის შესახებ წარმოგვედგინა ჩვენი აზრი“ (იქვე მ. 105).

რწმენისა და მეცნიერების ამგვარი ჰარმონიული ერთობა განსაზღვრავს სარწმუნოებრივი დოგმატის ხასიათს როგორც არა ბრმა სარწმუნოებრივი ავტორიტეტის საფუძველზე მისაღებ დებულებას, არამედ როგორც თავისუფალი რაციონალური მსჯელობისა და დასაბუთების მეშვეობით გაცხადებულ ჭეშმარიტებას, რომელიც გადმოიცემა ლოგიკური კატეგორიებითა და კონკრეტულად აზროვნებისთვის დამახასიათებელი ტერმინოლოგიით. თუმცა, ამავე დროს ის სრულად არ ამოიწურება მისი გადმოცემის კონკრეტული ენით და მუდამ გახსნილია ახალი განმარტებებისათვის წინარე ტრადიციის სულთან თანხმობაში.

ეკლესიის უადრეს ხანაში ჩაეყარა საძირკველი ქრისტიანული საღვთისმეტყველო აზრის განვითარებას გარეშე მეცნიერებებთან და სასწავლო ინსტიტუტებთან თანამშრომლობის პროცესში. ასე დაედო სათავე რწმენასა და მეცნიერულ ცოდნას შორის ჰარმონიული ერთობის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას ზოგადად მთელ ქრისტიანულ ეკლესიაში, როდესაც მონასტრებში მონაზვნები გადაწერდნენ და თარგმნიდნენ ეკლესიის მამათა ნაშრომებთან ერთად წარმართი ფილოსოფოსების, პლატონის, არისტოტელეს და თვით ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი მტრულად განწყობილი პორფირი ტვიროსელის ნაწერებს. ამგვარი მოღვაწეობის შე-

სანიშნავ ნიმუშს წარმოადგენს ქართველი მამების მემკვიდრეობა, რომლებიც საქართველოში და საზღვარგარეთ დაფუძნებულ მონასტრებში სასულიერო ცხოვრების აყვავებასთან ერთად ავითარებდნენ ქართული განათლების კერებს. მათგან განსაკუთრებით გამოირჩევა ისეთ წმინდა მამათა და ღვთისმეტყველთა დიდი ღვაწლი, როგორებიც არიან ეფთვიმე და გიორგი ათონელები, ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი. ეს ღვაწლი დაგვირგვინდა წმინდა მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის აკადემიის დაარსებით, სადაც ეკლესიის მამათა შესწავლას განუყოფლად თან ახლდა იმ დროის წამყვანი გარეშე ფილოსოფიური მიმდინარეობის, პლატონიზმის, კვლევები, რის უბადლო ნიმუშს წარმოადგენს იოანე პეტრიწის მოღვაწეობა. ეს ისტორიული გამოცდილება სახელმძღვანელო უნდა გახდეს ჩვენთვის, როგორც თანამედროვე ინტელექტუალურ და კულტურულ მიმდინარეობებთან შემოქმედებითი ურთიერთობისათვის, ისე დასავლურ საგანმანათლებლო ინსტიტუტებთან ნაცოფიერი თანამშრომლობისათვის.

ახლა მსურს მკითხველის ყურადღება ერთ მეტად აქტუალურ საკითხზე მივაპყრა. ხშირად თანამედროვე მართლმადიდებლური ანტიინტელექტუალიზმის გასამართლებლად იხმობენ ბარლაამის და მისი სხვა ოპონენტების წინააღმდეგ მიმართულ წმინდა გრიგოლ პალამას პოლემიკურ ტექსტებს, რომლებშიც წმინდა მამა თითქოს აკრიტიკებს ფილოსოფიას და, ზოგადად, აზროვნებას, როგორც დაბრკოლებას სულიერ გზაზე. ამიტომ, საჭიროაკონკრეტულად პალამას ამ მცდარი წაკითხვის უარყოფა. განსახილველად ავიღოთ მისი ერთ-ერთი მთავარი ნაშრომი ტრიადები.

წიგნის შესავალში გრიგოლი აღნიშავს, თუ რამ აიძულა ამ ნაშრომის დაწერა: „გა-

გონილი მქონდა ზოგიერთებისგან, რომ მონაზონს უნდა ჰქონდეს გარეშე სიბრძნე და ამის გარეშე ის ვერ შეძლებდა უმეცრებისა და მცდარი მოსაზრებებისგან თავის დაღწევას, თუნდაც უვნებლობის უმაღლესი ხარისხი ჰქონოდა მიღწეული“.¹⁰ აქ ჩანს, რომ გრიგოლის ოპონენტები არათუ უბრალოდ სასარგებლოდ მიიჩნევდნენ გარეშე, ანუ არაქრისტიანულ განათლებას, როგორც ამას მთელი საეკლესიო ტრადიცია მიიჩნევდა, არამედ საერო ცხოვრებისგან განშორებული მონაზვნის სულიერი განვითარებისთვის აუცილებელ წინაპირობად. შემდეგ გრიგოლი აზუსტებს, რომ აქ არ არის საუბარი ზოგადად საერო განათლებაზე, რაც მის დროს არც არსებობდა, არამედ ანტიკურ ფილოსოფიაზე, რომელიც შეიცავდა ქრისტიანობისთვის შეუთავსებელ კონკრეტულ რელიგიურ სწავლებებს, როგორიც იყო მრავალმერთიანობა.¹¹ მიუხედავად ამისა, გრიგოლი მაინც თვლის, რომ „თუ კარგად გამოიყენებ გარეშე სიბრძნეს, რომელსაც კარგად მოვაშორეთ მავნე ნაწილები, ის ზიანს არ მოგვაყენებს, რადგან ის ბუნებრივად გახდა სიკეთის იარაღი“.¹² მსჯელობას აგრძელებს ადამიანში ბუნებრივად ჩანერგილი სიბრძნისა და ღვთისგან ბოძებული გამოცხადებით მონიჭებული სიბრძნის ურთიერთშეპირისპირებით: „რაც შეეხება ბუნებრივ სიბრძნეს, ამბობენ, რომ მას ადამიც ჭარბად ფლობდა ყველა მის შთამომავალზე მეტად, თუმცა ის იყო პირველი, ვინც ვერ დაიცვა მასში აღბეჭდილი ღვთის ხატებისადმი ერთგულება. გარეშე ფილოსოფია არსებობდა როგორც ამ ბუნებრივი სიბრძნის შემწე მანამდე, სანამ მოვიდა ის, ვინც მოუხმო სულს მისი წინანდელი სილამაზის აღდგენისკენ.“¹³ ბოლოს, გრიგოლი ამ სიბრძნეს თვით მოსეს რჯულსაც კი ადარებს მისი სარგებლიანობის თვალსაზრისით, უბ-

რალოდ ის უფერულდება ღვთის მიერ ბოძებული გამომოსხნელი მადლის სიდიადესთან შედარებით: „ეს არის ჩემი დასკვნა: თუკი ადამიანი, რომელიც ცდილობს განიწმინდოს რჯულის მცნებების შესრულებით, ვერანაირ სარგებელს იღებს ქრისტესგან – მიუხედავად იმისა, რომ რჯული ცხადად მოგვცა ღვთისგან – მაშინ არც გარეშე ცოდნა გვარგებს“.¹⁴ როგორც ვხედავთ, წმინდა მამა სრულებით არ ისახავს მიზნად ზოგადად საერო ცოდნის, ანუ ბუნებრივად ადამიანში ჩანერგილი აზროვნებისა და მეცნიერული კვლევის უნარის, დაკნინებას, არამედ მისი პოლემიკა მიმართულია კონკრეტულად ანტიკური ბერძნული ფილოსოფიის ბერ-მონაზვნური ცხოვრებისათვის სავალდებულოდ მიჩნევის წინააღმდეგ, რადგან ეს ფილოსოფია შეიცავდა ქრისტიანობისთვის მიუღებელ რელიგიურ რწმენა-შეხედულებებს, რაც სულ არ არის აუცილებელი ადამიანის ბუნებრივი აზროვნების ნიჭის გამოსაყენებლად.

ახლა ცოტა უფრო სიღრმისეულად განვიხილოთ, თუ როგორ უყურებს გრიგოლ პალამა ზოგადად რაციონალურ აზროვნებასა და მისტიკურ გამოცდილებას შორის ურთერთმიმართებას. შესავალში მისი წიგნის დაწერის მოტივებზე საუბრის შემდეგ პირველ თავში ის იწყებს უკუთქმითი, ანუ აპოფატური ღვთისმეტყველებაზე მსჯელობას. აქ სულიერი ცხოვრების შუაგულში ის ათავსებს ადამიანის გონებას და განიხილავს მისი განვითარების ეტაპებს ღმერთთან მიახლოების კვალობაზე. პირველი, რაც გონებამ უნდა გააკეთოს, ეს არის „გავიდეს საკუთარი თავის მიღმა და ვნებების დაძლევის გზით მოიპოვოს ანგელოზებრივი ფორმა“.¹⁵ ასე რომ, აქ საუბარია არა გონების დაძლევაზე რაიმე სახის გარეშე ძალის მიერ, არამედ თვითონ გონების მიერ ინიცირებულ აქტიურობაზე,

რომელიც მდგომარეობს მის ექსტაზში, რაც სიტყვა-სიტყვით სწორედ საკუთარი თავის გარეთ გასვლას ნიშნავს. გონების ამგვარი მოქმედების პირველი ეტაპი არის კათარზისი, ანუ განწმენდა: „რამეთუ ეკლესიის მამათა სწავლებით, ყოველი საღვთო მცნებისა და ყოველი წმინდა რჯულის საბოლოო მიჯნა არის გულის სიწმინდე; და ყოველი აზრი, რომელიც ესწრაფის ქვემოდან იმ ერთს, რომელიც არის ყოველივეს მიღმა და გამოყოფილია ყოველივესგან, ჩერდება, როგორც კი განეშორება ყოველ შექმნილ არსს“. მაგრამ პალამა გვაფრთხილებს, რომ „შეცდომა იქნება იმის თქმა, რომ ღვთის მცნებების შესრულების გარდა და მის ზემოთ სხვა არაფერია გარდა გულის სიწმინდისა“.

სინამდვილეში „აქ არის სხვა ბევრი რამ: აქ არის ალექსის წინდაწინ განცდა ამ ცხოვრებაში და მომავალი ცხოვრების კურთხევები, რომლებიც განწმენდილი გულისთვის ხილული და ხელმისაწვდომი ხდება. ამრიგად, ლოცვის მიღმა არის ენითუთქმელი ხილვა, და ექსტაზის განცდა ამ ხილვასა და დაფარულ საიდუმლოებებში. ასე რომ, შექმნილი არსებებისგან [ცნობიერების] განძარცვის მიღმა, ანუ მათი ალქმისა და თუ მათ შესახებ ფიქრის შემდეგ, არა უბრალოდ სიტყვებით, არამედ სინამდვილეში რაც რჩება, არის შეუცნობელი, რომელიც არის ცოდნის მიღმა; თუმცა ის არის წყვილიადი, ის არის სინათლის მიღმა, და, როგორც დიდი დიონისე ამბობს, ამ თვალისმომჭრელ წყვილიადში მიენიჭება წმინდანთ საღვთო საბოძვარი. ამგვარად, ღმერთისა და საღვთო საგნების ჭვრეტა არის არა უბრალოდ [გონების] განშორება და აბსტრაგირება [ქმნილებისგან]; არამედ ამ განშორების მიღმა ის არის თანაზიარება საღვთო საგნებთან, რომელიც არის უფრო ძღვენი და ფლობა, ვიდრე უბრალოდ უკუთქმა“.¹⁶

ამით რისი თქმა სურს პალამას? არათუ უბრალოდ გონებისთვის საზღვრების დაწესება, არამედ მისთვის ჰორიზონტების არნახულად გაფართოება მისი ექსტატური ქმედებით შეუცნობელისა და მიუწვდომელის სფეროში გადასვლით. უნდა დავაკვირდეთ, რომ აქ ყველგან მოქმედების სუბიექტი არის გონება და არა რაიმე სხვა ნაწილი ადამიანის ბუნებისა, რომელიც გადის გონების მიღმა და ამდენად უარყოფს მის მნიშვნელობას. ეს არის გონება, რომელიც ახდენს საკუთარი თავის ტრანსცენდირებას, საკუთარი თავის და კოგნიტიური უნარების მიღმა გასვლას ღმერთთან შესახვედრად. ეს არ არის გონების მიერ საკუთარი აქტიურობის შეზღუდვა ან აკრძალვა და ღმერთის სიდიადის წინაშე საკუთარი უძლურების გაცნობიერებით გამოწვეულ მორჩილებაში გარინდება, არამედ არნახული კადნიერება (ძველი ბერძნების „პარესია“) შეხვედრის მიზნად მისასაღწევად – მთელი შესაქმნის მიღმა არსებულ შეუქმნელ სფეროში, და ასე გადალახო ქმნილების დამსაზღვრელი სამანები. რა თქმა უნდა, ეს გადალახვა, რომელიც არის არის „თანაზიარება საღვთო საგნებთან“, ანუ უშუალოდ ღმერთთან, არის თვითონ ღმერთის მიერ გონებისთვის ბოძებული „ძღვენი და ფლობა“. იმისათვის, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით ყოველგვარი გაუგებრობა გაფანტოს, პალამა აზუსტებს, რომ გონებას შესწევს როგორც იმის უნარი, რომ შეიმეცნოს, რაც მისი ძალებისთვის ხელმისაწვდომია, ასევე მიიღოს ის ძღვენი, რაც მისი ძალების მიღმაა. ავტორიტეტად ის მოიხმობს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის შემდეგ ციტატას: „უნდა ვიცოდეთ, რომ ჩვენი გონება ფლობს როგორც შემეცნების ძალას (δύναμιν εἰς τὸ νοεῖν), რისი მეშვეობითაც ხედავს გონისმიერ საგნებს, ასევე გონების ბუნებას

აღმატებულთან შეერთების უნარს (τὴν δὲ ἔνασιν ὑπεράριστων τὴν νοῦν φύσιν), რომლის მეშვეობითაც ის უკავშირდება იმას, რაც მის მიღმაა.“¹⁷ ეს უკანასკნელი უნარი გონებას უშუალოდ სულიწმინდისგან ენიჭება: „ამ დროს მან არ იცის, თუ რომელი ორგანოთი ხედავს ამ სინათლეს, არც ძალუც მისი ბუნების კვლევა, რადგან სულიწმინდა, რომლის მეშვეობითაც ხედავს, გამოუკვლეველია“.¹⁸

აქ საინტერესო პარალელი შეიძლება გავვლოთ გრიგოლ პალამას და იმავე პერიოდში დასავლეთში მოღვაწე სახელგანთქმულ მისტიკოსთან, დომინიკელ მონაზონ მაისტერ ეკჰარტთან, რომელიც მის მეოთხე ქადაგებაში „ტემპარითი სმენის შესახებ“ წერს:

„ის არის თავისუფალი და საკუთარი თავის გარეთ მყოფი, და ასევე ყოველივე იმისგან თავისუფალი, რასაც ის იღებს. თუ ჩემი თვალი არჩევს ფერებს, ის თვითონ ფერისგან თავისუფალი უნდა იყოს. თვალი, რომლითაც მე ვხედავ ღმერთს, არის იგივე თვალი, რითაც ღმერთი მხედავს მე. ჩემი თვალი და ღმერთის თვალი არის ერთი თვალი, და ერთი ხედვა, და ერთი ცოდნა, და ერთი სიყვარული. ადამიანი, რომელიც მკვიდრობს ღმერთში უნდა იყოს საკუთარი თავისთვის და ყველა ქმნილებისათვის მკვდარი, და საკუთარი თავი უნდა ჩათვალოს როგორც ერთი ათობით ათასისგან. ასეთი ადამიანი უარყოფს საკუთარ თავს და მთელ სამყაროს. თუნდაც ის ფლობდეს მთელ სამყაროს და ის დაუბრუნა ღმერთს ისეთი, როგორც მიიღო, ღმერთი ისევ უბოძებს მას მთელ სამყაროს და ბოლოს მარადიულ ცხოვრებას“.¹⁹

სიცოცხლისა და ცნობიერების ურთიერთგაცვლის ეს სიყვარულის თამაში ღმერთსა და ადამიანს შორის მსგავსი დრამატულობით არის აღწერილი პალამაზე უფრო აღმოსავლეთით და ცხრა საუკუნით ადრე მოღვა-

წე სირიელ მისტიკოს ავტორთან, ფსევდო მაკარი ეგვიპტელთან: „და როდესაც ღმერთი ხედავს, რომ სული აღვსილია გონიერებით, რომელიც მას მიაწერს ყოველივეს და აღიარებს, რომ, რაც მას აქვს, არის მისი ძღვენი; მაშინ ღმერთი ჭეშმარიტად ანიჭებს მას ყოველივეს, რაც მას მისცა დასაბამიდან. და არა მხოლოდ ამას, არამედ ამ ყოველივეზე დამატებით ის მას უძღვნის თვით საკუთარ თავს და ყოველივეს, რაც მას ეკუთვნის, და ეუბნება მას: “შენია მიწა და რაც მიწაზეა, შენია ოქროც და ვერცხლიც, შენია ჩემი სხეული, ჩემი სული, ცოდნა და ცნობიერება; მთლიანად მე და ჩემი საკუთრება შენია. თუმცა შენ მათ არ ფლობ ბუნებით, მე მაინც გიბოძებ ჩემს თავს და ყოველივე ჩემსას“.²⁰

ჩვენ შეიძლება კიდევ სხვა უამრავი პარალელი მოვძებნოთ სხვადასხვა ეპოქაში მოღვაწე აღმოსავლელ და დასავლელ სასულიერო მოღვაწეებს შორის, რომლებიც ერთნაირად ამახვილებენ ყურადღებას ადამიანის გონებრივი შემოქმედების მნიშვნელობაზე და ამავე დროს ღმერთისადმი როგორც თავდავიწყებული ტრფობის საგნისადმი მის მიძღვნაზე, რის შედეგადაც ადამიანი არათუ კარგავს ამ უნარს, არამედ განიცდის მის ფერიცვალებას უშუალოდ ღმერთის შეუქმნელი გონების შემოქმედებით ძალასთან თანაზიარებით. ამიტომ არ შეიძლება, ერთმანეთს დავუპირისპიროთ ადამიანის გონება და ღმერთთან შეერთების სულიერი გამოცდილება. როგორც დიონისეს ზემოთ მოყვანილ ციტატაში ჩანს, გონებას აქვს ორი ძალა: როგორც საგანთა შემეცნების, ისე მისი საწყისთან, საღვთო ლოგოსთან დაბრუნებისა და შეერთებისა. შეიძლება მოხდეს ის, რომ გარ-

კვეულ ისტორიულ პირობებში რომელიმე კულტურამ დაივიწყოს გონების მოქმედების ამ ორი ასპექტიდან – ლოგიკური აზროვნების და თანაზიარებითი ანუ ინტუიტიური ასპექტიბიდან – ერთ-ერთი. მაგრამ ეს არ ამართლებს მეორე ასპექტზე ანუ ინტუიტიურ აზროვნებაზე აპელირებით პირველის ანუ ლოგიკური აზროვნების უარყოფას. ამ შემთხვევაში თვითონ იმ მეორეს მნიშვნელობაც იკარგება, როდესაც არ ხდება მისი შინაარსის გარკვევა პირველთან მიმართებაში. საჭიროა ორივე ამ უნარის ჰარმონიულ ერთობაში დანახვა. შესაძლოა, გარკვეული პერიოდიდან დასავლეთი უფრო ხშირად აკეთებს აქცენტს ქმნილების შემეცნების სფეროში მოქცეულ გონებაზე,²¹ მაგრამ დაუშვებელია ამ ვითარების გამოსწორების მცდელობა ღვთის მიერ ბოძებული გონების, როგორც ასეთის, უარყოფით ან დაკნინებით, რაც, სამწუხაროდ, გამოკვეთილი ტენდენციაა თანამედროვე მართლმადიდებლობაში. გონების ამგვარ დაკნინებას მიყვავართ არა მხოლოდ ზოგადად განათლებისა და კულტურის საეკლესიო ცხოვრებაში უგულვებელყოფამდე, არამედ წმინდა წერილისა და საეკლესიო გადმოცემის გაუთვითცნობიერებამდე; უფრო მეტიც, თვითონ ლოცვითი ღვაწლისა და ღმერთთან პიროვნული ურთიერთობის დამახინჯებულ გაგებამდე, რამდენადაც გონებას უკავია წამყვანი როლი ამ ღვაწლში, როგორც ეს წმინდა გრიგოლ პალამას ზემოთ მოყვანილი სწავლებიდანაც ცხადად ჩანს. უმაღლესი პირიქით, საჭიროა მისი ჰორიზონტების გაფართოება, როგორც პალამა იტყოდა, „უსასრულობის ხილვის“²² მოსაპოვებლად.

- ¹ John P. Zizioulakis, *Orthodox Beasts and Where to Find Them: A Guide for the Unperplexed*, 1. ხელიმსაწვდომია ინტერნეტ ბმულზე: https://www.academia.edu/32937420/Orthodox_Beasts_and_Where_to_Find_Them_A_Guide_for_the_Unperplexed. აქ ზიზიულაკისი გარკვეული მიზეზებით ფსევდონიმად აირჩია სტატიის ავტორმა მანუსაკისმა, რადგან ის ამ პამფლეტში ლარშეს მიერ დიდი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის, მიტროპოლიტ იოანე ზიზიულაკისის კრიტიკასაც ეხმიანება.
- ² იქვე, გვ. 2.
- ³ იქვე.
- ⁴ თუმცა ეს ორი ცნება სულაც არ არის ერთმანეთის იგივეური, ჩვენ მათ შორის კვლავ ცალსახად და დაუფიქრებლად ტოლობის ნიშანს ვსვამთ.
- ⁵ *მეორე აპოლოგია* X, 1.
- ⁶ *სტრომატები* VIII, 1, 9.
- ⁷ *სტრომატები* V, 1, 15.
- ⁸ *იოანეს სახარების განმარტება* 29, 6.
- ⁹ *სიტყვით მიმართვა ორიგენესადმი* 8. 113.
- ¹⁰ John Meyendorff, ed., *Gregory Palamas: The Triads* (New York: Paulist Press, 1983), p. 25.
- ¹¹ იქვე, გვ. 26.
- ¹² იქვე, გვ. 27.
- ¹³ იქვე, გვ. 30.
- ¹⁴ იქვე.
- ¹⁵ იქვე, გვ. 32.
- ¹⁶ იქვე, გვ. 35-36.
- ¹⁷ იქვე, გვ. 37. ფს.-დიონისესთან ეს ციტატა იძებნება შემდეგ ადგილას: *საღვთოს სახელთა შესახებ* VII, 1, 865C 10 – D 12.
- ¹⁸ იქვე, გვ. 38.
- ¹⁹ *Meister Eckhart's Sermons*, trans. by Claud Field (London: H.R. Allenson, 1909), p. 34.
- ²⁰ *სიტყვა* I 44.21-28. კრიტიკული ტექსტის გამოცემა: Makarios/Symeon, *Reden und Briefe, Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 694* (B), ed. Heinz Berthold (Berlin 1973), 158.
- ²¹ ამ მხრივ მეტად საინტერესოა იან მაკგილკრისტის კოგნიტური თეორია ინტუიტური და დისკურსული აზროვნების უნარების ტვინის ნახევარსფეროების აქტიურობასთან დაკავშირების შესახებ და დისკურსული აზროვნებისთვის ზედმეტი უპირატესობის მინიჭების გამო მის მიერ თანამედროვე დასავლური კულტურის კრიტიკა. ის გამოსავალს ხედავს ბალანსის აღდგენაში და არა ერთის უარყოფის ხარჯზე მეორეს გაძლიერებაში (იხ. Iain McGilchrist, *The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World* (Yale University Press, 2019); ასევე მისი ახლახანს გამოცემული ორტომეული: *The Matter with Things: Our Brains, Our Delusions and the Umaking of the World* (London: Perspectiva Press, 2021)).
- ²² *The Triads*, 1983, 39.



ეკლესიის უადრეს ხანაში ჩაეყარა საძირკველი ქრისტიანული საღვთისმეტყველო აზრის განვითარებას გარეშე მეცნიერებებთან და სასწავლო ინსტიტუტებთან თანამშრომლობის პროცესში. ასე დაედო სათავე რწმენასა და მეცნიერულ ცოდნას შორის ჰარმონიული ერთობის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას ზოგადად მთელ ქრისტიანულ ეკლესიაში, როდესაც მონასტრებში მონაზვნები გადაწერდნენ და თარგმნიდნენ ეკლესიის მამათა ნაშრომებთან ერთად წარმართი ფილოსოფოსების, პლატონის, არისტოტელეს და თვით ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი მტრულად განწყობილი პორფირი ტვიროსელის ნაწერებს. ამგვარი მოღვაწეობის შესანიშნავ ნიმუშს წარმოადგენს ქართველი მამების მემკვიდრეობა, რომლებიც საქართველოში და საზღვარგარეთ დაფუძნებულ მონასტრებში სასულიერო ცხოვრების აყვავებასთან ერთად ავითარებდნენ ქართული განათლების კერებს. მათგან განსაკუთრებით გამოირჩევა ისეთ წმინდა მამათა და ღვთისმეტყველთა დიდი ღვაწლი, როგორებიც არიან ეფთვიმე და გიორგი ათონელები, ეფრემ მცირე და არსენ იყალთოელი. ეს ღვაწლი დაგვირგვინდა წმინდა მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის აკადემიის დაარსებით, სადაც ეკლესიის მამათა შესწავლას განუყოფლად თან ახლდა იმ დროის წამყვანი გარეშე ფილოსოფიური მიმდინარეობის, პლატონიზმის, კვლევები, რის უბაღლო ნიმუშს წარმოადგენს იოანე პეტრიწის მოღვაწეობა. ეს ისტორიული გამოცდილება სახელმძღვანელო უნდა გახდეს ჩვენთვის, როგორც თანამედროვე ინტელექტუალურ და კულტურულ მიმდინარეობებთან შემოქმედებითი ურთიერთობისათვის, ისე დასავლურ საგანმანათლებლო ინსტიტუტებთან ნაყოფიერი თანამშრომლობისათვის.

ზურაბ ჭაში



წინათქმა

წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ქვემოთ მოყვანილი ეპისტოლე ეხება ერთ-ერთ მთავარ სადავო საღვთისმეტყველო საკითხს, რომელიც დღემდე ხლეჩს აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიებს ერთმანეთისგან. ეს არის სულიწმინდის გამომავლობის საკითხი. ცნობილია, რომ აღმოსავლური ეკლესია აღიარებს სულიწმინდის მხოლოდ მამისგან გამომავლობას, ხოლო დასავლური ეკლესია აღიარებს მამისგან და ძისგან გამომავლობას. აქედან მომდინარეობს ტერმინი „ფილიოკვე“, რაც ლათინურად ნიშნავს „და ძისგან“. იმისათვის, რომ ჯეროვნად შევაფასოთ ქვემოთ მოყვანილი წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ეპისტოლის მნიშვნელობა, საჭირო იქნება ამ სადავო საკითხთან დაკავშირებით მოკლე ისტორიული ექსკურსია.

„ფილიოკვეს“ სწავლებას, ჩართულს ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსში, პირველად ვხვდებით 589 წელს ესპანეთში სევილიის ეპისკოპოს ლეანდრუსის მიერ ქალაქ ტოლედოში მოწვეულ მესამე კრებაზე, რომელზეც ვესტგუთების მეფე რიკარედმა უარყო არიანული მწვალებლობა (მკითხველს შევახსენებთ, რომ არიანელობა მიიჩნევადა, რომ ძე ღვთისა იყო არა სრული ღმერთი, არამედ ღმერთის პირველი და უმაღლესი ქმნილება). კრების პირველ სხდომაზე მეფემ დაგმო ის აღმსარებლობა, რომელსაც არიანელი ეპისკოპოს ვულფილას მისიონერული მოღვაწეობის შედეგად გუთები მეოთხე საუკუნიდან მოყოლებული ორი საუკუნის

განმავლობაში აღიარებდნენ, ნაცვლად ამისა აღიარა ნიკეის, ეფესოს და ქალკედონის მსოფლიო კრებები და წარმოთქვა კათოლიკე მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღსარება არიოზისა და მისი მოძღვრების წინააღმდეგ 23 ანათემის თანხლებით.

რაკარედის მიერ წარმოთქმულ მრწამსის სიმბოლოში ვკითხულობთ შემდეგს: „...და გვწამს სულიწმინდა, უფალი და ცხოველყოფელი, რომელი მამისგან და ძისგან გამომავალს (ex Patre et Filio procedentem), მამასთან და ძესთან ერთად თაყვანისიციება და იდიდება, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ...“¹ ბოლოში დართულ მესამე ანათემაშიც ასევე ვკითხულობთ შემდეგს: „ვისაც არ სწამს სულიწმინდა, ან არ სწამს, რომ გამოდის მამისგან და ძისგან (a Patre et Filio procedere), რომელზეც არ ამბობს, რომ არის მამის და ძის თანამარადიული და თანასწორი, ანათემა!“²

მვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა ამ ჩანართის წარმომავლობასთან დაკავშირებით. ზოგიერთი მათგანის აზრით, შესაძლოა ეს ჩანართი უკვე მანამდე იყო გაკეთებული ესპანეთში გავრცელებული მრწამსის სიმბოლოს ტექსტში.³ სხვა მოსაზრებით, ის რიკარედის მიერ წარმოთქმულ მრწამსში საერთოდ არ არსებობდა და მოგვიანებით ჩაამატეს.⁴ მაგრამ როგორც არ უნდა ყოფილიყო სინამდვილეში, ერთი რამ უეჭველია, რომ ეს სწავლება დასავლეთში მანამდე უკვე დიდი ხნის გავრცელებული იყო. მეორე სა-

უკუნეში ტერტულიანესთან ვხვდებით შემდეგ ფორმულირებას: „ვფიქრობ, სულიწმინდა სხვა არაფრისგან გამოდის თუ არა მამისგან ძის მეშვეობით“ (spiritum non aliunde puto quam a patre per filium).⁵ აქ ჯერ კიდევ გვაქვს არა ძისგანაც, არამედ ძის მეშვეობით. მაგრამ მეოთხე საუკუნეში უკვე ჩნდებიან „პიონერები“, როგორც ერთ-ერთი ცნობილი მკვლევარი უწოდებს მათ,⁶ წმინდა ჰილარიუს პიქტაველი⁷ და მარიუს ვიქტორინუსი⁸, რომლებიც სულიწმინდის მამისგან და ძისგან გამომავლობაზე საუბრობენ.

შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ სწორედ მეოთხე საუკუნიდან იწყება სულიწმინდის ასევე ძისგან გამომავლობის შესახებ გამოკვეთილი სწავლების ჩამოყალიბება. საქმე ისაა, რომ ამ დროს იწყება არიანული მწვალებლობა, რომლის ერთ-ერთი საღვთისმეტყველო არგუმენტი იყო ის, რომ ძე ღვთისა სულიწმინდას იღებდა მამისგან ისევე, როგორც ყველა დანარჩენი ქმნილება. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ძეც ქმნილება იყო. ამის საწინააღმდეგოდ პირველად არა დასავლურ, არამედ აღმოსავლურ ეკლესიაში (უფრო სწორად, ერთიანი ეკლესიის აღმოსავლურ ნაწილში), ალექსანდრიაში მოღვაწე წმინდა ათანასე დიდი ამტკიცებდა, რომ ძე ღვთისა არ იღებს სულიწმინდას სხვა ქმნილებების მსგავსად, არამედ თვითონ ატარებს მას საკუთარ თავში ისევე, როგორც მამა-ღმერთი და ამიტომ ისინი თანასწორი და ერთარსი არიან. სინამდვილეში, ის მხოლოდ განკაცების შემდეგ ადამიანური ბუნების მიხედვით იღებდა სულიწმინდას ადამიანური ბუნების განწმენდისა და მადლით აღვსების მიზნით.

წმინდა ათანასე ავითარებს შემდეგი სახის მსჯელობას:

„თუ ის (ქრისტე, ზ.ჯ.) ჩვენი გულისთვის განწმენდს საკუთარ თავს, და ამას იქმს,

როდესაც ის ხდება ადამიანი, ცხადია, რომ იორდანეზე სულიწმინდის მასზე გადმოსვლა იყო ჩვენზე გადმოსვლა, რადგან ის ატარებდა ჩვენს სხეულს. ეს არ მომხდარა ლოგოსის (ანუ ქრისტეს, ზ.ჯ.) სულიერი წარმატების გამო, არამედ, როგორც ვთქვი, ჩვენს განსაწმენდელად, რათა ჩვენ შევძლოთ მის ცხებულებასთან თანაზიარება და ჩვენს შესახებ შესაძლებელი ყოფილიყო ამის თქმა: „ნუთუ არ იცით, რომ ღვთის ტაძარი ხართ, და სული ღვთისა მკვიდრობს თქვენში?“ (1 კორ. 3:16) რადგან როდესაც უფალი როგორც ადამიანი განიბანა იორდანეში, ეს ჩვენ განვიბანეთ მასში და მისგან. და როდესაც მან მიიღო სულიწმინდა, ეს ჩვენ ვიყავით, ვინც მისგან მიიღო სულიწმინდა... და მართლაც თვითონ უფალი ამბობს: ‘ჩემგან მიიღებს’ (იოან. 16:14), ‘მოგივლენთ მას’ (იოან. 16:7); და ეუბნება მოწაფეებს: ‘მიიღეთ სული წმიდა’ (იოან. 20:22). მიუხედავად იმისა, რომ ის არის სიტყვა და ბრწყინვალეობა მამისა, რომელიც სხვაზე გასცემს [სულიწმინდას], ახლა მასზე ითქმება, რომ ის განიწმინდა, რადგან ახლა გახდა ადამიანი და სხეული, რომელიც განიწმინდა, მას ეკუთვნის.“⁹

აქ ჩვენ ვერ ვხვდებით სიტყვა-სიტყვით მამისგან და ძისგან სულიწმინდის გამომავლობას, მაგრამ ამ სწავლების ლოგიკა უკვე ჩამოყალიბებულია: თუკი ძე ღვთისა არის სრული ღმერთი და მამის ერთარსი, მაშინ ის ფლობს ყოველივეს, რასაც მამა და რაც გამოხატავს მათ საერთო არსს. ეს საერთო ფლობა კი პირველ რიგში არის ღმერთის სული, ანუ სულიწმინდა. გვიანდელი ეკლესიის მამები კიდევ უფრო მეტად განავითარებენ ათანასეს ამ მიდგომას. მეხუთე საუკუნეში კიდევ ერთი დიდი ალექსანდრიელი თეოლოგი, წმინდა კირილე მსჯელობს შემდეგი სახით: „მამას აქვს საკუთარ თავში და საკუ-

თარი თავისგან მისი საკუთარი სული (ე.ი. სულიწმინდა, ზ.ჯ.), ასევე აქვს იგი ძეს, რომელიც არის მისი ერთარსი, და არსებითად [სულიწმინდა] მისგან წარმოჩნდება (καὶ ἐξ αὐτοῦ πνεῦμα ὁμοούσιον), რადგან ბუნებითად აქვს მისი მშობლის ყველა თვისება.¹⁰ ერთარსობის გამო სულიწმინდას აქვს ორივესთან, მამასთან და ძესთან ზიარი დამოკიდებულება: „იესო ნუგეშისმცემელს უწოდებს „ტეშმარტების სულს“, რაც ნიშნავს მის ნუგეშის მომნიჭებელ სულს. ამავე დროს ის ამბობს, რომ ის გამოდის მამისგან. ამრიგად, სულიწმინდა ბუნებითად არის ძის საკუთარი, რომელიც მკვიდრობს მასში და წინ ვლინდება მისი მეშვეობით (δι' αὐτοῦ προῖον). და მაინც, ამავე დროს ის არის მამის სული.“¹¹ ეს ციტატა მეტად მნიშვნელოვან ისტორიულ როლს შეასრულებს „ფილიოკვეს“ შესახებ სწავლების გარშემო აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიებს შორის გამართულ დებატებში.

პირველად ამ ციტატაზე მითითება ხდება სწორედ წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ქვემოთ მოყვანილ ციტატაში. აქ ვხედავთ ჩვენ, რომ მაქსიმე მას განმარტავს იმ ისტორიული კონტექსტის გათვალისწინებით, რომელშიც ეს სწავლება წარმოიშვა ათანასე დიდის დროს, რომლის მიზანი იყო მცდარი არიანული სწავლების გაბათილება. მოგვიანებით არიანელობა მნიშვნელოვან გამოწვევად იქცა დასავლეთის ეკლესიისათვის ულფილას მიერ მოქცეული გუთების სახით. ტოლედოს ზემოხსენებული კრების მიზანიც არიანელობის დაძლევა იყო, რის გამოც რიკარედი იმეორებს უკვე დიდი ხნის აპრობირებულ არგუმენტს არიანელობის წინააღმდეგ – სულიწმინდა გამოდის ძისგანაც, რადგან ძე არის მამის ერთარსი და, შესაბამისად, ის ფლობს მამისგან არსის მიღების შედეგად სულიწმინდის გამოვლინების თვისებას.

სწორედ ასე განმარტავს კირილეს ციტატას უკვე ეკლესიათა გაყოფიდან სამი საუკუნის შემდეგ (თუკი კონსტანტინოპოლის და რომის ეკლესიების გაყოფას პირობითად 1054 წლიდან ავითვლით, რაც არც ისე ზუსტი ქრონოლოგიაა) ყველაზე აღმოსავლელი მამა, წმინდა გრიგოლ პალამა. ის წერს: „როდესაც ეს ღვთივმჭვრეტელი კირილე ამბობს, რომ სულიწმინდა არის ძის არსისგან, ის მიუთითებს, რომ ძე არის სულის ერთარსი და არა მისი მიზეზი ... მართებულად იქნება ნათქვამი, რომ ძე არ გამოდის ძის ჰიპოსტასისგან, არამედ ბუნებითად მამისგან და ძის არსისგან, ძის მამასთან ერთარსობის გამო; რამდენადაც ეს აჩვენებს საღვთო სულის მამასთან და ძესთან ერთარსობას და არა სულის მამისგან განსხვავებულ არსებობას, ამიტომ ერთარსობის გამო, იგივეა, ვთქვათ, რომ სულიწმინდა ასევე არის ძის არსისგან და სულიწმინდა არის იმავე არსის მქონე, რაც ძეს აქვს.“¹² რადგან ძის არსისგან გამოვლენა იგულისხმება, აქ არ შეიძლება საუბარი იყოს ძისგან სულიწმინდის განგებულებით გამოვლენაზე, რაც გულისხმობდა ქმნილებისადმი სულიწმინდის მინიჭებას, როგორც ამას ფოტიოს პატრიარქი ამტკიცებდა დასავლელების წინააღმდეგ. მართლაც, პალამა პირდაპირ აღნიშნავს ამ გამოვლინების მარადიულ ბუნებას: „თუ ვნებავთ, იყოს აგრეთვე მარადიული მყოფობის თანახმად (ἔστω δὴ, εἰ βούλεσθε, καὶ κατὰ τὴν αἰῶνιον ὑπαρξιν).“¹³ პალამამდე ამ სახის გამოვლინების მარადიულობაზე კვიპროსის პატრიარქი გრიგოლ მეორე მსჯელობდა, როდესაც ამტკიცებდა, რომ „თუკი სულიწმინდა მარადიულად არის ძის სული, და იწოდება ძის სულად, რადგან ის მისი მეშვეობით გახადდება, მაშინ ის, ვინც აღიარებს ამის ნამდვილობას და ამბობს, რომ სულიწმინდა გაც-

ხადდება ძის მეშვეობით, მან აუცილებლად უნდა აღიაროს, რომ ის ასევე ძის მეშვეობით გაცხადდება მარადიულად (ἀϊνίς ἀρα τοῦ Υἱοῦ φανεροῦσθαι).¹⁴

ახლა ვნახოთ, როგორ განვითარდა ათანასე დიდის ანტიარქიანული არგუმენტი სულიწმინდის ძისგან გამომავლობაზე დაფუძნებული დასავლეთში. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ის პირველად იმავე მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევარში აითვისეს წმინდა ჰილარიუს პიტაგველმა და მარიუს ვიქტორინუსმა. მომდევნო საუკუნეში ამ სწავლების თვალსაჩინო მიმდევარი გახლდათ წმინდა ავგუსტინე, რომელმაც ის კიდევ უფრო ღრმად განავითარა. ამ მხრივ მისი ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილ ციტატაში ვკითხულობთ: „მხოლოდ ის არის მამა ღმერთი, რომლისგანაც იშვება ძე და რომლისგან თაურსაწყისად (*principaliter*) გამოდის სულიწმინდა. მე დავურთე სიტყვა თაურსაწყისად, რადგან სულიწმინდა ასევე ძისგანაც გამოდის. მაგრამ მამამ ასევე უბოძა მას, არა ისე თითქოს ის უკვე არსებობდა და ჯერ არ ჰქონდა ის (*non iam existenti et nondum habenti*), არამედ, რაც კი მან უბოძა მხოლოდშობილ სიტყვას, მან უბოძა მისი შობისას (*sed quidquid unigenito verbo dedit gignendodedit*). ამიტომ, მან ისე შვა ის, რომ საერთო საბოძვარი ასევე უნდა გამოვიდეს მისგანაც, და სულიწმინდა უნდა იყოს ორივე მათგანის სული“.¹⁵ ზოგადად, პატრისტიკის და, კერძოდ, ავგუსტინეს ღვთისმეტყველების გამოჩენილი მკვლევარი ლუის ეირესი ამ ციტატას შესანიშნავად განმარტავს: „ამრიგად, მამის მიერ ძის შობა არის მამის, ძისა და სულიწმინდის თანაზიარების დაფუძნება, რადგან ძის შობისას მამა უბოძებს მას მის სიყვარულს (ან არსს), რითაც მარადიულად შეაარსებს ძეს, როგორც მამის მოყვარულს,

და სულიწმინდას, როგორც მამისა და ძის სიყვარულის პიროვნულ გაცემას“.¹⁶ მართლაც, ავგუსტინე ერთგან პირდაპირ უწოდებს სულიწმინდას მამისა და ძეს შორის არსებულ სიყვარულს: „ზოგიერთმა კიდევაც გაბედა ერწმუნა, რომ სულიწმინდა არის თანაზიარება (*communio*), ან ასე ვთქვათ, მამისა და ძის ღმერთება (*deitas*), რასაც ბერძნები უწოდებენ *θεότηα* ... ეს ღმერთება, რომელსაც ისინი ასევე განმარტავენ როგორც ერთმანეთის მიმართ სიყვარულს და ერთმანეთის მიმართ გამოვლენილ სიკეთეს (*dilectionem in se invicem amborum charitatemque*), მათი თქმით სულიწმინდად იწოდება და არსებობს მრავალი წმინდა წერილისეული ტექსტი, რომელიც მხარს უჭერს მათ შეხედულებას.“¹⁷

ავგუსტინეს ამ ციტატებში ჩვენ ვხედავთ, როგორ იხსნება ფარდა და ერთი შეხედვით აბსტრაქტული თეოლოგიური ტერმინოლოგიის მიღმა ვიწყებთ ღმერთის, როგორც სამების ექსისტენციალური მნიშვნელობის, დანახვას. მთელი ეს ტერმინოლოგიური აკრობატიკა მამისგან ძის შობისა და სულიწმინდის გამომავლობის შესახებ, რომელიც ასევე რაღაც სახით ძისგანაც მარადიულად გამოდის, სხვა არაფერს ემსახურება, თუ არა ღმერთის არსებობის როგორც მარადიული პიროვნებათშორისი სიყვარულის გამოხატვა: მამა სიყვარულით უბოძებს საკუთარ არსს ძის, რაც არის ამავე დროს თვითონ ძის შობის ანუ არსებობის მიცემის აქტი, ხოლო სულიწმინდა არის თვითონ ეს მამის მიერ ძისთვის ბოძებული არსი, რომელსაც შემდეგ ძე უბრუნებს მამას მის საპასუხო სიყვარულის გამოვლენებისას; ამიტომ, სულიწმინდა არის მამისა და ძის თანაზიარი არსი და სიყვარული, რომელიც ამავე დროს არის მესამე პიროვნება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისიც, თავის

მხრივ, გამოხატავს პიროვნულ სიყვარულს მამისა და ძის მიმართ. ზოგჯერ მიიჩნევენ, რომ ეს სწავლება არის მხოლოდ ავგუსტინეს და მის შემდეგ არსებული დასავლური საღვთისმეტყველო ტრადიციის კუთვნილება, რაც მცდარი აზრია. შეიძლება სხვა დროს ამ საკითხს უფრო ვრცელი მსჯელობა დაეუთმოთ, სადაც ვაჩვენებთ ამ სწავლების პარალელებს აღმოსავლურ საეკლესიო ტრადიციაში, მაგალითად, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველთან. ამჯერად დავკმაყოფილდეთ მხოლოდ წმინდა გრიგოლ პალამას მოხმობით.

მის „ასორმოცდაათ თავში“ გრიგოლი გვთავაზობს საკმაოდ ვრცელ მსჯელობას, რომელიც ამჟღავნებს საოცარ მსგავსებას წმინდა ავგუსტინეს ზემოთ გადმოცემულ სწავლებასთან:

„რადგან სიკეთე გამოვლენილი გონისმიერი სიკეთის წყაროდან შობის გზით არის სიტყვა ღვთისა, ხოლო სიტყვა გონიერი არსების მიერ არ შეიცნობა სულიწმინდის გარეშე, ამიტომ სიტყვა, რომელიც არის ღმერთი ღმერთისგან, ფლობს მასთან ერთად მამისგან წინმავალ სულიწმინდას (δὲ τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον ὀκ θεοῦ θεὸς λόγος συμπροῖον ἐκ τοῦ πατρὸς ἔχει)... მაგრამ უზენაესი სიტყვის ეს სული არის როგორც რამ მშობლის გამოუთქმელი სიყვარული თვით გამოუთქმელად შობილი სიტყვის მიმართ (ἐκεῖνο δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀναπάτα λόγου οἷόν τις ἔραρξέστιν ἀπόρρητος τοῦ γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρητὰ γεννηθέντα λόγον). მამის საყვარელი სიტყვა და ძე ასევე განიცდის ამ სიყვარულს მშობლის მიმართ, მაგრამ ის ამას იქმს იმდენად, რამდენადაც ის ფლობს ამ სიყვარულს როგორც გამოსულს მამისგან მასთან ერთად და მასზე ერთბუნებით დაეანებულს. ჩვენთან სხეულის მეშვეობით ურთიერთობის მექონე სიტყვისგან ვისწავლეთ სულიწმინდის

მამისგან არსებობის მიღების განსხვავებული სახის სახელი. რადგან ის ამბობს: „სული ჭეშმარიტებისა, რომელიც გამოვალს მამისგან“ (იოან. 15:26), რათა შევიცნოთ, რომ არა მხოლოდ სიტყვა არამედ სულიც მამისგან არის. ის არ არის შობილი, არამედ გამოვალს მისგან. მაგრამ ის ასევე ეკუთვნის ძეს, რომელიც მას ფლობს მამისგან როგორც ჭეშმარიტების, სიბრძნის და სიტყვის სულს. რადგან სიტყვა არის მშობლის ჭეშმარიტება და სიბრძნე, რომელიც მასში მოხარულ მამასთან ერთად ხარობს, როგორც მან თქვა სოლომონის მეშვეობით: ‘მე ვიყავი ის, ვინც მასთან ერთად ხარობდა’ (იგავ. 8:30). მან თქვა არა ‘ხარობდა’, არამედ ‘მასთან ერთად ხარობდა’, რადგან მამის და ძის უწინარეს საუკუნეთა სიხარული არის სულიწმინდა, როგორც მათთვის საერთო სარგებლობის მიხედვით. ამიტომ, ორივესგან წარიგზავნება მისი მიღების ღირსათათვის, მაგრამ მხოლოდ მამისგან [იღებს] არსებობას მყოფობის მიხედვით. ამიტომ, მხოლოდ მისგან გამოვალს მყოფობის მიხედვით.“¹⁸

ამ ვრცელი ამონარიდით თითქმის ყველაფერია ნათქვამი როგორც სულიწმინდის მნიშვნელობაზე მამასა და ძეს შორის ურთიერთობაში, ასევე ფილიოკვეს იმ გაგების შესახებ, რაზეც შეიძლება დასავლეთის და აღმოსავლეთის ეკლესიებს შორის არსებული განხეთქილება განიკურნოს. ქვემოთ გთავაზობთ ამ შემრიგებლური სულისკვეთების მატარებელ უაღრესად მნიშვნელოვან საღვთისმეტყველო ტექსტს, რომელსაც, სამწუხაროდ, არ მიექვა სათანადო ყურადღება 1438-39 წლებში გამართულ ფერარა-ფლორენციის კრებაზე, როდესაც განიხილებოდა ეკლესიათა შერიგება.¹⁹ ტექსტის თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემიდან: J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, Tomus 91, col. 136.

ნმ. მაქსიმე აღმსარებელი

ეპისტოლე კვიროსელ ხუცეს მარინოსის მიმართ

ქალაქთა დედოფლიდან²¹ ახლა ზოგიერთმა შეუტია უწმინდესი პაპის²² სინოდალურ ეპისტოლეთაგან არა ყველა თავს, რომელიც კი მას დაუწერია, არამედ მხოლოდ ორს, რომელთაგან ერთი არის ღვთისმეტყველების შესახებ, რადგან ამბობს: „სულიწმინდა გამოდის მამისგან და ძისგან“; მეორე კი არის ღვთის განსხეულების შესახებ, რადგან დაწერა, რომ „უფალი, როგორც ადამიანი, არის წინაპართა ცოდვისგან“²³ თავისუფალი.“ პირველ მათგანთან დაკავშირებით, მან აჩვენა ლათინი მამების თანხმობა. გარდა ამისა, ასევე კირილე ალექსანდრიელის მეშვეობითაც, წმინდა მახარებელ იოანეს საღვთო თხზულებისადმი მიძღვნილი მისი ნაშრომიდან. [მისი ეპისტოლეები] ამ [წყაროებიდან] არათუ იმას აჩვენებენ, რომ ძე ხდება სულიწმინდის მიზეზი, რადგან მამა არის თანაბრად როგორც ძის, ასევე სულიწმინდის ერთადერთი მიზეზი, ერთი მათგანის შობის მიხედვით, მეორესი კი გამომავლობის მიხედვით, არამედ [ძის] გავლით მის წინვლენას²⁴ წარმოაჩენენ. და ამით ამტკიცებენ არსის ერთობას და განუსხვავებლობას.

რაც შეეხება მეორე საკითხს, საერთოდ არ არის საჭირო თავის მართლება. რადგან რა არის აქ საეჭვო, თუნდაც საბაბის მაძიებლებისთვის ეს დაკანონებული იყოს მათი სიჯიუტის გამო? მაინც შეარცხვინეს და თქვეს: „არც გონების მიხედვით აქვს ცოდვა, რომლის მიხედვითაც ადამი წარმოჩნდება როგორც პირველი ვნებული. არც მისგან სხეულის მეშვეობით გამომავალი საქმე და მოქმედება არის ბოროტი“.

ისინი ამ საკითხების გამო არაგონივრულად არიან ბრალდებულნი. ესენი კი ამათი სწავლებების გამო – მეტად სამართლიანად, როდესაც დღემდე არ გააჩნიათ გამართლება, რადგან არ განაგდეს მათ მიერ მცდარად შემოტანილი გამონათქვამები.²⁵ გამოწვეული ბუნდოვანების თავიდან ასაცილებლად თქვენი ბრძანების თანახმად ვთხოვე ლათინებს, განემართათ მათი გამონათქვამები. თუმცა, ამგვარად წერისა და ეპისტოლეს გაგზავნის გაბატონებული წესის გამო არ ვიცი, თუ მოხდება მათი დარწმუნება, რომ ეს გააკეთონ. სხვა მხრივ, მათთვის შეუძლებელია საკუთარი აზრის უცხო ენითა და გამონათქვამით ზედმიწევნით გადმოცემა როგორც საკუთარი მშობლიური ენით ისე, როგორც ჩვენ შეგვიძლია საკუთარ ენაზე გადმოცემა. მაგრამ მათ სრულად იზრუნეს ამ საკითხზე, ვინც გამოცდილებით უწყის ამით გამოწვეული ზიანი.

- ¹ J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* (Florentius et Venetianus, 1759), 982.
- ² იქვე, გვ. 985.
- ³ H. B. Swete, *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit from the Apostolic Age to the Death of Charlemagne* (Eugene, Ore.: Wipf and Stock Publishers, 2004), 170.
- ⁴ A. E. Burns, „Some Spanish MSS of the Constantipolitan Creed,“ *Journal of Theological Studies* 9 (1908): 301-303.
- ⁵ ტერტულიანე, *პრაქსეუსის წინააღმდეგ* 4.
- ⁶ J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (N.Y.: Longman, 1972), 358.
- ⁷ წმინდა ჰილარიუს პიქტაველი, *სამების შესახებ* 2, 29.
- ⁸ მარიუს ვიქტორინუსი, *არიანელთა წინააღმდეგ* 1, 13; 1, 16; საგალობელი 1, 62.
- ⁹ წმ. ათანასე დიდი, *არიანელთა წინააღმდეგ* I. 47.
- ¹⁰ წმ. კირილე ალექსანდრიელი, *იოანეს სახარების განმარტება* XII.
- ¹¹ იქვე X. 15.
- ¹² წმინდა გრიგოლ პალამა, *აპოდიქტიკური სწავლებები* II. 67.
- ¹³ იქვე, II. 65. პალამას მიერ კირილეს პნევმატოლოგიური სწავლებების ინტერპრეტაციისთვის იხ. Mikonja Knežević, „Εξ ἀμφοῖν. Cyril of Alexandria and Polemics over filioque of Gregory Palamas“, *Philotheos* 15 (2015): 93-116.
- ¹⁴ წმინდა გრიგოლ კვიპრელი, აპოლოგია (Migne, *Patrologia Graeca*, Tomus 142, col.: 267, B 4-8). გრიგოლ კვიპრელის სწავლებისთვის იხ. Aristeides Papadakis, *Crisis in Byzantium: The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)* (N.Y.: SVS Press, 1993).
- ¹⁵ წმინდა ავეუსტინე ჰიპოელი, *სამების შესახებ* XV.17.29.
- ¹⁶ Lewis Ayres, *Augustine and the Trinity* (Cambridge, NY.: Cambridge University Press 2010), 263-264.
- ¹⁷ წმინდა ავეუსტინე ჰიპოელი, *რწმენისა და მრწამსის სიმბოლოს შესახებ* IX. 19.
- ¹⁸ წმინდა გრიგოლ პალამა, *თავი XXXVI*.
- ¹⁹ ამ კრებაზე ეპისტოლის განხილვის ამაო მცდელობების ისტორიული მოვლენების შესახებ იხ. A. Edward Sicienski, *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy* (Oxford, N.Y.: Oxford University Press 2010), 152-166. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ დღეს არის ორივე მხრიდან პატრისტიკული ტექსტების მოხმობით საერთო ენის გამოძებნის სერიოზული მცდელობები (მაგალითად, იხ. Pontifical Council for Promoting Christian Unity, “The Greek and Latin Traditions Regarding the Procession of the Holy Spirit,“ *L’Osservatore Romano* (20 Sept. 1995): 3-6; ასევე *The Filioque: A Church-Dividing Issue? An Agreed Statement of the North American Orthodox-Catholic Theological Consultation Saint Paul’s College*, Washington, D.C.).
- ²⁰ ე.ი. დედაქალაქიდან, კონსტანტინოპოლიდან.
- ²¹ იგულისხმება შემდგომში მაქსიმეს ერთად მონოთელიტობასთან მოწამეობრივი ბრძოლის გამო წმინდანად შერაცხილი პაპი მარტინე.
- ²² τῆς πδοπατοδικῆς ἀμαρτίας – იგულისხმება ადამის პირველქმნილი ცოდვა.
- ²³ πδοίξαι – არის საწყისის ფორმა ზმნური ფორმის πδοῖμα, რაც ნიშნავს გაგზავნას, მინიჭებას, გაშვებას, გამოშვებას.
- ²⁴ გულისხმობს იმ დროს კონსტანტინოპოლში ბერძნებს შორის გაბატონებულ მონოთელიტურ სწავლებებს.



თუ ის (ქრისტე) ჩვენი გულისთვის განწმენდს საკუთარ თავს, და ამას იქმს, როდესაც ის ხდება ადამიანი, ცხადია, რომ იორდანეზე სულიწმინდის მასზე გადმოსვლა იყო ჩვენზე გადმოსვლა, რადგან ის ატარებდა ჩვენს სხეულს. ეს არ მომხდარა ლოგოსის (ანუ ქრისტეს) სულიერი წარმატების გამო, არამედ, როგორც ვთქვი, ჩვენს განსაწმენდელად, რათა ჩვენ შევძლოთ მის ცხებულებასთან თანაზიარება და ჩვენს შესახებ შესაძლებელი ყოფილიყო ამის თქმა: „ნუთუ არ იცით, რომ ღვთის ტაძარი ხართ, და სული ღვთისა მკვიდრობს თქვენში?“ (1 კორ. 3:16) რადგან როდესაც უფალი როგორც ადამიანი განიბანა იორდანეში, ეს ჩვენ განვიბანეთ მასში და მისგან. და როდესაც მან მიიღო სულიწმინდა, ეს ჩვენ ვიყავით, ვინც მისგან მიიღო სულიწმინდა... და მართლაც თვითონ უფალი ამბობს: „ჩემგან მიიღებს“ (იოან. 16:14), „მოვიგლენთ მას“ (იოან. 16:7); და ეუბნება მოწაფეებს: „მიიღეთ სული წმიდა“ (იოან. 20: 22). მიუხედავად იმისა, რომ ის არის სიტყვა და ბრწყინვალეობა მამისა, რომელიც სხვაზე გასცემს [სულიწმინდას], ახლა მასზე ითქმება, რომ ის განიწმინდა, რადგან ახლა გახდა ადამიანი და სხეული, რომელიც განიწმინდა, მას ეკუთვნის.

წმინდა ათანასე დიდი

ქართველთა და ევროპელთა რელიგიური ურთიერთობების შესახებ საკმაოდ ბევრი იწერება, მაგრამ ბოლო პერიოდში შეინიშნება ამ საკითხის ირგვლივ დაწერილი ნაშრომების ერთგვარი სტანდარტიზება, ძირითადად, განხილულია უკვე კარგად ცნობილი წყაროები, რის გამოც ქართველი მორწმუნე სამოგადოებისთვის უცნობი რჩება, თუ რამდენად ღრმა და მდიდარი იყო, ისტორიულად, ქართველთა და ევროპელთა სულიერი ურთიერთობები, ამიტომ, სტატიაში შეგნებულად გვერდს ავუვლი აღნიშნული საკითხის ირგვლივ არსებულ კარგად ცნობილ წყაროებსა და ისტორიოგრაფიას, რათა მკითხველის ყურადღება მივაქციო ამ დიდი ისტორიის ნაკლებად ცნობილ დეტალებსა და წყაროებს. კვლევის სტრატეგია საკმაოდ მარტივი იქნება, ქართველთა და ევროპელთა სარწმუნოებრივი ურთიერთობების ისტორიას წარმოვადგენთ საქართველოს ეკლესიის სამი ყველაზე ავტორიტეტული მოძღვრის და წმინდანის – ეფთვიმე ათონელის, გიორგი მთაწმინდელის და დავით აღმაშენებლის ბიოგრაფიათა მიხედვით, მეორე მხრივ კი – სამი ყველაზე დიდი და მნიშვნელოვანი ქართული მონასტრის – ათონის ივერონის, ანტიოქიის შავი მთის და იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ისტორიის მიხედვით, ვფიქრობ, საკითხისადმი ასეთი მიდგომა საუკეთესო გზაა მთლიანი სურათის მისაღებად.

1. ეფთვიმე ათონელი

შუა საუკუნეების ლათინურ საეკლესიო ტექსტებში ჩვენი ეკლესიის ამ მნათობის

შესახებ ვკითხულობთ: „Eufinium sanctum virum...¹ monachus abasgo generestilo² – წმინდა კაცი... წარმოშობით აფხაზი (ქართველი) მონაზონი“. ამ ლაკონური, მაგრამ მაინც მრავლისმეტყველი ცნობიდან ვგებულობთ, რომ ეფთვიმე წმინდანადაა მიჩნეული რომის ეკლესიის მხრიდანაც, მაგრამ ჩვენი მიზანი არაა მხოლოდ ჩვენი ეკლესიის წმინდანების მიმართ რომის კათალიკეთა დამოკიდებულების გაშუქება. ჩვენ გვაინტერესებს საქართველოს ეკლესიის მართლმადიდებელი მემების და, მათ შორის, საკუთრივ ეფთვიმეს მიმართება რომის ეკლესიასთან, ამ მხრივ ფასდაუდებელ ინფორმაციას იძლევა წმინდა ეფთვიმეს დიპტიქი: „ჰრომსა პაპობასა იოვანესსა, კოსტანტინე [პოლექ]ს პატრიარქობასა ალექსისა და ი[ერუსალემს] ნიკიფორესა და ა[ლექსანდრეას] გიორგისა და ანტიოქიას ნიკოლოზისა, ქართლსა კათალიკოზობასა მელქისედეკისა...“. ამ დიპტიქიდან კარგად ჩანს, რომ ეფთვიმე ათონელი ცალმხრივად არაა აღიარებული რომის ეკლესიისგან, თავის მხრივ, ეფთვიმეც სცნობდა რომის ეკლესიას და მის მეთაურს, რომელსაც ყველა ბერძენი პატრიარქის წინ იხსენიებს, მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობები ამ მომენტში რომის ეკლესიასთან უკიდურესად დაძაბული იყო.

2. გიორგი მთაწმინდელი

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველაზე დიდ მოძღვრად მიჩნეული გიორგი მთაწმინდელის შესახებმე-13 საუკუ-

ნის ლათინურ საღვთისმეტყველო თხზულებაში „Thesaurus Fidei“, რომლის ავტორიც დომინიკანელი ბერი ბონაქორს ბოლონიელია, ვკითხულობთ: „Sanctum... beatum Geirgium, ანუ წმინდა და ნეტარი გიორგი.³ მეორე მხრივ, კარგადაა ცნობილი თავად გიორგი მთაწმინდელის პოზიცია რომის ეკლესიასთან მიმართებით: „ხოლო ჰრომთა ვინაითგან ერთგვის იცნეს ღმერთი, აღარასოდეს მიდრეკილ არიან, და არცა ოდეს წვალება შემოსრულ არს მათ შორის...“ ამრიგად, გიორგი მთაწმინდელის აზრით, რომის ეკლესიამ უმწიკვლოდ შეინახა ქრისტიანული რწმენა. მისი თანამედროვე რომაული ეკლესია გიორგისთვის უმწიკვლო რწმენის ბურჯი იყო, სხვაგვარად ის ვერასგზით ვერ იტყოდა, რომ რომის ეკლესიაში არასოდეს შესულა მწვალებლობა. საინტერესოა ისიც, რომ გიორგის მთარგმნელობით მემკვიდრეობაში გვხვდება ფილიოკუეც, რომაულ ეკლესიას მიკუთვნებული ცნობილი სწავლება სულიწმიდის ძისგანაც წარმომავლობის შესახებ. რომის ეკლესიის მიმართ გიორგი ათონელის მიმართების საუცხოოდ გამომხატველი ორივე ეს ფაქტი სხვადასხვა დროს ისტორიის სხვადასხვა გამყალბების სამიზნე გამხდარა, ფალსიფიკატორების მტკიცებით, ამ ცნობებიდან სულაც არ ჩანს, რომ წმინდა გიორგი ათონელი ეკლესიის ერთიანობის შესანარჩუნებლად იბრძოდა. ეს ყალბისმქნელობა კიდევ ერთი კარგი მაგალითია იმისა, თუ როგორ აბოროტებს და აბრიყვებს ფანატიზმი. მიუკერძოებელი მეცნიერული ანალიზი გვაჩვენებს, რომ გიორგი მთაწმინდელი სრულად თანაგზიარებოდა რომის ეკლესიას და იცავდა უფლის ეკლესიის ერთიანობის სახარებისეულ იდეას. ამ შემთხვევაშიც ჩვენი ეკლესიის ამ დიდი მოძღვრის პოზიცია ცალმხრივი არ ყოფილა,

როგორც ვნახეთ, თავის მხრივ, რომის ეკლესიაც სცნობდა გიორგის ავტორიტეტს და მას ნეტარად და წმინდანადაც კი მიიჩნევდა, ისევე როგორც ეფთვიმეს.

3. დავით აღმაშენებელი

დავით აღმაშენებელი საქართველოს ეკლესიისთვის მორიგი წმინდანი მეფე არ ყოფილა. მის მატთანეში სამართლიანად არის აღნიშნული, რომ იგი არა მხოლოდ მეფე, არამედ მასწავლებელიც, ანუ მოძღვარი და მოძღვართ მოძღვარიც იყო. ჩვენი ეკლესიის ამ დიდი მოღვაწის შესახებ თანადროულ ევროპულ წყაროში ასეთი, შთამბეჭდავი ჩანაწერია მოცემული: *Tanti regis! Veriet perfectissimi christiani* – ასეთი მეფე! ჭეშმარიტი და ყველაზე სრულყოფილი ქრისტიანი“.⁴

იერუსალიმის მეფე ბალდუინის პანეგირისტი აღნიშნავს, რომ ბალდუინი ინსიგნიებს დავით აღმაშენებლისგან იღებდა.⁵ ჩვეულებრივ, ინსიგნიებს უზენაესი ხელისუფალი გასცემს. ცხადია, შეუძლებელია ბალდუინსა და დავითს შორის ვასალურ ურთიერთობებს ეარსება, ამიტომ ამ ცნობის რეალური შინაარსი არც ისე იოლი გასაგებია. ზოგიერთი მკვლევრის სამართლიანი შენიშვნით, თუ აქ საპირისპირო იქნებოდა ნათქვამი, კერძოდ, თუკი ინსიგნიებს დავითი მიიღებდა ბალდუინისგან და არა პირიქით, მაშინ ყველაფერი გასაგები იქნებოდა, რადგან იერუსალიმის მეფე ფორმალურად უზენაეს ქრისტიან ხელისუფლად მიიჩნეოდა. მკვლევართა ერთმა ჯგუფმა ეს პრობლემა გაამარტივა და ინსიგნიები, რომელთაც ბალდუინი დავითისაგან იღებდა, უბრალოდ საჩუქრად აქცია, მაგრამ წყაროს ჩვენების ამგვარი ვულგარიზება დაუშვებელი თვითნებობაა. აქ გასაგებადაა ნათქვამი, რომ ბალდუინი დავითისგან

მაინცდამაინც ინსიგნიებს – ძალაუფლების ნიშნებს იღებდა, რაც მოწმობს, რომ დავითი აქ, ჯვაროსნულ ქრისტიანულ წრეებშიც, უზენაეს ქრისტიან ხელისუფლად არის აღქმული, რადგან ჯვაროსნული სამთავროების ლიდერი – იერუსალიმის მეფეც კი ძალაუფლების ნიშნებს დავითისაგან იღებს. იერუსალიმის ჯვაროსნული სამეფოს მკვიდრი, ფრანგი ბერი ანსელუსი დავითს ჯვაროსანთა წინა ბურჯად მიიჩნევს. იგი აქ იერუსალიმის ჯვაროსნულ სამეფოში არსებულ ამრს გადმოგვცემს. სხვაგან გამოქვეყნებული მატეოს ოლივერ სქოლასტიკოსის ერთი უცნობი ცნობა, რომელშიც დავით აღმაშენებელი ისევ და ისევ ჯვაროსანთა წინამძღოლად იგულისხმება, ამიტომაც ამ „ჯვაროსანთა წინაბურჯისაგან“ და „ყველაზე სრულყოფილი ქრისტიანისაგან“ ინსიგნიების მიღება იერუსალიმის ქრისტიანი მეფისათვის დამამცირებელი სულაც არ იყო. პირიქით, ეს დამატებითი ლეგიტიმაცია იყო მისი ხელისუფლებისათვის, რომელსაც პაპთან უთანხმოების პირობებში ეს ნამდვილად სჭირდებოდა. ამრიგად, დავით აღმაშენებელი მიჩნეულია ჯვაროსან ქრისტიანთა სახელოვან წინამძღვრად, „ბურჯად“ და „ყველაზე სრულყოფილ ქრისტიანად“. როგორ უნდა ავხსნათ ეს განსაცვიფრებელი მოვლენა? ამისათვის ჯვაროსნული ლაშქრობების გარიჟრაჟს, პირველივე დღეებს უნდა დავუბრუნდეთ, ვგულისხმობ კლერმონის დიდ საეკლესიო კრებას, სადაც პაპმა ურბან II-მ სრულიად ევროპას მოუწოდა ჯვაროსნული ლაშქრობისკენ და სამოქმედო პროგრამა გააცნო. პაპის სიტყვის ერთ-ერთ ძველ ფრანგულ ვერსიაში გადავაწყფი უმნიშვნელოვანეს მონაცემს, რომელიც უშუალოდ უკავშირდება საქართველოს, დავით აღმაშენებელს და მის ეპოქალურ მისიას ქრისტიანული სამყაროს წინაშე. კლერმონში შეკრებილ ევროპელ

ხელისუფლებს პაპმა მიზნად არა მხოლოდ იერუსალიმის გათავისუფლება დაუსახა, არამედ თურქთა უკუქცევა კავკასიის ქედს გადაღმა, რადგან მიიჩნეოდა, რომ აპოკალიფსური მაგოგი, ანუ თურქები სწორედ კავკასიიდან დაიძრნენ. ასეთი წარმოდგენები დასავლეთში ბუნებრივად ჩნდებოდა, რადგანაც ქრისტიანულ სამყაროზე თურქთა ექსპანსიის ბაზა მართლაც კავკასიაში – აზერბაიჯანისა და სომხეთის ტერიტორიაზე მდებარეობდა, რაც ასახულია მრავალრიცხოვან ქრისტიანულ და მუსლიმურ წყაროებში. მათ შორის, ყველაზე საგულისხმოა თურქული ნაციონალური ეპოსი – „წიგნი პაპაჩემ ქორქუთისა“, როგორც თურქული ისტორიული მეხსიერების ამსახველი ძეგლი, სადაც თურქი ტომების ექსპანსიის ბაზად სწორედ კავკასია, დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორია არის მიჩნეული. შესაბამისად, ურბან II-მ ჯვაროსნებს მიზნად დაუსახა არა მხოლოდ წმინდა ქალაქის გათავისუფლება, არამედ თურქული ტომების ექსპანსიის ბაზის მოშლაც კავკასიაში. პაპმა კრებულს ამგვარად მიმართა: „უკუაქციეთ [თურქები] კავკასიის მთის ქვაბულებამდე, საიდანაც ეს ჭირი მოედო მსოფლიოს. საუბედუროდ, მთელი კაცობრიობისა“.⁶ პაპის სიტყვის სხვა ვერსიებში ეს გეოგრაფიული არეალი დაკონკრეტებულია, როგორც კავკასიის, ანუ „კასპიის ჭიშკარი“, საიდანაც გოგ-მაგოგელნი – თურქები გადმოვიდნენ. ვფიქრობ, მაგოგისა და გოგის შესახებ არსებულ მრავალრიცხოვან წყაროებთან შეპირისპირებით ძალიან იოლი გასაგებია, თუ რას გულისხმობს ურბან II თავის სიტყვაში. პაპ ურბან II-ისგან კლერმონში გამოცხადებული ჯვაროსნული პროექტი ითვალისწინებდა ორ პუნქტს: 1. იერუსალიმის გათავისუფლება; 2. თურქთა უკუქცევა კავკასიაში, კავკასიის კართან, მათი ექსპანსიის ბაზაშივე, რადგან სხვა ადგილას მათი შეკავე-

ბა ვერ მოხერხდებოდა. აქ ახალი არაფერია ნაგულისხმევი, თუ არა „ალექსანდრიანის“ კარგად ცნობილი მარშრუტი. შუა საუკუნეების ეს ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული რომანი მრავალმხრივ განსაზღვრავდა მოცემული ეპოქის ევროპელთა კულტურულ იდეებს და წარმოდგენებს სამყაროს შესახებ. ალექსანდრეს აქ მოცემული მითოლოგიზებული ბიოგრაფიის მიხედვით, მან განახორციელა ორი ცივილიზაციური მნიშვნელობის აქტი, რომელიც ამავდროულად შუა საუკუნეების სამყაროს ფუძემდებლური მოვლენა და ცივილიზაციური ათვლის წერტილია. ალექსანდრემ დაამარცხა ბარბაროსები – მაგოგი და გოგი, მაგრამ ამით არ დაკმაყოფილებულა და კონტროლი დაამყარა კავკასიის ცივილიზაციურ კარიბჭეზე. უამისოდ ალექსანდრე მაკედონელის მისია მხოლოდ სანახევროდ იქნებოდა შესრულებული. ჩანს, დაახლოებით ასე ესმოდათ პაპს და ჯვაროსნული მოძრაობის სხვა იდეოლოგებსაც ჯვაროსნული მოძრაობის არსი. როგორც ვხედავთ, მაგოგის, ანუ თურქთა, შეკავებაზე კავკასიის აპოკალიფსურ და ცივილიზაციათშორის კარიბჭესთან პაპი საუბრობს, როგორც უმთავრეს ჯვაროსნულ მისიაზე. ჯვაროსნული ლაშქრობების ისტორიიდან ვხედავთ, რომ ჯვაროსნებმა შეძლეს პაპისაგან კლერმონში გამოცხადებული ორბუნქტიანი ჯვაროსნული პროექტის მხოლოდ პირველი პუნქტის განხორციელება – წმინდა ქალაქის გათავისუფლება, მაგრამ პროექტის მეორე პუნქტი – თურქთა უკუქცევა კავკასიის კართან, განუხორციელებელი დარჩათ.

„1447 წლით დათარიღებულ რუკაზე („გენოზის“ – ბ.ტ.), კავკასიონის ქვეშ გვხვდება კოშკები, ხოლო მის ქვემოთ წარწერა: „პრესვიტერმა იოანემ ააგო ეს კოშკები, რათა მოეგერიებინა მომხდური [ბარბაროსები]“.⁷ რეალურად, ამ რუკაზე ასახულია კავკასიის

კართან ბარბაროსთა უკუქცევა და შეკავება, რაც პაპმა კლერმონის საეკლესიო კრებაზე იერუსალიმის გათავისუფლებასთან ერთად უმთავრეს ჯვაროსნულ მისიად დასახა. წმინდა საფლავის ფრანგი ბერი, ანსელუსი, პარიზის ეპისკოპოსისადმი წერილში ნათლად საუბრობს დავით აღმაშენებლის ამავე მისიის შესახებ. მისი ჩვენებით, საქართველოს მეფე კეტავს კავკასიის აპოკალიფსურ კარიბჭეს და იცავს ცივილიზებულ მსოფლიოს კავკასიელი წარმართების, გოგისა და მაგოგის, თავდასხმისაგან: „...დავით, რომელსაც მის წინაპრებით, კასპიის კარი – გოგსა და მაგოგს რომ ზღუდავს, ეჭირა და დარაჯობდა, რასაც მისი შვილი აქამომდე ასრულებს, ვისი ქვეყანა და სამეფო, მედელთ და სპარსთა წინააღმდეგ, ჩვენი წინა ბურჯია“.⁸ ბედნიერებით ამავეს გვამცნობს აღნიშნული რუკაც, მხოლოდ, საქართველოს მეფის სახელის ნაცვლად რუკის ამ მონაკვეთზე პრესვიტერი იოანეს სახელი წერია. უდავოა, რომ ორივე წყარო აქ ერთსა და იმავე სინამდვილეს ასახავს – პრესვიტერი იოანე (რუკაზე) და მისი ისტორიული პროტოტიპი – დავით აღმაშენებელი (ანსელუსის წერილში) იცავს კავკასიის კარიბჭესთან დასავლურ, ქრისტიანულ კულტურულ სამყაროს მისი ცივილიზაციური მტრებისაგან, ანუ ასრულებს კლერმონის საეკლესიო კრებაზე პაპისაგან განსაზღვრულ უმთავრეს ჯვაროსნულ მისიას. ვფიქრობ, ყველაფერ ამის გამო თანადროულ ევროპულ ქრისტიანულ წყაროებში დავითი მიიჩნევა ჯვაროსანთა წინამძღოლად და თავად ჯვაროსან ხელმწიფედ, „ყველაზე სრულყოფილი ქრისტიანად“ თუ „წინაბურჯად“, რომლისგანაც თვით იერუსალიმის მეფეც კი ინსიგნიებს იღებს. მოცემული შეხედულებები დავით აღმაშენებელზე, როგორც ქრისტიან ხელისუფალთა შორის უპირველესზე, შეჯამ-

და „ყველაზე დიდი ქრისტიანი ხელმწიფის, პრესვიტერ იოანეს“ ლეგენდარულ ფიგურაში.

დავით აღმაშენებლის დამოკიდებულება რომის ეკლესიასთან

მაგრამ, როგორი იყო თავად დავით აღმაშენებლის დამოკიდებულება რომის ეკლესიისადმი? რომლის აღმსარებლებიც მას ყველაზე დიდ ქრისტიანად მიიჩნევდნენ. ამის შესახებ პირდაპირ ცნობებს იძლევა დავით აღმაშენებლის მოძღვრის და მე-12 – საუკუნის ქართველი საეკლესიო იდეოლოგის, არსენის საეკლესიო რეფორმები. არსენი დავითის სრული რწმუნებით იყო აღჭურვილი და მისგან გატარებულ ყველა ღონისძიებას მეფე სრულად ემხრობოდა. დავითის მოძღვარმა არსენმა შეიმუშავა საქართველოს ეკლესიის განსაკუთრებული მიდგომა დასავლეთ ევროპასთან. ვგულისხმობ იმ ცვლილებებს, რომლებიც მან ფუძემდებლური საეკლესიო დოკუმენტის, დოგმატიკონის ქართულენოვანი ვერსიის ტრექტატების თარგმანებში განახორციელა. 1. დოგმატიკონის ბერძნულ ტექსტში იხსენიება მხოლოდ ოთხი მამამთავარი, ხუთის ნაცვლად, რადგანაც დიპტიქიდან ბერძნებმა „მწვალალებელი“ პაპი ამოშალეს. ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მამა ქართულ თარგმანში ამატებს მეხუთეს და რიგით პირველს – პაპს! საინტერესოა, რომ პაპის მოხსენიება ქართულ დიპტიქებში თვით XV საუკუნის მეორე ნახევრამდეც უნდა გავრძელებულიყო, როგორც ამას დავით კათალიკოსის წყალობის წიგნში ვხედავთ; 2. ბერძნულ პოლემიკურ თხზულებაში (ნიკიტა სტითატის) პოლემიკა მიმართულია ლათინთა (ევროპელთა) და სომეხთა წინააღმდეგ. ქართულ თარგმანში არსენ იყალთოელი

ყველგან შლის ლათინთა სახელს. ამ გარემოებას იმით ვერ ავხსნი, რომ ლათინებთან პოლემიკა ტერიტორიული დაშორების გამო ქართველებისათვის აქტუალური არ ყოფილა და თითქოს ამიტომ ამოიღეს განსახილველი ტექსტიდან ლათინთა კრიტიკა. სინამდვილეში, ტექსტიდან ლათინთა კრიტიკის ამოღების რეალურ მიზეზს ისევ არსენთან ვხვდებით, რომელმაც ბერძნებისაგან ამოშლილი პაპის სახელი კვლავ დააბრუნა დიპტიქში, რასაც ლოგიკურად უნდა მოჰყოლოდა ტექსტიდან პაპის ერეტიკოსობაში ბრალდებების ამოშლაც. აქედან და მრავალი სხვა პირველწყაროდან კარგად ჩანს, რომ, როგორც ევროპაში ფიქრობდნენ, პრესვიტერ იოანეს სამეფოში, ანუ დავით აღმაშენებლის დიდ სახელმწიფოში, ჭეშმარიტად, არაფერი სურთ ისეთი, რაც რომის ეკლესიას ეწინააღმდეგებოდა. ყოველივე თქმულიდან ჩანს, რომ კათოლიკე ეკლესიისგან ქრისტიანი მეფის იდეალად მიჩნეულ დავით აღმაშენებელს სურდა მჭიდრო სულიერი ურთიერთობების შენარჩუნება რომთან.

ისტორიულად, საქართველოს კულტურულ და რელიგიურ სახეს ძირითადად განსაზღვრავდა სამი უდიდესი ქართული მონასტერი საზღვარგარეთ: ათონზე – ივერონი, წმინდა მიწაზე – ჯვარი და სირიაში – სვიმონ საკვირველმოქმედის მონასტერი, ქართული ხელნაწერების დიდი ნაწილი სწორედ ამ მონასტრებშია გადაწერილი. ნიშნულია, რომ სამივე მათგანმა დიდი სქიზმის დროს გადაჭრით რომის ეკლესიის მხარე დაიჭირა.

1. სვიმონ საკვირველმოქმედის მონასტერი

ბერძენთა და კათოლიკეთა სქიზმის პერიოდში, ანტიოქიასთან, სვიმონ საკვირველმოქმედის მთაზე, ქართველი და კათოლიკე

ბერები გაერთიანდნენ კათოლიკე ეპისკოპოსის – რეიმონდის სამწყსოში. მე-13 – საუკუნეში კარდინალი ოლივერ პადერბონელი ეწვია ამ უნიკალურ მონასტერს, სადაც ქართველი და ევროპელი ბერები ერთად მოღვაწეობდნენ, ამის შესახებ იგი წერს: „ჩვენ საგულდაგულოდ შევამოწმეთ ქართველთა წიგნები სვიმეონ მესვეტის მთაზე, სადაც მათ თავიანთი მონასტერი აქვთ, განმმართველთაგან შევიტყვეთ, რომ მათი სახარებები ისეთივეა, როგორც ლათინებისა, თაღოვანი შემკულობებიც ჩვენნაირი აქვთ, პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიც ჩვენი რიგის მიხედვით აქვთ, მის წერილს რომაელთა მიმართ ათავსებენ ყველაზე წინ“.

2. ჯვრის მონასტერი

ჯვრის მონასტრის ალაპები, სადაც ჯვაროსანთა, ტამპლიერთა მოსახსენებლებია შეტანილი, საუკეთესოდ გვიჩვენებს ქართველთა და ევროპელთა სულიერი ურთიერთობების ინტენსიობას. ალაპებში უამრავი რაინდის სახელია შეტანილი, აქ ყურადღებას გავამახვილებთ ტამპლიერთა კომანდორის მოსახსენებლებზე: (1) „ჯ[უ]არო პ[ა]ტიოსანო ადიდე და შეიწყალე სირ პერ კუმანდური ტაძრელთა, (2) შეიწყალე ძმაი პერი ტაძრელთაი, (3) ქ[რისტ]ე ლ[მერთ]ო დაიც[ე]ვ ძმაი ჩ[ვე]ნი პერია და შე[უ]ნ[დვენ] ც[ოდვა] ნ[ი] მისნი“. ტამპლიერთა კომანდორის სამჯერ მოხსენიება ქართულ სავედრებლებში ნიშნავს მის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ქართველთა მონასტერთან. ტამპლიერები ჯვრის მონასტრის მომლოცველების და მონასტრის მცველები უნდა ყოფილიყვნენ, ამიტომ ავედრებენ ღმერთს მათ დაცვას ქართველი ბერები. საინტერესოა, რომ ისინი ტამპლიერებს „ძმებად“ აღიქვამენ, მართ-

ლაც, ტამპლიერები ხომ მეომარი ბერები იყვნენ. ამიტომაც ქართველი ჯვარელი ბერები მათ ძმებად მიიჩნევენ.

დავით აღმაშენებლის ეპოქაში ჯვრის მონასტრის ქართული საძმო კათოლიკე ეპისკოპოსს – გიბელენს ექვემდებარებოდა, რომელმაც, სხვათა შორის, მონაზვნად აღკვეცა დავით აღმაშენებლის ცოლი.

3. ივერონის მონასტერი

რადგანაც ამ წერილში ვეყრდნობით მხოლოდ შედარებით ნაკლებ ცნობილ წყაროებს, შეგნებულად ავუვლით გვერდს ისეთ ფართოდ ცნობილ ფაქტებს, როგორც მაგალითად, ქართველი ათონელების და ბენედიქტელი ბერების საოცარი მეგობრობაა, რომელზეც ლეგენდებიც კი ითხზებოდა. აქ თქვენს ყურადღებას მივაქცევ ბერძენი ბერის – იკოდომოპულოსის წერილის ფრაგმენტს ოპრიდის ეპისკოპოსისადმი, სადაც ქართველ ათონელებზე იგი წერს: „ქართველები არ დაუპირისპირდნენ ლათინებს, როგორც მართებდათ, ისინი სამარცხინოდ ეახლნენ პაპის კარდინალს თესალონიკში და ლათინთა ხელზე ხელების დადებით განგვემორჩნენ ჩვენ, ბერძნებს“. თუ ყველაფერ ამასთან ერთად იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ საკუთრივ საქართველოში, ჯიუტად აგრძელებდნენ პაპის მოხსენიებას დიპტიქში, ყველაფერი ნათელი იქნება, ერთობა რომთან, თუნდაც ბერძნებთან სქიზმის ხარჯზე, ჩვენი ერის საუკეთესო შვილების ეფთვიმე ათონელის, გიორგი მთაწმინდელის, დავით აღმაშენებლის და ჩვენი ეკლესიის ყველაზე განსწავლული მოძღვრების – ივერონელი, ჯვარელი და შავმთელი მამების ისტორიული არჩევანია, არავის აქვს უფლება თავისი ვიწრო კონფესიური მიკერძოებულობის გამო მიჩქმალოს

და გვერდი აუაროს მრავალი წყაროთი გამჟღავნებულ ამ ისტორიულ ჭეშმარიტებას.

ქართველთა და ევროპელთა კულტურული თანამშრომლობა

მჭიდრო სულიერი ურთიერთობები ქართველთა და ევროპელთა შორის მჭიდრო კულტურული თანამშრომლობის საფუძველიც ხდებოდა. ამ მხრივ ყურადსაღებია წმ. გიორგი მთაწმინდელის ერთ-ერთი თხზულების ანდერძი: „ჰრომთა წიგნისაგან გადმოვსწერე“, ჩანს, მას აქ მხედველობაში უნდა ჰქონდეს მისი მეგობარი იტალიელი ბერების ხელნაწერი. რამდენად მასშტაბური იყო კულტურული თანამშრომლობა ქართველთა და ევროპელ ბერებს შორის, შესანიშნავად ჩანს ძველი ფრანგული ენის და ლიტერატურის უმნიშვნელოვანესი ნათარგმნი ძეგლის – „ბალავარის და იოდასაფის“ მაგალითზეც. როგორც ირკვევა, ეს თარგმანი შესრულებულია ქართველი და ფრანგი ბერის ერთობლივი მუშაობით, ქართველთა მონასტერში, ივერონში, 1206-10 წლებში, როდესაც ბერძნული წყაროების მიხედვით ქართველმა ათონელებმა ბერძნებთან კავშირი გაწყვიტეს და რომის ეკლესიას შეუერთდნენ. ქართველმა და ფრანგმა ბერებმა თარგმანი საჩუქრად გადასცეს კარდინალ ბენუა დე სანსუზანს.⁹ საფრანგეთში ტექსტი ელვისებური სისწრაფით გავრცელდა და ძალიან დიდი როლი შეასრულა ძველი ფრანგული ენისა და ლიტერატურის განვითარებაში.

აქვე მსურს მოგიხსნათ კიდევ ერთი წარმოდგენილი ფაქტის შესახებ ქართულ-ევროპული სულიერი და კულტურული თანამშრომლობის ისტორიიდან, საიდანაც კიდევ ერთხელ ჩანს, რამდენად ცუდადაა გააზრებული საქართველოს ეკლესიის ისტორია

გლობალურად. ჩვეულებრივ, მიიჩნევა, რომ საქართველოს ევროპულ რენესანსთან არაფერი აკავშირებს, მაგრამ რიგი ბერძნული და ლათინური წყაროებით ირკვევა, რომ ქრისტიანულ აღმოსავლეთში, მათ შორის, რუსეთში, ევროპული რენესანსის ერთი ყველაზე ძლიერი ტალღა სწორედ ივერონის ქართული მონასტრიდან გავრცელდა. ცნობილია, რომ ევროპული რენესანსის განვითარებაში უზარმაზარი წვლილი შეიტანა მე-16 საუკუნის ცნობილმა ბერძენმა ჰუმანისტმა – მაქსიმე მარგონიოსმა (1549-1602), რომელიც დაუცხრომელად თარგმნიდა ბერძნულ ტექსტებს ლათინურად, ლათინურს კი ბერძნულად. ამგვარად, ეს ინტელექტუალური გიგანტი რენესანსის წყაროთმცოდნეობით საფუძვლებს მნიშვნელოვნად ამდიდრებდა, იგი ასწავლიდა ვენეციაში, ჰყავდა უამრავი მოწაფე მთელ ევროპაში და ჰქონდა უმჭიდროესი ურთიერთობები ფრანგ, ინგლისელ და იტალიელ ჰუმანისტებთან. რენესანსის ამ ერთ-ერთ მამას უახლოესი ურთიერთობები ჰქონდა ქართველ ათონელ ბერებთან, რომელთა შორისაც ჰყავდა მოწაფეებიცა და მეგობრებიც. ქართველი მეფე-მთავრების მხარდაჭერით მე-16-საუკუნეში ივერონში ისევ აღორძინება იწყება. მარგონიოსს ყველაზე ახლო ურთიერთობები სწორედ ქართველთა ხელახლა აღორძინებულ მონასტერთან ჰქონდა, რის გამოც მისგან თარგმნილი ევროპული, ლათინური ლიტერატურის უდიდესი ნაწილი, მთელი ბიბლიოთეკა, სიკვდილის წინ სწორედ ივერონის ქართულ მონასტერს ანდო, ვფიქრობ, მას ეს მხოლოდ ქართველებთან მეგობრობის გამო არ უნდა გაეკეთებინა, მარგონიოსმა კარგად იცოდა, თურა დიდი ტრადიცია ჰქონდა ქართველთა მონასტერში ევროპელებთან მეგობრობას და კულტურულ თანამშრომლობას, რომლის

შესახებაც ლეგენდებიც კი ითხზებოდა (გაბრიელ ქართველის და ლეო ჰრომის მეგობრობა). საგულისხმოა, რომ რუსეთიდან ათონის მთაზე საგანგებოდ მივლინებული ბერი – არსენი სუხანოვი ეწვია ქართველთა მონასტერს და ევროპელ მოაზროვნეთა ტექსტების ნაწილი რუსეთში წაიღო. არსებობს სხვა შემთხვევებიც, როდესაც ერთმანეთთან დაპირისპირებული ბერძნული და ლათინური საეკლესიო ტრადიციები სწორედ ივერონში კვეთდნენ ერთმანეთს. ბერძნებთან ნაციონალური შუღლი და ზიზღი ძალიან აფერხებდა ბერძნული ტექსტების ლათინურად თარგმნას, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართველი ათონელები რომის ეკლესიას შეუერთდნენ, ქართველ ათონელთა სავანე, ივერონი, გადაიქცა დასავლური და აღმოსავლური კულტურების ერთმანეთისკენ გამტარ ნამდვილ არხად. საგანგებოდ, ხაზგასმით შევნიშნავ, რომ საუბარი არაა მხოლოდ ცალკეული თხზულებების თარგმანზე, აქ იგულისხმება აღმოსავლური თხზულებების მთელი ბიბლიოთეკები, რომელიც დასავლეთმა ივერო-

ნის მეშვეობით გაიცნო (ზოგჯერ, ივერონის უმდიდრესი წიგნთსაცავებიდან ევროპულ ენებზე თარგმნილ ბიბლიოთეკებში შემავალი მხოლოდ ერთი ავტორის თხზულებების რაოდენობაც კი რამდენიმე ათეულს აღემატებოდა) და პირიქით, დასავლეთ ევროპული ტექსტების ბიბლიოთეკები, რომელსაც აღმოსავლეთი სწორედ ივერონის შუამავლობით ეცნობოდა. გამაოგნებელია, რომ ქართული მართლმადიდებლური კერის ეს ტიტანური როლი ევროპის და აღმოსავლეთის სულიერ და კულტურულ დაახლოებაში და ურთიერთგამდიდრებაში დღემდე არ გამხდარა საფუძვლიანი მეცნიერული კვლევის საგანი ქართულ სამეცნიერო წრეებში.

ბემონათქვამს თუ შევაჯამებთ, შეგვეძლება დავასკვნათ, რომ ქართველ და ევროპელ სასულიერო მოღვაწეთა ურთიერთობები იმაზე ბევრად ღრმა იყო, ვიდრე ეს სადღეისოდ არის მიჩნეული და ამ ურთიერთობების შედეგებიც, სინამდვილეში, იმაზე ბევრად მნიშვნელოვანია, ვიდრე ეს აქამდე გვქონდა წარმოდგენილი.

¹ Sonet, Jean „ Le roman de Barlaam et Josaphat: Recherches sur la tradition manuscrite latine et française.- t.2. L'aversion anonyme française. Ptie.1. Texte critique. Ptie.2. Etudes critiques et mise en prose“, 1949, 74

² Cieloen latierra, Pedro Bádenas de la Peña, A. Bravo García, Inmaculada Pérez Martín, Editorial CSIC – CSIC Press, 1997, გვ. 228

³ Khintibidze, Elguja. “The speech of a Georgian holy father at the Byzantine imperial court from a Hagiographical work in a thirteenth-century Latin collection”, *International Congress of Byzantine Studies*, London, 21-26 August 2006, III, 174

⁴ Galterii Chancellarii – Bella Antiochena, Jacques-Paul

Migne. „Patrologiae Cursus Completus: Series Latina: Sive, Bibliotheca ..., Volume 155, 1854, გვ. 1036

⁵ Rheinhold R. Geschichte des Königreichs Jerusalem.. Innsbruck, Verlag der Wagnerschen Universitäts Buchhandlung, 1898, 120

⁶ Aubert de Poitiers – „DES GUERRES FAICTES“, 1559. იხილეთ ურბან II-ის სიტყვა (ტექსტის გვერდები დაუნომრავია).

⁷ Knight, 2017: New Advent. Org/cauthen, Prester John ავალიშვილი, ზურაბ, ჯვაროსანთა დროიდან, პარიზი, 1925, 17.

⁹ Raraavis: la traduction française médiévale du Barlaam et Iosaph du Mont Athos



არსებობს სხვა შემთხვევებიც, როდესაც ერთმანეთთან დაპირისპირებული ბერძნული და ლათინური საეკლესიო ტრადიციები სწორედ ივერონში კვეთდნენ ერთმანეთს. ბერძნებთან ნაციონალური შუღლი და ზიზღი ძალიან აფერხებდა ბერძნული ტექსტების ლათინურად თარგმნას, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართველი ათონელები რომის ეკლესიას შეუერთდნენ, ქართველ ათონელთა საგანე, ივერონი, გადაიქცა დასავლური და აღმოსავლური კულტურების ერთმანეთისკენ გამტარ ნამდვილ არხად. საგანგებოდ, ხაზგასმით შევნიშნავ, რომ საუბარი არაა მხოლოდ ცალკეული თხზულებების თარგმანზე, აქ იგულისხმება აღმოსავლური თხზულებების მთელი ბიბლიოთეკები, რომელიც დასავლეთმა ივერონის მეშვეობით გაიცნო (ზოგჯერ, ივერონის უმდიდრესი წიგნთსაცავებიდან ევროპულ ენებზე თარგმნილ ბიბლიოთეკებში შემაგალი მხოლოდ ერთი ავტორის თხზულებების რაოდენობაც კი რამდენიმე ათეულს აღემატებოდა) და პირიქით, დასავლეთ ევროპული ტექსტების ბიბლიოთეკები, რომელსაც აღმოსავლეთი სწორედ ივერონის შუამავლობით ეცნობოდა. გამოაგნებელია, რომ ქართული მართლმადიდებლური კერის ეს ტიტანური როლი ევროპის და აღმოსავლეთის სულიერ და კულტურულ დაახლოებაში და ურთიერთგამდიდრებაში დღემდე არ გამხდარა საფუძვლიანი მეცნიერული კვლევის საგანი ქართულ სამეცნიერო წრეებში. ზემონათქვამს თუ შევჯამებთ, შეგვეძლება დავასკვნათ, რომ ქართველ და ევროპელ სასულიერო მოღვაწეთა ურთიერთობები იმაზე ბევრად ღრმა იყო, ვიდრე ეს სადღეისოდ არის მიჩნეული და ამ ურთიერთობების შედეგებიც, სინამდვილეში, იმაზე ბევრად მნიშვნელოვანია, ვიდრე ეს აქამდე გვქონდა წარმოდგენილი.

ბექა ჭიჭინაძე

ქურნალის წინამდებარე ნომერი „დასავლეთისა“ და „მართლმადიდებლობის“ ურთიერთმიმართების სხვადასხვა ასპექტს განიხილავს. საქართველოში ამ სიტყვებს, უმეტესწილად, ორ დაპირისპირებულ კონტექსტში იყენებენ. ადამიანთა ერთი, მცირე ნაწილი ამტკიცებს, რომ დასავლურ ლიბერალიზმთან „ბუნებრივად“ დაკავშირებული გარყვნილება დეგრადაციით ემუქრება ჩვენს ტრადიციულ ზნეობას, ეროვნულ იდენტობას, ფასეულობებსა და რელიგიურ ყოფას. ამის საპირისპიროდ, მეორე, გაცილებით უფრო მრავალრიცხოვანი მხარე ფიქრობს, რომ ჩვენ ბუნებრივად უნდა ვეკუთვნოდეთ დასავლურ, ქრისტიანულ ცივილიზაციას და მას შემდეგ, რაც ინსტიტუციურადაც მისი ნაწილი გავხდებით (ევროკავშირის წევრობა), შეგვეძლება და, უნდა შევძლოთ კიდევ, ჩვენი ეროვნული და კულტურული იდენტობა შევინარჩუნოთ. პირველი პოზიცია რუსული რელიგიური პუბლიკაციებისა და იდეოლოგიური კლიშეების გავლენის შედეგია, რომლებიც, თავისთავად, რუსული იმპერიული გეოპოლიტიკური და ექსპანსიონისტური განწყობების გამოვლენაა. ქართველი ხალხისთვის ანტიდასავლური პოზიცია უცხო იყო წარსულში, გაუმართლებელი უგუნურებაა აწმყოში და სრულიად უპერსპექტივოა მომავალში.

დასავლეთისკენ მისწრაფება ქართველი ხალხის ტრადიციული ორიენტაციაა, ის ანტიკურობიდან იწყება, თუმცა სხვადასხვა ეპო-

ქაში განსხვავებულად ვლინდება. გვიანდელ ანტიკურ ეპოქასა და შუა საუკუნეებში ჩვენი წინაპრების გეოპოლიტიკურ არჩევანს, არსებითად, რელიგია განსაზღვრავდა, ამიტომ ესწრაფოდნენ ისინი კულტურულ და ცივილიზაციურ ერთობას ბიზანტიის იმპერიასთან. ერეკლე მეფისთვისაც მისი სამეფოს მართლმადიდებელ რუსეთთან დაკავშირება დასავლურ არჩევნად აღიქმებოდა. ამის საპირისპიროდ, ილია ჭავჭავაძისთვის დასავლელი ლიბერალიზმსა და დასავლეთ ევროპულ ნაციონალურ სახელმწიფოებრიობასთან იგივედებოდა. რუსეთში განათლების მიღების შემდეგ საქართველოში დაბრუნებული ილია ჭავჭავაძე მთიელ ლელთ ლუნიასთან საუბარში მამულიშვილობის არსს „ქართული გულისა, ევროპული ტანსაცმლის“ ფორმულით გამოხატავს.¹ ილიასეული ფორმულა ქრისტიანული, ეროვნული და კულტურული ფასეულობების გულით მსახურებას და, საამისოდ ეფექტური და მოწინავე, დასავლური, ლიბერალური ინსტიტუციების ტანსაცმელივით მორგებას ნიშნავს, ანუ დასავლური ცივილიზაციური სივრცის ნაწილად გადაქცევას ეროვნული კულტურული იდენტობის დაკარგვის გარეშე. თანამედროვე საქართველოში ილიასეული დასავლური ორიენტაცია ინსტიტუციურად არის განმტკიცებული და დაცული. რაკი ამ ტრადიციული, დასავლური ორიენტაციის არსის გამოხატვისას სისტემატურად ვიყენებთ ტერმინებს „კულტურასა“ და „ცივილიზაციას“, ახლა ამ ტერმინებზე შევჩერდებით. აღნიშნულ ტერ-

მინებს განსხვავებული აზრით იყენებენ, ზოგი მათ სინონიმებადაც კი მიიჩნევენ, თუმცა ამის საპირისპირო მოსაზრება უფროა გავრცელებული და ჩვენც მათ მნიშვნელობებს შორის მკვეთრი განსხვავების მომხრე ვართ.

კულტურა და ცივილიზაცია

კულტურა, უპირველეს ყოვლისა, ფასეულობებს უკავშირდება. ის მათდამი იერარქიულ დამოკიდებულებას განსაზღვრავს. ის ასევე განსაზღვრავს ფასეულობათა ექსპრესიის კონკრეტულ, ისტორიულ სახესაც: იქნება ის ფილოსოფიური თუ ხელოვნებისეული, რაციონალური თუ ესთეტიკური სახე. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ კულტურა ადამიანის ფუნდამენტური, განსაკუთრებით, სულიერი მისწრაფებების გარეგნული გამოხატულებაა, მისი შემოქმედებითი პოტენციის თვალნათლივი მიღწევა. ასევე შეიძლება ითქვას, რომ კულტურა ღირებულებათა იერარქიული ერთობაა. ფორმალური სხვაობის მიუხედავად, ეს ორი განმარტება, არსებითად, ერთსა და იმავე რეალობაზე მიანიშნებს, რადგან სწორედ ფასეულობები აძლევს ჩვენს მისწრაფებებს ორიენტაციასა და საზრისს. ზემოქმულიდან გამომდინარე, კულტურა ჩვენი მსოფლმხედველობის, სამყაროსადმი დამოკიდებულების ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორია; ის გავლენას ახდენს ჩვენს ინდივიდუალურ ყოფასა და სოციალურ ურთიერთობათა ხასიათზე; ადამიანებს არ შეუძლიათ კულტურის გარეშე ცხოვრება. ისინი ყველგან და ყოველთვის რაღაც კულტურას ქმნიან, მასში იწყებენ ცხოვრებასა და თვითაღქმას.

კულტურა მით უფრო ფასობს, რაც უფრო ძველია, უნიკალური და გამოხატავს მაღალი, არამატერიალური ფასეულობებისკენ მისწ-

რაფებას. ამის საპირისპიროდ, ცივილიზაცია მით უფრო ფასობს, რაც უფრო ახალია და უნივერსალური, ამასთან, იძლევა მიწიერი, პრაქტიკული ამოცანების ეფექტური გადაჭრის საშუალებას. კულტურისგან განსხვავებით, ცივილიზაცია თავისი არსით მიწიერი, კოლექტიური მიზნების განხორციელების ინსტიტუციური ფორმებია. ცივილიზაცია მით უფრო წარმატებულია, რაც უფრო გონივრულია სახელმწიფო ინსტიტუტები და განვითარებულია ტექნოლოგიები, რომლებსაც ის მოიცავს. ტექნოლოგიური პროგრესი დროს მოაქვს, ის რაც უფრო ახალია, მით უფრო უკეთესია. სახელმწიფო ინსტიტუტები კი მით უფრო გონივრული და მოწინავეა, რაც უფრო ნაკლებად ზღუდავს მოქალაქეების ინდივიდუალურ თავისუფლებასა და მისწრაფებებს, ამასთან, მათი დაცულობისა და სამართლიანობის გარანტიებს იძლევა. ამიტომაც, რომ მოდერნული ეპოქიდან მოყოლებული ყველა თავისუფალი სამოქალაქო საზოგადოება ესწრაფვის, მოწინავე, წარმატებული ცივილიზაციის ნაწილი გახდეს ისე, რომ საკუთარი, ავთენტური, უნიკალური კულტურა და იდენტობა შეინარჩუნოს.

ცნობილი რელიგიათმცოდნე მირჩა ელიადე და ღვთისმეტყველი პაველ ფლორენსკი სიტყვა „კულტურის“ ეტიმოლოგიურ საფუძველს „კულტში“ ხედავენ. ამით იმის დამტკიცება სურთ, რომ თავიდან კულტურის საფუძველი რელიგია იყო, რელიგია აწვდიდა კულტურას უმაღლეს სულიერ ფასეულობებსა და მათი გამოხატვის ფორმებს. მართლაც, მოდერნულ ეპოქამდე მეტაფიზიკური და, ზოგადად, მსოფლმხედველობრივი პრობლემემატიკა რელიგიური ცნობიერებით იყო შთაგონებული და ხელოვნებაც, უმეტესწილად, ან საკულტო იყო ან რელიგიური გამოცდილებით, მოტივებით ან სიუჟეტებით

იკვებებოდა. ამის გამოა, რომ რელიგიური საზოგადოებები განსაკუთრებული კულტურული მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. ეს მრავალფეროვნება ხილული და თვალშისაცემია ყველა დონეზე: ყოველდღიური ყოფის ტრადიციული ფორმების, ფოლკლორის, ეთნოგრაფიის და ა. შ. თავისებურებებში. ამის საპირისპიროდ, რაც უფრო მატერიალისტურია საზოგადოება, მით უფრო კონცენტრირებულია მიწიერ პრაგმატულ საკითხებზე და მით უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს ცივილიზაციას კულტურასთან შედარებით. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია პოსტ-ინდუსტრიული ეპოქის გავლენიანი ფილოსოფოსის დენიელ ბელის ცნობილი მოსაზრება, რომლის მიხედვით, კულტურა ცივილიზაციამ უნდა ჩაანაცვლოს, ანუ კულტურის და კულტურული საზოგადოების ადგილი ინფორმაციამ და ეფექტურმა ტექნოკრატიულმა ბიუროკრატიამ უნდა დაიჭიროს. მართალია, დენიელ ბელის მოსაზრება საყურადღებოა, მაგრამის არასწორი და საშიშიცაა. არასწორია იმის გამო, რომ ცივილიზაცია კულტურის ბუნებრივი მტერი არაა და ცივილიზაციური წინსვლა თავისთავად არ მოითხოვს კულტურის უგულვებელყოფასა და მის ჩანაცვლებას. ამის ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი თანამედროვე ისრაელი და იაპონიაა. ორივე სახელმწიფო დასავლური ცივილიზაციის ნაწილია და ყველაზე მოწინავე ტექნოლოგიებითაა აღჭურვილი, მაგრამ ამას ხელი არ შეუშლია, მათთვის ტრადიციული ეროვნული და რელიგიური ფასეულობების ერთგულება შეენარჩუნებინათ. ბელის შეხედულება საშიშია, რადგან ცივილიზაციურ წინსვლას უნივერსალური ერთფეროვნება მოაქვს, თუ ის კულტურული იდენტობის შენარჩუნების სურვილით არ კონპენსირდება. თანამედროვე ადამიანები ერთნაირად იმოსებიან, ერთნაირ ან თით-

ქმის ერთნაირ ტელეგადაცემებს უყურებენ, ერთნაირი სოციალური ქსელებით სარგებლობენ, ერთმანეთს ძალიან ჰგავს მსოფლიო ქალაქების თანამედროვე არქიტექტურა, ქუჩები და მაღაზიები, ბუნებრივად უნიფიცირდება საუნივერსიტეტო და სასკოლო განათლება, მსგავსი პრინციპებით მოქმედებს სხვადასხვა ქვეყნის პოლიცია, სასამართლო, პარლამენტი და ა.შ. თანამედროვე ტექნოლოგიური პროგრესისა და კომუნიკაციების ეპოქაში ერთმანეთისგან გეოგრაფიულად ძალიან დაშორებული და ისტორიულად ძალიან განსხვავებული ხალხების წარმომადგენლები, თუ ისინი გულგრილად მოეკიდებიან ტრადიციულ ეროვნულ, რელიგიურ და კულტურულ ფასეულობებს, უფრო ახლოს იგრძნობენ თავს ერთმანეთთან, ვიდრე საკუთარ, თუნდაც 100-150 წლის წინანდელ წინაპრებთან. სხვადასხვა წარმომავლობის ხალხებს შორის სიახლოვის განცდა თავისთავად არაა ცუდი, მაგრამ მისი საფუძველი კულტურული დეფიციტი და ერთფეროვნება კი არ უნდა იყოს, არამედ სხვადასხვა ხალხის უნიკალური კულტურისადმი გულწრფელი ინტერესი.

ასე რომ, ყოველი ხალხის უნიკალური ღირსეების, მისი იდენტობის ერთ-ერთი საფუძველი მისი უნიკალური კულტურაა და არა მოწინავე ცივილიზაცია. ეს ფაქტი ცივილიზაციის უარყოფას კი არ გულისხმობს, არამედ მისი სულიერი, კულტურული ამოცანებისადმი დაქვემდებარების აუცილებლობას. ამიტომ, როგორც ილია იტყოდა რელიგიური და ეროვნული ფასეულობები (მამული, ენა, სარწმუნოება) გულით უნდა ვატაროთ, ცვალებადი ცივილიზაციური ფორმები კი ტანსაცმელივით უნდა მოვირგოთ.

თუ ქართველი ხალხის სურვილია, დასავლური ცივილიზაციის ცოცხალ, ორგანულ ნაწილად იქცეს და არა უბრალოდ ასიმილირებულ იქნეს ამ ცივილიზაციის ყველაზე მო-

წინავე და გავლენიანი ხალხების მიერ, მან ამ ხალხებთან ჯანსაღი კულტურული თანაცხოვრება უნდა შეძლოს. ასეთი რამ კი მაშინაა შესაძლებელი, როდესაც სათანადოდ იცნობ საკუთარი და სხვისი კულტურული ყოფის საფუძვლებს და შეგიძლია შენსას უერთგულო, სხვისას კი პატივი სცე. ამის გარეშე შეუძლებელია, ბრმა, გარეგნული მიმბაძველობის, ანუ სხვა მრავალრიცხოვანი, წარმატებული და მდიდარი კულტურის მატარებელი ხალხების მიერ ასიმილაციის საფრთხე თავიდან აიცილო; ასიმილაცია უფრო 'ბუნებრივად' მიმდინარეობს, როდესაც მათთან ერთ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და სამართლებრივ სივრცეში ცხოვრობ.

ძნელია არ დაეთანხმო ელიადესა და ფლორენსკის გემოხსენებულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, ერთ-ერთი უმთავრესი კულტურულ-ემოციური ფაქტორი რელიგიაა, რადგან მისი ჭეშმარიტება ყველა ხალხის კულტურულ ისტორიაში დასტურდება, ჩვენთვის ეს ჭეშმარიტება განსაკუთრებულად თვალნათელი ხდება, როდესაც ჩვენი და ევროპელი ხალხების ანტიკურ და შუა საუკუნეების ისტორიას ვეცნობით. მართალია, ჩვენ და ევროპელ ხალხებს ერთიანი ქრისტიანული წარმომავლობა გვაერთიანებს, მაგრამ თითოეულ ჩვენგანს ქრისტიანული ცხოვრების, ქრისტიანული ღვთისმოსაობის უნიკალური ტრადიცია აქვს. ამ ტრადიციებს შორის სხვაობა უფრო თვალშისაცემი მაშინ ხდება, როდესაც ისინი ქრისტიანობის სხვადასხვა კონფესიური მიმდინარეობის წიაღში არიან ჩამოყალიბებულნი.

მისტიკური ტრადიციები

რელიგიური ღვთისმოსაობის, რელიგიური ცხოვრების არსი ყველაზე ცხადად მისტიკურ გამოცდილებაში საცნაურდება, რად-

გან რელიგიის არსი ღვთისა და ადამიანის პიროვნული შეხვედრა და კავშირია, ეს კი უშუალოდ და ყველაზე ინტენსიურად მისტიკურ გამოცდილებაში მოიცემა. ამიტომ, სხვადასხვა კონფესიისთვის დამახასიათებელი „სული“, ანუ მათი არსებითი თავისებურებები ყველაზე კარგად მათ მისტიკურ ტრადიციებში იხილება და არა გარეგნულ რიტუალურ განსხვავებებსა და სოციალური მსახურების ფორმებში. აქედან გამომდინარე, მოკლედ შევეხებით დასავლურ და მართლმადიდებლურ მისტიკურ ტრადიციებს. ასეთი ვრცელი და ღრმა საკითხის მოკლედ გადმოცემისას შეუძლებელია თავიდან ავიცილოთ გარკვეული გამარტივება და სქემატურობა. ამ სტატიასაც სხვა პრეტენზია არ აქვს, გარდა მისტიკური მიმართულებების (მხოლოდ მთავარის) გედაპირული მიმოხილვისა. ამასთან, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ კათოლიკეობის წიაღში ჩამოყალიბებული ზოგიერთი მისტიკური ტრადიცია დაგმობილი იქნა თავად კათოლიკური ეკლესიის მიერ, მაგრამ ჩვენ მათ მაინც განვიხილავთ, რადგან ჩვენი მიზანი არაა, ამ მისტიკური მიმართულებების შეფასება დოგმატური თვალსაზრისით და, ამასთან, შეუძლებელია უარყო, რომ ყველა გავრცელებულ მისტიკურ ტრადიციას გარკვეული კულტურული გავლენა უკავშირდება, ეკლესიაში მათი ოფიციალური სტატუსისგან დამოუკიდებლად.

დასავლურ, უფრო კონკრეტულად, კათოლიკურ მისტიკაში სპეციალისტები ოთხ ძირითად მიმართულებას გამოყოფენ. პირველი ღმერთის „გონების თვალთვალის“ შესახებ საუბრობს. ის თავიდან სრულ თანხმობაში იყო მართლმადიდებლურ მისტიკურ ტრადიციასთან, თუმცა მოგვიანებით გარკვეული განსხვავებები წარმოიშვა მათ შორის. ამიტომ მის შესახებ, ჯერ, უმეტესწილად,

აღმოსავლელ მართლმადიდებელ მამებზე დაყრდნობით ვილაპარაკებთ და მერე – ზემოხსენებულ განსხვავებებზე.

მართლმადიდებელი მამები ღმერთის გონიერი, ანუ სულიერი ჭვრეტის შესახებ საუბრისას ხშირად განსხვავებულ ტერმინოლოგიას იყენებენ, თუმცა, ფაქტობრივ, ერთსა და იმავე სულიერ ფენომენზე მიანიშნებენ. ისინი მჭვრეტელობის სამ საფეხურს განიხილავენ. პირველ საფეხურზე მორწმუნე ცდილობს, ვნებებისგან განიწმინდოს. ამის მიღწევა სულიერი მოძღვრისადმი მორჩილებით, ასკეტური წმინდა ცხოვრებითა და იესოს ლოცვის ისინასტური პრაქტიკით არის შესაძლებელი. როგორც აღმოსავლელი, ისე დასავლელი მამები, მაგალითად, მაქსიმე აღმსარებელი და ნეტარი ავგუსტინე წერენ, ვნებებისგან განწმინდილ გულში ისევ აღორძინდება ღვთისადმი ბუნებრივი სიყვარული და ის ადამიანის შინაგან ნებელობას მთლიანად ღმერთისკენ მიაქცევს. მთელი არსებით ღვთისკენ მიქცეული ადამიანი ღვთაებრივ ჭეშმარიტებას ეუფლება და მის ადეკვატურად გადმოცემის უნარს იძენს. ეს მეორე საფეხურია. ამ დროს ადამიანი საგნების არსის, მათი განგებულებითი დანიშნულების, მაქსიმე აღმსარებლისეული ტერმინოლოგიით, ქმნილი საგნების ლოგოსების ჭვრეტას იწყებს. ამ დროს ასკეტი ყველაფერში ნათლად განჭვრეტს ღვთაებრივ განგებულებას და მისი დაუმახინჯებლად გამოთქმის უნარი მიემადლება. მართლმადიდებლური ასკეტური ტრადიციის მიხედვით, მესამე საფეხურზე ადამიანის გონება სარკეს ემსგავსება, რომელიც ენით გამოუთქმელ, მიუწვდომელ ღვთაებრივ ნათელს აირეკლავს. ეს ნათელი იმდენად აღემატება ყველაფერს, რაც ქმნილია, რომ მას „ღვთაებრივი წყვდიადის“ სახელით მოიხსენიებენ. ამ კონტექსტში შეიძ-

ლება გრიგოლ ნოსელის მოსეს ცხოვრება და სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის ნაწერები გავიხსენოთ.

მართლმადიდებლური მისტიკური ტრადიციის თანახმად, რომელიც ყველაზე ცხადად ე. წ. „არეოპაგეტულ კორპუსშია“ არტიკულირებული, ქმნილ გონებას – ჭეშმარიტ მისტიკოსებსა და თვით ანგელოზებსაც კი – არ შეუძლიათ ღვთაებრივი არსის წვდომა, თუმცა შეუძლიათ ხელთუქმნელი ღვთაებრივი ნათელი გონიერი თვალთ განჭვრეტონ, როგორც ეს პეტრე მოციქულსა და ზებედეს ძეთ მიემადლა თაბორის მთაზე უფლის ფერისცვალებისას. სწორედ ამის გამო გრიგოლ პალამა ამ ხელთუქმნელ ღვთაებრივ ნათელს „თაბორის ნათელით“ მოიხსენიებს. ამ ნათელზე არაერთი აღმოსავლელი მამა საუბრობს. მათ შორის არიან ანტონი დიდი, მაკარი ეგვიპტელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, და სხვ. ღვთაებრივი ნათლის ჭვრეტაზე დასავლელი მამებიც საუბრობენ. მაგალითად, ნეტარი ავგუსტინე ამბობს, რომ ვნებებისაგან განწმინდილი ადამიანის გონიერი თვალი ისევ იბრუნებს სიჯანსაღეს, ანუ ღვთაებრივი ნათელის პირდაპირი ჭვრეტის უნარს. მოგვიანებით, დასავლეთში ავგუსტინესეული სწავლებისგან განსხვავებული მოძღვრება წარმოიშვა. კათოლიკური ეკლესიის უაღრესად ავტორიტეტული ღვთისმეტყველი თომა აკვინელი, აღმოსავლური მისტიკური ტრადიციისგან განსხვავებით, თაბორის ნათელს ქმნილ ფენომენად აცხადებს და, შესაბამისად, არ შეუძლია მისი ხილვა ღვთის ჭვრეტად, ანუ განღმრთობად, მიიჩნიოს. ამან მას უბიძგა ე. წ. *visio beatifica*-ს² კონცეფცია შემოეტანა, რომელიც ცათა სასუფეველში ღვთაებრივი არსის თანდათანობით შემეცნებას შესაძლებლად აცხადებს და ამაში ხედავს ადამიანის გაღმრ-

თობის არსს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მართლმადიდებლური მისტიკური ტრადიცია არ იზიარებს აკვინელისეულ კონცეფციას, რადგან ის თანხმობაში არაა ზემოხსენებულ არეოპაგულ კოროპუსთან და არც ლოგიკური თვალსაზრისით მიაჩნია შესაძლებლად ქმნილების მიერ ღვთის არსის შემეცნება. ეს უკანასკნელი იმის შედეგია, რომ ღვთაებრივი არსი მარტივი, ანუ შეუდგენელია და ამიტომ მისი შემეცნება ან მთლიანად არის შესაძლებელი ან საერთოდ შეუძლებელია. მართლმადიდებელი ეკლესია მეორე დებულებას აღიარებს, რადგან ღვთაებრივი არსის სრული შემეცნება მხოლოდ ღმერთისთვისაა შესაძლებელი.

მართლმადიდებლური თვალსაზრისით, არატრადიციულ შეხედულებას ავითარებს ასევე XVI საუკუნის დიდი ესპანელი მისტიკოსი და პოეტი სან ხუან დელა კრუსი (იოანე ჯვრისა). იოანე ჯვრისა მისტიკური აღმასვლის ოთხ საფეხურს გამოჰყოფს. პირველ საფეხურზე ადამიანს ღმერთისაკენ ძლიერი სწრაფვა უჩნდება, იგი გრძნობს, რომ ღმერთი თავისკენ მოუწოდებს. მეორე საფეხურზე, მორწმუნე მძიმე ასკეტურ ცხოვრებას ეწევა რათა ვნებებისაგან განიწმინდოს. მესამე საფეხურს იოანე ჯვრისა ილუმინაციას (*illuminatio*)³ უკავშირებს. იოანე ასწავლის, რომ ამ საფეხურზე ადამიანი მოციქულთა მსგავსად იწყებს ღვთაებრივი გამოცხადებების ხილვასა და უმაღლეს ტემშარიტებათა წვდომას. ესპანელი მისტიკოსი მესამე საფეხურს კიდევ ერთს ამატებს, რომელსაც „სულის წყვდიადის“ სახელით მოიხსენიებს. იგი ასწავლის, რომ მე-4 საფეხურზე, როცა სულის ტრანსცენდენტურ, ანუ ჩვენი გრძნობებისთვის მიუწვდომელ ღმერთთან მისტიკური კავშირის შესაძლებლობა ეძლევა, მისი სული თითქოს წყვდიადში ექცევა, რადგან ყველა მისი უნარი უმოქმედო რჩება, რაკი ისინი გა-

მოუსადეგარნი აღმოჩნდებიან ამ კავშირისთვის. ამ დროს ღვთაებრივ სიღიადეს თვალს ვერ უსწორებს ადამიანური გონება, მისი ნება უმოქმედოა, სული გულგრილია სიკეთისა და ბოროტების მიმართ, თვით ღმერთისაკენ მისწრაფებაც კი აღარ აქვს. ამ აბსოლუტურად პასიური, აპათიური მდგომარეობის დროს, რომელსაც იოანე ჯვრისა ძალიან მეტყველი ესპანური სიტყვა *dejamiento*-თი⁴ აღნიშნავს, ღმერთი თავად მოდის და ეუფლება მისტიკოსის სულს. იოანე ჯვრისას ეს სწავლება თანხმობაში არაა არათუ მართლმადიდებლურ მისტიკურ ტრადიციასთან, არამედ არაერთ ავტორიტეტულ დასავლელ ღვთისმეტყველთანაც. ამის მაგალითად ნეტარი ავგუსტინეც გამოდგება. დიდი დასავლელი ღვთისმეტყველი ამბობს, რომ ღმერთთან მისტიკური შეხვედრისას, ადამიანის სული კი არ დამბლავდება, არამედ, პირიქით, ადრე მასში არსებული მიწისკენ მიმართულ ნება ისევ ღმერთისაკენ მიემართება და ადამიანი ენით აუწერელი წმინდა და ნეტარი სიყვარულით ესწრაფვის ღმერთს. მართლაც, საეჭვოა სიტყვა *dejamiento* ადეკვატურად ახასიათებდეს პეტრე მოციქულის სულიერ მდგომარეობას, რომელმაც მას თაბორის მთაზე უფლის ფერისცვალების ხილვისას ეს სიტყვები წარმოათქმევინა: „კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ“. მართალია, მართლმადიდებლურ მისტიკურ ტრადიციაში ხშირად გვხვდება ტერმინი „ღვთაებრივი წყვდიადი“, მაგრამ, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ამით ასკეტი მამები მზის ნათელივით თვალისმომჭრელ, ზეტარბ ღვთაებრივ ბრწყინვალეობას გულისხმობენ და არა თავად „სულის წყვდიადს“. შეუძლებელია, გარკვეული სიახლოვე არ დაინახო იოანე ჯვრისას „მეთხე საფეხურსა“ და სვედენბორგის ოკულტურ კონცეფციებს შორის.

იოანე ჯვრისას მისტიკურმა მოძღვრებამ დიდი გავლენა მოახდინა არამართო კათოლიკურ, არამედ პროტესტანტურ თეოლოგიაზეც, მას უკავშირდება, ეგრეთ წოდებული, კვიეტიზმის და ნახევრად-კვიეტიზმის მიმართულებების წარმოშობა. კვიეტიზმის ერთ-ერთი მთავარი ფიგურა XVII საუკუნის ფრანგი მისტიკოსი ქალი ჟან-მარი გუიონია. კათოლიკურმა ეკლესიამ ის ამის გამო, რაღაც პერიოდი, ცხეშიც კი გამოკეტა. ტერმინი „კვიეტიზმი“ ლათინური *quietus*-გან მოდის, რაც სიმშვიდეს, უმოქმედობას, პასიურობას ნიშნავს. გუიონი მთლიანად უგულვებელყოფდა კეთილი საქმეების აუცილებლობას, ღმერთის სათნოოების სურვილს და ლოცვის დროს სულის აბსოლუტურ პასიურობას მოითხოვდა ღმერთის წინაშე, რაც მის სიყვარულსაც გამოიხატავდა. მარი გუიონის კვიეტისტურმა მისტიკურმა მოძღვრებამ გავლენა მოახდინა ცნობილ ფრანგ კარდინალ ფენელონზე, რომელიც ასწავლიდა, რომ, როცა ადამიანის სული თავისუფლდება ამა სოფლის სიკეთეებისადმი მიჯაჭვულობისგან, ის სამოთხეში მოხვედრის სურვილსაც კარგავს. ამ დებულებას იგი ასე ასაბუთებდა: როდესაც ადამიანი ამ სოფლის მიჯაჭვულობისგან თავისუფლდება, მასში ღვთის ჭეშმარიტი სიყვარული ისადგურებს, რაც გამოიხატავს ყოველგვარ დაინტერესებას, მათ შორის – სამოთხეში მოხვედრის სურვილს. ეს მოძღვრებაც დაგმობილია კათოლიკური ეკლესიის მიერ. ცხადია, რომ ასეთ რამეს ვერ ვხედავთ ტრადიციულ მართლმადიდებლურ მისტიკაში, სამაგიეროდ, მსგავსი რამ გვხვდება დიდი სუფი მისტიკოსი პოეტის ჯალალ-ედდინ რუმის ერთ-ერთ რუბაიაში, რომელშიც ის ღმერთს შესთხოვს, ძალა მისცეს, უარყოს არამართო ეს სოფელი, არამედ სამოთხეც, რათა ღვთის უანგარო სიყვარულით დატკ-

ბეს. ეს მოვლენა შემთხვევითი არაა, არატრადიციულ მისტიკურ მიმდინარეობებს თითქმის ყოველთვის „ფსიქოლოგიური ლოგიკა“ უდევს საფუძვლად, ეს ლოგიკა საერთოა ყველა რელიგიაში, ამიტომაც გვხვდება ასეთი მოულოდნელი პარალელები სხვადასხვა რელიგიურ მისტიკურ პრაქტიკაში.

თომა აკვინელის თეოლოგიური შეხედულებები, მათზე დაფუძნებული თანამედროვე ნეოთომისტური ფილოსოფია და იოანე ჯვრისას მისტიკური შეხედულებები და პოეზია ახლაც გავლენას ახდენს თანამედროვე ევროპისა და დასავლეთის სულიერ და კულტურულ ცხოვრებაზე.

მეორე მიმართულებას ე. წ. „ვიზიონერები“ ქმნიან. ეს მოძრაობა ძალიან გავრცელებული იყო დასავლეთში XIV-XVI საუკუნეებში. მის აბსოლუტურ უმრავლესობას სპეციალურ თეოლოგიურ განათლებას მოკლებული ქალები შეადგენდნენ, რომლებიც არც სასულიერო ფენას ეკუთვნოდნენ. ამ ქალთაგან ყველაზე მნიშვნელოვან წარმომადგენლად ჯულიანა ნორვიკელი მიიჩნევა. ზოგიერთს ალბათ დაბადებიდან ჰქონდა ვიზიონერული მიდრეკილებები, დანარჩენი კი თავად ცდილობდა, ცოცხლად წარმოედგინა, უფრო სწორად, ხორციელი თვალით „ეხილა“ უფლის ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი მომენტები: შობა, მის მიერ აღსრულებული სასწაულები, ჯვარცმა და ა. შ. ჯულიანა აცხადებდა, რომ ის თვალნათლივ ხედავდა, თუ როგორ აცვეს უფალი ჯვარს, როგორ გადმოვიდა შუბის ძვრების შემდეგ სისხლი და წყალი მისი გვერდიდან, როგორ შეიცვალა უფლის სახის ფერი სიკვდილის წინ; ხედავდა მტირალ ღვთისმშობელს, ესმოდა ერთმანეთში მოლაპარაკე რომაელი ჯარისკაცების სიტყვები და ა. შ. სწორედ ამიტომ ეწოდათ მათ „ვიზიონერები“. ოფიციალური ეკლესია ეჭვის

თვალთ უყურებდა ვიზიონერების მისტიკურ გამოცდილებას, რადგან მასში მესალიანიზმის⁵ ელემენტებსა და ფსიქიკური ფენომენების სულიერში აღრევას ხედავდა.

დასავლეთში გავრცელდა ვიზიონერების მიმართულებისგან განსხვავებული, მაგრამ მისი მსგავსი ე.წ. „სულიერი ვარჯიშების“ მისტიკური პრაქტიკა, რომელიც იეზუიტური ორდენის დამაარსებელ ეგნატე ლოიოლას უკავშირდება. ეგნატე ლოიოლა თავის მიმდევრებს უფლის ცხოვრების მთავარი მომენტების ხორციელი თვალთ ხილვისკენ კი არ უბიძგებდა, არამედ ლოცვის დროს მათი მენტალური წარმოდგენისკენ, რომლის მისაღწევად ე.წ. „მედიტაციური“ მეთოდის მისეულ ვერსიას იყენებდა. ლოიოლა და მისი მიმდევრები ცდილობდნენ წარმოედგინათ, რას განიცდიდა, როგორ ტიროდა ჯვარცმის წინაშე მდგომი ღვთისმშობელი, რას გრძნობდა თავად ჯვარცმული ღმერთი. უნდა ითქვას, რომ მართლმადიდებლური მისტიკური ტრადიცია ლოცვის დროს ასეთ წარმოდგენებს გაურბის.

იეზუიტთა ორდენი ყოველთვის ცნობილი იყო აქტიურობით განათლების სფეროში. ამ ორდენს უამრავი მის მიერ დაარსებული სახელგანთქმული სკოლა და უნივერსიტეტი უკავშირდება, სადაც ევროპული ინტელექტუალური ელიტის ბევრი წარმომადგენელი იღებდა განათლებას. მან უზარმაზარი გავლენა მოახდინა ევროპის ინტელექტუალურ და კულტურულ ცხოვრებაზე.

დასავლური მისტიკის მესამე ძირითადი მიმართულება „მეტაფიზიკური ერთობის“ სახელითაა ცნობილი. ამ მიმართულების ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელი XIV საუკუნის გამოჩენილი გერმანელი დომინიკელი სწავლული და მისტიკოსი პოეტი მაისტერ ეკჰარტია. ეკჰარტი თავის მეტაფიზიკურ-

მისტიკურ სწავლებაში ერთმანეთისგან განსხვავებს ღმერთს, როგორც პიროვნულ ძალას, და ღმრთეებას (Gottheit), რომელსაც ღმერთის საფუძველს ეძახის. იგი ასევე საუბრობს ადამიანის სულის ფსკერზე ან საფუძველზე (Seelengrund) და ამტკიცებს, რომ სულის ფსკერზე სული და ღმრთეება ერთიდაიგივეა (Einheit der Seele mit der Gottheit im Seelengrund). აქ აშკარად ჩანს ნეოპლატონიზმის გავლენა მაისტერ ეკჰარტზე, თუმცა პლოტინი ღმერთისა და სულის ერთობას სულის უმაღლეს ნაწილში ეძებს, ეკჰარტი კი – სულის ფსკერზე. ეკჰარტი ასევე ამტკიცებს, რომ ადამიანის სული შეუქმნელ „ღვთაებრივ ნაპერწკალს“ ატარებს თავის თავში და როდესაც სული, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიმარტივეს ან ქალწულებას მიაღწევს – ამქვეყნიური აზრების, მისწრაფებების სახეების უარყოფით – ამ ნაპერწკლიდან ისევე იშვება ძე ღმერთი, როგორც ის იშვა ქალწულ მარიამისაგან. სწორედ ამაში ხედავს ეკჰარტი მისტიკური ცხოვრების მიზანს. მაისტერ ეკჰარტმა, მისმა მოწაფეებმა და მიმდევრებმა, რომელთა შორისაა იოჰან ტაულერი და ჰენრიხ სუსო, დიდი გავლენა მოახდინა გერმანულ ფილოსოფიაზე, მისტიკაზე, პოეზიასა და, ზოგადად, კულტურაზე.

დასავლეთში არსებობდა მისტიკის მეოთხე მიმართულებაც, რომელსაც „აფექტაციურ მისტიკად“ მოიხსენიებენ. სიტყვა „აფექტაციური“ იმაზე მიუთითებს, რომ აქ უმთავრესი მნიშვნელობა ემოციებსა და განცდებს ენიჭება. შეიძლება სწორედ ამის გამო არის ეს მიმართულება ყველაზე მეტად გავრცელებული. მას ორი უზარმაზარი წარმომადგენელი ჰყავს: ფრანცისკ ასიზელი და ბერნარ კლერვოელი.

დასავლეთში უაღრესად პოპულარული წმინდანის ფრანცისკ ასიზელის სახელი

აფექტაციური მისტიკის ერთ-ერთ მთავარ განშტოება კომპასიონიზმს უკავშირდება. ეს სიტყვა ლათინური *compatiō*-დან მოდის, რაც თანაგანცდას, თანატანჯვას ნიშნავს. ფრანცისკ ასიზელის ცხოვრებიდან ვიცით, რომ ის ხშირად შესთხოვდა ქრისტეს, მიემადლა მისთვის ისეთივე სიყვარული, როგორითაც თავად უყვარდა დაცემული კაცობრიობა და ისეთივე ტანჯვა განეცადა, როგორიც მან განიცადა ჯვარცმის დროს. არაერთი სპეციალისტი ფიქრობს, რომ კომპასიონიზმი ერთ-ერთი ფაქტორი იყო, რომელმაც ბიძგი მისცა რენესანსული მხატვრობისთვის დამახასიათებელ, ნატურალიზმს, რომელიც ადამიანების, მათ შორის წმინდანების, ემოციური სამყაროს, გრძნობებისა და განცდების ნატურალისტური სიზუსტით განმოცემის საშუალებას იძლევა.

კათოლიკური ეკლესიის მეორე დიდი ფიგურა, ჩვენ მიერ უკვე ნახსენები ბერნარ კლერვოელი, აფექტაციური მისტიკის მეორე განშტოების ფუძემდებლად ითვლება. ეს უკანასკნელი „სულიერი ქორწინების“ სახელითაა ცნობილი. ბერნარ კლერვოელს კოლოსალური გავლენა ჰქონდა არამარტო დასავლეთის ეკლესიაზე, არამედ მისი დროის სოციალურ ცხოვრებასა და პოლიტიკაზეც. ზოგიერთი დასავლელი ისტორიკოსი მე-12 საუკუნეს „ბერნარ კლერვოელის საუკუნესაც“ კი უწოდებს. ამიტომ გასაკვირიც არაა, რომ „სულიერი ქორწინების“ მისტიკას დასავლეთის ეკლესიაში ბევრი მიმდევარი ჰყავდა. იგი ღმერთის სიყვარულის ოთხ საფეხურს გამოყოფს: პირველ საფეხურზე ადამიანს უფრო ეშინია ღმერთის, ვიდრე უყვარს იგი. ამ დროს ის რეალურად მხოლოდ თავისთავსა და სიამოვნებებს ეტრფის. მეორე საფეხურზე, მორწმუნე ღვთის სიტყვითა და საქმეებით ინტერესდება, აცნობიერებს, რომ, თუ უფლის

მცნებებს აღასრულებს, სამოთხეში მოხვდება. მესამე საფეხურზე, ქრისტიანი ღვთაებრივ სიწმინდეს მიეახლება და სამოთხისეული ნეტარების წინასწარი გრძნობა და მისით ტკბობის საშუალება ეძლევა. ამ საფეხურზე ბერნარ კლერვოელი ბევრს არ საუბრობს, კიდევ უფრო ნაკლებად საუბრობს ის მეოთხე საფეხურზე, რომელსაც „ქება ქებათს“ ანალოგიით „სულიერ ქორწინებას“ უწოდებს. აქ მხოლოდ ის შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის სული მისტიკურად უერთდება ღმერთს და ამ სოფლიდანვე ხდება ცათა სასუფევლის სიმდიდრეთა მემკვიდრე.

ბერნარ კლერვოელი XII საუკუნის მოღვაწეა. ეს ის დროა, როცა დასავლეთში სქოლასტიკური ღვთისმეტყველება ბატონობს. შეიძლება ითქვას, რომ ბერნარ კლერვოელის მისტიკური მოძღვრება სქოლასტიკასთან გარკვეული ოპოზიციის კონტექსტში ყალიბდება. იგი აცხადებს, რომ სქოლასტიკით, ანუ ინტელექტუალური განსჯით, შეუძლებელია ღმერთთან მიახლება და მისი შემეცნება. ეს მხოლოდ სიყვარულით მიიღწევა. ვნებებისაგან განწმენდილი ადამიანი მწვავედ განიცდის „ღმერთის ნაკლებობას“, ეს მასში ღვთის დაუოკებელ სიყვარულს წარმოშობს და იგი მთელი არსებით ესწრაფვის მას. ბერნარ, სქოლასტიკოსების საპირისპიროდ, გულს გონებაზე მაღლა აყენებს, მისი მისტიკა უფრო გულს ემყარება, ვიდრე – გონებას. იგი ამტკიცებს, რომ გონებრივი განსჯისაგან განსხვავებით, ღვთის სიყვარულს ვნებებისაგან განწმენდაც ძალუძს; იგი ცეცხლივით წვავს ცუდ მიდრეკილებებს ჩვენში და გულს განწმენდს. ამ უკანასკნელმა სწავლებამ უზარმაზარი გავლენა მოახდინა შემდგომ კათოლიკურ მისტიკაზე. ამის თვალნათელ მაგალითს ტერეზა ავილელი იძლევა. ამ დიდმა მისტიკოსმა ღმერთის სიყვარული, ფაქტობრივ,

ვნებების წინააღმდეგ ასკეტური ბრძოლისაგან განაცალკევა. იგი ასწავლის, რომ ღმერთისაკენ მიმავალი ორი გზა არსებობს. პირველი ძალიან შრომატევადი და ხანგრძლივია და ის ვნებების წინააღმდეგ ბრძოლაზე გადის, მეორე კი უფლის სიყვარულია, რომელიც თავად გაგვწმენდს ვნებებისაგან. თავად ტერეზა ავილელი მეორე გზას ამჯობინებს, იგი ფიქრობს, რომ ღმერთის სიყვარული ვნებებთან ბრძოლის გარეშეც მიიღწევა. ამ გარემოებას არ შეიძლება ღრმა კვალი არ დაემჩნია „სულიერი ქორწინების“ მისტიკაზე. ეს მისტიკური ტრადიცია ძალიან მდიდარია მადლით

გარდაუქმნელი, ჩვეულებრივი ადამიანური განცდებითა და ემოციებით. „სულიერი ქორწინების“ მიმართულების მიმდევარი ქალების მისტიკურ გამოცდილებას პირველად მიაქცია განსაკუთრებული ყურადღება დიდმა ამერიკელმა ფილოსოფოსმა და ფსიქოლოგმა უილიამ ჯეიმსმა თავის ცნობილ წიგნში „რელიგიური გამოცდილების მრავალნაირობა“, სადაც იგი ამ გამოცდილების შესამჩნევ ერთიკულ ასპექტებზე საუბრობს. ამ მიმართულების ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები არიან თავად ტერეზა ავილელი, ნეტარი ანჟელა და ეკატერინე სინელი.

¹ მართალია, ლელთ ლუნია მგზავრს (ანუ ილიას) ეუბნება – „რუსად მორთულხარნ“, მაგრამ ცხადია, რომ აქ ევროპულს გულისხმობს, რადგან ისინი ერთმანეთისგან ვერ გაურჩევიან.

² *visio beatifica* ქართულად „ნეტარ მღვრეტელობას“ ნიშნავს.

³ ეს ლათინური სიტყვა ქართულად გასხივოსნებას, ნათლით შემოსვას ნიშნავს.

⁴ ამ სიტყვას მაშინ ხმარობენ, როცა ადამიანს ყველაფრისადმი აქვს ინტერესი დაკარგული.

⁵ ვიზიონერები მესალიანელების მსგავსად შესაძლებლად მიიჩნევენ, ღმერთი ხორციელი თვალთ ეხილათ.



დასავლეთისკენ მისწრაფება ქართველი ხალხის ტრადიციული ორიენტაციაა, ის ანტიკურობიდან იწყება, თუმცა სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებულად ვლინდება. გვიანდელ ანტიკურ ეპოქასა და შუა საუკუნეებში ჩვენი წინაპრების გეოპოლიტიკურ არჩევანს, არსებითად, რელიგია განსაზღვრავდა, ამიტომ ესწრაფოდნენ ისინი კულტურულ და ცივილიზაციურ ერთობას ბიზანტიის იმპერიასთან. ერეკლე მეფისთვისაც მისი სამეფოს მართლმადიდებელ რუსეთთან დაკავშირება დასავლურ არჩევნად აღიქმებოდა. ამის საპირისპიროდ, ილია ჭავჭავაძისთვის დასავლელობა ლიბერალიზმსა და დასავლეთ ევროპულ ნაციონალურ სახელმწიფოებრიობასთან იგივედებოდა. რუსეთში განათლების მიღების შემდეგ საქართველოში დაბრუნებული ილია ჭავჭავაძემ მთიელ ლელთ ღუნისასთან საუბარში მამულიშვილობის არსს „ქართული გულია, ევროპული ტანსაცმლის“ ფორმულით გამოხატავს. ილიასეული ფორმულა ქრისტიანული, ეროვნული და კულტურული ფასეულობების გულით მსახურებას და, საამისოდ ეფექტური და მოწინავე, დასავლური, ლიბერალური ინსტიტუციების ტანსაცმელივით მორგებას ნიშნავს, ანუ დასავლური ცივილიზაციური სივრცის ნაწილად გადაქცევას ეროვნული კულტურული იდენტობის დაკარგვის გარეშე. თანამედროვე საქართველოში ილიასეული დასავლური ორიენტაცია ინსტიტუციურად არის განმტკიცებული და დაცული.

თეიმურაზ ბუაძე

„ეპროკუდი“ კალენდარი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში

მხსნორაბული კალენდრის (ი.წ. „ახალი სტილი“) დანერგვის ისტორია

დეკანოზი ილია ჭილაძე



ინამდებარე ნარკვევი ეძღვნება მეტად საინტერესო საკითხს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ახალი პერიოდის ისტორიიდან, კერძოდ, ჩვენი ეკლესიის დამოკიდებულებას შესწორებულ იულიუსის კალენდართან წმ. ამბროსი ხელაიას პატრიარქობის პერიოდში. სამწუხაროდ, დღევანდელ საქართველოში საეკლესიო კალენდრის საკითხი დიდ დაბნეულობასა და დაპირისპირებას იწვევს. იგი არც ეკლესიის ქართველი ისტორიკოსებისა და ლიტურგისტების მიერ არაა სათანადოდ შესწავლილი და წარმოჩენილი. ამიტომ ჩემს ნარკვევში ვცადე, ობიექტურად და წყაროთა მაქსიმალური სისავსით წარმომეჩინა, გამომერკვია და აღმეწერა კალენდრის ისტორია და რთული პერიპეტეიები.

როგორც ცნობილია, იულიუსის კალენდარმა განიცადა ორი რეფორმა: პირველი რეფორმა ჩატარდა რომის პაპის გრიგორიუს XIII-ის მიერ XVI საუკუნეში (გრიგორიუსის კალენდარი), ხოლო მეორე რეფორმა (მართლმადიდებლებისათვის პირველი) – 1923 წელს, როდესაც მართლმადიდებელ ეკლესიათა ნაწილის მიერ შემოღებული იქნა სერბი ასტრონომის მილუტინ მილანკოვიჩის მიერ შემოთავაზებული შესწორებული იულიუსის კალენდარი. აღსანიშნავია, რომ ამ ორივე შესწორებულ კალენდარს ხშირად „ახალ სტილად“ მოიხსენებენ და საქართველოს ეკლესიის დოკუმენტებშიც ის ასეთი სახელწოდებით გვხვდება. ავტოკეფალიური მართ-

ლმადიდებელი ეკლესიების დიდი ნაწილი (კერძოდ: კონსტანტინეპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, რუმინეთის, ბულგარეთის, კვიპროსის, ელადის, ჩეხეთისა და სლოვაკეთის, ამერიკის მართლმადიდებელი ეკლესიები, ასევე პოლონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის რამდენიმე სამრევლო) ამჟამად უძრავ დღესასწაულთათვის იყენებს ასტრონომ მილანკოვიჩის შესწორებულ იულიუსის კალენდარს, ე.წ. ახალ სტილს, ანუ შესწორებულ კალენდარს. ეს კალენდარი გამოიყენება საეკლესიო უძრავი დღესასწაულების აღსანიშნავად, ხოლო აღდგომა და მასზე დამოკიდებული მოძრავი დღესასწაულები აღინიშნება იულიუსის, ანუ ძველი კალენდრის და ალექსანდრიული პასქალიის გამოყენებით. სხვა ტერმინი რომ ვიხმაროთ, ხსენებული ეკლესიები „შერეულ სტილზე“ არიან. საეკლესიო კალენდრის შესწორების მიზანი იყო საუკუნეთა მანძილზე კალენდარში დაგროვილი ცდომილებების გასწორება და პირვანდელ, ნიკეის კრების ეპოქისეულ ასტრონომიულ-საეკლესიო კალენდართან დაბრუნება, რათა თავიდან აეცილებინათ ახალი ცდომილებების დაგროვება უახლოეს მომავალ საუკუნეთა განმავლობაში.

დღეს ხშირად კალენდრის შესწორების მოწინააღმდეგე ფანატიკოსი ობსკურანტები შესწორებულ კალენდარს კათოლიკურ მწვალებლობად, ევროპულ სიახლედ ასაღებენ, რომელიც თითქოს მართლმადიდებლობის

წინააღმდეგ არის მიმართული. სინამდვილეში, როგორც უკვე აღვნიშნე, კალენდრის შესწორების არსი მდგომარეობს ნიკეის კრების დადგენილებისა და საეკლესიო კალენდრის ავთენტურობის დაცვაში, რათა საეკლესიო კალენდრის 21 მარტი კვლავ დაემთხვეს გაზაფხულის ბუნიობას, საიდანაც უნდა ხდებოდეს აღდგომის დღესასწაულის დღის გამოთვლა, ხოლო 25 დეკემბერი (ქრისტეს შობა) კვლავ დღის მატებასთან და ღამის კლებასთან, ანუ ზამთრის მზებუდობასთან (21 დეკემბერი) იყოს მჭიდროდ დაკავშირებული. საყოველთაო მართლმადიდებელ ეკლესიაში ვერ მოხერხდა მოძრავ დღესწაულთა, ანუ აღდგომის და მასზე დამოკიდებულ დღესასწაულთა კალენდრის გასწორება იმის გამო, რომ ავტოკეფალიურ ეკლესიათა შორის კონსესუსი ვერ შედგა აღნიშნული საკითხის თაობაზე, როგორც ამას ნიკეის პირველი კრების განწყობა მოითხოვს.

კალენდრის შესწორების საკითხი მართლმადიდებელ ეკლესიაში აქტიურად წამოიჭრა მეოცე საუკუნის დასაწყისში. თვით რუსეთის ეკლესიაშიც მიმდინარეობდა სერიოზული მსჯელობა ამ საკითხზე. მას შემდეგ, რაც რუსეთში 1917 წელს ცარიტული თვითმპყრობელობა დაემხო, მართლმადიდებელი ეკლესია დროებით აღმოჩნდა სახელმწიფოს მართვისაგან თავისუფალი და ახალმა ვითარებამ, ბუნებრივია, ეკლესიისაგან, როგორც საზოგადოებრივი და რელიგიური ინსტიტუცისაგან ახალი მიდგომები მოითხოვა, რათა ახალი გამოწვევების მიმართ ადეკვატური ყოფილიყო. ამ საკითხების განხილვას მიეძღვნა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის 1917-1918 წლების და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის 1917 წლის სექტემბრის ცნობილი საეკლესიო კრებები, რომელთაც ერთმანეთისგან დამოუკიდებ-

ლად და გასაგები მიზეზით ერთმანეთთან დაპირისპირებულებმა, სცადეს ეკლესიის მართვაში კრებითობის პრინციპის უძველესი წესის აღდგენა (რომელიც შემდეგ საბჭოთა ეპოქაში ხელისუფლების ზეგავლენით სრულიად მოისპო) და ასევე განახორციელეს რიგი სხვა რეფორმები ეკლესიის ადმინისტრირების და მოწყობის საკითხებში, ეკლესიური დემოკრატიზმის ტრადიციის აღდგენის საფუძველზე. 1917 წლის სექტემბერში თბილისში მიმდინარე პირველ საეკლესიო კრებაზე განხილულ იქნა საქართველოს ეკლესიაში მმართველობისა და ლიტურგიკულ წეს-ჩვეულებით საკითხებში ცვლილებების პროექტი, რომელიც ნაწილობრივ განხორციელდა. აღნიშნულ კრებაზე კალენდრის შესწორების საკითხი არ დამდგარა, რადგან ვერ სახელმწიფოც არ იყო გადასული ახალ სტილზე. გადასვლა საქართველოშიც და რუსეთშიც 1918 წელს მოხდა.

მართლმადიდებელ ეკლესიაში კალენდარი შეასწორეს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო და რუმინეთის საპატრიარქოებში და ასევე, საბერძნეთის ეკლესიაში, ანუ ელადის საარქიეპისკოპოსოში 1923-1924 წლებში. რუსეთის ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხილ პატრიარქ ტიხონ აღმსარებლის (ბელავინი) ლოცვა-კურთხევით, 1923 წლის 15 ოქტომბერს რუსეთის ეკლესია გადავიდა ახალ სტილზე [1]. ამ მიზეზით წარმომდგარი შიდა უთანხმოების განსამუხტად 24 დღის შემდეგ პატრიარქმა ტიხონმა დროებით შეაჩერა კალენდრის რეფორმა. ანალოგიური დადგენილება გატარდა საქართველოს ეკლესიაში, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, წმ. ამბროსი აღმსარებლის (ხელანია) ლოცვა-კურთხევით 1923 წლის 1 ნოემბრიდან 1925 წლის 11 მარტამდე და კათოლიკოს-პატრიარქ ქრისტეფორე III-ის ლოცვა-კურთ-

ხევით 1927 წლის 27 ნოემბრიდან 1928 წლის 1 ოქტომბრამდე. კერძოდ, უძრავი საეკლესიო დღესასწაულები აღინიშნებოდა ახალი სტილით, ანუ შესწორებული კალენდრით. უნდა ითქვას, რომ 1920-იანი წლებისათვის საქართველოს ეკლესიის ყველა მღვდელმთავარი, მათ შორის, კათოლიკოს-პატრიარქები ამბროსი და ქრისტეფორე III, ასევე მიტროპოლიტი კალისტრატე ცინცაძე (შემდგომში კათოლიკოს-პატრიარქი) ემხრობოდნენ იულიუსის კალენდრის (ე.წ. „ძველი სტილის“) შესწორებას. თუ რატომ ვერ განხორციელდა საბოლოოდ ეს მცდელობანი იმ ეტაპზე, ამას ჩვენს წერილში ქვემოთ შევხებით.

1923 წლის დასაწყისში საქართველოს საპატრიარქოში მოვიდა კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსის და მსოფლიო პატრიარქის, მელეთი IV-ის (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი 8.12.1921-20.09.1923, და არა ბასილი მესამის, რომელიც პატრიარქობდა 1925-1929 წლებში, როგორც შეცდომით უთითებს სერგო ვარდოსანიძე თავის მონოგრაფიაში „საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში“, თბ., 2001 წ., გვ. 78) ეპისტოლე კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსისადმი, სადაც მისი ყოვლადუწმინდესობა მელეთი IV ატყობინებდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის უმაღლეს მმართველობას, რომ წლის მეორე ნახევრიდან მსოფლიო საპატრიარქო გადადიოდა ახალ სტილზე, და ურჩევდა მათ, რომ საქართველოს ეკლესიასაც მიეხატა მათთვის [2]. 1923 წლის 24 ოქტომბერს საქართველოს ეკლესიის საკათოლიკოსო საბჭომ, კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის (რომელიც ამ დროს უკვე საპატიმროში იმყოფებოდა) ლოცვა-კურთხევით გამოითანა განჩინება, რომლის თანახმადაც საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში 1923 წლის 1

ნოემბრიდან უძრავი დღესასწაულები აღინიშნებოდა ახალი სტილით (მოძრავნი - აღდგომა და მასზე დამოკიდებულნი რჩებოდა ძველ სტილზე). ამ განჩინებას ხელს აწერდა საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობის თავმჯდომარე, ურბნელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე ციციშვილი (შემდგომში კათოლიკოს-პატრიარქი), დეკ. გიორგი გამრეკელი, გერასიმე იმნაიშვილი და ივანე რატიშვილი [3]. ეს განჩინება სრული სიზუსტით სრულდებოდა საქართველოს ეკლესიაში 1925 წლის გაზაფხულამდე; ე. ი. 1923 წლის 1 ნოემბრიდან 1925 წლის 11 მარტამდე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია უძრავ დღესასწაულებს აღნიშნავდა ახალი სტილით [4], ზუსტად ისე, როგორც ამჟამად 10 ავტოკეფალიური ეკლესია დღესასწაულობს. თუ რა მოხდა 1925 წლის გაზაფხულზე და რატომ ჩაიშალა ეს წამოწყება, ამის შესახებ დეტალურად მოგვითხრობს საეკლესიო მოღვაწე და სწავლული, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი კალისტრატე (ცინცაძე) თავის უნიკალური მნიშვნელობის მეტუარისტულ-ისტორიოგრაფიულ ნაშრომში მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან. ეს ნაშრომი მან 1927 წელს დაწერა მიტროპოლიტის ხარისხში მყოფმა, გამოქვეყნდა მხოლოდ ამ ბოლო წლებში (იხ.: ქართული მწიგნობრობა, ტ.9, ტომის შემდგენელ-რედაქტორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი მიხეილ ქავთარია, რედაქტორ-გამომცემელი აკაკი ბრეგაძე, გამომცემლობა „ციცინათელა“, თბ. 2010). ამ ნაშრომში კალისტრატე ცინცაძე მოგვითხრობს, რომ ულტრარეფორ-მისტულად განწყობილმა ჯგუფმა ეპისკოპოსების ქრისტეფორე ციციშვილისა და დავით კაჭახიძის მეთაურობით, 1925 წლის დასაწყისში მოინდომეს აღდგომის დღესას-

წაულის ახალი სტილით აღნიშვნა, რაც ეწინააღმდეგებოდა საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს 1923 წლის 24 ოქტომბრის განჩინებას, ასევე, კონსტანტინოპოლის და ზოგიერთი სხვა ადგილობრივი (ავტოკეფალიური) მართლმადიდებელ ეკლესიების განჩინებებს, რომლებიც იმ ეტაპზე მხოლოდ უძრავ დღესასწაულთა შესწორებას ითვალისწინებდნენ და არა აღდგომის პასქალიონისას, გასაგები მიზეზით: „დიდი რჯულის კანონის“ კანონიკური განწყობით, კერძოდ, ნიკეის პირველი მსოფლიო კრებაზე მიღწეული შეთანხმებით, რაც დაფიქსირებულია ანტიოქიის კრების პირველ კანონში [5] ყველა მართლმადიდებელი, ადგილობრივი ეკლესია ვალდებულია, აღდგომა იზეიმოს ერთდროულად. ამ კანონით დაიძლია მეორე საუკუნიდან მომდინარე დავა სხვადასხვა ადგილობრივ ეკლესიათშორის აღდგომის დღესასწაულის აღნიშვნის გამო და მიღწეული იქნა შეთანხმება აღდგომის ერთდროული აღნიშვნის შესახებ. სხვა დღესასწაულებზე, როგორც მეორეხარისხოვანებზე, ასეთი დიდი დავა-კამათები არ წარმოშობილა, მიუხედავად იმისა, რომ თვით ქრისტეს შობის დღესასწაული V საუკუნის ჩათვლით განსხვავებულად აღინიშნებოდა რიგ ეკლესიებში. ამ და სხვა დღესასწაულებზე ეს კანონიკური განჩინება არ არსებობს. აქედან გამომდინარე, აღდგომის პასქალიონის გასწორება უნდა მოხდეს ყველა ავტოკეფალიური ეკლესიის ერთობლივი გადაწყვეტილებით. რადგანაც ეს კანონიკური აკრძალვა არ ეხება სხვა დღესასწაულებს (ანუ უძრავებს), რიგმა ავტოკეფალიურმა ეკლესიამ ისინი ინდივიდუალურად შეასწორეს, ხოლო საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ, ეპისკოპოს ქრისტეფორე ციცქიშვილის თავმჯდომარეობით, მოინდომა რა ამ კანონიკუ-

რი ნორმის დარღვევა (აღდგომის აღნიშვნა ყველა სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ერთობლივ თანხმობაში), გამოიწვია არეულობა საქართველოს ეკლესიაში, სამღვდელოების და მრევლის უმრავლესობა უარყოფითად შეხვდა აღდგომის პასქალიონის თვითნებურ შესწორებას. კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე წერს: „საკათალიკოსო №2 საბჭოს [მეორეს იგი უწოდებს, ქრისტეფორე ციცქიშვილის თავმჯდომარეობით მოქმედ საბჭოს, განსასხვავებლად წინა საბჭოსაგან, რომლის წევრები 1923 წლიდან დაპატიმრებული ჰყავდა საბჭოთა ხელისუფლებას – ი.ჭ.] კი მოესურვა გადაეჭარბებია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს პრაქტიკისა და შრომის კომისარიატისთვისაც: 1924 წლის პრაქტიკას თავი დაანებეს [ე.ი. უძრავ დღესასწაულთა აღნიშვნას ახალი სტილით, ხოლო ძველი სტილით – აღდგომისა მასზე დამოკიდებული მოძრავი დღესასწაულებისა – ი.ჭ.] და გადაწყვიტეს პასქის დღესასწაულობა პაპის გრიგოლ XIII კალენდრის მიხედვით. როდესაც №2 საბჭოს გადაწყვეტილება გამომჟღავნდა, მან მიიღო პროტესტები საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან“ [6]. საპატიმროდან ახლად გამოსულმა კათოლიკოს-პატრიარქმა ამბროსიმ ეკლესიაში შექმნილ რთულ ვითარების გამო განაცხადა: „მე ნება დავრთე ჩვენი ეკლესია გადასულიყო ახალ სტილზე იმ პირობით, რომ წინასწარ მოემზადებინათ და გაეფრთხილებინათ ხალხი. დამარწმუნეს (კათოლიკობი იმ დროს შინაურ პატიმრობაში ბრძანდებოდა) საჭირო ზომები მიღებულია და ხალხი მზად არისო“ [7]. შექმნილი არეულობით უკმაყოფილო პატრიარქმა გადაწყვიტა, დროებით შეეჩერებინა კალენდრის შესწორება და მისი ლოცვა-კურთხევით 1925 წლის 11 მარტს საქართველოს ეკლესიის საკათო-

ლიკოსო საბჭომ ძველ სტილზე დაბრუნების ახალი გადაწყვეტილება მიიღო. ამ ფაქტით გულდაწყვეტილი კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე შენიშნავს, რომ კალენდრის შესწორების ცდა ჩაშალა: „*მოუსაზრებლობამ და აჩქარებამ. 'რეფორმების' შემოღებისათვის საეკლესიო სფეროში, სადაც დღეს ყველაფერი დამოკიდებულია 'ნებაყოფლობით თანხმობაზე', საჭიროა ფრთხილი ნაბიჯები, იმდენად ფრთხილი, რომ ერთის შემდეგ მაშინვე არ შეიძლება მეორის გადადგმა, უნდა გამოკვლეულ იქნას ნიადაგი. ამის შემდეგ უნდა გადაიდგას მეორე, უკან დახევა კი შეუძლებლად უნდა იყოს ცნობილი. აჩქარებული ნაბიჯების გადაუდგმელობისათვის საკმაო იყო მოქალაქე ვ. ბახტაძის წერილი „საქართველოს პატრიარქ-კათალიკოსის დროებითი მოადგილე ქრისტეფორე ციციშვილი და ქრისტეს აღდგომა 1924 წელს“ (კომუნისტი, 1924, IV, 27, №96), რომელიც მოგვითხრობს 1924 წლის აღდგომის დღესასწაულობას (ჯერ გამოცხადებული იყო ახალი პასქალიონით, შემდეგ ძველით) ისტორიას და თავდება ასე: „საჭირო დასკვნის გაკეთება მიგვინდია მათთვის, რომელთაც კიდევ სწამთ ქრისტეფორე ციციშვილის ეკლესია“. *Sapient sat!*” [7]. წარმოდგენილი ისტორიული ექსკურსის შესაჯამებლად კი ისევ მეცნიერი პატრიარქის კალისტრატეს შეფასებას მოვიხმობ: „*დარწმუნებული ვარ, საკათალიკოსო №2 საბჭოს პასეისა და მასზედ დამოკიდებულის მოძრავ დღესასწაულების უქმობა რომ დაევალება კონსტანტინეპოლის სინოდის ცირკულიარის მიხედვით ძველი პასქალიონით, დღეს ჩვენ უძრავი დღესასწაულები მაინც გვექნებოდა ახალ სტილზე*“ [9].*

1927 წლის 21-27 ივნისს მოწვეულ იქნა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის

IV საეკლესიო კრება, რომელმაც 24 ივნისს საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდრის კვლავ შემოღების განჩინება მიიღო. ამ საკრებო გადაწყვეტილების საფუძველზე იმავე წლის 12 ოქტომბერს საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო სინოდმა [ასე ეწოდებოდა საქართველოს ეკლესიის უმაღლეს მდივომქმედ მმართველ ორგანოს საქართველოს ეკლესიაში 1927-1945 წლებში, რომელშიც პატრიარქთან და ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავრებთან ერთად, შედიოდნენ საეკლესიო კრების მიერ არჩეული მღვდელი. ხოლო არამუდმივი, მაგრამ ეკლესიის უმაღლეს მმართველ ორგანოდ ითვლებოდა საეკლესიო კრება, ანუ გაფართოებული კრება) გამოსცა დადგენილება „სრულიად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის შვილთა მიმართ“. მოგვყავს მისი ტექსტი სრულად:

„*ჩვენ, სრულიად საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიის მღვდელმთავანი, აღსასრულებლად სრულიად საქართველოს ეკლესიის მეოთხე კრების ამა 1927 წლის ივნისის 24 დადგენილებისა, – საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ, – ვაცხადებთ სამღვდელოებისა და მორწმუნე ერის სახელმძღვანელოდ: ახალი სტილის კალენდარი შემოღებულ იქმნას საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამა 1927 წლის ნოემბრის 27-დან (ძველი სტილით ნოემბრის 14-იდან). ყველა უძრავი დღესასწაულები და წმიდათა ხსენებანი გადახდით იქმნას ხსენებულ რიცხვებიდან, ახალი სტილის კალენდრით, სწორედ იმ რიცხვებში როგორც უჩვენებენ საეკლესიო წიგნები. რაც შეეხება პასეის (აღდგომის) დღესასწაულს, რომელიც თვის რიცხვს არ მისდევს, მისი*

და მასზე დამოკიდებულ მოძრავ უქმეთა და დიდმარხვის გადახდა დატოვებულია სრულიად საქართველოს ეკლესიის სინოდის მიერ მთვარის მოქცევასთან შეფარდებით, სწორედ ისე, როგორც აქამდე დღესასწაულობდა მართლმადიდებელი ეკლესია. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველა სასულიერო პირთ ვეალება განკარგულება ესე, დაფუძნებული სრულიად საქართველოს ეკლესიის მეოთხე კრების დადგენილებაზე, მტკიცედ და უცვლელად შეასრულონ. ამასთანავე, უტყუარ ცნობათა თანახმად, ვამოწმებთ, რომ მსოფლიო (კონსტანტინეპოლის) საპატრიარქო ეკლესია და მასთან ერთად საბერძნეთისა (ელლადის) და რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიები გადასულნი არიან ახალ სტილის კალენდარზე. ჩვენ სრულიად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მმართველი მღვდელმთავარნი, მოუწოდებთ ჩვენს სამწყსოთა და სულიერ შვილთა, გულდამშვიდებით მიიღონ ეს განკარგულება ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ, რადგან ახალი სტილის კალენდარი უფრო შეუმცდარად აღნიშნავს დღესასწაულებისათვის მიჩენილ დროს, ვიდრე ძველი კალენდარი, რომელიც მეცნიერთა გამოკვლევით, ჩამორჩენილია ნამდვილს წელიწადს ცამეტის დღით. *ბემოხსენებულს დავსძენთ მსოფლიო (კონსტანტინეპოლის) პატრიარქის ბასილის სიტყვებს: „მართლმადიდებელთათვის დიდად გამოსადეგი, სასარგებლო და აუცილებელია შეთანხმება საეკლესიო კალენდრისა ახალ კალენდართან, რომელიც უკვე ხმარებაშია სამოქალაქო საჭიროებისათვის, მხოლოდ ხელუხლებლად უნდა დარჩეს კანონიური დადგენილებანი წმ. პასკეის დღესასწაულობის შესახებ“* (ეპისტოლე მსოფლიო კონსტანტინეპოლის პატ-

რიარქის ბასილისა და კონსტანტინეპოლისავე სინოდისა 1927 წ. თებერვლის 17-იდან). 1927 წლის ოქტომბრის 12“ [10]. ამ სინოდურ განჩინება-ეპისტოლეს ხელს აწერენ: სრულიად საქართველო კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი ქრისტეფორე III (ციციქიშვილი), ქუთათელი-გენათელი მიტროპოლიტი დავითი (კაჭახიძე), მანგლელი მიტროპოლიტი კალისტრატე (ცინცაძე, შემდგომში კათოლიკოს-პატრიარქი, კანონიზირებულია წმინდანად), ურბნელი ეპისკოპოსი სიმეონი (ჭელიძე), წილკნელი ეპისკოპოსი პავლე (ჭაფარიძე), ალავერდელი ეპისკოპოსი მელქისედეკი (შემდგომში კათოლიკოს-პატრიარქი), ბოდბელი ეპისკოპოსი სტეფანე (კარბელაშვილი, შერაცხილია წმინდანად აღმსარებელის სახელწოდებით), მარგველი ეპისკოპოსი ვარლამი (მახარაძე, შეეწირა საბჭოთა რეპრესიებს, გარდაიცვალა გადასახლებაში, აღმსარებელი), ნინოწმინდელი ეპისკოპოსი ეფრემი (სიღამონიძე, შემდგომში კათოლიკოს-პატრიარქი). მიუხედავად განჩინების კატეგორიული ტონისა, ეპარქიებში (თბილისისაგან განსხვავებით) სამღვდელოებისა და მრევლის ნაწილის წინააღმდეგობის გამო შესწორებული კალენდრისადმი (ე.წ. ახალი სტილისადმი) და ძველი კალენდრის (ე.წ. ძველი სტილის) მომხრეობის გამო შექმნილი არეულობის მიზეზით მომდევნო 1928 წლის 28 სექტემბერს საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო სინოდმა მიიღო განჩინება ახალი სტილის დროებით (!) შეჩერებისა და კვლავ ძველ სტილზე დაბრუნებისა: „*ეპარქიებში შეუძლებელი გამოდგა ახალი სტილის კალენდრის გატარება, რის მიზეზიცაა მორწმუნეთა მოუშვადებლობა და შეუგნებლობა ამ საკითხში. მათის აზრით, ახალი კალენდრით დღესასწაულების და მარხვების შესრულება არის სარწმუნოების*

შელახვა, ასე მსჯელობს არა მარტო გაუნათლებელი, არამედ განათლებული მორწმუნენიც და სამღვდელოების ნაწილიც. ახალი კალენდრის შემოღება უაღრესად ძნელია იქ, სადაც საეკლესიო დღესასწაულები სახელმწიფო და საზოგადოებრივ დაწესებულებებს არ მიაჩნიათ დასასვენებელ დღეებად. ამიტომ სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდმა განაჩინა: 1928 წლის პირველი ოქტომბრიდან საქართველოს ეკლესიაში დღესასწაულნი, უძრავნი და მოძრავნი სრულდებოდეს იულიუსის კალენდრით“. საკათოლიკოსო სინოდი მღვდელმთავრებს ავალებდა მომავალში მინც გაეწიათ პროპაგანდა ახალი სტილის სასარგებლოდ [11].

ამგვარად, 1928 წელს კალენდრის შესწორების საკითხი უვადოდ გადაიდო, 1930-იან წლებში ეკლესიის განადგურების პროცესი თითქმის დასასრულს უახლოვდებოდა, 1940 წლისთვის საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში მხოლოდ 15 ტაძარია რჩებოდა მთელი საქართველოს მასშტაბით, სამღვდელოების რიცხვი კატასტროფულად მცირდებოდა დახვრეტების, რუსეთის შორეულ პროვინციებში გადასახლების და საკუთარი ნებით სამღვდელო ხარისხიდან განდგომების, ასევე ბუნებრივი სიკვდილიანობის გამო, ხოლო ახალი თაობა აღარ მოდიოდა სამღვდელო დასში. ეკლესიის დევნის კულმინაცია იყო თბილისის სიონის საკათედრო ტაძრის დახურვა 1940-1941 წლების მიჯნაზე და საქართველოს დედა-ტაძრის, სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძრის დაღუქვა 1941 წლის 13 ივლისს (სიმბოლურია, თორმეტი მოციქულის ხსენების დღეს, რომელიც არის სვეტიცხოვლის სატაძრო დღესასწაული) შეწერილი გადასახედების გადაუხდელობის გამო. 1940 წლის 19 მარტს პატრიარქმა კალისტრატემ საპროტესტო მიმართვა გაუგ-

ზავნა საქართველოს სსრ-ს კპ(ბ) ცენტრალური კომიტეტის მდივან კ. ჩარკვიანს, საიდანაც წარმოგიდგენთ ამონარიდს: „სანამ საბჭოთა კონსტიტუციიდან არ არის ამოშლილი 124-ე მუხლი, ნუ იქნება ხელოვნურად მიჩქმალული და ადმინისტრაციული წესით განადგურებული საქართველოს ეკლესია, ალგვილი პირისაგან ქვეყნისა ქართველი ერის უძველესი კულტურის ცოცხალი ნაშთი“ [12]. ეს მოკლე მიმოხილვა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში შექმნილი ვითარებისა, იმისთვის წარმოვადგინეთ, რომ გავიაზროთ ნათლად: ეკლესიის ტოტალური ნგრევის პირობებში, კალენდრის ცვლილების საკითხის დასმა სრულიად წარმოუდგენელი იყო, ხოლო 1942-1943 წლებიდან, როდესაც ომის შედეგად კრიზისში შესულმა სტალინურმა რეჟიმმა პოლიტიკური მოსაზრებით დაიწყო ეკლესიისადმი მცირე შეღავათების მინიჭება და ეკლესიის „დაგეგმვის“ პოლიტიკის განხორციელება, კალენდრის რეფორმის საკითხს საბოლოოდ დაესვა წერტილი.

დღეს, ზოგიერთნი ცდილობენ კალენდრის რეფორმირების საკითხი საბჭოთა ხელისუფლების ინიციატივად გაასაღონ, რაც უდიდესი მორალური დანაშაულია განსვენებული პატრიარქების წმ. ამბროსის, ქრისტეფორეს და კალისტრატეს და იმ პერიოდის ქართველი მღვდელმთავრების წინაშე, ამ ლოგიკით მათ ღვთისმოსაობას, მრწამსს და ეკლესიურ მოღვაწეობას (და საერთოდ ადამიანურ პრინციპებს) დიდი შეურაცხყოფა ადგება. მავანთ უნდა ახსოვდეთ, რომ სარწმუნოებრივ საკითხში კონფორმიზმი მიუტევებელი დანაშაულია, ხოლო კალენდრის ცვლილების საკითხი ზოგადმართლმადიდებლური საკითხი იყო და, ძირითადად, სწორედ საბჭოთა კავშირში ვერ განხორციელდა, სწორედ მთავრობის პოლიტიკის გამოისობით,

განსხვავებით საზღვარგარეთული მართლმადიდებელი ეკლესიებისა, სადაც მხოლოდ იერუსალიმის და სერბეთის საპატრიარქოები დარჩნენ ძველ სტილზე, ხოლო უკლებლივ ყველა სხვა, 10 ავტოკეფალიური ეკლესია გადავიდა შესწორებულ იულიუსის კალენდარზე (ე.წ. ახალი სტილი). საბჭოთა ხელისუფლებას რომ მოენდომებინა ახალი სტილის დანერგვა მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ეს საკითხი უპრობლემოდ გადაწყდებოდა, რადგან ეკლესია სრულიად დაქვემდებარებული აღმოჩნდა ხელისუფლებამ. კალენდრის შესწორების მცდელობის ჩაშლა საქართველოსა და რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებში უნდა აისხნას ორი ძირითადი მიზეზით: 1. პირველი გამოთქმულია კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ბასილი III-ის ზემოთ მოყვანილი სიტყვებით: „მართლმადიდებელთათვის დიდად გამოსადეგი, სასარგებლო და აუცილებელია შეთანხმება საეკლესიო კალენდრისა ახალ კალენდართან, რომელიც უკვე ხმარებაშია სამოქალაქო საჭიროებისათვის“

[13] (აქ იგულისხმება პირველ რიგში ახალი წლის დამთხვევის აცილება საშობაო მარხვაში, ორი კალენდრის ზედმეტობა, ძველი სტილის აშკარა ასტონომიული ცდომილება), ხოლო კათოლიკოს-პატრიარქ ილია მეორის აღიარებით: „საკავშირო მთავრობის დამოკიდებულება ეკლესიის მიმართ ასეთი იყო: რაც უფრო ცუდად იქნება საქმე ეკლესიაში, მით უკეთესი“ [14]; 2. საბჭოთა ხელისუფლების მიზანდასახულობა კავშირში მოქმედი მართლმადიდებელი ეკლესიები გაეუცხოებინა საზღვარგარეთის მართლმადიდებელ მოძმე ეკლესიებთან. ანალოგიურ პოლიტიკას ატარებდა საბჭოთა ხელისუფლება საზღვარგარეთის სახელმწიფოებთან მიმართებაში. ამდენად 1940-იან წლებში ეს საკითხი საბოლოოდ დაიხურა და გადაიღო ხანგრძლივი ვადით მომავლის პერსპექტივაში [15], ხოლო კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს მიერ ციტირებული ზემოთ მოყვანილი სიტყვების პერიფრაზირება რომ მოვახდინოთ: საჭირო დასკვნის გაკეთება მოგვინდია თქვენთვის...

[1] <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/57504.htm>

[2] ვარდოსანიძე, სერგო. საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბ., 2001 წ., გვ. 79.

[3] იქვე, გვ. 79.

[4] სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი კალისტრატე (ცინცაძე), „მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან“, ქართული მწიგნობრობა, ტ.9, ტომის შემდგენელ-რედაქტორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი მიხეილ ქავთარია, რედაქტორ-გამომცემელი აკაკი ბრეგვაძე, გამომცემლობა „ციცინათელა“, თბ. 2010, გვ. 333

[5] დიდი სჯულისკანონი, თბ.1975, გვ.247.

[6] სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი კალისტრატე (ცინცაძე), „მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან“, ქართული მწიგნობრობა, ტ.9, ტომის შემდგენელ-რედაქტორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი მიხეილ ქავთარია, რედაქტორ-გამომცემელი აკაკი ბრეგვაძე, გამომცემლობა „ციცინათელა“, თბ. 2010, გვ. 333-334.

[7] იქვე.

[8] იქვე, გვ. 337.

[9] იქვე, გვ. 335.

[10] საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1928 წლისათვის, გამოცემა სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდისა, ტფილისი, გვ. 32-33.

[11] ვარდოსანიძე, სერგო. საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, გვ. 82.

[12] იქვე, გვ.: 183-186.

[13] საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1928 წლისათვის, გამოცემა სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდისა, ტფილისი, გვ.32.

[14] გაზეთი მაღლი, საქართველოს საპატრიარქო, N9 (104), 30.09.1995, გვ. 2.

[15] საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1976 წლისათვის (რედაქტორ-გამომცემელი ეპისკოპოსი გაიოზი (კერატიშვილი), თბ, 1976 წ.), გვ.143, რედაქტორ-გამომცემლის შემდეგი საყურადღებო შენიშვნაა: „1927-29 წლებში, ქართველი იერარქები აქტიურ მეცადინეობას ეწეოდნენ საეკლესიო კალენდრის ახალ სტილზე გადასვლისათვის, მაგრამ ეს ფრიად სერიოზული, უდავო და მოსაწესრიგებელი საკითხი დღევანდლამდე ღიად დარჩა. ახალ სტილზე გადასვლისათვის იხილეთ ეპისტოლე მსოფლიო, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ბასილისა და კონსტანტინოპოლისავე სინოდისა, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1928 წ. გვ 33-36) და ეპისტოლე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ქრისტეფორე-სი და ქართველ იერარქთა (იგივე, გვ.32-33).

პატრიარქული და სინოდალური ეკისტოლე¹

ბასილი, წყალობითა ღვთისათა, მთავარეპისკოპოზი კონსტანტინეპოლისა, ახლისა რომისა და მსოფლიო პატრიარქი.

კეთილმორწმუნეთა ეკლესიის შვილთა მიმართ.

მადლი და მშვიდობა ღვთისა მიერ იყავნ თქვენზედა. ნუცა ვინ გაცთუნებს თქვენ ცუდითა სიტყვითა (ეფეს. 5, 6).

დიდისა მწუხარებით ჰგებულობს დედა ეკლესია, რომ ადგილ-ადგილ გამოჩნდენ ვიეთნიმე, რომელნიცა, თუმცაღა არა იციან, არცა რასა იტყვიან, არცა ვიეთათვის დაამტკიცებენ (1. ტიმ. 1, 7), შეაშფოთებენ მშვიდობასა თქვენსა.

გგულისხმობთ მათ, ვინც აყენებს ხმაურობას კალენდრისა გამო, რის გამოც მრავალგან ცთუნებაში შედის კეთილმორწმუნე ერი და წარმოსდგება თქვენს შორის მავნებელი განყოფილება.

რომ აცილებული ყოფილიყო განსხვავება საეკლესიო და სამოქალაქო კალენდართა შორის შემდეგ იმისა, რაც შემოღებულ იქმნა ყველა მართლმადიდებელ სახელმწიფოთაგან ახალი კალენდარი, ამის საჭიროება დაუყონებლივ დაინახეს ყველა მართლმადიდებელმა ეკლესიებმა და სცნეს აუცილებლობა, რომ ხელი შეწყობოდა საზოგადოებრივ ცხოვრებას საეკლესიო კალენდრის შეფარდებულად მოწესრიგებითაც ამ გზით, რომ მორწმუნენი სარგებლობდნენ ერთი და იგივე კალენდრით, როგორც საერო, ისე საეკლესიო ცხოვრებაში რადგანაც ეკლესიები ხედავდნენ, რომ საეკლესიო პრაქტიკის განზე გადგომა ამ საგანში მრავალმხრივ საზარალო იქნებოდა.

ამისათვის ყოველ მხრიდან გამოითქმოდა სურვილი და ცხადდებოდა თხოვნა, რომ ეკლესიის მხრივაც შესაძლებელ სინქარით ყოფილიყო გადადგმული შესაფერისი ნაბიჯი.

ამ რიგად, თანახმად საერთო სურვილისა და საქმის აუცილებლობისა, ჩვენის დიდის საქარისტიანო ეკლესიის მიერ წესისამებრ იქმნა მოწვეული და შესდგა საპატრიარქო სახლის დიდს სატახტო დარბაზში, ეგრედ წოდებულ სინოდიკონში, 1923 ჯელში ყოვლად მართლმადიდებლური კრება, რომელზედაც მოწვეულ იყვნენ ყველა მართლმადიდებელნი ეკლესიანი.

ამ კრებაზე მიღებული იქმნა საყურადღებოდ, რომ არ არის არავითარი კანონიური დაბრკოლება მოქმედ საეკლესიო კალენდრის გასწორებისათვის, ასტრონომიულ მეცნიერების გამოკვლევათა თანახმად და ერთხმად იქმნა გადაწყვეტილი იულიუსის კალენდრის გასწორება, რის

¹ გამოცემა სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდისა, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1928 წლისათვის (გვ. 33-36):

შედგადაც ხდებოდა მართლმადიდებელთა ერისათვის დიდად ხელის შემწყობი და სასარგებლო აუცილებელი შეთანხმება საეკლესიო კალენდრისა სამოქალაქოსთან, რომელიც უკვე ხმარებაშია საერო საჭიროებათათვის; ამასთან არ მოხდენილა არავითარი ცვლილება ჩვენს მართლმადიდებელ ეკლესიის ეორთოლოლიის წესში და სრულიად არ ყოფილა ხელშეხებული კანონიკური დადგენილებანი წმ. პასექის დღესასწაულობისა.

და ვერავინ, ვისაც-კი გააჩნია გაწმენდილი ცოდნა და სინდისი, ვერ უარჰყოფს, რომ ასეთი მოქმედება ეკლესიისა, და შემდეგ ამისა, შემოღება 1924 წელში შესწორებულ კალენდრისა უძრავ დღესასწაულებისათვის იყო ყოველფრივ კანონიური.

არაოდეს არც ერთ კრებას, მსოფლიოს თუ ადგილობრივს, არ მიუჩნევია კალენდარი დოღმატიურ და ძირითად საეკლესიო კანონიურ დადგენილებათა ხასიათის და მნიშვნელობის საკითხად, რომელიც მოითხოვს რაიმე ცვლილებისათვის სავალდებულო კვლევას მსოფლიო კრების მიერ.

წმიდა პირველ მსოფლიო კრებას არ გამოუტანია გადაწყვეტილება კალენდრის ხელშეუხებლობისა. მისი კანონი მიეკუთვნება მხოლოდ წმ. პასექის დღესასწაულობას, და დადგენილება, რომელიც ამას შეეხება, ემყარება არა რომელიმე კალენდარს, არამედ ასტრონომიულ გაზაფხულის დღე და ღამის თანასწორობას, რომლის უფრო სისწორით განსაზღვრის კომპეტენცია ეკუთვნის მეცნიერებას. ეს დადგენილება წმიდა კრების სულ მცირედაც არ ეხებოდა კალენდრის რეფორმას.

და თუ ოდესმე ჩვენმა ეკლესიამ გაჭირვების უამს, როგორც იყო მე-XVI საუკუნე, როდესაც ხდებოდა კალენდრის რეფორმა ევროპაში, თავი შეიკავა და თვითონაც არ შეუდგა იულიუსის კალენდრის შეცთომის გასწორებას და საერთოდ ნაწილობრივად დაჰგმო კალენდრის რეფორმა, რომელიც ხდებოდა მაშინ, ჩვენის ეკლესიის ამ მდგომარეობას, რომელიც წარმოსდგებოდა სამწყსოზე მზრუნველობის მიზეზთა გამო, არას გზით არ ჰქონია და არც შეიძლებოდა რომ ჰქონოდა მნიშვნელობა კალენდრის ცვლილების სამუდამოდ აკრძალვისა, ვითომც ასეთი ცვლილება აკრძალული ყოფილიყოს წმიდა კანონებით, რადგანაც, როგორც ნათქვამი იყო, ასეთი კანონიური აკრძალვა არ არსებობს, აკრძალვა შეეხება არა თვით კალენდარს, არამედ ჰგულისხმობს დაცვას იმ კანონიურ დადგენილებათა, რომელნიც შეეხებიან პასექს.

და ჭეშმარიტი გარდმოცემა ჩვენის წმიდის მართლმადიდებელ ეკლესიისა კალენდრის ცვლილების მოხდენის დროს სისწორით იქმნა დაცული და არაფერი თვითნებური და პირადული აქ არა ყოფილა, რადგანაც გარემოებათა მიხედვით, თუმცა ეს ცვლილება მოხდა არა საეკლესიო

კრებაზე, არამედ დიდ კანონიკურ შეკრებილებზე, რომელიც მხოლოდ სახელით განირჩევა საეკლესიო კრებისაგან, შეკრებილ წარმომადგენელთა ერთხმობრივ გადაწყვეტილებით.

და თუ ზოგიერთმა მოძმე ეკლესიებმა, რომელთაც არა აქვთ მზგავსი საჭიროება, გადასწყვიტეს თავის შეკავება, მიეღოთ მონაწილეობა წესისამებრ მოწვეულ თათბირში, – ეს ვერ შეარყევს მნიშვნელობას და ავტორიტეტს უმრავლესობის მონაწილეობით ერთხმად მიღებულ გადაწყვეტილებისას და არ არღვევს ჩვენი წმიდა ეკლესიის ერთიანობას, რადგანაც ყველა ეკლესიები სცნობენ და შეთანხმებული არიან, რომ კალენდრის საკითხი, უბრალოდ რომ ვსთქვათ, როგორც გარეგნული დისციპლინის საკითხი, ვერაოდეს ვერ შეიქმნება ძმურ ურთიერთობის შეწყვეტის საფუძვლად.

ამავე გვარად, თუ ზოგიერთმა ეკლესიებმა, იმათაც-კი, რომელნიც რეფორმაში პირველობას ჩემულობდენ, დააგვიანეს მერე მისი შემოღება, ამ დაგვიანებასაც არა აქვს მიზეზად რაიმე ეკლესიური საფუძვლები, არამედ სხვაგვარნი – კერძო დროებითი იძულებითი საჭიროებისანი, ასევე, მეორე მხრით, კერძო იძულებით საჭიროების მიზეზებმა შემოაღებინეს დანარჩენ ეკლესიებს მოწონებული რეფორმა.

ყოველშემთხვევაში ეტვს გარეშეა, რომ იმ მოძმე ეკლესიებსაც, რომელთაც მიიღეს მონაწილეობა სხვებთან ერთად საკითხის გადაწყვეტილებაში, მაგრამ ჯერ კიდევ იგვიანებენ და თავს იკავებენ, ჰსურთ ახლო მომავალში შემოიღონ ეს უდავო და სრულიად გადაუდებელი რეფორმა, რომელსაც არა აქვს, როგორც ნათქვამი იყო, არც არსებითად, არც ფორმით არავითარი არაკანონიურობა, ან შეუსაბამობა, არამედ, წინააღმდეგ, მოაქვს დიდი სარგებლობა და პატივი ჩვენის წმიდა მართლმადიდებელ ეკლესიისათვის, რომელიც დღე და ღამ მზრუნველობს სამწყსოსათვის და ღირსეულად ხელმძღვანელობს მას მშვენიერებისა, და პატიოსნებისა, და ყოველგვარ შეძინების მისაღწევად ქრისტე ღვთისა ჩვენისა თანა.

გვანით რა სიყვარულით გვეუწყებია თქვენთვის ესა გასაფრთხილებლად, გვჯერა, რომ თქვენ შვილებრივის ყურადღებით ისმენთ და გამოიჩინთ ამისადმი მორჩილებას, როგორც სიტყვებისადმი, რომელნიც გამოვლენ კანონიურ საეკლესიო ხელისუფლებისაგან, რომელიც “მღვიძარებს სულთა თქვენთათვის, ვითარცა სიტყვისგებად უძს” თქვენზედა წინაშე ღვთისა (ებრ. XIII, 17).

ნუცა ვინ გაცთუნებს თქვენ ცუდითა სიტყვითა (ეფეს. 5, 6).

ხოლო მათ, რომელნიცა ანუ უმეცრებითა ჭეშმარიტებისათა, ანუ შეგნებულად ურევენ საქმეს და არღვევენ მშვიდობიანობას თქვენს შორის, მოელის დიდი პასუხისგება წინაშე ღვთისა და ეკლესიისა. დიდია დანაშაული მათი, ვინაიდან იგინი უგუნურად ჰგლეჯენ სხეულსა დედისა თვისისა ეკლესიისასა და არღვევენ თავს ძმათა ერთიანობას.

გარე მიაქციეთ, საყვარელნო, პირი თქვენი მათგან და „წინასწარ რა უწყით ესა, ვითარცა გვირჩევს მოციქული, ეკრძალებით, რათა არა უჯეროა მას საცთურსა თანა აღერინეთ, და განსცვივნეთ სიმტკიცისა მის ან თვისისა. არამედ აღორძინდებოდეთ მადლითა და მეცნიერებითა უფლისა და მაცხოვრის ჩვენისა იესო ქრისტესითა, რომელსა ჰშვენის დიდება აწ და დღესა მას საუკუნისასა. ამინ“ (2 პეტრ. 3, 17).

1927 წლის თებერვლის 17

- † კონსტანტინეპოლის კათრიარქი ბასილი
- † კესარიის მიტროპოლიტი ნიკოლოზი
- † კივიკის მიტროპოლიტი კალინიკე
- † ნიკიის მიტროპოლიტი ბენიამენი
- † დერკონის მიტროპოლიტი ფოთი
- † პრუსის მიტროპოლიტი ნიკოდიმოსი
- † პრინკიპონის მიტროპოლიტი ალათანგელი
- † ნეოკესარიის მიტროპოლიტი ამბროსი
- † სარდისა და პისიდის მიტროპოლიტი გერმანე
- † როდოპოლის მიტროპოლიტი კირილე
- † ანემონის მიტროპოლიტი თომა
- † ილიოპოლის და თირას მიტროპოლიტი გენადი
- † იმბროსისა და ტენედოსის მიტროპოლიტი იაკობი

ძველი და ახალი სტილის შესახებ²

წელიწადი, დაახლოებით, უდრის იმ ხანს, რომლის განმავლობაში დედამიწა უვლის გარშემო მზეს. წელიწადს აქვს 365 დღე, 5 საათი, 48 წამი და 46 წუთი. მაგრამ ასეთი რიცხვით სარგებლობა ჩვეულებრივს ცხოვრებაში შეუძლებელია, რადგანაც მაშინ მოგვიხდებდა წელიწადის დაწყება დღე-ღამის სხვა და სხვა საათზე: მაგ, თუ 1928 წელი დაიწყო შუალამისას, 1929 წელი დაიწყებოდა შუალამისას კი არა, არამედ დილის 5 საათზე და 48 წამ. და 46 წუთზე, 1930 წელი 5 საათით, 48 წამ. და 46 წუთით კიდევ უფრო გვიან, და ასე მიყოლებით, ხოლო უკეთეს წელიწადს ჩამოეცლება 5 ს. 48 წ. და 46 წუთი და წელიწადათ ჩავთვლით სწორედ 365 დღესა და ღამეს, მაშინ ყოველი წელიწადი შემოკლებული იქნებოდა ნამდვილთან შედარებით, თითქმის დღე-ღამის მეოთხედით. ამისათვის, სისწორით რო იქნეს დროის აღრიცხვა და მომართებულად მისი ხმარება, რჩება ერთი საშუალება – ჩათვლილ იქნას წელიწადი დღე-ღამეთა მრთელის რიცხვიდან შემდგარად, ხოლო დროგამოშვებით შესწორებულ იქმნას ხოლმე დაგროვილი შეცთომა.

ქრისტეს დაბადების წინ მე-46 წელში იულიუს კეისარმა, ალექსანდრიელ ვარსკვლავთმრიცხველის სომიგენის გამოკვლევათა თანახმად, დააწესა წელიწადად 365 დღე, მხოლოდ ყოველ მეოთხე წელიწადს უნდა მიმატებოდა წლის დანაკლისის, ექვსი საათის შესავსებად 4X6 საათი, ე.ი. ერთი დღე-ღამე და, ამგვარად ყოველი მეოთხე წელიწადი მიღებული ყოფილიყო 366 დღე-ღამისაგან შემდგარად. 365 დღიან წლებს დაერქვა მარტივნი, ხოლო 366 დღიანს-ნაკიანი. ის ზედმეტი დღე-ღამე ემატება თებერვალს ოთხ წელიწადში ერთხელ, ე.ი. თებერვალი შესდგება სამს წელიწადს მიყოლებით ოცდარვა დღისაგან, ხოლო მეოთხე წელიწადს ოცდაცხრისაგან. ეს იულიუსისაგან მიღებული წელიწადი მეტია ნამდვილ წელიწადზე 11 წამით და 14 წუთით, ე.ი. როდესაც იულიუსის კალენდარის წელიწადი ითვლება გათავებულად, ნამდვილად მაშინ უკვე გასულია ახალი წლის 11 წამი და 14 წუთი; ყოველი წელიწადი იულიუსუს კალენდარისა რჩება უკან ასტრონომიულ წელიწადს 11 წამით და თოთხმეტი წუთით. ეს ყოველწლიური შეცთომა 128.5 წელიწადში იზრდება ერთ დღე-ღამემდე.

პირველი მსოფლიო კრებაზე, რომელიც მოხდა ნიკიას 325 წელში, საქრისტიანო ეკლესიამ მიიღო იულიუსის კალენდარი და შეუფარდა იგი ქრისტეს შობიდან წელთა აღიგხვას, თანვე გაასწორა შეცდომა კალენდარისა, რომელიც დაგროვდა 371 წლის განმავლობაში და შეადგენდა მა-

² გამოცემა სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდისა, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1928 წლისათვის (გვ. 36-39):

შინ სამს დღე-ღამეს. მაგრამ კრებამ მაინც ვერ აიცილა თავიდან მიზეზი შეცთომისა მომავლისათვის: შეცთომა ისევ გრძელდებოდა ყოველ წლივ 11 წამით და 14 წუთით და გაზაფხულის ბუნიობა (დღე-ღამის გასწორება), რომელსაც 325 წ. ადგილი ჰქონდა მარტის 21, თანდათან იხევდა უკან. მე-თექვსმეტე საუკუნის გასულს, ამ ყოველწლიურ შეცდომების გამო, ბუნიობამ დაიხია მარტის 11-მდე. ამის გამო 1582 წელში რომის მღვდელთ-მთავარმა გრიგოლ XIII-მ, მაშინდელ მეცნიერთა გამოკვლევების თანახმად, პირველ მსოფლიო კრების მაგალითისამებრ, გაასწორა კალენდარი და 1582 წლის ხუთ ოქტომბერს მიუმატა ათი დღე და ჩასთვალა იგი 15 ოქტომბრად. ამისთვის ამ შესწორებულ იულიუსის კალენდარს დაერქვა გრიგოლის კალენდარი. თუ მე-XVI საუკუნის გასულს განსხვავება იულიუსისა და გრიგოლის კალენდრებს შორის იყო ათი დღე, 1900 წლიდან განსხვავება გამოიხატება 13 დღით, ასე რომ, ახლა, როდესაც იულიუსის კალენდრითთვის პირველი რიცხვია, გრიგოლისით 14-ა. ამის გამო, გაზაფხულის ბუნიობამ, რომლის უადრეს არ შეიძლება მოციქულთა და ანტიოქიის კრების კანონთა მიხედვით აღდგომის დღესასწაულობა, ამჟამად ჩამოიწია მარტის რვა მდე; 1285 წლის იქით (იულიუსის კალენდრით) ბუნიობა იქმნება თებერვლის 26-27, მეორე 1285 წლის შემდეგ-თებერვლის 16-17 და სხ. ახალი კალენდარი, როგორც უფრო სწორი, თანდათანობით მიღებულ იქმნა როგორც სამოქალაქო, ისე საეკლესიო ცხოვრებაში სახმარებლად იმ ქვეყნებში, სადაც გავრცელებულია კატოლიციზმი და პროტესტანტიზმი.

მართლმადიდებელ ქვეყნებში, გარდა რუსეთის ყოფილ იმპერიისა, ახალი კალენდარი შემოღებული იყო მხოლოდ სამოქალაქო ცხოვრებაში, რაც იწვევდა დიდ უხერხულობას: ორი კალენდრით სარგებლობის დროს ფრიად ძნელია დაიხსომო, თუ რომელი რიცხვია დღეს ძველისა და ახალის კალენდრით. ამ გარემოებას მიაქცია ყურადღება მართლმადიდებლობის და ქრისტიანობის დიდმა და ფხიზელმა დარაჯმა, კონსტანტინეპოლის ცნობილმა პატრიარქმა იოაკიმე მესამემ: კათედრაზე ასვლის თანავე (1902 წელს), მან დაუგზავნა ყველა მართლმადიდებელ ეკლესიების მეთაურთ, სხვათა შორის, რუსეთის უწმიდეს სინოდსაც, ეპისტოლე, რომელშიდაც ხაზგასმით აღნიშნავდა ახალი სტილის შემოღების აუცილებლობას. უწმიდესმა სინოდმა, რომელმაც კარგად იცოდა, რომ ახალ სტილზე ლაპარაკი უკვე 1830 წელში მოსპო ნიკოლოზ პირველმა, პრინციპიალურად მაინც გაიზიარა იოაკიმე პატრიარქის მოსაზრებანი, მაგრამ „მართლმადიდებელ ქრისტიანეთა საეკლესიო ცხოვრების შერყევის (потрясение) თავიდან ასაშორებლად“ შესაძლოდ სცნო მხოლოდ რიცხვთა სახელის გამოცვლა (переименование чисел) და ახალი წლის წმ. მოწამის ბონიფანტეს დღიდან დაწყება (ძველი სტილით ქრისტეშობისთვის

19), და არა წმ. ბასილის დღიდან (იანვრის 1). სინამდვილეში კი უწმიდესი სინოდის ეს სურვილიც ვერ განხორციელდა: ხელი შეუშალეს იმათ, ვინც 1830 წ. მოსპეს ამ საგანზე ლაპარაკი.

1917 წ. მოხდა რევოლუცია. საკანონმდებლო ორგანოებში დაისვა კალენდრის საკითხიც. 1918 წლის აპრილის 14 კათოლიკოს-პატრიარქს კირიონს მოუვიდა ამიერ-კავკასიის სეიმიდან ტელეფონოგრამმა: „აპრილის 13 მიღებულ იქმნა კანონი ამიერ-კავკასიის რესპუბლიკებში ახალი დროთა აღრიცხვის შესახებ; აპრილის 18 უნდა ცნობილ იქმნას მაისის პირველად. აღდგომა იდღესასწაულება მაისი 5 (ძველი სტილით, აპრილის 22). ამის მიხედვით მოძრავი დღესასწაულები წაიწვიან წინ 13 დღით. ინებეთ სათანადო განკარგულება“. ტელეფონოგრამმა მოსმენილ იქმნა საკათოლიკო საბჭოში. უკანასკნელმა სეიმის კანონს დაურთო თავისი ლოცვა-კურთხევა და დაგზავნა ეპარქიებში სახელმძღვანელოდ.

ამ სახით 1918 წლის აპრილის 18-დან ძველი სტილით, ანუ მაისი პირველიდან ახალი სტილით, ჩვენ სამოქალაქო ცხოვრებაში შემოღებული იქმნა ახალი კალენდარი, ხოლო საეკლესიოში კი დარჩა ძველი, რიცხვთა სახელის გამოცვლით. ამ გარემოებამ გამოიწვია ერთგვარი არეგ-დარეგვა: წლის უკანასკნელ თვეს ჩვენმა ხალხმა და ეკლესიამ უწოდა ქრისტეშობისთვე იმიტომ, რომ ამ თვის 25-ს ვდღესასწაულობთ ქრისტეს შობას. ორმაგი კალენდრის ხმარების დროს კი ქრისტეს შობას ვდღესასწაულობდით იანვრის 7, იმ თვეში, რომელსაც რომაელებმა უწოდეს ეს სახელი ფლიდობისა და ორპირობის კერპის იანუსის მოსაგონებლად. ახალი წელიწადი, ჩვენი ხალხის შეგნებაში დაკავშირებულია მაცხოვრის წინადაცვეთის დღესთან, ხალხში ფრიად ცნობილ წმ. ბასილი დიდის ხსენებასთან და შობის შემდეგ ხსნილ დღესთან; ორმაგი კალენდრის შემოღების შემდეგ კი შეუერთდა ხალხისათვის თითქმის უცნობ წმ. ბონიფანტეს სახელს და აღმოჩნდა შობის წინა მარხვაში.

მარხვაში ახალწელიწადს და იანვარში შობას ხალხი ვერ ურიგდებოდა; ხალხის დიდი ნაწილი ახალწელიწადს ძველებურად დღესასწაულობდა, შობის სწორზე.

ამ არეგ-დარეგვას ბოლო მოუღო საქართველოს ეკლესიის მეოთხე კრებამ, რომელმაც 1927 წლის ივნისის 24 გამოიტანა განჩინება საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ.

ახალი სტილი ეხება მხოლოდ უძრავ დღესასწაულებს, აღდგომა და მასზედ დამოკიდებული დღესასწაულები კი დატოვებულია ძველი პასხალიის მიხედვით, თანახმად მოციქულთა მეშვიდე და ანტიოქიის კრების პირველი კანონებისა.

ახალი სტილის შემოღება ფრიად უდგება იესო ქრისტეს შობის დღესასწაულს. 377 წლამდე მართლმადიდებელი ეკლესია შობას დღესასწაულობდა იანვრის ექვსს, ნათლისღებასთან ერთად, სწორედ ისე, როგორც დარჩა ეს შეერთებული დღესასწაული სომეხ-გრიგორიანთა ეკლესიაში. კონსტანტინეპოლის სახელგანთქმულის მთავარეპისკოპოსის წმიდა იოანე ოქროპირის ინიციატივით და მეცადინეობით, შობის დღესასწაული გამოყოფილ იქმნა შეერთებულ შობა-ნათლისღების დღესასწაულიდან და გადატანილ დეკემბრის 25-ზე. რამ აიძულა წმ. მამა მოქცეულიყო ამგვარად? იმ დროინდელ სწაულულთა გამოკვლევით, ქრისტეს შობა მოხდა ზამთრის მზის – მოქცევის (сошествие) დღეს, დეკემბრის 25, სწორედ იმ დღეს, როდესაც მზე და დედამიწა იწყებენ ერთმანეთთან დაახლოებას, მზე მეტს სინათლესა და სითბოს უგზავნის დედამიწას, დღის სიგრძე მატულობს, ღამისა კლებულობს და ქვეყანას ეფინება სიცოცხლე და სიხარული. აკი შობის ტროპარშიაც არის ნათქვამი: „შობამან შენმან, ქრისტე ღმერთო, აღმოუბრწყინვა სოფელსა ნათელი მეცნიერებისა“-ო, ხოლო თვით მაცხოვარი წოდებულია „მზედ სინათლისა“-დ. ამ ჟამად კი, ზემო აღნიშნული 11 წუთისა და 14 წამის ცხრამეტი საუკუნის განმავლობაში დაგროვებით, მზის მოქცევას ადგილი აქვს არა დეკემბრის 25 (იულიუსის კალენდრით), არამედ დეკემბრის 9. მაშასადამე თუ გვინდა, რომ ქრისტეს შობა ვიდღესასწაულოთ სწორედ იმ დღეს, რა დღესაც იშვა მაცხოვარი ქვეყნისა, მზის მოქცევის დღეს, – იულიუსის დეკემბრის 25 უნდა გამოვაკლოთ 16 დღე (სამი – პირველ მსოფლიო კრებამდე გასული და 13 – მის შემდეგ) და ახალი სტილის კალენდრის დეკემბრის 25 ვიდღესასწაულოთ შობა სიმართლის მზისა, რომელმან არამც თუ აღმოუბრწყინვა სოფელსა ნათელი მეცნიერებისა და წინსვლისა, არამედ განათავისუფლა კიდევაც იგი ბნელისაგან ღამისა და ერთწერტილზედ შეჩერება-გაყინვისაგან.

იესო ქრისტეს შობის დღესასწაულთან დაკავშირებით, იოანე წინამორბედის, იმ სიმართლის მზის მთიების (ცისკრის ვარსკვლავის) დაბადების დღეთ დანიშნული იყო ზაფხულის მზის მოქცევის (ანუ უკუქცევის) დღე – ივნისის 24, რომელსაც ზემო აღნიშნულ მიზეზების გამო, ამ ჟამად ადგილი აქვს იულიუსის კალენდრით ივნისის 9. მაშასადამე, ამ დღესასწაულის ახალი სტილის კალენდრით უქმობა უფრო შეეფერება სინამდვილეს, ვინემ ძველზე დატოვება.



დღეს, ზოგიერთნი ცდილობენ კალენდრის რეფორმირების საკითხი საბჭოთა ხელისუფლების ინიციატივად გაასაღონ, რაც უდიდესი მორალური დანაშაულია განსვენებული პატრიარქების წმ. ამბროსის, ქრისტეფორეს და კალისტრატეს და იმ პერიოდის ქართველი მღვდელმთავრების წინაშე, ამ ლოგიკით მათ ღვთისმოსაობას, მრწამს და ეკლესიურ მოღვაწეობას (და საერთოდ ადამიანურ პრინციპებს) დიდი შეურაცხყოფა ადგება. მაგანთ უნდა ახსოვდეთ, რომ სარწმუნოებრივ საკითხში კონფორმიზმი მიუტევებელი დანაშაულია, ხოლო კალენდრის ცვლილების საკითხი ზოგადმართლმადიდებლური საკითხი იყო და, ძირითადად, სწორედ საბჭოთა კავშირში ვერ განხორციელდა, სწორედ მთავრობის პოლიტიკის გამოისობით, განსხვავებით საზღვარგარეთული მართლმადიდებელი ეკლესიებისა, სადაც მხოლოდ იერუსალიმის და სერბეთის საპატრიარქოები დარჩნენ ძველ სტილზე, ხოლო უკლებლივ ყველა სხვა, 10 ავტოკეფალიური ეკლესია გადავიდა შესწორებულ იულიუსის კალენდარზე (ე.წ. ახალი სტილი). საბჭოთა ხელისუფლებას რომ მოენდომებინა ახალი სტილის დანერგვა მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ეს საკითხი უპრობლემოდ გადაწყდებოდა, რადგან ეკლესია სრულიად დაქვემდებარებული აღმოჩნდა ხელისუფლებას. კალენდრის შესწორების მცდელობის ჩაშლა საქართველოსა და რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებში უნდა აიხსნას ორი ძირითადი მიზეზით: 1. პირველი გამოთქმულია კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ბასილი III-ის ზემოთ მოყვანილი სიტყვებით: „მართლმადიდებელთათვის დიდად გამოსადეგი, სასარგებლო და აუცილებელია შეთანხმება საეკლესიო კალენდრისა ახალ კალენდართან, რომელიც უკვე ხმარებაშია სამოქალაქო საჭიროებისათვის“ (აქ იგულისხმება პირველ რიგში ახალი წლის დამთხვევის აცილება საშობაო მარხვაში, ორი კალენდრის ზედმეტობა, ძველი სტილის აშკარა ასტონომიული ცდომილება), ხოლო კათოლიკოს-პატრიარქ ილია მეორის აღიარებით: „საკავშირო მთავრობის დამოკიდებულება ეკლესიის მიმართ ასეთი იყო: რაც უფრო ცუდად იქნება საქმე ეკლესიაში, მით უკეთესი“; 2. საბჭოთა ხელისუფლების მიზანდასახულობა კავშირში მოქმედი მართლმადიდებელი ეკლესიები გაეუცხოებინა საზღვარგარეთის მართლმადიდებელ მოძმე ეკლესიებთან. ანალოგიურ პოლიტიკას ატარებდა საბჭოთა ხელისუფლება საზღვარგარეთის სახელმწიფოებთან მიმართებაში.

დეკანოზი ილია ჭილაძე

2022 წლის 21 თებერვალს რუსეთის პრეზიდენტმა ვლადიმერ პუტინმა განაცხადა, რომ რუსეთი აღიარებს უკრაინის სეპარატისტული რესპუბლიკების დონეცკისა და ლუჰანსკის დამოუკიდებლობას. პუტინმა ისაუბრა მართლმადიდებლური რელიგიის საერთო ისტორიულ მიჯაჭვულობაზე და რუსული კოლექტიური იდენტობის განმასხვავებელ მახასიათებლებზე: „უკრაინა არ არის მხოლოდ მეზობელი“, განაცხადა პუტინმა უკრაინისა და საბჭოთა-რუსეთის ურთიერთობების ვრცელ და ისტორიულად არაზუსტ მიმოხილვაში, „ის [უკრაინა] არის ჩვენზე ისტორიის, კულტურისა და სულიერი სივრცის განუყოფელი ნაწილი. უხსოვარი დროიდან ისტორიულად რუსული მიწის სამხრეთ-დასავლეთით მცხოვრები ხალხები საკუთარ თავს რუსებს და მართლმადიდებელ ქრისტიანებს უწოდებდნენ.“⁴¹ პუტინის განცხადების შემდეგ რამდენიმე დღეში, რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის მეთაურმა, პატრიარქმა კირილმა, იქადაგა უკრაინელი და რუსი ხალხის „ძმურ ბუნებაზე“, და დაადანაშაულა „გარეშე ძალები“ რომლებიც ცდილობენ „წმინდა რუსის“ ნაწილები გვიპრაიდების ჩატარების იძულებით გადაკიდონ ერთმანეთს. რუსეთის პატრიარქის ლოგიკით, სწორედაც რომ დაწესებულ ნორმებსა და ტრადიციულ ღირებულებებს შორის შეჯახებამ გამოიწვია ადგილობრივი წინააღმდეგობა, რომელმაც ორი მოძველი „საომარ ოპერაციამდე“ მიიყვანა.

ამ ნაშრომში ყურადღებას ვამახვილებ უკრაინაში რუსეთის ომის შესახებ თეოპოლიტიკურ დისკურსში განვითარებულ ორ, ძირითადად, უგულვებელყოფილ იდეაზე: სულიერ სივრცეზე და გეოპოლიტიკის გენდერულ შეხედულებაზე. ორი ცნების თეოლოგიური და სოციოლოგიური განხილვით, შევეცდები ნათელი მოვფინო რელიგიის სტრუქტურულ ფუნქციას (როგორ მოქმედებს რელიგია გეოპოლიტიკაზე) და ომის თეოლოგიურ ფუნქციას (როგორ აყალიბებს ომი/გეოპოლიტიკა რელიგიას).

უკრაინის რელიგიური ველი როგორც სადაო კანონიკური სივრცე

უკრაინის რელიგიური ველი კომპლექსურია და იმ ქვეყნებისგან განსხვავებით, სადაც მართლმადიდებლობა უმრავლესობის რელიგიაა – უჩვეულოდ მრავალფეროვანი. უკრაინაში საბჭოთა რელიგიური პოლიტიკის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზანი იყო ეთნიკური და რელიგიური ალიანსების აღკვეთა. „გლასნოსტის“ ბოლოს უკრაინას ჰყავდა 6 000 ოფიციალურად მოქმედი რელიგიური თემი, რომლებიც შეადგენდა სსრკ-ში რელიგიური ორგანიზაციების მთლიანი რაოდენობის მესამედს. ამ ექვსი ათას სამრევლოში მართლმადიდებლურ ეკლესიას ჰქონდა ოთხი ათასი სამრევლო. სხვა თემებში შედიოდა ევანგელისტური ქრისტიანების 1100,

დაახლოებით 100 რომაული კათოლიკური კრება.²

უკრაინამ, ყოფილი საბჭოთა კავშირის ბლოკის მრავალი ქვეყნის მსგავსად, სახელმწიფოს მიერ რელიგიის მიმართ გატარებული რეპრესიების რამდენიმე ძირითადი ფაზა გაიარა. საბჭოთა რელიგიური პოლიტიკის პირველ ეტაპზე (1917-1928 წწ.) სახელმწიფომ მთლიანად უარყო რელიგიური თავისუფლებები; მეორე ეტაპზე (1928-1942) სახელმწიფომ დაიწყო ყოვლისმომცველი ომი რელიგიის წინააღმდეგ; შემდეგ მოხდა ბეწოლის შედარებით შემსუბუქება, რომელსაც თან ახლდა სახელმწიფოს მტრული დამოკიდებულება ეკლესიის მიმართ (1942-1958); მეოთხე ფაზას, რელიგიური თავისუფლების შეზღუდვის დაწესებას (1958-1987), მოჰყვა ბოლო ეტაპი, როდესაც რელიგიის მიმართ ახალმა პოლიტიკამ გამოიწვია თავისუფლებების შესამჩნევ ბრუნვა (1988-1989)³.

უკრაინაში ორი კანონიკური ტერიტორიის გადაკვეთის წერტილია. მის ტერიტორიაზე კანონიკურ ავტორიტეტს ფლობს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო და რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია. კიევის საპატრიარქოსა და უკრაინის ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის გაერთიანების შედეგად შეიქმნა უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელმაც დამოუკიდებლობა მოიპოვა 2019 წელს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიერ. უკრაინის ავტოკეფალია რუსეთის სახელმწიფო უსაფრთხოებისა და გეოპოლიტიკური ინტერესების ცენტრალურ თემად იქცა. ასე მაგალითად, უკრაინის ავტოკეფალიის საკითხი იყო რუსეთის ფედერალური უშიშროების საბჭოს 2018 წლის ოქტომბრის სხდომის დღის წესრიგში პირველ საკითხად. ამ სხდომას ხელმძღვანელობდა რუსეთის პრეზიდენტი ვლადიმერ პუტინი, მას

ესწრებოდა რუსეთის იმდროინდელი პრემიერ-მინისტრი, დიმიტრი მედვედევი, რუსეთის ფედერალური უსაფრთხოების სამსახურის ხელმძღვანელობა და კონტრდაზვერვის დეპარტამენტი, ასევე თავდაცვის, შინაგან საქმეთა და საგარეო საქმეთა მინისტრები.

ერთის მხრივ, პოსტ-ევრომაიდანის უკრაინულმა პოლიტიკურმა ელიტებმა, პრეზიდენტი პეტრო პოროშენკოს ხელმძღვანელობით, დიდი სოციალურ-პოლიტიკურ-ეკონომიკური ინვესტიცია ჩადეს რელიგიაში, როგორც ერის საყრდენსა და გამაერთიანებელ ფაქტორში. გაჩნდა სლოგანი „დამოუკიდებელი ეკლესია, დამოუკიდებელი სახელმწიფოს“, რომელიც უკრაინული ნაციონალიზმის დისკურსისა და ავტოკეფალისტური პროექტის ჰიბრიდად მოგვევლინა და საჯარო სივრცეში დიდი ადგილი მოიკვა. ამ პროექტისა თუ დისკურსის ძირითადი მახასიათებლები იყო ძლიერი ჯარი, უკრაინული ენის განსაკუთრებულობა და ადგილობრივი რელიგიური ტრადიცია. მეორე მხრივ, ამას უპირისპირდება, მართლმადიდებლურ ქრისტიანობასა და რუსულ ნაციონალიზმს შორის ცივილიზაციური შერწყმის პროექტი, „რუსკი მირის“ იდეა. „რუსკი მირის“ შემთხვევაში, საქმე გვაქვს რწმენისა და ცივილიზაციური ნაციონალიზმის ჰიბრიდთან, სადაც როგორც პატრიარქი კირილე ბრძანებს: „ფიზიკური და სახელმწიფოებრივი საზღვრები მეორადია და დროებითი“⁴. პატრიარქი კირილესთვის „რუსკი მირის“ საფუძველი არის რუსეთი, უკრაინა და ბელორუსია:

„წმინდა ლავრენტი ჩერნიგოვსკიმ ეს აზრი გამოთქვა ცნობილი ფრაზით ‘რუსეთი, უკრაინა, ბელორუსია – ეს არის წმინდა რუსი’. ეკლესიას რუსული ჰქვია, მაგრამ არა ეთნიკური გაგებით. ეს სახელი მი-

უთითებს იმაზე, რომ რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესია ასრულებს პასტორალურ მისიას იმ ადამიანებისთვის, რომლებიც იღებენ რუსულ სულიერ და კულტურულ ტრადიციას, როგორც მათი ეროვნული იდენტობის საფუძველს, ან სულ მცირე, როგორც ამ იდენტობის არსებით ნაწილს“.⁵

ამავე ნარატივში, საერთო წარსული, ისტორიული მეხსიერება, კულტურა და ენა წარმოადგენს საერთო ზენაციონალური იდენტობის საფუძველს. „რუსკი მირის“ ცენტრშია მართლმადიდებლური სარწმუნოება და რუსული კულტურა, რომელიც „...არ ჯდება არცერთი სახელმწიფოსა და ეთნოსის საზღვრებში და არ არის დაკავშირებული ერთი სახელმწიფოს ინტერესებთან“. ასე რომ, „რუსკი მირის“ ფუნქციონირებისთვის არარელევანტურია ეთნოგეოგრაფია თუ არა რუსული ეკლესიის კანონიკური ტერიტორია (სულიერი სივრცე) რუსეთის სახელმწიფოს ტერიტორიულ საზღვრებს. „რუსკი მირი“ ერთდროულად არის იდეა, რომელიც ფესვგადგმულია რუსეთის სახელმწიფოში და წარმოაჩენს პატრიარქი კირილეს ლოგიკით „ჩვენს ერთ სამშობლოს“, „საერთო ზენაციონალურ პროექტს“ და „საერთო ცივილიზაციურ კუთვნილებას“ იმ ერებისთვის, რომლებსაც ამა თუ იმ გარემოების გამო მოუწიათ ამჟამად „დამოუკიდებელ სახელმწიფოებად“ არსებობა და რომლებიც ისტორიულად „არსებობდნენ ისტორიული რუსეთის სივრცეში“.⁶ ამრიგად, „რუსკი მირი“ არის იდეოლოგიისა და გეოპოლიტიკური პროექტის ნაზავი, რომელშიც სახელმწიფო საზღვრები და ტერიტორიულობა შედარებითია, და რომელიც, კირილეს აზრით, გამოხატავს „რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის შვილების“ სულიერ ერთობას,

მიუხედავად „სახელმწიფო საზღვრების“ დაყოფისა, რაც „არასაჭირო დაბრკოლებებს ქმნის „რუსკი მირის“ ხალხებს შორის“.

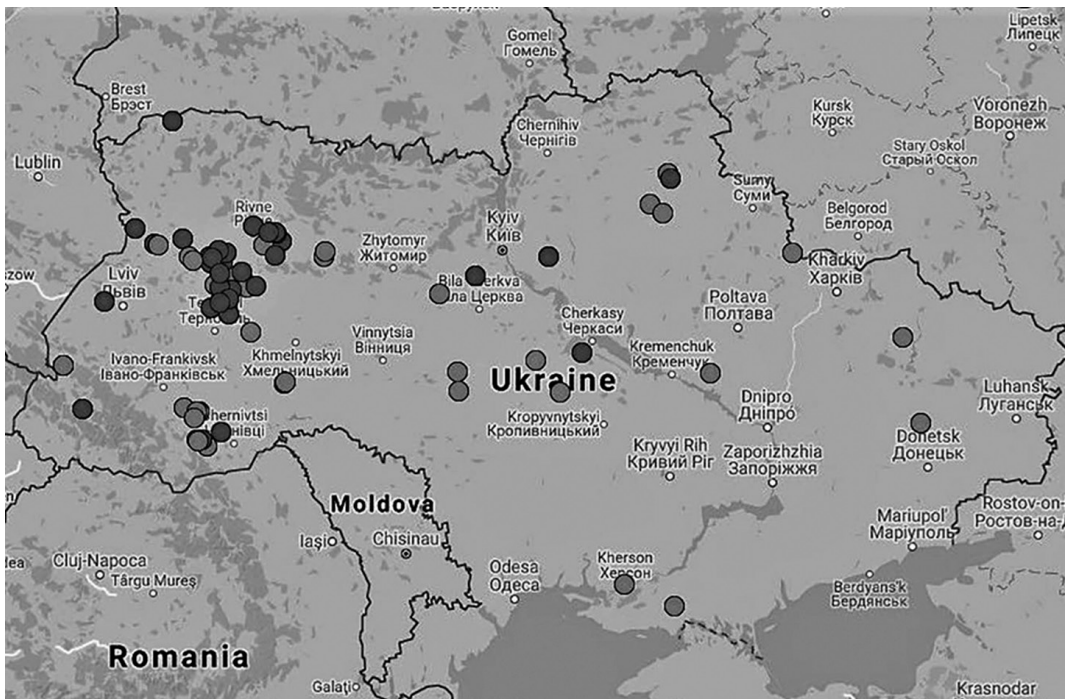
ტომოსი, რეგიონალიზმი და უკრაინად ქცევა

კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს 2019 წლის იანვრის გადაწყვეტილებამ უკრაინის ახლადშექმნილ მართლმადიდებელ ეკლესიას ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ, არსებულ რელიგიურ დაძაბულობას ახალი, გარკვეულწილად ეთნიკურ-მილიტარისტული განზომილება მისცა. მრევლის ნაწილმა დაიწყო რუსული ეკლესიის სამრევლოების დატოვება, თუმცა არაერთგვაროვანი ტემპებით და ბევრის მოლოდინის საწინააღმდეგოდ საკმაოდ მცირე მასშტაბებით⁷. თუ რუსული ეკლესია უკრაინაში მართლაც მიიწინეოდა უკრაინელი ხალხის მიერ კრემლის პოლიტიკური დღისწესრიგის გამტარად, როგორც ამას უკრაინული მედიის ნაწილი და გარკვეული პოლიტიკური წრეები ამტკიცებდნენ, ჩნდება შეკითხვა თუ რატომ არ მოხდა რუსული ეკლესიიდან ახლადშექმნილ ავტოკეფალურ ეკლესიაში მრევლის მასიური გადინება? ჩემი დაკვირვებით (იხილეთ რუკა 1), ამის ერთერთი მიზეზი უკრაინული მართლმადიდებლობის გვარობაშია. უკრაინული მართლმადიდებლობა, განსხვავებით მაგალითად სერბული, ბულგარული, ან თუნდაც ქართული მართლმადიდებლობისგან ჩამოყალიბდა ინტერკოფესიური და ინტრადენომინაციური კონკურენციის პირობებში. ამას თან ახლდა რამდენიმე პოლიტიკური იმპერიისა და კულტურის გავლენა უკრაინის სხვადასხვა რეგიონში, რამაც უკრაინული მართლმადიდებლობა მრავალფეროვანი და ნაკლებად ჰომოგენური გახადა. როგორც

ცნობილი უკრაინელი ისტორიკოსი, სერჰი პლოხი პირად საუბარში ამბობს, რელიგია არასდროს ყოფილა უკრაინული ნაციონალური იდენტობის მდგენელი. ამ ფუნქციას ისტორიულად ასრულებდა უკრაინული ენა. შესაძლოა სწორედაც რომ ეს გარემოება ხსნის რუსული ეკლესიიდან უკრაინულში გადასვლის შედარებით დაბალ პროცენტებს. არსებობს რეგიონალიზმის პარადიგმაც, რის მიხედვითაც უკრაინაში რეგიონალური იდენტობა, აფილიაცია ლოკალურ ეკლესიასთან ყოველდღიური რელიგიურობის მთავარი მახასიათებელია. უკრაინაში ჩემს კვლევაშიც, რომელიც 200-მდე ინტერვიუსა და დაკვირვებას, 9 რეგიონში ჩატარებულ ორწლიან სავლელ სამუშაოს მოიცავს, დავინახე რომ ხშირად ხალხმა არც კი იცოდა რომელ ეკლესიას მიეკუთვნებოდა თუ სასულიერო პირთან სიახლოვე ქონდა. ხშირად კი რუსული ეკლესიიდან უკრაინულში გადასვლის მიზეზი არა გეოპოლიტიკური ნარატივები,

არამედ ლოცვის ენა, ანდაც სასულიერო პირის მიერ ლოცვებში დონბასში დაღუპულთა სულების მოხსენიების პრაქტიკა ხდებოდა.

გეოპოლიტიკური დინებების პარალელურად, უკრაინის რეგიონებში გამწვავდა დაპირისპირება საკუთრების უფლების ირგვლივაც. ის, რასაც ადრე მკვლევარების ნაწილი მიიჩნევდა თანასოფლელებს შორის საეკლესიო საკუთრების ირგვლივ დავის ეპიზოდებად, გახდა უკრაინასა და რუსეთს შორის ხელისუფლების უმაღლეს დონეზე დაპირისპირების ერთ-ერთ მთავარ საგანად. არაერთი მცდელობის მიუხედავად, რუსეთმა ვერ მოახდინა რელიგიური კონფლიქტის პროვოცირება უკრაინაში. უკრაინის მკვლევარი ვოლოდიმირ კულიკი ასკვნის, რომ „ეროვნული იდენტობა უფრო გამორჩეული გახდა სხვა ტერიტორიული და არატერიტორიული იდენტობების მიმართ... შეიცვალა უკრაინელი ერისადმი კუთვნილების მნიშვნელობა... [ეს] ყველაზე ნათლად გამოიხატა რუსეთისგან გამზდილ გაუცხოებაში და



რუკა 1. ჩემი სავლელ სამუშაოს ტრაექტორიის რუკა უკრაინაში. 2017-19 წლები

უკრაინული ნაციონალიზმის, როგორც მსოფლ-მხედველობის უფრო ფართოდ აღქმაში⁹.

ევრომაიდანის რევოლუციამ, ყირიმის ანექსიამ და ომმა აღმოსავლეთ უკრაინაში მართლაც დაწერა ახალი თავი უკრაინის იდენტობის დინამიკაში და ენამ და ეთნიკურმა წარმომავლობამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა; მაგრამ გამოსაკვლევი გავლენას მოახდენს ამ პროცესებზე რუსეთის თებერვლის ინტერვენცია? სწრაფი პასუხი შეიძლება იყოს ის, რომ უკრაინა ძირითადად ეყრდნობა სეკულარულ (ენა, ეთნიკური წარმომავლობა) ელემენტებს და არა რელიგიურ ნაციონალიზმს, როგორც ეროვნების ინსტიტუციურ კომპონენტებს. ეს, თავის მხრივ, შეიძლება აიხსნას, რელიგიისგან განსხვავებით, ეროვნების სხვა ელემენტების (კიდევ ერთხელ, ენის, ეთნიკური წარმომავლობის) უფრო მნიშვნელოვანი ისტორიული როლით.

მეტაფიზიკიდან კირილემდე

რამდენად იყო რელიგია ინსტრუმენტრებული რუსეთის მიერ უკრაინაში შეჭრისას, რა ფუნქციას ასრულებდა მართლმადიდებლური ქრისტიანობა? შეუძლიათ თუ არა ეკლესიებს ხელი შეუწყონ დაპირისპირებულ საზოგადოებებს შორის არსებული უფსკრულის გადალახვას? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემამდე საჭიროა პატრიარქი კირილეს რიტორიკაში ორი თემის – სულიერი სივრცის იდეისა და გეოპოლიტიკის გენდერული ხედვის მოკლე ანალიზი.

კირილეს გეოპოლიტიკურ ხედვაში არსებობს მუდმივი დიქტომია „ჩვენს სულიერ სივრცესა“ და ღირებულებათა სისტემასა და „ცოდვილ დასავლეთს“ შორის, რომელშიც „სახიფათო სექსუალურობები“¹⁰ ადგენენ საზღვრებს „ჩვენი სულიერი სივრცის“ საზღვრებსა და უცხო ღირებულებებს შორის. 2022

წლის ნ მარტს მოსკოვის ქრისტეს მაცხოვრის საკათედრო ტაძარში შენდობის კვირას, უკრაინაში რუსეთის შეჭრიდან 10 დღის შემდეგ, პატრიარქმა კირილმა ისაუბრა „უკრაინაში სამხედრო ოპერაციებზე“. „რვა წელია რაც დონბასში ყველაფერი არსებულის განადგურების მცდელობები მიმდინარეობს“, – განაცხადა კირილემ, რაც გულისხმობს რუსეთის მიერ უკრაინის ტერიტორიების ანექსიის დაწყებას 2014 წლიდან. „და დონბასში არის უარყოფა, ფუნდამენტური უარყოფა ე.წ. ღირებულებების, რომლებსაც დღეს გვთავაზობენ ისინი, ვინც მსოფლიო ძალაუფლებას ამტკიცებენ. ჩვენ ვიცით, რომ თუ ხალხი ან ქვეყნები უარყოფენ ამ მოთხოვნებს, ისინი არ არიან ამ სამყაროს ნაწილი, ისინი ხდებიან მისთვის უცხო“. კირილეს ინტერპრეტაციით, უკრაინაში შეჭრა არის კონფლიქტი იმაზე, რაც „ბევრად მნიშვნელოვანია, ვიდრე პოლიტიკა“ და დასავლური ფასეულობების (ამ შემთხვევაში კირილეს ინტერპრეტაციით იგულისხმება ძირითადი სამოქალაქო თავისუფლებები) მიღება ცივილიზაციის დასასრულს გამოიწვევს. „თუ კაცობრიობა მიიღებს, რომ ცოდვა არ არის, ღვთის კანონის დარღვევაა, თუ კაცობრიობა აღიარებს, რომ ცოდვა არის ადამიანის ქცევის ვარიაცია, მაშინ ადამიანური ცივილიზაცია ამით დასრულდება“, – ნათქვამია რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქის ქადაგებაში.¹⁰

რაც არ უნდა ალოგიკური იყოს, კირილემ გამოიყენა გეოპოლიტიკის გენდერიზაცია ომის გამართლების საპოვნელად. კირილემ გამოიყენა გენდერი, როგორც „დასავლეთის“ სინონიმი, რომელიც ეწინააღმდეგება „წმინდა რუსეთის“ სულიერ სივრცეს.

2022 წლის 3 აპრილს, დიდი მარხვის მე-4 კვირას, წმინდა იოანე კიბელის დღესას-

წაუღბე, პატრიარქმა კირილემ რუსეთის ფედერაციის შეიარაღებული ძალების ტაძარში წმინდა ბასილი დიდის ლიტურგია აღავლინა ქრისტეს აღდგომის პატივსაცემად. ამ ტაძრის არჩევას კირილისთვის სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა. ეკლესიას ამშვენებს მართლმადიდებელი ქრისტიანული სიწმინდეებისა და საბჭოთა წითელი არმიის ორდენებისა და საბჭოთა სამხედრო სიმბოლიზმის ეკლექტიკური კომბინაცია (სურათი 1). ეკლესიის ინტერიერის სიმბოლიზმი და სტრუქტურა, წმინდანთა ნაწილები და ხატები მიუთითებს კირილეს სულიერი სივრცის ინტერპრეტაციის სინკრეტიზმზე.

პატრიარქის ქადაგებაში, რომელსაც რუსული არმიის სამხედროები და გენერლები ესწრებოდნენ, კირილე კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს იმას თუ „როგორ გადის სამშობლო რთულ დროს“ და როგორ უკავშირდება სახელს „სამხედრო კაცი“ არა მხოლოდ მშვიდობის მდგომარეობაში ყოფნა, არამედ დარჩენა ბრძოლის ველზე.“ კირილეს კოსმოლოგიაში რუსეთი დამოუკიდებელი სახელმწიფოა, მაშინ როცა „მსოფლიოს ქვეყნების უმეტესობა ახლა არის ერთი ძალის უზარმაზარი გავლენის ქვეშ, რომელიც დღეს, სამწუხაროდ, ეწინააღმდეგება ჩვენი ხალხის ძლიერებას“. ამის საწინააღმდეგოდ, პატრიარქი ხაზს უსვამს „ჩვენი განსაკუთრებული ლოცვის მნიშვნელობას შეიარაღებული ძალებისთვის, ჩვენი ჯარისკაცებისთვის, რომლებზეც ჩვენ იმედს ვამყარებთ უსაფრთხოების, თავისუფლების, ჩვენი ქვეყნის ნამდვილი დამოუკიდებლობისთვის“. მიუხედავად იმისა, რომ სისხლისღვრაში დამნაშავეა „მესამე ძალა“, კირილე კვლავ განიცდის „შფოთვას ყველა იმ ხალხის მიმართ, ვინც ცხოვრობს იმ ადგილებში, სადაც დღეს სამხედრო შეტაკებები მიმდინარეობს.“ რადგან



სურ. 1.

ისინი მიეკუთვნებიან საერთო სულიერ სივრცეს, რადგან “ისინი არიან წმინდა რუსეთის ყველა ხალხი და ხალხები, ყველა ჩვენი ძმები და დები.“ თუმცა, იმავე ქადაგებაში, კირილე მოუწოდებს რუსეთის არმიის სამხედრო მოსამსახურეებს, გააკეთონ ყველაფერი, რაც არის შესაძლებელი, რათა შეაჩერონ ყველასთვის წამგებიანი სისხლისღვრა“.

კირილე უკრაინაში შეტრას დიდ ძალებს შორის კონკურენციის ფარგლებში მოიაზრებს. მისი აზრით, რუსეთი სამხედრო და რელიგიური სიმბოლიკის მქონე ერთ-ერთი დიდი სახელმწიფოა. გეოპოლიტიკის გენდერული წარმოსახვა სულიერი სივრცის დასაცავად დასავლურ დეკადანსობასა და მებრძოლ ინტერნაციონალიზმს ეყრდნობა. თუმცა, გარდა უზარმაზარი ეკონომიკური, ჰუმანიტარული და ეკოლოგიური გავლენისა,

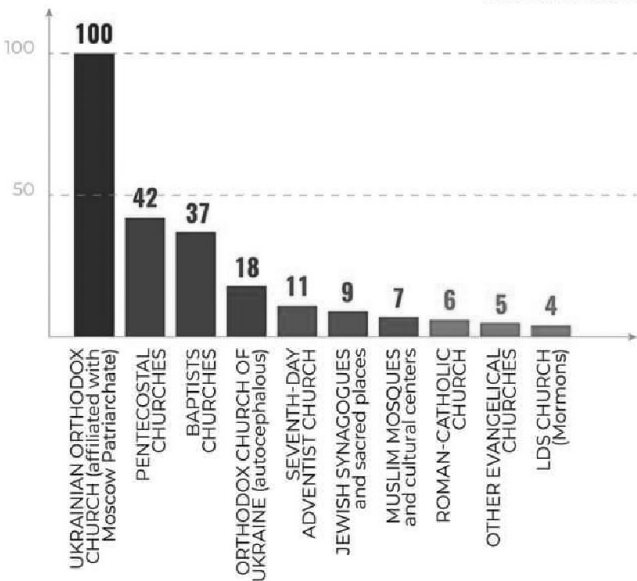
მონაცემები აჩვენებს, რომ რუსეთის შეჭრამ უკრაინაში ყველაზე მეტად სწორედ რომ მართლმადიდებელი ქრისტიანობის შენობა-ნაგებობები დააზიანა (როგორც ამას სურათი 2-ზე ვანახებ).

და ბოლოს, ვფიქრობ აუცილებელია ა) კონცეპტუალურად, ბ) გეოგრაფიულად და გ) ფუნქციურად მართლმადიდებლური გეოპოლიტიკის უფრო ფართო ხედვის ჩამოყალიბება. საჭიროა ეკლესიების, როგორც ძალაუფლების სივრცითი ორგანიზებისა და პრაქტიკის მიდგომების სისტემური შესწავლა. ბოლოდროინდელმა გეოპოლიტიკურმა კრიზისმა, რომელიც ძირითადად 2014 წელს დაიწყო და პიკს მიაღწია 2022 წელს უკრაინაში რუსეთის სრულმასშტაბიანი შეჭრის სახით, დაუპირისპირა ეკლესიის სუვერენიტეტის ინტერპრეტაცია და ხაზი გაუსვა ტერიტორიის მნიშვნელობას მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიდერების გეოპოლიტიკურ მსჯელობაში.

CONFESSIONAL AFFILIATION

of the religious buildings and sacred places damaged by shelling because of Russian full-scale invasion of Ukraine

* As of June 16, 2022



შეიძლება დამაჯერებელი იყოს იმის მტკიცება, რომ ეკლესია უზრუნველყოფს მითოლოგიას, ხოლო სახელმწიფო ახორციელებს მას გეოპოლიტიკური დღის წესრიგის თავისი მიზნებისთვის ასრულებას. მაგრამ ეს მიდგომა აკნინებს ეკლესიების როგორც საერთაშორისო ურთიერთობების მოთამაშეების როლს. „რუსკი მირი“ ერთ-ერთია იმ გეოპოლიტიკურ პროექტებს შორის, რომლებიც სახელმწიფოს განკარგულებაშია, სადაც „წმინდა გეოგრაფიები“ სცდება ტერიტორიულ საზღვრებს და ეწინააღმდეგება სახელმწიფოების სუვერენიტეტს. თუმცა, ის ფაქტი, რომ კანონიკური და ტერიტორიული საზღვრები არ ემთხვევა ერთმანეთს ზოგადად მართლმადიდებლურ სამყაროში, და კონკრეტულად რუსეთის სულიერი სივრცის ხედვის შემთხვევაში, ეს არის ემპირიკული ფაქტი.

უკრაინაში 11463 სამრევლო წარმოადგენს რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის ნაწილს, აქედან გამომდინარე, უკრაინის ტერიტორიის ნაწილი კანონიკურად ეკუთვნის რუსეთის სულიერ სივრცეს. საქართველოს კანონიკური ტერიტორია გადადის თურქეთის ტერიტორიაზე. კოსოვო ეკუთვნის სერბეთის ეკლესიის სივრცეს. არის პრეტენზიები ფინეთის კანონიკურ სივრცეზეც და ეს სია გრძელდება. მე გთავაზობთ ჩამოვყალიბოთ ტერიტორიულობის გენეალოგია მართლმადიდებელ ქრისტიანულ ტრადიციაში, რათა გავიგოთ, როგორ ვითარდებოდა ეკლესიების გეოპოლიტიკა დროსა და სივრცეში, როგორ ახდენდნენ ეკლესიები სულიერი სივრცისა და ტერიტორიულობის კონცეპციების სხვადასვა აქტორებამდე მითანას.

- ¹ ვლადიმერ პუტინი 2022, Vladimir Putin’s Speech on Ukraine, and Recognition of Donbass – Feb 21 2022 – English Subtitles, ხელმისაწვდომია <https://www.youtube.com/watch?v=X5-ZdTGmZ0>
- ² Metreveli, T. (2020). *Orthodox Christianity and the politics of transition: Ukraine, Serbia and Georgia*. London: Routledge.
- ³ Mojzes, P. (1992) *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR Before and After the Great Transformation*. New York: Columbia University Press.
- ⁴ პატრიარქი კირილე, 2009. გამოსვლის ორიგინალი იხილეთ „Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира“, ხელმისაწვდომია ონლაინში www.patriarchia.ru/ua/db/text/1209822.html
- ⁵ პატრიარქი კირილე 2009.
- ⁶ Ibid.
- ⁷ რუსეთის 2022 წლის თებერვლის ინტერვენციამდე მოსკოვის საპატრიარქოს უკრაინულ ეკლესიაში 11463 სამრევლო იყო რეგისტრირებული. 2022 წლის სექტემბრის მონაცემებით, რუსული ეკლესია უკრაინაში 1142 სამრევლომ, სრული სამრევლო პოპულაციის 9.97%-მა დატოვა.
- ⁸ Kulyk, V. (2016). National identity in Ukraine: Impact of Euromaidan and the war. *Europe-Asia Studies*, 68(4), 588-608.
- ⁹ Edenborg, E. (2018). Homophobia as geopolitics: ‘Traditional values’ and the negotiation of Russia’s place in the world. In *Gendering nationalism* (pp. 67-87). Palgrave Macmillan, Cham.
- ¹⁰ Патриаршая проповедь в Неделю сыропустную после Литургии в Храме Христа Спасителя [Patriarchal Sermon on Cheesefare Week after the Liturgy at the Cathedral of Christ the Savior], available at <http://www.patriarchia.ru/db/text/5906442.html?fbclid=IwAR364NBBGQmorRmudkzXIVaceABe6WQtuFJ-vq58I-WFDEJXc9QiGKgRdwQ>
- ¹¹ <http://www.patriarchia.ru/db/text/5906442.html?fbclid=IwAR364NBBGQmorRmudkzXIVaceABe6WQtuFJ-vq58I-WFDEJXc9QiGKgRdwQ>



პატრიარქის ქადაგებაში, რომელსაც რუსული არმიის სამხედროები და გენერლები ესწრებოდნენ, კირილე კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს იმას თუ „როგორ გადის სამშობლო რთულ დროს“ და როგორ უკავშირდება სახელს „სამხედრო კაცი“ არა მხოლოდ მშვიდობის მდგომარეობაში ყოფნა, არამედ დარჩენა ბრძოლის ველზე.“ კირილეს კოსმოლოგიაში რუსეთი დამოუკიდებელი სახელმწიფოა, მაშინ როცა „მსოფლიოს ქვეყნების უმეტესობა ახლა არის ერთი ძალის უზარმაზარი გავლენის ქვეშ, რომელიც დღეს, სამწუხაროდ, ეწინააღმდეგება ჩვენი ხალხის ძლიერებას“. ამის საწინააღმდეგოდ, პატრიარქი ხაზს უსვამს „ჩვენი განსაკუთრებული ლოცვის მნიშვნელობას შეიარაღებული ძალებისთვის, ჩვენი ჯარისკაცებისთვის, რომლებზეც ჩვენ იმედს ვამყარებთ უსაფრთხოების, თავისუფლების, ჩვენი ქვეყნის ნამდვილი დამოუკიდებლობისთვის“. მიუხედავად იმისა, რომ სისხლისღვრაში დამნაშავეა „მესამე ძალა“, კირილე კვლავ განიცდის „შფოთვას ყველა იმ ხალხის მიმართ, ვინც ცხოვრობს იმ ადგილებში, სადაც დღეს სამხედრო შეტაკებები მიმდინარეობს“. რადგან ისინი მიეკუთვნებიან საერთო სულიერ სივრცეს, რადგან „ისინი არიან წმინდა რუსეთის ყველა ხალხი და ხალხები, ყველა ჩვენი ძმები და დები“. თუმცა, იმავე ქადაგებაში, კირილე მოუწოდებს რუსეთის არმიის სამხედრო მოსამსახურეებს, გააკეთონ ყველაფერი, რაც არის შესაძლებელი, რათა შეაჩერონ ყველასთვის წამგებიანი სისხლისღვრა“. კირილე უკრაინაში შეჭრას დიდ ძალებს შორის კონკურენციის ფარგლებში მოიაზრებს. მისი აზრით, რუსეთი სამხედრო და რელიგიური სიმბოლიკის მქონე ერთ-ერთი დიდი სახელმწიფოა. გეოპოლიტიკის გენდერული წარმოსახვა სულიერი სივრცის დასაცავად დასავლურ დეკადანსობასა და მებრძოლ ინტერნაციონალიზმს ეყრდნობა. თუმცა, გარდა უზარმაზარი ეკონომიკური, ჰუმანიტარული და ეკოლოგიური გავლენისა, მონაცემები აჩვენებს, რომ რუსეთის შეჭრამ უკრაინაში ყველაზე მეტად სწორედ რამ მართლმადიდებელი ქრისტიანობის შენობა-ნაგებობები დააზიანა

თორნიკე მქორეველი

საქართველოს სოციალურ სივრცეში, ტელევიკრანებიდან, ამბიონებიდან თუ სხვა სახის ტრიბუნებიდან ხშირად გაისმის მიზანმიმართული ბრალდებები ამერიკის შეერთებული შტატების მიმართულებით; თითქოს ეს უკანასკნელი ყველანაირად ცდილობდეს მართლმადიდებლობის განადგურებას, მოსპობასა და გაქრობას. არადა, რეალურად, ყველაზე მრავალფეროვანი მართლმადიდებლური გარემო, ყველაზე კარგად დალაგებული ურთიერთობები სხვადასხვა იურისდიქციის შორის და ყველაზე მაღალი დონის მართლმადიდებელი თეოლოგები სწორედ ამერიკის შეერთებულ შტატებშია. ამაში გასარკვევად გადავწყვიტეთ, ისტორიულ კონტექსტში გადმოვცეთ ამერიკის შეერთებულ შტატებში არსებული თითოეული მართლმადიდებლური იურისდიქციისა და მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო სასწავლებლის შესახებ ის ცნობები, რომლებიც, ჩვენი აზრით, საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს გამოადგება.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ მსოფლიო კრებების პერიოდში (IV-VIII სს.) მიღებული საეკლესიო კანონების თანახმად, ერთი ქვეყნის ტერიტორიაზე სხვადასხვა ადგილობრივი ეკლესიის ეპისკოპოსების მოღვაწეობა მიზანშეწონილი არაა, თუმცა, ამერიკის შეერთებული შტატები იმითაცაა გამორჩეული, რომ ერთგვარ პრეცედენტს ადგენს, თუ როგორ შეიძლება თანამედროვე პირობებში სხვადასხვა მართლმადიდებ-

ლური იურისდიქციის წარმომადგენლებმა მშვიდობიანი, წარმატებული და ეფექტური თანაარსებობის მაგალითები უჩვენონ სამყაროს. ამიტომ ჩვენ აქ არ ვაპირებთ ცალკეულ საეკლესიო კანონებსა და მათ სხვადასხვა განმარტებაზე დაყრდნობით მტყუან-მართალი ვარჩიოთ. ამერიკაში განსხვავებული მართლმადიდებლური იურისდიქციების მშვიდობიან თანაარსებობას ჩვენ ვიღებთ როგორც მოცემულ ფაქტს და ისტორიული კონტექსტით შევეცდებით ის ძირითადი კონტურები გამოვკვეთოთ, რომლებიც, ჩვენი აზრით, ვითარებაში უკეთ გარკვევაში დაგვცხადებენ. თემაში შეგნებულად ავუვლით გვერდს ამერიკის შეერთებულ შტატებში მოქმედ საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას, რადგან მიგვაჩნია, რომ ამ საკითხს ცალკე კვლევა და მსჯელობა სჭირდება.

ალასკიდან

შერიტებულ შტატებამდე

მეთვრამეტე საუკუნეში, სავაჭრო თუ საყოფაცხოვრებო საჭიროებით, არაერთი რუსი გადადიოდა საპორტო დასახლება ანადირიდან ალასკაზე, რასაც შედეგად მოჰყვა ციმბირში მცხოვრები რუსების, ესკიმოსებისა და ალეუტების დაახლოება. უფრო მეტიც, სლავებისა და ალასკელების ქორწინების შედეგად მოვლენილ ადამიანებს ცალკე სახელი – mestizos ეწოდათ. რუს მამაკაცებს სურდათ, რომ ამგვარი ქორწინებიდან გაჩენილი შვი-

ლები რუს მართლმადიდებელ სასულიერო პირებს მოენათლათ. ამიტომ კუნძულ ალასკაზე რუსი მართლმადიდებელი მღვდლების საჭიროება დადგა. მეთვრამეტე საუკუნის მიწურულს ალასკა რუსეთის კოლონია გახდა, შესაბამისად, ამ ტერიტორიაზე მოღვაწე რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სასულიერო პირები რუსეთის ტერიტორიაზე მოქმედებდნენ.

1867 წელს რუსეთმა ალასკა ამერიკის შეერთებულ შტატებს 7.2 მილიონ ამერიკულ დოლარად მიყიდა. ამ დროს ალასკაზე რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრთა რაოდენობა რამდენიმე ათასს აღწევდა. მიტროპოლიტმა ინოკენტიმ (1797-1879) გადაწყვიტა, რომ სამღვდელთმთავრო კათედრა სიტკადან (ალასკა) სან ფრანცისკოში (კალიფორნია) გადაეტანა, რაც ახალი გამოწვევებისა და შესაძლებლობების გაჩენას ნიშნავდა.

1905 წელს ალუთელებისა და ჩრდილოეთ ამერიკის ეპარქია სამთავარეპისკოპოსოდ გადაკეთდა და ეპისკოპოსი ტიხონიც (1865-1925) მთავარეპისკოპოსის ხარისხში დააწინაურეს. 1905-1918 წლებში სამთავარეპისკოპოსო რამდენიმე ეპარქიად დაიყო (სან ფრანცისკოს, ჩიკაგოს, პიტსბურგისა და ნიუ-იორკ სიტის,) რომლებიც მთავარეპისკოპოს ტიხონის დაქვემდებარებაში შედიოდნენ. იმის მიუხედავად, რომ ტიხონი ბევრს ცდილობდა, რათა სამთავარეპისკოპოსოს ავტონომიურად ემოქმედა და ნაკლებად ყოფილიყო დამოკიდებული მოსკოვზე, ამერიკაში ჩასულ სხვადასხვა ეროვნების ემიგრანტთათვის იგი მაინც რუსული ეკლესიის ნაწილად განიხილებოდა და შესაბამისად, მის ომოფორქვეშ ყოფნას დიდად არ ესწრაფვოდნენ. ტიხონის აზრით, ასეთ შემთხვევაში, სქიზმისა და დაყოფის თავიდან აცილების საუკეთესო

გზა იქნებოდა, თუკი სხვადასხვა ეროვნების ეპისკოპოსებს ხელს დაასხამდა და მათ საკუთარი სამთავარეპისკოპოსოს ცალკეულ ეპარქიაში გაამწესებდა. მაგალითად, არაბული ეპარქიის ცენტრი ბრუკლინში იქნებოდა, სერბულისა ჩიკაგოში, ხოლო ბერძნულისა კი სან ფრანცისკოში ან პიტსბურგში.¹ მთავარეპისკოპოსის ეს იდეა ვერ განხრციელდა. ტიხონი რუსეთში დაბრუნდა და 1917 წელს, რევოლუციის შემდეგ იგი რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქად აირჩიეს. თუმცა ბოლშევიკების პოლიტიკის გამო ტიხონს სერიოზული პრობლემები შეექმნა, რაც მოგვიანებით, რუსეთის საზღვარგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის (ROCOR) მეშვეობით, ამერიკაში მართლმადიდებლობის მდგომარეობაზეც აისახა.

1960 წლისთვის სამიტროპოლიტოს წევრების 15% მართლმადიდებლობაზე გადასული ამერიკელი იყო, ხოლო მრევლის წევრთა უმეტესობას კი ინგლისურის გარდა სხვა არც ერთ ენაზე საუბარი არ შეეძლო.² სამიტროპოლიტოს ოფიციალური სახელწოდება ასეთი იყო: „ამერიკაში არსებული რუსეთის ბერძნული წესის საყოველთაო მართლმადიდებელი ეკლესია.“ სამიტროპოლიტოს არაერთი წევრისთვის ეს სახელწოდება პრობლემური იყო, ამიტომ, 1967 წელს პენსილვანიაში გამართულმა სრულიად ამერიკულმა კრებამ მხარი დაუჭირა სახელწოდების შეცვლას. კრების მონაწილეებს სურდათ, რომ სამიტროპოლიტოს დარქმეოდა „ამერიკაში არსებული მართლმადიდებელი ეკლესია.“ სამიტროპოლიტო დილემის წინაშე დადგა, სახელდობრ, მის წევრებს სურდათ, რომ ავტონომია და განსხვავებული ხასიათი შეენარჩუნებინათ, თუმცა რუსეთისგან გაზრდილი წნეხის გამო დანარჩენი მართლმადიდებლობისგან იზოლირებასაც არ ეთან-

ხმებოდნენ. ამ დილემის გადასაჭრელად გადაწყდა, რომ ჯერ გაერთიანებულიყვნენ რუსეთის ეკლესიასთან, შემდეგ კი რუსეთის ეკლესიას მათთვის ავტოკეფალია მიენიჭებინა. მართლაც, 1970 წელს, რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ სამიტროპოლიტოს ავტოკეფალური სტატუსი უბოძა და სახელად ეწოდა „მართლმადიდებელი ეკლესია ამერიკაში“ (Orthodox Church in America – OCA). ამ გადაწყვეტილებამ დამატებითი პრობლემები გააჩინა, რომლებიც დღემდე გადაუწყვეტელია, სახელდობრ, OCA-სათვის ავტოკეფალიის მინიჭების უმთავრესი კრიტერიუმი ეთნიკურ კომპონენტს ეყრდნობოდა და ამიტომაც ეს სტატუსი მხოლოდ რუსული გავლენის ქვეშ მყოფმა ეკლესიებმა (ბულგარეთი, პოლონეთი, ჩეხეთ-სლოვაკეთი, საქართველო) აღიარეს.

სხვადასხვა მიზეზის გამო ამერიკის შეერთებულ შტატებში ჩასული მართლმადიდებელი ემიგრანტები ძალიან ხშირად, ალუუთელებისა და ჩრდილოეთ ამერიკის სამთავარეპისკოპოსოს რუსული ეკლესიის ნაწილად – „სხვად“ აღიქვამდნენ და სურდათ, რომ მის ნაცვლად „საკუთარი ეკლესიის“ იურისდიქციის ქვეშ ყოფილიყვნენ. ამგვარად, სხვადასხვა დროს, ამერიკის შეერთებული შტატების ტერიტორიაზე არაერთი იურისდიქციის მართლმადიდებელი ეკლესია ჩამოყალიბდა, რომელთა შესახებ ქვემოთ მოკლედ მოგაწვდით ინფორმაციას.

ბერძნული დიასპორა

ამერიკის შეერთებული შტატების ტერიტორიაზე ბერძნული დასახლებების შესახებ ცნობები მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრით თარიღდება.³ როგორც ცნობილია, პირველი ბერძნული ტაძარი ჩიკაგოში 1892 წელს

აშენდა, მეორე კი ნიუ-იორკში, 1894 წელს. უკვე 1915 წლისთვის ამერიკაში 105 ბერძნული ტაძარი არსებობდა. თითოეულ ბერძნულ ეკლესიას ბერძენი მღვდელი სჭირდებოდა, რომლებიც მრევლს შესაბამის მსახურებას აღუსრულებდნენ, თუმცა შიდა ბერძნული პრობლემების გამო ეს პროცესიც საკმაოდ გართულდა. მეოცე საუკუნის დასაწყისში საბერძნეთში ძალიან ხშირად იკვეთებოდა რამდენიმე მხარის ინტერესი. სახელდობრ: მსოფლიო საპატრიარქოს, საბერძნეთის ავტოკეფალიური ეკლესიის, მონარქისტებისა და ელექთერიოს ვენიზელოსის. ეს პირდაპირ გავლენას ახდენდა ამერიკის შეერთებული შტატების ბერძნულ ეკლესიაზეც. უფრო მეტიც, გარკვეული დროის მანძილზე ამერიკის შეერთებულ შტატებში მცხოვრები მართლმადიდებელი ბერძენები ორ ჯგუფად იყვნენ გაყოფილნი მონარქისტებად და ვენიზელისტებად. თითოეულ ჯგუფს სურდა, რომ მათთვის საეკლესიო მსახურებები სასურველი პოლიტიკური შეხედულების სასულიერო პირს აღესრულებინა, რაც სიტუაციას მეტამეტად ართულებდა. 1918 წელს მელეთიოს მეტაქსაკისი (1871-1935) საბერძნეთის ეკლესიის მეთაური გახდა. საბერძნეთის პრემიერ-მინისტრ ელექთერიოს ვენიზელოსის სრული ნდობით აღჭურვილმა მელეთიოსმა გადაწყვიტა, რომ ამერიკაში მსხემი ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციის პრობლემა მოეგვარებინა და შეერთებულ შტატებში გაემგზავრა. ვიზიტისას მას თან ახლდა ეპისკოპოსი ალექსანდრე დემოლლუსი, ეპისკოპოსი ხრიზოსტომოს პაპადოპულოსი და საეკლესიო სამართლის სპეციალისტი ამილკას ალივიზატოსი. შეერთებულ შტატებში ჩასულმა მელეთიოსმა ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოფიციალურად დაასახელა ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთა-

ურად. ამ გადაწყვეტილებას მოჰყვა როგორც რუსული ეკლესიის, ისე ბერძენი მონარქისტების გალიზიანება. 1921 წლის 13-15 აგვისტოს, მელეთოს მეტაქსაკისის ინიციატივით, ამერიკის შეერთებული შტატების ტერიტორიაზე მყოფი სასულიერო და საერო პირების კონგრესი შედგა, სადაც ჩრდილოეთი და სამხრეთი ამერიკის მართლმადიდებლური სამთავარეპისკოპოსოს დაარსების გადაწყვეტილება მიიღეს. ნიუ-იორკის შტატმა სამთავარეპისკოპოსო ოფიციალურად 1922 წელს აღიარა. ამის მიუხედავად, ამერიკის შეერთებულ შტატებში ბერძნული მართლმადიდებლური სამთავარეპისკოპოსოს პოზიციები მაინც სუსტი იყო მანამ, სანამ იქ მთავარეპისკოპოსად ათენაგორა სპირუ არ ჩავიდა. 1931 წელს ამერიკის სამთავარეპისკოპოსოში ახალი ხანა დაიწყო. ათენაგორამ, უპირველესად შიდა ბერძნული დაყოფის მოგვარება დაიწყო და ორიფლანგს (ვენეზელისტებსა და მონარქისტებს) შორის ურთიერთობა დაარეგულირა, დაიწყო მოგზაურობა მთელი ამერიკის მასშტაბით, რათა საკუთარი თავლით ეხილა და გასცნობოდა მართლმადიდებელი ეკლესიის პრობლემებს; აქტიური დიალოგი წამოიწყო ამერიკის ეპისკოპალურ ეკლესიასთან, გაატარა სპეციალური ღონისძიებები, რათა მრევლის წევრები უფრო მეტად ჩართულიყვნენ საეკლესიო ცხოვრებაში, დაინტერესდა საღვთისმეტყველო განათლების საკითხებით და ა.შ.

ათენაგორადან დაიწყო ამერიკის შეერთებული შტატების პრეზიდენტებთან ბერძნული სამთავარეპისკოპოსოს აქტიური დაახლოება. ათენაგორამ შესანიშნავი ურთიერთობა ჩამოაყალიბა პრეზიდენტ ჰარი ტრუმენტთან. ეს გზა მისი მემკვიდრეების დროსაც გაგრძელდა, მაგალითად, მთავარეპისკოპოს მიქაელ კონსტანტინიდისს (1949-1958) და-

ლიან კარგი ურთიერთობა ჰქონდა პრეზიდენტ ეიზენჰაუერთან. უფრო მეტიც, 1957 წელს ეიზენჰაურმა თავის ინაუგურაციაზე მთავარეპისკოპოსი მიქაელი მიიწვია, რათა ამ უკანასკნელს სპეციალური ლოცვა წარმოეთქვა და მიქაელიც, ისტორიაში პირველი მართლმადიდებელი იერარქი გახდა, რომელმაც ამერიკის პრეზიდენტის ინაუგურაციის დროს სპეციალური ლოცვა წარმოეთქვა. თავის მხრივ, ეიზენჰაუერი და მისი მეუღლე წმინდა სოფიას საკათედრო ტაძარს ესტუმრნენ და სპეციალურ ღონისძიებაში მიიღეს მონაწილეობა. ამერიკის შეერთებულ შტატებში ჯიმი კარტერის პრეზიდენტობის დროს, 1979 წელს, მიქაელის მემკვიდრე იაკობ კუკუზისი (1959-1999) გახდა პირველი ბერძენი და მართლმადიდებელი ადამიანი, რომელმაც ამერიკის პრეზიდენტის თავისუფლების მედალი მიიღო.⁴

ამჟამად ამერიკის ბერძნული წესის მართლმადიდებლური სამთავარეპისკოპოსოს (GOARCH) ცენტრი ნიუ-იორკში მდებარეობს, სადაც სამთავარეპისკოპოსო კათედრაა განთავსებული. სწორედ ნიუ-იორკის მთავარეპისკოპოსი ხელმძღვანელობს წმინდა სინოდს, რომელშიც წარმოდგენილნი არიან: ნიუ ჯერსის, ჩიკაგოს, ატლანტას, დეტროიტის, სან-ფრანცისკოს, პიტსბურგის, ბოსტონისა და დენვერის მიტროპოლიტები. სამთავარეპისკოპოსო 540 სამრევლოსგან და 800 მღვდლისგან შედგება⁵ გარდა ეთნიკურად ბერძნული სამრევლოებისა, GOARCH-ის იურისდიქციაში შედის: უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია აშშ-ში, ალბანური ეპარქია, ამერიკის კარპატო-რუსული მართლმადიდებლური ეპარქია, პალესტინურ-იორდანული მართლმადიდებლური ქრისტიანული ვიკარიი და სლავური ტრადიციის მართლმადიდებელ ქრისტიანთა ვიკარიი.⁶

ანტიოქიის საპატრიარქოს ღიასკორა

მეცხრამეტე საუკუნიდან ჩრდილოეთი ამერიკის კონტინენტისკენ მიმავალ ევროპელ მიგრანტებს ანტიოქიელი ქრისტიანებიც შეუერთდნენ და, სხვა ღიასკორათა მსგავსად, მათაც ძალიან მალე გაუჩნდათ სამრევლოს დაარსების სურვილი. მათ მოიწვიეს არაბული ენის პროფესორი, მამა რაფაელ ჰავავენი, რათა ჩასულიყო ამერიკის შეერთებულ შტატებში და ანტიოქიელი მართლმადიდებლებისთვის სამრევლო დაეარსებინა. მამა რაფაელი ამერიკაში 1895 წელს ჩავიდა და მანჰეტენზე სამრევლოც დაარსა. მოგვიანებით ალექსანდრიისა და ჩრდილოეთ ამერიკის მთავარეპისკოპოსმა ტიხონმა (რუსეთის ეკლესია), მამა რაფაელი „ბრუკლინის ეპისკოპოსად“ დაადგინა და ჩრდილოეთ ამერიკაში სირიულ-არაბული მისიის ხელმძღვანელად გამწესა. ეპისკოპოს რაფაელის გარდაცვალებიდან გარკვეული პერიოდის გასვლის შემდეგ, აშშ-ში ორი ანტიოქიური სამთავარეპისკოპოსო მოქმედებდა, რომელთაგან ერთი ანტიოქიის საპატრიარქოს, მეორე კი რუსეთის ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ იყო. 1975 წლის 24 ივნისს ნიუ იორკის ანტიოქიური სამთავარეპისკოპოსოს მიტროპოლიტმა ფილიპემ (სალიბა) და ტოლედოს (ოჰაიო) ანტიოქიური სამთავარეპისკოპოსოს მიტროპოლიტმა მიქაელმა (შაენი) სამთავარეპისკოპოსოთა გაერთიანების ხელშეკრულებას მოაწერეს ხელი, რომელიც მოგვიანებით ანტიოქიის ეკლესიის წმინდა სინოდმა დაამტკიცა. 2004 წლიდან სამთავარეპისკოპოსოს ხელმძღვანელობს მიტროპოლიტი იოსები. დღეისათვის ჩრდილოეთი ამერიკის ანტიოქიური სამთავარეპისკოპოსო რვა ეპარქიისგან შედგება, სახელდობრ: ლოს ანჯე-

ლესისა და დასავლეთის; ოტავას, ალმოსავლეთი კანადისა და აფსთეთ ნიუ-იორკის; მაიამისა და სამხრეთ-ალმოსავლეთის; ტოლედოსა და ცენტრალური დასავლეთის; ვინიტასა და შუა ამერიკის; ვორჩესტერისა და ნიუ ინგლენდის; ნიუ-იორკისა და ვაშინგტონის; ოკლენდის, ჩარლსტონისა და შუა ატლანტიკის. ამჟამად, ანტიოქიის მართლმადიდებლური სამთავარეპისკოპოსო ჩრდილოეთ ამერიკაში სიდიდით მესამე მართლმადიდებლური კრებულია, რომელიც დაახლოებით 250 სამრევლოსა და მისიას და 380 000-ამდე მართლმადიდებელ მორწმუნეს აერთიანებს.⁷

რუსეთის საპატრიარქო სამრევლოები აშშ-ში

ამერიკის შეერთებულ შტატებში, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პირდაპირ დაქვემდებარებაში მყოფი საეკლესიო ერთეულიც მოქმედებს. მისი ოფიციალური სახელწოდებაა – „ამერიკის შერთებულ შტატებში მდებარე საპატრიარქო სამრევლოები.“ იგი 1970 წელს დაფუძნდა. მას შემდეგ, რაც მოსკოვის საპატრიარქომ ავტოკეფალია მიანიჭა OCA-ს, გარკვეული სამრევლოები, ოფიციალურად დარჩნენ მოსკოვისა და სრულიად რუსის პატრიარქის პირდაპირ იურისდიქციაში. საეკლესიო ერთეულს ამჟამად სუროჟის ეპისკოპოსი მათე ხელმძღვანელობს.⁸

სერბული ღიასკორა

მეთვრამეტე საუკუნიდან სერბი მიგრანტები ჩრდილოეთი ამერიკის კონტინენტზე ჩასვლას იწყებენ. პირველი სერბული მართლმადიდებელი კრებული 1894 წელს, კალიფორნიაში დაარსდა. თავდაპირველად სერბ-

ული სამრევლოები რუსული იურისდიქციის ქვეშ იყვნენ გაერთიანებულნი. 1921 წელს, სერბეთის მართლმადიდებელმა საპატრიარქომ აშშ-ისა და კანადის სერბული მართლმადიდებლური ეპარქიის დაარსების გადაწყვეტილება მიიღო, რომლის ცენტრიც ილინოისის შტატში იქნებოდა, ხოლო ხელმძღვანელად კი ეპისკოპოსი ნიკოლოზ ველიმიროვიჩი გამწესდებოდა. ამერიკის შეერთებულ შტატებში სერბეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას ამჟამად ეპისკოპოსი ლონგინი ხელმძღვანელობს. ჩრდილოეთ, ცენტრალურ და სამხრეთ ამერიკაში სერბეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას ხუთი ეპარქია აქვს, რომელთაგანაც სამი ამერიკის შეერთებულ შტატების ტერიტორიაზე მოქმედებს, ხოლო მათი ადმინისტრაციული ცენტრები კი მდებარეობს: ნიუ-იორკში, კალიფორნიაში და ილინოისში. ამჟამად ჩრდილოეთ, ცენტრალურ და სამხრეთ ამერიკაში, 120 სერბული მართლმადიდებლური სამრევლო და 11 მონასტერი ფუნქციობს.⁹

რუმინული დიასპორა

ჩრდილოეთი ამერიკის კონტინენტზე რუმინული მიგრაცია მეცხრამეტე საუკუნის მიწურულს იწყება. თუმცა, პირველი რუმინული მართლმადიდებლური ტაძარი (ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელზე) 1904 წელს ოჰაიოს შტატში აიგო. პირველი რუმინელი სასულიერო პირი, რომელმაც ამერიკის შეერთებულ შტატებში მსახურება დაიწყო, მამა მოსე ბალეა იყო. მანვე 1906 წელს მეორე სამრევლოც გახსნა პენსილვანიაში. ამერიკის შეერთებულ შტატებში მცხოვრები რუმინელი სასულიერო პირები და მრევლი გარკვეული პერიოდის მანძილზე უშედეგოდ ცდილობდნენ, რუმინეთის ეკლესიის სინო-

დისგან, საეპისკოპოსოს დაარსების თაობაზე თანხმობა მიეღოთ. 1929 წელს დეტროიტში გაიმართა ამერიკის შეერთებულ შტატებში მცხოვრებ რუმინელ მართლმადიდებელ სასულიერო და საერო პირთა კრება, სადაც გადაწყდა, რომ რუმინეთის წმინდა სინოდის იურისდიქციის ქვეშ დაარსებულიყო ავტონომიური მისიონერული საეპისკოპოსო, რომელიც ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და კანადაში მცხოვრები რუმინელი მართლმადიდებლების სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაზე იზრუნებდა. პირველ ეტაპზე, საეპისკოპოსოს განაგებდა შერეული კომისია, რომელიც ოთხი საერო და რვა სასულიერო პირისგან შედგებოდა. 1935 წელს რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდმა პოლიკარპე მორუშმა ჩდილოეთი ამერიკისა და კანადის საეპისკოპოსოს პირველ ეპისკოპოსად გამოირჩია. 1973 წელს რუმინეთის ეკლესიის წმინდა სინოდმა საეპისკოპოსოს სამთავარეპისკოპოსო რანგში აყვანის გადაწყვეტილება მიიღო და მას უწოდა „რუმინეთის მართლმადიდებლური მისიონერული სამთავარეპისკოპოსო ამერიკაში.“ 2016 წელს სამთავარეპისკოპოსოს სტატუსი კიდევ ერთხელ შეიცვალა და გახდა „რუმინეთის მართლმადიდებლური სამიტროპოლიტო ამერიკაში.“ ამჟამად სამიტროპოლიტოს ხელმძღვანელობს მიტროპოლიტი ნიკოლაე (კონდრეა). კათედრა მდებარეობს ჩიკაგოში (ილინოისის შტატი).¹⁰

ბულგარული დიასპორა

ამერიკის შეერთებულ შტატებში ბულგარული დიასპორა მეოცე საუკუნის პირველი პერიოდით იწყება. თავიდან ახალ კონტინენტზე ჩასული ბულგარელი მართლმადიდებლები რუსულ სამრევლოებში ესწრებოდნენ

წირვა-ლოცვებს, ხოლო უკვე 1907 წელს ამერიკაში პირველი ბულგარული მართლმადიდებელი სამრევლო დაარსდა. 1937 წელს ბულგარეთის ეკლესიის წმინდა სინოდმა, „ამერიკის ბულგარული ეპარქიის“ შექმნა გადაწყვიტა, ხოლო პირველ მმართველ ეპისკოპოსად ანდრეი პეტკოვი დაინიშნა. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ბულგარეთში არსებულმა არასტაბილურმა პოლიტიკურმა სიტუაციამ ამერიკულ ეპარქიაზეც მოახდინა გავლენა და 1964 წლიდან ამერიკაში ორი ბულგარული ეპარქია არსებობდა: „აშშ-ის, კანადისა და ავსტრალიის ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეპარქია“, რომელსაც მიტროპოლიტი ანდრეი პეტკოვი ხელმძღვანელობდა და რომელიც ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა და „ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის აშშ-ისა და კანადის ეპარქია“, რომელსაც ეპისკოპოსი კირილე იონჩევი ხელმძღვანელობდა და რომელიც რუსეთის საზღვარგარეთული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა (1976 წელს კი იგი OCA-ს იურისდიქციაში გადავიდა). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ 2000 წელს, „აშშ-ის, კანადისა და ავსტრალიის ბულგარეთის მართლმადიდებელმა ეპარქიამ“, ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდს სთხოვა, რომ ეპარქიისთვის არაბულგარელი მართლმადიდებლის ხელდასხმის უფლება მიეცა. ბულგარეთის ეკლესიის წმინდა სინოდმა ეს სთხოვნა დააკმაყოფილა.¹¹

რუსეთის საზღვარგარეთული მართლმადიდებელი ეკლესია – ROCOR

1917 წლის რევოლუციის შემდეგ ყოფილ რუსულ იმპერიაში მცხოვრები უამრავი ადა-

მიანი იძულებული გახადა, რომ ემიგრაციაში წასულიყო. მათ შორის იყვნენ რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები მოაზროვნეები და სასულიერო პირები. 1921 წელს ემიგრანტების საეკლესიო ლიდერებმა სტამბოლიდან ბალკანეთის მიმართულებით გადაინაცვლეს. ისინი სერბეთის პატრიარქმა დიმიტრიმ მიიღო და საკუთარ რეზიდენციაში – სრემცის კარლოვცეში დააბინა. აქვე გაიმართა ამ ეკლესიისათვის უმნიშვნელოვანესი კრება და სწორედ ამიტომ რუსეთის საზღვარგარეთულ მართლმადიდებელ ეკლესიას (ROCOR) „კარლოვცეს კრების“ პირმშოს ან სულაც „კარლოვცელებს“ უწოდებენ ხოლმე. კიევისა და გალიციის მიტროპოლიტი ანტონ ხრაპოვიცკი ROCOR-ის პირველი მმართველი გახდა. ემიგრანტები ღიად გამოხატავდნენ საკუთარ სიმპატიებს რუსული მონარქიისადმი და, შესაბამისად, საბჭოთა კავშირისთვის ისინი იდეოლოგიურად მიუღებელი იყვნენ. თავიდან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ამერიკული სამიტროპოლიტო ROCOR-ის შემადგენლობაში შედიოდა, ხოლო 1926 წელს კი, პოლიტიკური და იდეოლოგიური მიზეზების გამო სამიტროპოლიტო ROCOR-ს გამოეყო. შემდგომ ამ უკანასკნელმა ამერიკაში საკუთარი ეპარქია დაარსა და მას სათავეში მთავარეპისკოპოსი აპოლინარი ჩაუდგა. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ROCOR-ის ცენტრი იუგოსლავიიდან მიუნხენში, საბოლოოდ კი, 1950 წელს, ამერიკის შეერთებულ შტატებში გადავიდა. მეორე მსოფლიო ომის მიმდინარეობისას, სტალინის გადაწყვეტილებით, საბჭოთა კავშირში მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი დამოკიდებულება შეიცვალა. ამ პერიოდში კონკრეტული ნაბიჯებიც გადაიდგა, რომ ROCOR რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას შემოერთებოდა, თუმცა უშედეგოდ. 1970 წელს მოსკოვის საპატრიარქომ

ამერიკულ სამიტროპოლიტოს ავტოკეფალიის ტომოსი უბოძა და რუსულ სამიტროპოლიტოს ეწოდა: მართლმადიდებელი ეკლესია ამერიკაში (OCA). ROCOR-ისთვის ეს ნაბიჯი ეკლესიის კომუნისტურ მარწუხებში მოქცევას ნიშნავდა. იმავეს ფიქრობდა რუსული სამიტროპოლიტოს არაერთი სამრევლო და ამიტომაც დატოვეს OCA-ს იურისდიქცია და ROCOR-ს შეუერთდნენ. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ROCOR-ის მოსკოვის საპატრიარქოს იურისდიქციაში დასაბრუნებლად დამატებითი ნაბიჯების გადადგმა დაიწყო, თუმცა რეალური შედეგი მხოლოდ ვლადიმერ პუტინის პრეზიდენტობისას მიიღწია. 2007 წელს მოსკოვის საპატრიარქოსა და ROCOR-ს შორის ევქარისტიული კავშირი აღდგა, რასაც შედეგად ROCOR-ის მოსკოვის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შესვლა მოჰყვა. ამ ნაბიჯით ROCOR-ის საეკლესიო დამოუკიდებლობა გაუქმდა. 2008 წელს, მოსკოვის საპატრიარქოს სინოდის თანხმობით, მიტროპოლიტი ილარიონ კაპრალი გახდა ROCOR-ის ხელმძღვანელი. იგი 2022 წლის მაისში გარდაიცვალა.¹²

SCOBA და მისი მემკვიდრეობა

მთავარეპისკოპოსმა იაკობმა 1960 წელს ამერიკაში არსებული განსხვავებული მართლმადიდებლური იურისდიქციების გასაერთიანებლად თავისი წინამორბედებისგან განსხვავებული ნაბიჯების გადადგმა დაიწყო. სწორედ მას უკავშირდება 1960 წელს SCOBA-ს (Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas – ამერიკის მართლმადიდებელ კანონიკურ ეპისკოპოსთა მუდმივმოქმედი კონფერენციის) დაარსება.¹³ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში აღნიშნული ორგანო ცდილობდა, რომ ჩრდილოეთ

და სამხრეთ ამერიკაში მართლმადიდებელ ეკლესიასთან დაკავშირებული საკითხები გადაეჭრა. თუმცა, რეალურად, აღნიშნული ორგანო ვერ დაძლია მის წინაშე არსებული გამოწვევები, რის გამოც მისი რეორგანიზაცია გახდა საჭირო. 2009 წლის 6-12 ივნისს შამბეზიში (ჟენევა, შვეიცარია) მეოთხე, წინა საკრებო მართლმადიდებელთაშორის შეკრებაზე მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება, რომ დაარსებულიყო ამერიკის მართლმადიდებელ კანონიკურ ეპისკოპოსთა საბჭო, ხოლო 2014 წელს კი გადაწყდა, რომ უფრო ეფექტური საქმიანობისთვის უკეთესი იქნებოდა თუ აღნიშნული ორგანოს სამოქმედო არეალი მხოლოდ ამერიკის შეერთებული შტატებით შემოისაზღვრებოდა შესაბამისად, მივიღეთ აღნიშნული ორგანოს საბოლოო სახელწოდება – ამერიკის მართლმადიდებელ კანონიკურ ეპისკოპოსთა საბჭო (Assembly of Canonical Orthodox Bishops of the United States of America). ამჟამად, საბჭოს ხელმძღვანელობს მთავარეპისკოპოსი ელპიდოფოროსი (GOARCH) და მასში მონაწილეობენ: ანტიოქიის, რუსეთის, სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის, საქართველოსა და OCA-ს წარმომადგენელი ეპისკოპოსები.¹⁴

აშშ-ში მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო კერები და თეოლოგები

ამერიკის შეერთებული შტატები იმითაცაა გამოჩენილი, რომ მის ტერიტორიაზე, მართლმადიდებლური თეოლოგიის შესწავლის ძალიან მრავალფეროვანი არჩევანია. ამ ქვეთავში იმ ძირითად მართლმადიდებლურ უმაღლეს საღვთისმეტყველო სასწავლებლებს ჩამოვთვლით, რომლებიც ამერიკის შეერთებული შტატების ტერიტორიაზე მდებარეობს.

1. წმინდა ვლადიმერის სემინარია (NY)

წმინდა ვლადიმერის მართლმადიდებლური თეოლოგიური სემინარია ოფიციალურად 1938 წელს დაარსდა. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ პარიზის წმინდა სერგის ინსტიტუტის არაერთმა პროფესორმა ამერიკის შეერთებულ შტატებს მიაშურა. მათ შორის იყო ცნობილი თეოლოგი დეკანოზი გიორგი ფლოროვსკი, რომელიც 1951-1955 წლებში წმინდა ვლადიმერის სემინარიას ჩაუდგა სათავეში, რითაც სასწავლებლისთვის ახალი ერა დაიწყო. 1962 წელს სემინარია კრესტვუდში, ნიუ-იორკში გადავიდა და დღემდე იქ არსებობს. სხვადასხვა პერიოდის მანძილზე სემინარიაში მოღვაწეობდნენ ისეთი ცნობილი მართლმადიდებელი თეოლოგები, როგორებიც იყვნენ: პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი, პროტოპრესვიტერი იოანე მიეინდორფი, პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შიმეანი, პროტოპრესვიტერი თომას ჰოპკო, დეკანოზი ჯონ ბერი, პროფესორი დევიდ დრილოკი და სხვანი. 1968 წელს სემინარიასთან დაარსდა გამომცემლობა, რომელიც დღემდე მოწინავეა ინგლისურ ენაზე გამოცემული მაღალი დონის მართლმადიდებლური თეოლოგიური ლიტერატურის საქმეში.¹⁵

2. ფორდჰემის უნივერსიტეტის

მართლმადიდებლური თეოლოგიის სასწავლო ცენტრი (NY)

2012 წელს ფორდჰემის უნივერსიტეტში (ნიუ-იორკი) პროფესორების ჯორჯ დემაკოპულოსისა და არისტოტელე პაპაიკოლაუს მიერ მართლმადიდებლური თეოლოგიის სასწავლო ცენტრი დაარსდა.¹⁶ დღესათვის, აღნიშნული ცენტრი წარმოადგენს ერთ-ერთ ყველაზე აქტიურ საგანმანათლებლო დაწესებულებას, რომელიც მართლმადიდებლურ

რი თეოლოგიის კვლევისა და მისი პოპულარიზაციის მიმართულებით ძალიან აქტიურ ნაბიჯებს დგამს. აღსანიშნავია ისიც, რომ სწორედ ამ ცენტრთან არსებობს ინტერნეტ-საიტი – <https://publicorthodoxy.org/ka/>, რომელიც მარტივ და საზოგადოების ფართო მასებისთვის გასაგებ ენაზე წერს მართლმადიდებლურ სივრცეში არსებული მნიშვნელოვანი საკითხების შესახებ. ინგლისურის გარდა, აქტიურად მუშაობს საიტის ბერძნული, რუსული, რუმინული, სერბული, ბულგარული და ქართული ვერსიებიც.

3. წმინდა სამების მართლმადიდებლური თეოლოგიური სემინარია (NY)

წმინდა სამების მართლმადიდებლური თეოლოგიური სემინარია ჯორდანვილში (ნიუ-იორკი) მდებარეობს და იგი ROCOR-ის დაქვემდებარებაშია. სემინარია 1948 წელს მთავარეპისკოპოს ვიტალი მაქსიმენკოს მიერ დაარსდა. ამჟამად, სემინარია გასცემს თეოლოგიის როგორც საბაკალავრო, ისე სამაგისტრო ხარისხებს.¹⁷

4. ჰოლი ქროსის კოლეჯი (MA)

ჰოლი ქროსის კოლეჯი, ბერძნული წესის მართლმადიდებლურ სამთავარეპისკოპოსოსთან არსებული უმაღლესი საგანმანათლებლო დაწესებულებაა. თავიდან სასწავლებელი კონექტიკუტში დაარსდა, ხოლო 1946 წელს კი ბრუკლინში, მასაჩუსეტში გადავიდა და დღემდე იქ არსებობს. სასწავლებელთან ფუნქციობს გამომცემლობა, რომელიც როგორც ინგლისურ, ისე ბერძნულ ენაზე გამოსცემს საღვთისმეტყველო შრომებს. ამჟამად, სასწავლებლის სამეურვეო საბჭოს ჯორჯ მ. კანტონისი (პრინსტონის უნივერსიტეტის ბაკალავრი და ჩიკაგოს უნივერსიტეტის მაგისტრი) ხელმძღვანელობს.

5. წმინდა სოფიას უკრაინული

მართლმადიდებლური სემინარია (NJ)

წმინდა სოფიას უკრაინული მართლმადიდებლური სემინარია ნიუ ჯერსის შტატში 1975 წელს მიტროპოლიტ მსტისლავის (უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია ამერიკაში. მსოფლიო საპატრიარქოს იურისდიქცია) დაარსდა. ამჟამად, სემინარია გასცემს თეოლოგიის მაგისტრის ხარისხს.¹⁸

6. წმინდა ტიხონის მართლმადიდებლური თეოლოგიური სემინარია (PA)

წმინდა ტიხონის მართლმადიდებლური თეოლოგიური სემინარია OCA-სთან აფილირებული უმაღლესი სასულიერო სასწავლებელია, რომელიც პენსილვანიაში მდებარეობს. სასწავლებელი ოფიციალურად 1938 წელს დაარსდა, თუმცა, აკდრედიტაცია საკმაოდ გვიან მიიღო. ამჟამად, სემინარია გასცემს თეოლოგიის მაგისტრის ხარისხს.¹⁹

7. ქრისტე მაცხოვრის სემინარია (PA)

ქრისტე მაცხოვრის სახელობის სემინარია 1940 წელს მიტროპოლიტ ორესტე ჩორნოკის (ამერიკის კარპატო-რუსული მართლმადიდებლური სემინარია) ძალისხმევით დაარსდა. თავიდან იგი ნიუ-იორკში მდებარეობდა, შემდეგ კი პენსილვანიაში გადმოვიდა. სემინარია გასცემს თეოლოგიის როგორც საბაკალავრო, ისე ლიცენციატის ხარისხებს.²⁰

8. წმინდა საბას თეოლოგიური სემინარია (IL)

წმინდა საბას თეოლოგიური სემინარია ლიბერტილში, ილინოისის შტატში მდებარეობს. სემინარია სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციაში არსებულ მონასტერთან არსებობს, რომელიც 1923 წელს მონტენეგროელმა ეპისკოპოსმა მარდარიემ დაარსა. სემინარია გასცემს თეოლოგიის ბა-

კალავრის ხარისხს სწავლა მიმდინარეობს როგორც სერბულ, ისე ინგლისურ ენებზე.²¹

9. წმინდა ეკატერინეს უნივერსიტეტი (CA)

წმინდა ეკატერინეს უნივერსიტეტი 2011 წელს ფრანკ პაპათეოფანის მიერ კალიფორნიაში, სან მარკოში დაარსდა. იგი გასცემს მართლმადიდებლური თეოლოგიის როგორც საბაკალავრო, იე სამაგისტრო ხარისხებს.²²

10. ანტიოქიური კვლევითი სახლი (CA)

ამერიკის შეერთებულ შტატებში ანტიოქიური კვლევითი სახლი 1980 წელს ანტიოქიის საპატრიარქოს მიერ დაარსდა. სასწავლებელი ოფიციალურად კალიფორნიის შტატში (ლა ვერნე) მდებარეობს, თუმცა, ფართომასშტაბიანი ღონისძიებების დროს, მისი ადმინისტრაცია პენსილვანიაში არსებულ ე.წ. „ანტიოქიურ სოფელს“ და მის ინფრასტრუქტურას იყენებს. სასწავლებელი ბალამანდის უნივერსიტეტთან (ლიბანი, ანტიოქიის საპატრიარქო) თანამშრომლობს და ერთობლივ საგანმანათლებლო პროგრამებს ახორციელებს. ამჟამად, სასერტიფიკატო პროგრამების გარდა, სასწავლებელში არსებობს სამი სამაგისტრო (მართლმადიდებლური თეოლოგიის, პასტორალური მშრუნველობისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების) და ორი სადოქტორო (მართლმადიდებლური თეოლოგიისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების) პროგრამა.²³

11. პატრიარქ ათენაგორას

მართლმადიდებლური ინსტიტუტი (CA)

პატრიარქ ათენაგორას მართლმადიდებლური ინსტიტუტი ბერკლიში (კალიფორნია) მდებარეობს. იგი 1981 წელს დაარსდა და მსოფლიო პატრიარქ ათენაგორას სახელს ატარებს.²⁴

12. წმინდა გერმანეს საღვთისმეტყველო სემინარია (AK)

1973 წელს კენაიში (ალასკა) ბერკლის ეპისკოპოს ვლადიმერის მიერ სამოძღვრო სკოლა გაიხსნა. 1974 წელს სასწავლებელი კენაიდან კოლიაკში გადავიდა. 1977 წელს სამოძღვრო კურსები სასულიერო სემინარიად გადაკეთდა. სასწავლებელი OCA-სთანაა აფილირებული.²⁵

რამდენად მრავალფეროვანია ამერიკის შეერთებული შტატები, მისი საზოგადოება და თუნდაც მართლმადიდებლური დიასპორა, იმდენად მრავალფეროვანი, განსხვავებული და განსაკუთრებულია ამერიკის შეერთებული შტატების ტერიტორიაზე მოღვაწე მართლმადიდებელი თეოლოგების ნაშრომები და სწავლებები. მაგალითად, პროტოპრესვიტერმა გიორგი ფლოროვსკიმ (1893-1979) თავისი ცხოვრების დაკსენითი პერიოდი ამერიკის შეერთებულ შტატებში გაატარა. იგი ფიქრობდა, რომ თუკი ამერიკაში მართლმადიდებლობა რუსული, ბერძნული თუ აღბანური ენით შემოიზღუდებოდა, ის ეთნიკური უმცირესობის სარწმუნოებას ვერ გასცდებოდა. ამიტომ, ამერიკაში მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ ინგლისურის გამოყენება აუცილებელი იყო კონტინენტზე მართლმადიდებლური სარწმუნოების სწრაფი ინტეგრაციისთვის.²⁶ უფრო მეტიც, ფლოროვსკი, იმის მიუხედავად, რომ რუსეთის იმპერიაში (ოდესა, უკრაინა) იყო დაბადებული და გაზრდილი, ძირითადად, ინგლისურ ენაზე აღავლენდა ღვთისმსახურებას, რის გამოც სლავი მრევლის გულისწყრომასაც იმსახურებდა. ერთ ადგილზე იგი იხსენებს: „ისინი ამბობდნენ, რომ მე ანტი-ეროვნული გავხდი, რომ დავუტევე რუსული ენის დიდებულება, რომ დავთმე მშვენიერი საეკლესიო სლავური, რომ მსახურების ინგლისურად აღსრულება ერესია... [მაგრამ] საკათედრო ტაძარში ინგლისურად მსახურება მიტროპოლიტის მოთხოვნის შესაბამისად დავიწყე, რომელმაც მითხრა ორმოც წლამდე

ადამიანები ეკლესიაში არ მოდიან, რადგან ისინი სიტყვას ვერ იგებენ. მე მსურს ინგლისურად მსახურება... გთხოვ დაიწყე. სამი წლის განმავლობაში, კვირაობით ინგლისურად ვმსახურობდი და ამ პერიოდში ახალგაზრდების ახალი ჯგუფი მოვიდა, დაახლოებით ხუთასი ახალგაზრდა...“²⁷ ფლოროვსკისთან ერთად აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ პროტოპრესვიტერი იოანე მეიენდორფი და პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შემმანი. ისინიც არ დაბადებულან ამერიკის შეერთებულ შტატებში (ერთი დაიბადა საფრანგეთში, მეორე კი ესტონეთში), თუმცა, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ სწორედ ამერიკულ კონტინენტზე მოახერხეს, რომ გრიგოლ პალამას თეოლოგისა და ლიტურგიკული კვლევების მიმართულებით, მართლმადიდებლურ ტრადიციამ დაყრდნობით ახალი სიტყვა ეთქვათ აღმოსავლურ თეოლოგიაში. მეორე მხრივ, სწორედ ამერიკას უკავშირდება თანამედროვე მართლმადიდებლობის ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტალისტურად მოაზროვნე ფრთაც, რომელთა რიგებსაც თავისუფლად შეგვიძლია მივაკუთვნოთ არქიმანდრიტი ეფრემ არიზონელი, მამა იოანე რომანიდისი, სერაფიმი როუზი და სხვანი.

წარმოდგენილ სტატიაში ამერიკის შეერთებულ შტატებში მართლმადიდებლური სარწმუნოების ჩამოყალიბებისა და განვითარების ძირითადი ასპექტები გამოვყავით. გვსურდა მკითხველისთვის გვეჩვენებინა, რომ ამერიკის შეერთებულ შტატებში არც ერთ ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიას არ აქვს პრობლემა, აღასრულოს ღვთისმსახურება, გახსნას ტაძრები, მონასტრები, დაარსოს საღვთისმეტყველო სასწავლებლები და ა.შ. საქართველოში (და არა მხოლოდ) გავრცელებული წარმოდგენები, რომელთა თანახმადაც ამერიკის შეერთებული შტატები მართლმადიდებლური სარწმუნოების დევნასა და შევიწროებას ცდილობს, სიმართლეს არ შეესაბამება და აცდენილია რეალობას.

- ¹ Saloutos Theodore, *The Greeks of the United States* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1964), 37; იხ. ციტირება: Michalopoulos, George C, *The American Orthodox church : a history of its beginnings*, 44.
- ² Krindatch Alexei, *Atlas of American Orthodox Christian churches*, Brookline, MA : Holy Cross Orthodox Press, 2011, 69.
- ³ About the Greek Orthodox Archdiocese of America, <<https://www.goarch.org/about>> [04.09.2022].
- ⁴ Kitroeff, Alexander. *The Greek Orthodox Church in America: A Modern History*. Cornell University Press, 2020, 247.
- ⁵ About the Greek Orthodox Archdiocese of America, <<https://www.goarch.org/about>> [04.09.2022].
- ⁶ Orthodox Jurisdictions in America, < <https://www.goarch.org/orthodox-jurisdictions-in-america>> [05.09.2022].
- ⁷ Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America <<http://www1.antiochian.org/archdiocesehistory> <https://www.antiochianladiocese.org/archdiocese>> [05.09.2022].
- ⁸ History of the Patriarchal Parishes in the USA, <<https://mospatusa.com/history#>> [05.09.2022].
- ⁹ History of the Serbian Orthodox Church in the USA, <<https://www.serborth.org/history>> [05.09.2022].
- ¹⁰ The Romanian Orthodox Metropolia of the Americas, History <<https://www.mitropolia.us/index.php/en/who-we-are/history>> [05.09.2022].
- ¹¹ Krindatch A., *Atlas of American Orthodox Christian churches*, 48–49.
- ¹² ROCOR-ის შესახებ დეტალურად იხ. Krindatch A., *Atlas of American Orthodox Christian churches*, 80–81.
- ¹³ Miltiades B. Efthimiou, *Establishment of SCOBA*; იხ. ციტირება: Miltiades B. Efthimiou, George A. Christopoulos (eds), *History of the Greek Orthodox Church in America History of the Greek Orthodox Church in America*, New York, 1984, 352.
- ¹⁴ Assembly of Canonical Orthodox Bishops of the United States of America, Overview <<https://www.assemblyof-bishops.org/about/overview>> [03.09.2022].
- ¹⁵ St. Vladimir’s orthodox theological seminary, Our History <<https://www.svots.edu/about/our-history>> [05.09.2022].
- ¹⁶ Orthodox Christian Studies Center Mission and History <https://www.fordham.edu/info/29711/orthodox_christian_studies_center_mission_and_history> [05.09.2022].
- ¹⁷ Holy Trinity Orthodox Seminary, History <<https://www.hts.edu/history>> [05.09.2022].
- ¹⁸ Saint Sophia Orthodox Seminary <<https://stsuots.edu/>> [05.09.2022].
- ¹⁹ St. Tikhon’s Orthodox Theological Seminary <<https://www.stots.edu/mission>> [05.09.2022].
- ²⁰ Christ the Saviour Seminary <<https://www.acrod.org/organizations/seminary/aboutcss>> [05.09.2022].
- ²¹ St. Sava – Serbian Orthodox School of Theology <<https://stsava.us/>> [05.09.2022].
- ²² The University of Saint Katherine <<https://www.usk.edu/overview/>> [05.09.2022].
- ²³ AHOS <<https://ahos.edu/about/our-history>> [05.09.2022].
- ²⁴ The Patriarch Athenagoras Orthodox Institute <<http://orthodoxinstitute.org/about/mission/>> [05.09.2022].
- ²⁵ Saint Herman Theological Seminary <<https://www.sthermanseminary.org/about>> [05.09.2022].
- ²⁶ Blane, Andrew. “Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Churchman.” St Vladimir Seminary Press. New York: Crestwood. 1993, 94.
- ²⁷ იქვე, 98.



რამდენად მრავალფეროვანიცაა ამერიკის შეერთებული შტატები, მისი საზოგადოება და თუნდაც მართლმადიდებლური დიასპორა, იმდენად მრავალფეროვანი, განსხვავებული და განსაკუთრებულია ამერიკის შეერთებული შტატების ტერიტორიაზე მოღვაწე მართლმადიდებელი თეოლოგების ნაშრომები და სწავლებები. მაგალითად, პროტოპრესვიტერმა გიორგი ფლოროვსკიმ (1893-1979) თავისი ცხოვრების დაკვსვნიით პერიოდი ამერიკის შეერთებულ შტატებში გაატარა. იგი ფიქრობდა, რომ თუკი ამერიკაში მართლმადიდებლობა რუსული, ბერძნული თუ ალბანური ენით შემოიზღუდებოდა, ის ეთნიკური უმცირესობის სარწმუნოებას ვერ გასცდებოდა. ამიტომ, ამერიკაში მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ ინგლისურის გამოყენება აუცილებელი იყო კონტინენტზე მართლმადიდებლური სარწმუნოების სწრაფი ინტეგრაციისთვის. უფრო მეტიც, ფლოროვსკი, იმის მიუხედავად, რომ რუსეთის იმპერიაში (ოდესა, უკრაინა) იყო დაბადებული და გაზრდილი, ძირითადად, ინგლისურ ენაზე აღავლენდა ღვთისმსახურებას, რის გამოც სწავლა მრევლის გულისწყრომასაც იმსახურებდა. ერთ ადგილზე იგი იხსენებს: „ისინი ამბობდნენ, რომ მე ანტი-ეროვნული ვარ, რომ დავუტევე რუსული ენის დიდებულება, რომ დავთმე მშვენიერი საეკლესიო სლაგური, რომ მსახურების ინგლისურად აღსრულება ერესია... [მაგრამ] საკათედრო ტაძარში ინგლისურად მსახურება მიტროპოლიტის მოთხოვნის შესაბამისად დავიწყე, რომელმაც მითხრა ორმოც წლამდე ადამიანები ეკლესიაში არ მოდიან, რადგან ისინი სიტყვას ვერ იგებენ. მე მსურს ინგლისურად მსახურება, ... გთხოვ დაიწყე. სამი წლის განმავლობაში, კვირაობით ინგლისურად ვმსახურობდი და ამ პერიოდში ახალგაზრდების ახალი ჯგუფი მოვიდა, დაახლოებით ხუთასი ახალგაზრდა...“ ფლოროვსკისთან ერთად აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ პროტოპრესვიტერი იოანე მეიენდორფი და პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შემმანი. ისინიც არ დაბადებულან ამერიკის შეერთებულ შტატებში (ერთი დაიბადა საფრანგეთში, მეორე კი ესტონეთში), თუმცა, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ სწორედ ამერიკულ კონტინენტზე მოახერხეს, რომ გრიგოლ პალამას თეოლოგიისა და ლიტურგიკული კვლევების მიმართულებით, მართლმადიდებლურ ტრადიციაზე დაყრდნობით ახალი სიტყვა ეთქვათ აღმოსავლურ თეოლოგიაში. მეორე მხრივ, სწორედ ამერიკას უკავშირდება თანამედროვე მართლმადიდებლობის ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტალისტურად მოაზროვნე ფრთაც, რომელთა რიგებსაც თავისუფლად შეგვიძლია მივაკუთვნოთ არქიმანდრიტი ეფრემ არიზონელი, მამა იოანე რომანიდისი, სერაფიმე როუზი და სხვანი.

გურამ ლურსმანაშვილი

მართლმადიდებლობა ანტიკონსტანტინოპოლის მართლმადიდებლობაში და დიხანაღიზმი მართლმადიდებლობაში

ინტერვიუ პროფესორ არისტოთელე პაპანიკოლაუსთან¹

პროფესორო პაპანიკოლაუ, მოგესალმებით. ძალიან გვიხარია, რომ მოახერხეთ და ინტერვიუსთვის დრო გამოხატეთ. ჩვენი საუბარი ამერიკის შეერთებულ შტატებში მართლმადიდებლური სარწმუნოების მდგომარეობას ეხება და ამიტომ თქვენი, როგორც ამ პროცესებში უშუალოდ ჩართული თეოლოგის, ნააზრევის მოსმენა ძალიან საინტერესო იქნება.

— მოგესალმებით და მადლობა მოწვევისთვის.

მართლმადიდებელი საზოგადოების ნაწილში გავრცელებულია აზრი, რომლის თანახმადაც აშშ მართლმადიდებლობის მტერია, ებრძის მას და ამ სარწმუნოების განადგურება სწადია. რამდენად არასერიოზულადაც არ უნდა შედრდეს ამგვარი დამოკიდებულება, ფაქტია, რომ ასეთი მითები არსებობს და მოსახლეობაზე გავლენასაც ახდენს. რა კომენტარი შეგიძლიათ გააკეთოთ ამასთან დაკავშირებით?

— პირდაპირ უნდა ვთქვათ, რომ ამგვარი შეხედულებები სიმართლეს არ შეესაბამება. ვინმემ მცდარად რომ არ გაიგოს, თავიდანვე ვიტყვი, რომ მე აშშ-ის აპოლოგეტად არ გა-

მოვდგები. აშშ-ს, როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე ქვეყნის გარეთ, როგორც წარსულში, ისე აწმყოშიც, უამრავი პრობლემა აქვს. გავიხსენოთ მონობასთან, უმცირესობების უფლებებთან და უცხოურ ომებთან დაკავშირებული ისტორიული წარსული, თუმცა, ეს ყოველივე არც იმის უფლებას გვაძლევს, რომ დაუმსახურებელი ჩირქი მოვცხოთ აშშ-ს. ამ საკითხზე საუბრისას უმთავრესი, რაც უნდა გვახსოვდეს, არის ის, რომ აშშ-ისთვის თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეა ის საყრდენი წერტილია, რომელზეც სხვადასხვა დროს ბევრი რაღაც დაეშენა. ჩემი აზრით, მართლმადიდებელმა ეკლესიებმა ამ იდეას ხელი უნდა შეუწყონ. ხშირად მართლმადიდებელი ქვეყნები და ეკლესიები აცხადებენ, რომ ისინი დემოკრატიულნი არიან, მაგრამ მეორე საკითხია, რამდენად ახლოა ამგვარი განცხადებები რეალობასთან. მაგალითად, რუსეთში აცხადებენ, რომ დემოკრატია აქვთ, მაგრამ ჩვენ კარგად ვიცით, რომ ეს ასე არაა. ვფიქრობ, მართლმადიდებელი ეკლესიის იდეა დემოკრატის არ ეწინააღმდეგება. პირიქით, ჩვენ უნდა ვიმსჯელოთ მართლმადიდებელი ეკლესიის როლზე, როგორც საჯარო, ისე პოლიტიკურ სივრცეში. ეს ძალიან მნიშვნელოვანი რამაა თანამედროვეობისთვის. უნდა გვახსოვდეს, რომ პოლიტიკური სივრცე არის ის ადგილი, სადაც ჩვენ ხშირად

¹ პროფესორი არისტოთელე პაპანიკოლაუ, ფორდჰემის უნივერსიტეტში (ნიუ-იორკი, აშშ) მოღვაწე მართლმადიდებელი თეოლოგია. იგი, ამავე უნივერსიტეტში, პროფესორ გიორგი დემაკოპულოსთან ერთად მართლმადიდებლური თეოლოგიის კვლევით ცენტრს ხელმძღვანელობს

ვხვდებით ისეთ ხალხს, რომლებიც არ გვეთანხმებიან. მაგალითად, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, საქართველოს მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა მართლმადიდებელია, მაგრამ, ამავე ქვეყანაში, ისტორიულად, საკმაოდ მრავალფეროვანი რელიგიური გარემოა და, შესაბამისად, არაერთი რელიგიური ორგანიზაცია არსებობს. ხომ არ ვცდები?

არა, სავსებით მართალს ამბობთ.

– ძალიან კარგი. ხოდა, ლოგიკური ხომაა, რომ საქართველოში მცხოვრებმა რელიგიური უმრავლესობის წარმომადგენლებმა საკუთარ თავს ჰკითხონ, თუ როგორი დამოკიდებულება აქვთ რელიგიურ უმცირესობასთან. იქნებ რაღაც უნდა შეცვალონ, იქნებ რამე უნდა დაფიქრდნენ და განსხვავებული რაკურსიდან შეხედოს საკუთარ თავს. საეკლესიო წიაღში შეკრებილ ყველა ადამიანს, მეტ-ნაკლებად საერთო რამისა სწამს, მაგრამ საზოგადოებრივი სივრცე მხოლოდ საეკლესიოთი არ შემოიფარგლება. ამაზე უნდა შევთანხმდეთ. მაგალითად, ჩვენ, აქაც, ამერიკაშიც, გვაქვს განსხვავებული მოსაზრებები, აბორტთან, ერთნაირსქესიან პირთა ქორწინებასთან და სხვა საკითხებთან დაკავშირებით. ამ დროს კი ამერიკის შეერთებული შტატები ცდილობს, რომ სივრცე მისცეს განსხვავებულ ხმებს, რათა მათი გამოთქმის საშუალება არსებობდეს. აი ეს კი მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის გამოწვევაა. თანამედროვე სამყაროში მსხემმა ადგილობრივმა მართლმადიდებელმა ეკლესიებმა მკაფიოდ უნდა გამოკვეთონ საკუთარი როლი პოლიტიკურ ცხოვრებასა და სივრცეში. ხანდახან ხდება ხოლმე, რომ თავისუფალ პოლიტიკურ გარემოში ნებადართულია

ისეთი რამ, რაც ეკლესიისათვის მიუღებელია. მაგალითად, პოლიტიკურ სივრცეში შენ შეგიძლია საერთოდ არ გწამდეს ღვთისა და ამის გამო ციხეში არ წახვალ. ამ დროს კი მღვდელს არ შეუძლია აზიაროს ადამიანი, რომელსაც იესო ქრისტესი არ სწამს. ამიტომ, ხანდახან ჩვენ ვიბნევით. ამ დაბნეულობის თავიდან ასაცილებლად უნდა ვიცოდეთ, რა საერთო აქვს საეკლესიო და საზოგადოებრივ სივრცეებს და სად გადის ზღვარი მათ შორის. კიდევ ერთ საინტერესო დეტალზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება. მაგალითად, მართლმადიდებელ ეკლესიაში ქალთა ხელდასხმა არ ხდება, მაგრამ ამ დროს, როგორც მე ვიცი, საქართველოს ქალი პრეზიდენტი ჰყავს. ხომ არ ვცდები?

არანაირად არ ცდებით. ამჟამად საქართველოს ქალი პრეზიდენტი ჰყავს.

– გასაგებია. დააკვირდით, საინტერესო მოვლენასთან გვაქვს საქმე. ჩვენ ვირჩევთ ქალს პრეზიდენტად, ვანდობთ მას ქვეყნის ბედს, მაგრამ არ ვაძლევთ ეკლესიაში გარკვეულ როლებს. ეს ფაქტიც სერიოზულ გააზრებას საჭიროებს.

თქვენს ინგლისურენოვან წიგნებსა და სტატიებში, ლიბერალიზმზე ხშირად საუბრობთ. საინტერესო იქნება, თუ რას ეტყვით მართლმადიდებლობისა და ლიბერალიზმის შესახებ ჩვენი ჟურნალის ქართველ მკითხველს?

– დავიწყეთ იმით, რომ ლიბერალიზმთან დაკავშირებით არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება არსებობს. თვით აშშ-შიც კი, მას ბევრი ადამიანი ეწინააღმდეგება და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ამ მოწინააღმ-

დეგებს შორის მემარცხენეებიც კი არიან, არათუ მემარჯვენეები. როგორც აშშ-ში, ისე მის გარეთ ლიბერალიზმის მნიშვნელობის შესახებ აქტიური დებატები მიმდინარეობს. რომ არ დაგვავიწყდეს, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლიბერალურმა იდეებმა ბევრი სასიკეთო რამ შესძინეს დემოკრატიას. ისიც აღსანიშნავია, რომ დემოკრატია ეს თანამედროვე ან სულაც XVIII-XIX საუკუნის ტერმინი თუ ფენომენი საერთოდ არაა. ჩვენ ათენური დემოკრატიაც მშვენივრად გვახსოვს და ის ბენეფიტებიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რაც ამ ფენომენმა განვითარებულ კაცობრიობას უბოძა. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ლიბერალიზმის, როგორც ფრაზისა და იდეის გააზრება, არაერთგვაროვანია. მაგალითად, პირადად მე ვიყენებ ხოლმე ტერმინს „მინიმალური ლიბერალიზმი“, რაც შემთხვევითი სულაც არაა. ახლა რაც შეეხება ლიბერალიზმისა და მართლმადიდებლობის ურთიერთდამოკიდებულებას. ლიბერალიზმზე საუბრისას, უპირველესად, ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეა. ამ დროს კი მართლმადიდებლურ წიაღში ხშირად მოგვისმენია, რომ ლიბერალიზმი დასავლურია, ეს იდეა ჩვენ გვერბოძვის, იგი ინდივიდუალიზმს წინ სწევს, რაც ჩვენთვის მიუღებელია და ა.შ. ჩემი აზრით, ეს ზედმეტად ზერელე დამოკიდებულებაა და ლიბერალიზმის ფენომენის ძალიან მდარე განმარტება. ხანდახან მრჩება შთაბეჭდილება, რომ რომელიმე რიგითი მართლმადიდებელი ან მართლმადიდებლების ჯგუფი, უბრალოდ, ყველა საშუალებას იყენებს, რომ ბრალი დასდოს დასავლეთს, მაშინაც კი, როდესაც დასავლეთი ამას არ იმსახურებს. მაგალითად, ჩვენს თვალწინ, რუსეთმა პირდაპირ დაუწყო ომი მეორე მართლმადიდებლურ ქვეყანას – უკრაინას. იმისდა მიუხედავად

თუ რამდენად მოგვწონს ან არ მოგვწონს დასავლური პოლიტიკა და პოლიტიკოსები, ჩვენ გულწრფელები უნდა ვიყოთ. არანაირი საფუძველი არ გვაქვს, დასავლეთი ამ ომის დაწყებაში დავადანაშაულოთ, რადგან დასავლეთს არ შეუყვანია თავისი ჯარები 23 თებერვალს არც რუსეთში და არც უკრაინაში. ამ ფონზე კი კვლავ დასავლეთზე ლაფის დასხმა და რუსეთის მიმართ სენტრიმენტები ლოგიკისა და რეალობის საზღვრებს სცდება.

დიდი მადლობა საინტერესო პასუხისთვის. საინტერესო იქნება თქვენი აზრის მოსმენა აშშ-ში მართლმადიდებლობის განვითარებისა და მასთან დაკავშირებული გამოწვევების შესახებ. რა შეგიძლიათ ამ საკითხის შესახებ თქვათ?

– ვიტყვოდი, რომ აღმოსავლეთ ან თუნდაც დასავლეთ ევროპასთან შედარებით, აშშ-ში მართლმადიდებლობა ბევრად გასხვავებული და მრავალფეროვანი ფორმით არსებობს. დავიწყოთ იმით, რომ აქ, მემარჯვენე და მემარცხენე იდეოლოგიებს შორის ძალიან მკვეთრი პოლარიზაციაა, რაც ქვეყანაში არსებულ ქრისტიანულ კონფესიებზე და, მათ შორის, მართლმადიდებლობაზეც აისახება. მაგალითად, თქვენ მართლმადიდებლობაზე მოქცეული არაერთი ისეთი ამერიკელი შეიძლება ნახოთ, რომელმაც აღნიშნული გადაწყვეტილება მხოლოდ იმიტომ მიიღო, რომ მართლმადიდებლობაში მემარჯვენე იდეოლოგიაზე მხარდამტყერი ინსტიტუტი იპოვა. ეს, რა თქმა უნდა, არ გამორიცხავს იმ ფაქტს, რომ აშშ-ის მართლმადიდებლურ წიაღში ლიბერალური აზროვნების მქონე ძალიან ბევრი ადამიანი იმყოფება. აშშ-ში რელიგიის ერთ-ერთ მთავარ გამოწვევად ახალგაზრდების მხრიდან რელიგიური ორ-

განიზაცების მიტოვება შეიძლება ჩაითვალოს. ეს ახალგაზრდები ფიქრობენ, რომ რელიგია მათ ცხოვრებას ართულებს. ამ საკითხზე მართლმადიდებელ ეკლესიას თავისი პასუხი აქვს გასაცემი.

ზემოთ პოლარიზაცია ახსენეთ. შეგიძლიათ რაიმე პრაქტიკული მაგალითი დაგვისახელოთ, თუ როგორ აისახება ეს პოლარიზაცია აშშ-ის რელიგიურ რუკაზე?

– რა თქმა უნდა. მაგალითად, აშშ-ში მცხოვრები ბევრი ევანგელისტი მხარს უჭერს დონალდ ტრამპს. ამ დროს კი, ბევრი მორწმუნე, რომლისთვისაც ტრამპის პიროვნება მიუღებელია, ფიქრობს, რომ საერთოდ მიატოვოს ეკლესია, რადგან მისთვის ეკლესია ტრამპის მხარდაჭერასთან ასოცირდება. ამგვარი ტენდენციების საპირისპიროდ, ჩემი აზრით, ერთადერთი გამოსავალი არსებობს – პირდაპირი კონტაქტი საზოგადოებასთან, მარტივ ენაზე აქტუალური პრობლემების გაშუქება და მათ შესახებ აზრის გაბედულად გამოთქმა.

ჩვენი საუბრის დასასრულს კიდევ ერთი საკითხის შესახებ მსურს, თქვენნი აზრი გავიგოთ, რომელიც, ვფიქრობ, ძალიან მნიშვნელოვანია. მოგეხსენებათ, აშშ-ში, ისე როგორც დასავლეთ ევროპაში, მართლმადიდებლობა საკმაოდ გვიან ჩავიდა და მასში ეთნიკური ელემენტები ძალიან სჭარბობდა, რაც საღვთისმსახურო ენაზეც აისახებოდა. რას გვეტყოდით ამერიკის შეერთებულ შტატებში საღვთისმსახურო ენასთან დაკავშირებული საკითხების შესახებ?

– ეს ევროპაში ძალიან დიდი პრობლემაა, მაგრამ ამერიკაში, ბერძულ სამთავარეპის-

კოპოსოშიც კი, უფრო და უფრო მეტი ინგლისურენოვანი მსახურება ტარდება. მაგალითად, წლების წინ, როდესაც მე ჯერ კიდევ სემინარიაში ვსწავლობდი, ბერძულენოვანი მსახურების პრობლემა ძალიან სერიოზულად იდგა დღის წესრიგში, დღეს კი სიტუაცია რადიკალურად შეცვლილია. პირადად მეც ვმსახურობ ეკლესიაში, სადაც საკითხავებს მთლიანად ინგლისურად ვკითხულობთ ხოლმე. ჩემს სამრევლოში, მსახურებათა 70% ინგლისურად სრულდება. ვიტყვოდი, რომ ყველაფერი სამრევლოზე და წინამძღვარზეა დამოკიდებული. რაც დრო გადის, აშშ-ში მართლმადიდებელი ეკლესიები უფრო მეტად გამოდიან ეთნიკური ჩარჩოებიდან და უფრო მეტად უახლოვდებიან უნივერსალურ (კათოლიკე) მართლმადიდებლობას, რისი ერთ-ერთი ინდიკატორიც სწორედ ენაა და ეს ყველაფერი ძალიან მახარებს.

პროფესორო პაპანიკოლაუ, მადლობა ასეთი გულწრფელი და ინფორმაციული საუბრისთვის.

– მადლობა დაინტერესებისთვის. წინსვლასა და წარმატებებს გისურვებთ!

ინტერვიუ ჩაწერა
გურამ ლუსრსმანაშვილმა
2022 წლის 20 ივლისს



ლიბერალიზმზე საუბრისას, უპირველესად, ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეა. ამ დროს კი მართლმადიდებლურ წიაღში ხშირად მოგვისმენია, რომ ლიბერალიზმი დასავლურია, ეს იდეა ჩვენ გვერბძვის, იგი ინდივიდუალიზმს წინ სწევს, რაც ჩვენთვის მიუღებელია და ა.შ. ჩემი აზრით, ეს ზედმეტად ზერეულე დამოკიდებულებაა და ლიბერალიზმის ფენომენის ძალიან მდარე განმარტება. ხანდახან მრჩება შთაბეჭდილება, რომ რომელიმე რიგითი მართლმადიდებელი ან მართლმადიდებლების ჯგუფი, უბრალოდ, ყველა საშუალებას იყენებს, რომ ბრაღი დასდოს დასავლეთს, მაშინაც კი, როდესაც დასავლეთი ამას არ იმსახურებს. მაგალითად, ჩვენს თვალწინ, რუსეთმა პირდაპირ დაუწყო ომი მეორე მართლმადიდებლურ ქვეყანას – უკრაინას. იმისდა მიუხედავად თუ რამდენად მოგვწონს ან არ მოგვწონს დასავლური პოლიტიკა და პოლიტიკოსები, ჩვენ გულწრფელები უნდა ვიყოთ. არანაირი საფუძველი არ გვაქვს, დასავლეთი ამ ომის დაწყებაში დავადანაშაულოთ, რადგან დასავლეთს არ შეუყვანია თავისი ჯარები 23 თებერვალს არც რუსეთში და არც უკრაინაში. ამ ფონზე კი კვლავ დასავლეთზე ლაფის დასხმა და რუსეთის მიმართ სენტიმენტები ლოგიკისა და რეალობის საზღვრებს სცდება.

არისტოთილე პაპანიკოლაუ

ბარდაცვალების შემდეგ სულის მღვმოქმედების შესახებ
დასავლური და აღმოსავლური ქრისტიანობის კოზმონომია
და საქართველოში მისი ანარქალი

დეკანოზი ლევან მათეშვილი

სამყაროში ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდთან საქართველომ ქრისტიანობის რამდენიმე ეტაპი გაიარა. ადგილობრივმა ებრაულმა თემმა, მოციქულებმა, რომის ლეგიონებმა, წმ. ნინომ და ცამეტმა ასურელმა მამამ ჩაუყარეს იმ ბაზის საფუძველი, რამაც საქართველოში ქრისტიანული მსოფლმხედველობა, კულტურა, ცხოვრების წესი დანერგა და განამტკიცა. შესაბამისად, ყველა ის პროცესი – მოძღვრებითი, ეკლესიოლოგიური თუ ლიტურგიკული პრაქტიკა – რაც ქრისტიანობის დამკვიდრების, განვითარების ვრცელ გზაზე არსებობდა საქართველოში, ეკლესიური ცხოვრების რიტმზე აისახებოდა. ამის საილუსტრაციოდ კმარა, თუნდაც, მცხეთაში მეცხრე საუკუნემდე არსებული საღვთისმსახურო იერუსალიმური პრაქტიკა, რაც, თავის მხრივ, არამეულ-სირიულ პრაქტიკას ეფუძნებოდა, შემდგომ კი აღმოსავლეთის ეკლესიებში, მათ შორის, საქართველოშიც კონსტანტინეპოლური მენისტრიმი დაინერგა. მანამდე კი იყო გარდამავალი პერიოდი, როდესაც ძველი და ახალი მიდგომების გაშუალედების მცდელობები აღინიშნებოდა. წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება ამის საუკეთესო მაგალითია, როდესაც მან საკუთარი მონასტრის ტიპიკონი საბაწმინდური და კონსტანტინეპოლური ტიპიკონებით შეაჯერა.

საქართველოში ქრისტიანობის ბოლო ეტაპი ცამეტ ასურელ მამას უკავშირდება. უამრავი კვლევა ჩატარდა მათი რელიგიური

ორიენტაციის, წარმომავლობის, თუ მათი ადრინდელი მოღვაწეობის ადგილის დასადენად, მაგრამ დანამდვილებით ერთი რამის თქმა შეიძლება: იმ წინააღმდეგობებით აღსავსე ეპოქაში, როდესაც ქალკედონის კრების დადგენილებები არ იქნა გაზიარებული სრულიად აღმოსავლეთის ეკლესიებში და ეს პროცესი მომდევნო საუკუნეებშიც გაგრძელდა, ასურელი მამების მოღვაწეობამ საქართველოში, რომელიც ამ პერიოდში მძლავრი ანტიქალკედონური გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, დიამეტრალურად შეცვალა ვითარება, რომლის შემდეგ ქალკედონის დოგმატი დიდხანს ეჭვქვეშ აღარ დამდგარა.

წინამდებარე კვლევა მცდელობაა საქართველოს ეკლესიის ვრცელ ისტორიაში აღმოაჩინოს ასურელი მამების მოღვაწეობის რაიმე ხელშესახები მსოფლმხედველობრივი კვალი, რომელიც აპრობირებული იყო საეკლესიო პრაქტიკაში. ცხადია, ასურელ მოღვაწეებს არ დაუტოვებიათ არც ეპისტოლარული, არც თეოლოგიური ხასიათის ნაშრომები. ერთადერთი რამ, რაც მათზე მოგვითხრობს, გვიან ჩაწერილი მათი ცხოვრებებია და მათი მოღვაწეობის ლოკაციებზე არსებული მონასტრები. შესაბამისად, საძიებო კვალის აღმოჩენა ამ მიმართულებით ნაკლებად სავარაუდოა.

საქართველოში ასურელების დანატოვარის კვალი პირველ რიგში ასურელი მამების მსოფლმხედველობაში უნდა ვეძებოთ, რომელიც, გარკვეული თვალსაზრისით, განსხვავ-

ვებული უნდა ყოფილიყო სხვა გავრცელებული ქრისტიანული ნააზრევისგან. სირიულ-აღმოსავლური ეკლესიის თეოლოგიურ მემკვიდრეობაში ყურადღება მიიპყრო გარდაცვალების შემდეგ სულის მდგომარეობის შესახებ არსებულმა შეხედულებებმა. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მწყობრი საერთო ეკლესიური სწავლება აღნიშნულ საკითხზე არ არსებობს, რადგან ქრისტიანობა არის გამოცხადებითი სარწმუნოება, სულის მდგომარეობაზე კი ეკლესიას ღვთისგან გამოცხადებითი მოძღვრება არ მიუღია; ქრისტიანობა ამ საკითხზე მსჯელობას, ერთი მხრივ, არსებული გამოცხადების კონტექსტში აგებდა, მეორე მხრივ, ცალკეული მოღვაწეების პირად შეხედულებებზე. ამ პერსპექტივის გათვალისწინებით ქრისტიანულ სივრცეში სხვადასხვა მიდგომა ჩამოყალიბდა სულის მდგომარეობის შესახებ. ბერძნულ-რომაული სივრცე სულის აქტიურ მდგომარეობას საშინელ სამსჯავრომდე განიხილავდა, ვიდრე დასავლურმა ქრისტიანობამ „განსაწმენდელის“ ცნება არ შემოიტანა, არამეულ-სირიული ქრისტიანობა კი გარდაცვალების შემდეგ სულის მდგომარეობის დიამეტრალურად სხვაგვარ აღქმას გვთავაზობდა. მიუხედავად ამრთა სხვადასხვაობისა, ყველა მოსაზრება ლეგიტიმური იყო იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ გარდაცვალების შემდეგ სულის მდგომარეობის შესახებ არსებული შეხედულებები აკრძალული, დაგმობილი არ ყოფილა, ვიდრე დასავლეთის ეკლესიამ რეფლექსიის შედეგად კონკრეტული გადაწყვეტილება არ მიიღო.

ჩვენთვის საინტერესოა IV-VI სს. სირიული თეოლოგიური ნააზრევი სულის მდგომარეობის შესახებ, რადგან სწორედ ამ რეგიონიდან გამოვიდა ცამეტი ასურელი მამა და დიდი ალბათობით მათ ცნობიერებაზე აისახებოდა და გავლენას მოახდენდა აღნიშნუ-

ლი მოძღვრება, რომლის იმპორტირებაც, ასევე დიდი ალბათობით, საქართველოში შესაძლოა მომხდარიყო.

სულის შემდგომი ხვედრის თემა უაღრესად მნიშვნელოვანია თითოეული მორწმუნე ქრისტიანის ცხოვრებაში, რადგან უშუალოდ მასზე დამოკიდებული წმინდანებისადმი ლოცვის და მიცვალებულთათვის ლოცვის აუცილებლობის დასაბუთება. ამ კუთხით, აქტუალურია ჩვენი წელთაღრიცხვით პირველი ათასწლეულის სირიული ეკლესიის წარმომადგენელთა სწავლების კვლევა, რადგან სირიის ეკლესია დიდი ხნის განმავლობაში რომაულ-ბერძნული სამყაროსგან იზოლაციაში იმყოფებოდა და არამეული იუდეო-ქრისტიანობის შტოს აგრძელებდა.

ქრისტიანობის ისტორიის პირველი საუკუნეებიდან სულის იმქვეყნიურ ხვედრზე ქრისტიანობის უდიდესი მოაზროვნეები მსჯელობდნენ. ამ საკითხზე შეიძლება რამდენიმე უმთავრესი მოსაზრება გამოვყოთ. პირველი იმაში მდგომარეობს, რომ სხეულის სიკვდილთან ერთად სული მიძინებულ მდგომარეობაში გადადის საშინელი სამსჯავროსა და მკვდრეთით აღდგომის დღემდე, როდესაც სული კვლავ შეუერთდება სხეულს და მარადიულად იცოცხლებს. აკადემიურ ღვთისმეტყველებაში ამ შეხედულების აღსანიშნავად გამოიყენება ტერმინი ფსიქოპანიქიზმი (ψυχή, სული; πᾶν, ყოველთა; ὕψ, ღამე – სულის ძილი). მეორე პოზიციის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ სული სხეულთან ერთად კვდება და მასთანვე ერთად აღდგება საყოველთაო აღდგომის დღეს. ტრადიციულად, ამ სწავლებას ტნეტოფსიქიზმი ეწოდება (*thnētós* – მოკვდავი, *ψυχή* – სული). XX საუკუნეში, აკადემიურ ღვთისმეტყველებაში, ორივე მოსაზრება გაერთიანდა საერთო სახელწოდებით – „ქრისტიანული მორტალიზმი“.

სირიულ-აღმოსავლური ეკლესიის მოძღვრები დასძენენ, რომ ადამიანი წარმოადგენს სრულყოფილ არსებას მხოლოდ სამი შემადგენელი ნაწილის (სხეული, სამშვიველი, სული) ერთობლიობაში. ეფრემ ასური, მის კვალად კი კათოლიკოსი ტიმოთე I, სხეულის გარეშე ადამიანის მდგომარეობას დედის საშოში ნაყოფის მდგომარეობას ადარებენ, რადგან ნაყოფი სხეულის ყველა შეგრძნებასა და ქმედით ფუნქციას მოკლებულია. კათოლიკოსმა ტიმოთე I ეს სწავლება 786-787 წლების კრებაზე დაამტკიცა. გარდა ეფრემ ასურისა, თითქმის ყველა სირიელი მოღვაწე სიკვდილის შემდეგ სულის მდგომარეობას ძილს ადარებს. შესაბამისად, შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ აღმოსავლეთის ძველ ეკლესიაში ფსიქოპანიქიზმი, ანუ ე. წ. „სულის ძილი“ დომინანტურ მოსაზრებას წარმოადგენდა. სხვა მოსაზრებებთან ერთად, ამ რწმენას საფუძვლად დაედო პავლე მოციქულის სიტყვები „მაგრამ აწ აღდგამკვდრეთით ქრისტე, განსვენებულთა პირმშო“ (1 კორ.15:20). მართალია, სირიულ-აღმოსავლურ ეკლესიაში წმინდანების და მათი ნაწილების თაყვანისცემის პრაქტიკა არსებობდა, მაგრამ ამ კულტის მნიშვნელობა შეუდარებლად დაბალი იყო, ვიდრე ბიზანტიის იმპერიაში. ამ პრაქტიკის შესამჩნევი განსხვავება ბერძნულ-რომაული ანალოგიური პრაქტიკისგან იყო ის, რომ მისი მომხრეების აზრით, წმინდანთა ნაწილების მეშვეობით სასწაულებს ახდენდა ღმერთი, თავად წმინდანები კი, იყვნენ რა სამოთხეში, არ უწყოდნენ, თუ მათი წმინდა ნაწილები სასწაულებს ახდენდა. კულტის მთავარ მიზანი იყო, რომ მორწმუნეებს მათი ღვაწლისთვის მიეხატათ. კათალიკოსი ტიმოთე I მიიჩნევდა, რომ მიცვალებულთათვის ლოცვა და ძღვენი არ იყო უსარგებლო, მაგრამ მათი შედეგი მხოლოდ

საყოველთაო აღდგომის დროს გამოიქვლივდებოდა.

დასავლეთის ეკლესიამ საკმაოდ გვიან დაუდო ზღვარი სირიულ-აღმოსავლური ეკლესიის მსოფლმხედველობას. პაპმა იოანე XXII-მ უნებლიედ გამოიწვია კამათი ნეტარი ხილვის შესახებ (1331-34). ის ვარაუდობდა, რომ ცხოვრებულები ვერ აღწევდნენ ნეტარ ხილვას, ანუ „ღვთის ხილვას“ სამსჯავროს დღემდე (იტალიურად: *Visione beatifica Differentia* – „გადადებული ნეტარი ხილვა“), რაც, შესაძლოა, სულის ძილს შეესაბამებოდა. 1334 წლის იანვარში კარდინალების წმინდა კოლეგიამ ამ პრობლემის თაობაზე კონსისტორია გამართა და პაპმა იოანემ უფრო ერთოღოქსულ გაგებას დაუთმო. იმავე წელს მისმა მემკვიდრემ, პაპმა ბენედიქტ XII-მ, განაცხადა, რომ მართლები ნამდვილად ხედავენ ზეცას საბოლოო სამსჯავრომდე. 1536 წელს პაპმა ბენედიქტ XII-მ გამოსცა პაპის ბულა – ბენედიქტ დეუს. ეს დოკუმენტი განსაზღვრავდა ეკლესიის რწმენას, რომ მიცვალებულთა სულები საშინელ სამსჯავრომდე არაცნობიერ არსებობაში კი არ რჩებიან, არამედ სიკვდილისთანავე მიემგზავრებიან თავიანთი მარადიული ჯილდოსკენ.

ბერძნულ ეკლესიებს, ანუ მართლმადიდებელ სამყაროს, ამ თემაზე დღემდე საერთო ეკლესიური მიდგომა არ დაუფიქსირებია. სულის იმქვეყნიური ხვედრის შესახებ სირიულ-აღმოსავლურ ეკლესიის სწავლების ჩამოყალიბებაზე გავლენა მოახდინეს: ტატიანე სირიელმა (+185), აფრაატმა (+345), ეფრემ ასურმა (+373), თეოდორე მოფსუეტელმა (+428), ნერსე (+502), ბაბაი დიდმა (+628), ისააკ ასურმა (+700). აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ მათი მოსაზრებები, გარკვეულწილად, ახლოს არის ერთმანეთთან. ისინი თანხმდებიან იმაში, რომ სულის

იმქვეყნიური ხვედრი დამოკიდებულია იმაზე, რამდენად მოიხვეჭა ადამიანმა სული წმიდის მაღლი თავისი მიწიერი ცხოვრების მანძილზე. ხშირად სულში, როგორც ადამიანის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილში, ზუსტად ღვთაებრივი სული, ანუ „ღვთაების ნაწილი“, იგულისხმება, რომელიც ადამიანმა შექმნისას მიიღო და ცოდვით დაცემის შედეგად დაკარგა და რომლის დაბრუნებაც მართალი ცხოვრებითა და საიდუმლოებებში მონაწილეობით შეუძლია.

ადამიანის სამი შემადგენელი ნაწილის შესახებ სწავლება წმინდა წერილიდან მოდის და, სხვათა შორის, წმინდა პავლე მოციქულის ერთ-ერთ ეპისტოლეში გვხვდება: „თვით მშვიდობის ღმერთმა წმიდა-გყოთ მთელი სისრულით, რათა თქვენი სული, თქვენი სამშვიგელი და თქვენი სხეული უმწიკვლოდ იქნეს დაცული ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მოსვლისთვის“ (1 თეს. 5: 23).

სირიულ-ალმოსავლური ეკლესია, ქრისტიანული სამყაროს დანარჩენ ნაწილთან შედარებით, უფრო თავისუფალი იყო ბერძნული ფილოსოფიის გავლენისგან. ალმოსავლეთის ეკლესიამ ბიბლიური ტექსტის ინტერპრეტაციის საფუძველზე ჩამოაყალიბა თავისი ამგვარი სწავლება. ამიტომ სულის იმქვეყნიური ხვედრის შესახებ სირიულ-ალმოსავლურ ეკლესიის მოძღვართა შეხედულებების კვლევა მნიშვნელოვანია ადრეული ქრისტიანული თემის სწავლების რეკონსტრუქციისთვის.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მეშვიდე საუკუნემდე სირიულ-ალმოსავლურ ეკლესიაში ბერძნულ-რომაული არეალისგან განსხვავებით სულის მდგომარეობის შესახებ განსხვავებული შეხედულება ჰქონდათ. სწორედ ამ რეგიონიდან შემოვიდნენ ასურელი მამები საქართველოში და შესაძლოა ამგვარი აზროვნებაც დაენერგათ. როგორც აღვნიშნეთ, სირიულ-ალმოსავლურ ეკლესიაში არსებობდა წმინდანების და მათი ნაწილების თაყვანისცემის პრაქტიკა, მაგრამ ამ კულტის მნიშვნელობა შეუდარებლად დაბალი იყო, ვიდრე ბიზანტიის იმპერიაში. სწორედ ანალოგიური პრაქტიკა შეინიშნებოდა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ვიდრე არ განხორციელდა მისი ინკორპორაცია რუსეთის ეკლესიასთან. საქართველოს ეკლესიაში არ იყო გამოყოფილი, განსაკუთრებულად შემკობილი წმინდანთა საფლავები, მათ შორის – ცამეტი ასურელი მამისა (მათი საფლავების გამოყოფა, მოძიება და შემკობა თანამედროვე ეკლესიის რეალობაა), არ ხდებოდა წმინდანთა საფლავების გახსნა და მათი ნეშთის ძვირფას ლუსკუმებში ჩაბრძანება. ყოველივე ეს კი მხოლოდ ერთზე მიანიშნებს – ამგვარი დამოკიდებულება გარდაცვლილი წმინდანებისა და მათი განსვენების ადგილების მიმართ, სავარაუდოდ, ცამეტი ასურელი მამის მსოფლმხედველობის ანარეკლია მრავალსაუკუნოვან საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Tatian. *Oratio ad Graecos and Fragments*. transl. Whittaker, Molly. Oxford: Oxford University Press, 1982.
2. Aphraatis Sapientis Persae. *Demonstrationes. Patrologia Syriaca*, vol.1. / Parisot J., ed. Paris, 1894. Tatian. Address to the Greeks. . *Fathers of the Second Century* / ed. Schaff P., transl. Ryland J.E. Christian Classics Ethereal Library, 2004. URL: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_1_Vol_02_Fathers_Of_The_Second_Century,_EN.pdf.
3. Ефрем Сирин. Надгробные песнопения. На кончину епископа. *Творения*. Т.4. Репринтное издание. Москва: Издательство «Отчий дом», 1995.
4. Татиан. Речь против эллинов *Сочинения древних христианских апологетов* / Серия: *Античное христианство* Ред. П. Преображенский, А.Г. Дунаев. СПб.: «Алетейя», 1999.
5. Campbell G., Corns T. N., Hale J. K. *Milton and the Manuscript of De Doctrina Christiana*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
6. McKim D.K. *Westminster Dictionary of Theological Terms*. Westminster: John Knox Press, 1996. P. 283.
7. Баранов В.А. «Ангелы в облике святых»: сирийская традиция в Константинополе Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие. Москва: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2014. С. 315-332.
8. Брок С. Ефрем Сирин. Жизнь, источники. *Православная энциклопедия*. Москва: 2008. Т. XIX. С. 86.
9. <https://www.papalencyclicals.net/ben12/b12bdeus.htm>
10. <https://bogoslav.ru/article/6021704>



საქართველოში ასურელების დანატოვარის კვალი პირველ რიგში ასურელი მამების მსოფლმხედველობაში უნდა ვეძებოთ, რომელიც, გარკვეული თვალსაზრისით, განსხვავებული უნდა ყოფილიყო სხვა გავრცელებული ქრისტიანული ნააზრებისგან. სირიულ-აღმოსავლური ეკლესიის თეოლოგიურ მემკვიდრეობაში ყურადღება მიიპყრო გარდაცვალების შემდეგ სულის მდგომარეობის შესახებ არსებულმა შეხედულებებმა. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მწყობრი საერთო ეკლესიური სწავლება აღნიშნულ საკითხზე არ არსებობს, რადგან ქრისტიანობა არის გამოცხადებითი სარწმუნოება, სულის მდგომარეობაზე კი ეკლესიას ღვთისგან გამოცხადებითი მოძღვრება არ მიუღია; ქრისტიანობა ამ საკითხზე მსჯელობას, ერთი მხრივ, არსებული გამოცხადების კონტექსტში აგებდა, მეორე მხრივ, ცალკეული მოღვაწეების პირად შეხედულებებზე. ამ პერსპექტივის გათვალისწინებით ქრისტიანულ სივრცეში სხვადასხვა მიდგომა ჩამოყალიბდა სულის მდგომარეობის შესახებ. ბერძნულ-რომაული სივრცე სულის აქტიურ მდგომარეობას საშინელ სამსჯავრომდე განიხილავდა, ვიდრე დასავლურმა ქრისტიანობამ „განსაწმენდელის“ ცნება არ შემოიტანა, არამეულ-სირიული ქრისტიანობა კი გარდაცვალების შემდეგ სულის მდგომარეობის დიამეტრალურად სხვაგვარ აღქმას გვთავაზობდა. მიუხედავად ამრთა სხვადასხვაობისა, ყველა მოსაზრება ლეგიტიმური იყო იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ გარდაცვალების შემდეგ სულის მდგომარეობის შესახებ არსებული შეხედულებები აკრძალული, დაგმობილი არ ყოფილა, ვიდრე დასავლეთის ეკლესიამ რეფლექსიის შედეგად კონკრეტული გადაწყვეტილება არ მიიღო.

დეკანოზი ლევან მათეაშვილი

სთი საუკუნე გვაშორებს ეკლესიათა გაყოფის დღიდან. ამ ხნის მანძილზე მრავალი წარუმატებელი მცდელობა იყო პირველი ათასწლეულის თანამყოფობის აღსადგენად – დაწყებული ლიონის კრებიდან და დამთავრებული ფლორენციის კრების არაფრისმომცემი დებატებით. XX საუკუნის დასაწყისში გაერთიანების სურვილმა ახალ მცდელობებს მისცა დასაბამი და, შეიძლება ითქვას, უკეთესი შესაძლებლობებით, ვიდრე ეს წინა საუკუნეებში იყო. ამ ახალ მსვლელობას მსოფლიოში მცხოვრები ქრისტიანები დიდი იმედით ადევნებენ თვალს. 1920 წლიდან მსოფლიო საპატრიარქო იწყებს დასავლეთთან დაახლოებას. ფანარის ცნობილი მიმართვა „ყველგან მცხოვრები ქრისტიანებისადმი“, თავაზობდა „ეკლესიათა ერთობის ჯგუფის“ შექმნას, რომლის მისია სხვადასხვა ქრისტიანული ეკლესიის დაახლოება იქნებოდა. დასაწყისში საამისოდ გარკვეული ნაბიჯებიც გადაიდგა: ერთიანი საეკლესიო კალენდრის გამოყენება, რაც უდიდესი ქრისტიანული დღესასწაულების ერთად აღნიშვნას გულისხმობდა, მეგობრული ეპისტოლარული ურთიერთობა ეკლესიის მეთაურთა შორის; მსგავსად, განისაზღვრა ერთობლივი თეოლოგიური კონფერენციებისა და დიალოგების გამართვა, ღვთისმსახურების განსხვავებული ფორმების ურთიერთპატივისცემა და სხვა.

ეკლესიათა დაახლოების ამ რთულ გზაზე მსოფლიო საპატრიარქო განსაკუთრებულ

წარმატებას პატრიარქ ათენაგორა I დროს აღწევს. პატრიარქი ათენაგორა, უდავოდ, ის საეკლესიო ფიგურაა, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ქრისტიანების დაახლოებაში. რეალურად, მან საფუძველი ჩაუყარა მართლმადიდებელი ქრისტიანების თანამშრომლობას ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსთან, რომელიც 1948 წლის აგვისტოში დაარსდა. ათენაგორას ღრმად სწამდა, რომ მართლმადიდებლურ აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შეეძლოთ ერთობლივად იმ პირობებისა და გარემოებების შექმნა, რაც სამომავლოდ ხელს შეუწყობდა სახარებისეული დამოწმების ერთობას. განსაკუთრებით, აუცილებლად მიაჩნდა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მონაწილეობა ამ პროცესში. შეიძლება ითქვას, რომ, ზოგადად, ეკუმენური მოძრაობა მისთვის უნიკალური საშუალება იყო ამ გაერთიანებისათვის. ამბობდა, რომ ადამიანების ერთობა ყველა ქრისტიანის ვალია, რადგან ისინი ქრისტეს სხეულის ნაწილები არიან. ამის დადასტურება მისი და პაპი პავლე VI შეხვედრა იყო იერუსალიმში 1964 წლის იანვარში, რაც გარეგნული შთამბეჭდავი სანახაობის გარდა, ამ ორი ქრისტიანის შინაგანი რწმენის გამოვლინება იყო, ყველაფერი ერთად კი, ქრისტეს სადიდებლად და კაცობრიობის სიკეთისათვის აღსრულებული აქტი. ამ შეხვედრას რომისა და კონსტანტინოპოლს შორის „სიყვარულის დიალოგის“ დაარსებაც მოჰყვა, რომელიც ბოლოს თეოლოგიურ „ჭეშმარიტების

დიალოგში“ გადაიზარდა¹, სადაც პირველად მოიხსენეს ერთმანეთი, როგორც და ეკლესიები. ნიშანდობლივია, რომ და ეკლესიად მოიხსენა რომის ეკლესია მარკუს ევგენიკუს-მაც ფლორენციის კრებაზე². პატრიარქ ათენაგორას იდეებმა ერთგვარი სტიმული მისცა მართლმადიდებელ ეკლესიას ისტორიული მოვლენების დროს მოწოდების სიმაღლეზე მდგარიყო.

პატრიარქი ათენაგორა 1886 წელს დაიბადა, საშუალო ფენის ოჯახში. მისი საერო სახელი არისტოკლე იყო. ადგილი, სადაც დაიბადა თურქების ხელში იყო, თუმცა იხსენებს, რომ ქრისტიანები და მუსლიმები ერთად ცხოვრობდნენ და იმდენად კარგად, რომ ბავშვების ნათლობაზე მათაც იწვევდნენ. თვითონ ამგვარ ყოფას ბიბლიურ თანაცხოვრებას ადარებს. ეს დიდი გავლენას ახდენდა ათენაგორას ცნობიერებაზე, რაც კარგად გამოჩნდა შემდგომ, საპატრიარქო რანგში მოღვაწეობისას. მუსლიმებთან მშვიდობიანმა თანაცხოვრებამ ასწავლა სხვა რელიგიებისა და აღმსარებლობის ადამიანებისადმი დიდი სიყვარული და შემწყნარებლობა. შემდეგ ხალკის თეოლოგიურ სკოლაში სწავლობდა, რომელიც 1910 წელს დაამთავრა. სასწავლებელში შექცნილმა ცოდნამ და გამოცდილებამ დიდი გავლენა მოახდინა არა მხოლოდ მის თეოლოგიურ განათლებაზე, არამედ, ზოგადად, საეკლესიო აზროვნებაზეც. ეს კარგად გამოჩნდა მის შემდგომ ეკლესიოლოგიურ პოზიციებში. ათენაგორა არ ყოფილა დიდი თეოლოგიური ნაშრომების ავტორი, მაგრამ მის საპატრიარქო ცირკულარებში კარგად ჩანს მისი პიროვნული გამოჩენილობა, რომელმაც უდიდესი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის მეორე ნახევრის ეკლესიათმორის ურთიერთობებზე. ის სადავო პიროვნება იყო მისი შეხედულებების გამო,

მაგრამ, უდავოდ, უხვად დაჯილდოვებული ქრისტიანული და სამოქალაქო სათნოებებით, რასაც მისი მოწინააღმდეგეებიც აღნიშნავდნენ. თავისი გახსნილობით ის ყოველგვარ დოგმატიზმზე მალლა იდგა.

1922 წელს ათენაგორა კერკირის მიტროპოლიტად იქნა გამოჩენილი. საინტერესოა, რომ კერკირას მცხოვრებნი დიდი იმედით ელოდნენ კუნძულზე მის ჩასვლას. მათი მოლოდინი მოღვაწეობის დასაწყისშივე გაამართლა, რადგან თვალსაჩინოდ ფილანთროპი იყო თავისი ხასიათითა და მოღვაწეობით. მისი ყოველი ქმედებისა თუ ურთიერთობის ამოსავალი წერტილი იყო პავლე მოციქულის სიტყვები: „არა არს ჰურიება, არცა წარმართება; არა არს მონება, არცა აზნაურება; არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა, რამეთუ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტე იესუს მიერ“³. ათენაგორას აზროვნება სცდებოდა ვიწრო კონფესიურ ჩარჩოებს, ამიტომაც გამოჩენილად თავისი ტოლერანტობითა და გახსნილობით სხვა ქრისტიანებისადმიც. ეს კარგად გამოჩნდა რომის ეკლესიასთან, პროტესტანტულ სამყაროსთან, ზოგადად, დასავლეთთან მის ურთიერთობაში. თვით ისეთი უბრალო რამ, როგორცაა გალობა, მისთვის არ წარმოადგენდა რაღაც შეუცვლელს, რომელიც მხოლოდ ბიზანტიურ სტილს უნდა დაქვემდებარებოდა. განსაკუთრებულად თბილად ეპყრობოდა კუნძულზე მცხოვრებ ებრაელებს.

მაღევე, 1930 წელს ათენაგორა ამერიკის მთავარეპისკოპოსად იქნა გამოჩენილი, სადაც მართლაც უდიდესი სამოქალაქო საქმიანობა გააჩაღა ყველა ეროვნების მართლმადიდებელთათვის, რომლებიც ამერიკაში ცხოვრობდნენ. ამბობდა, რომ „ყოველგვარმა განყოფამ უნდა გაიაროს, თუმცან ისინი სხვა ეპარქიებს ეკუთვნიან... ჩემს ქადაგებებს

თავდაპირველად ბერძნები და სხვა მართლმადიდებლები ისმენდნენ, შემდეგ კი მათ კათოლიკეები და პროტესტანტებიც შეუერთდნენ. დიდა სიყვარულის ძალა... ერთხელ ბოსტონში ბერძნების შეკრებაზე მოვიწვიეთ კათოლიკე მთავარეპისკოპოსი რიჩარდ იაკობ კუშიგი, რომელიც მოგვიანებით კარდინალი გახდა. როდესაც ერთმანეთს პირისპირ შევხვდით, უნებლიედ, ბუნებრივად ერთმანეთს გადავხვით. ეს წამი ერთმა ფოტოგრაფმა დააფიქსირა. მეორე დღეს სამი ათასმა გაზეთმა, რომლებიც ამერიკაში გამოდიოდა, ეს ფოტო დაბეჭდეს წარწერით: აღმოსავლეთისა და დასავლეთის პირველი გულში ჩაკვრა“.⁴

ათენაგორას ღრმად სწამდა, რომ მოლაპარაკება ურთიერთობის საუკეთესო საშუალება იყო არა მხოლოდ პოლიტიკასა და დიპლომატიაში. მოლაპარაკებით შესაძლებელი იყო სხვადასხვა ინტერესის შეჯერება მშვიდობიანი თანაარსებობის მისაღწევად, რაც ხშირად შედეგიანი ყოფილა სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობებში, მაგრამ რამდენად ეფექტური იქნებოდა მოლაპარაკება სასულიერო სივრცეში? საეკლესიო ისტორია და გამოცდილება ამ კითხვას დადებითად პასუხობს. პატრიარქ ათენაგორას მოღვაწეობა ამის კიდევ ერთხელ დადასტურებაა – კერძოდ, რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის მოლაპარაკებები გასული საუკუნის 60-იან წლებში დაიწყო, რაც 1965 წელს ანათემების ორმხრივი მოხსნით დასრულდა.

მეორე ათასწლეულში ეკლესიებს შორის დაწყებული იზოლაციონისტური პოლიტიკა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში იწყებს დასრულებას. ეს პროცესი ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში დაიწყო პატრიარქ იოაკიმე მესამის მიერ 1902 და 1904 წლებში, მაგრამ თავად მართლმადიდებლობაში არსებულმა დაპირისპირებამ ხელი შეუშალა.

არქიეპისკოპოს ათენაგორას მსოფლიო პატრიარქად გამორჩევა (1948) სათავეს უდებს ახალ ერას მსოფლიო საპატრიარქოს ისტორიაში. ჯერ კიდევ არჩევნებამდე წინასწარმეტყველებდნენ მის პატრიარქობას. ინგლისური Times ყველაზე მეტად გამოირჩეოდა⁵. მანამდე, 1946 წელს მსოფლიო პატრიარქად გამორჩეულ იქნა მაქსიმე, რომლის გაპატრიარქებაშიც დიდი წვლილი საბჭოთა მთავრობას მიუძღოდა და რომლის კონსულიც, ვასილი გრუბიაკოვი, აქტიურად მონაწილეობდა მსოფლიო საპატრიარქოს ყველა ცერემონიაში, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს რუსეთის დიდ ინტერესს მსოფლიო საპატრიარქოს საქმეებისადმი. 1947 წლიდან სტალინი იწყებს რუსეთის საპატრიარქოს განსაკუთრებულ მისიამე საუბარს – თითქოს რუსეთის ეკლესიამ ისეთ ნიშნულს მიაღწია, რომ მას თავისუფლად შეუძლია მართლმადიდებელი ეკლესიების ლიდერობა. ამას ემატებოდა მერვე მსოფლიო კრების მოსკოვში მოწვევის იდეაც. რეალურად, სტალინი მსოფლიო საპატრიარქოს ისტორიული მისიისა და ლიდერის ფუნქციის იგნორირებას ახდენდა, რითაც ცდილობდა მართლმადიდებლების „პაბად“ მოსკოვის პატრიარქი გამოეცხადებინა. 1948 წელს, რუსეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის 500 წლისთავთან დაკავშირებით, საეკლესიო კრება დაიგეგმა მოსკოვში, სადაც მიწვეული იყო მაქსიმე და სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების მეთაურნი. მაქსიმეს ვიზიტისათვის იმ დროისათვის საკმაოდ სოლიდური თანხა – 50 000 აშშ დოლარი – გაიღო მოსკოვმა. მაგრამ, ამ ვიზიტისათვის მსოფლიო საპატრიარქო მხოლოდ თავისი წარმომადგენლების გაგზავნით შემოიფარგლა, ხოლო საერთო მართლმადიდებელ კრებაში არ მიიღო მონაწილეობა. სხვათა შორის, ამ კრებაზე შემუშავდა „სტა-

ლინის ეკლესიის“ ეკლესიოლოგია, რომლის თანახმადაც თითოეული მართლმადიდებელი ეკლესია იყო დამოუკიდებელი ერთეული. ეკლესიები ერთობლივად ეკლესიათა კონფედერაციას შეადგენენ, რომელსაც არ ჰყავს თავი. რეალურად, ეს იყო მსოფლიო საპატრიარქოს უდავო ტიტულის – „მსოფლიოს“ – იგნორირება. სტალინისა და რუსეთის ეკლესიის ამ თავხედურ ამბიციებს სწორედ ათენაგორამ დაუსვა წერტილი⁵.

ეკლესია არასოდეს დარჩენილა პოლიტიკური გეგმების მიღმა. 1948 წელსაც, პატრიარქ მქსიმეს ვითომცდა ავადმყოფობის გამო გადადგომაც ამის დადასტურებაა. იმ ეპოქის პოლიტიკური ვითარება ეკლესიას არ აძლევდა საშუალებას, არ ჩართულიყო ამ პროცესებში, სადაც მას ხშირად მთავარი როლის შესრულება უწევდა. პოლიტიკური მდგომარეობა ნათელს ხდიდა, რომ ეკლესია ვერ დარჩებოდა პოლიტიკური მოვლენების მიღმა⁷.

თავის მხრივ, თურქეთსაც სურდა, ამერიკისა და დასავლეთის ნება გაეთვალისწინებინა ზოგად პოლიტიკურ სივრცეში და ათენაგორაც ამის შესანიშნავ შესაძლებლობას იძლეოდა. ამას ემატებოდა მისი ანტიკომუნისტური პოზიციები, თუმცა ფანარში არც თუ ენთუზიამით შეხვდნენ ათენაგორას კანდიდატურას, რადგან მომავალი მსოფლიო პატრიარქი იყო ადამიანი ამერიკული კულტურით, რომელსაც ამ ურთულეს პერიოდში უნდა ემართა კონსერვატიული ეკლესია და ერთობა.

არჩევნები 1948 წლის 1 ნოემბერს გაიმართა. ეს იყო უდიდესი ისტორიული ფაქტი თავისი როგორც პოლიტიკური, ისე საეკლესიო მასშტაბით. თავის მხრივ, თურქეთს სურდა უფრო მჭიდრო ურთიერთობები შეერთებულ შტატებთან და ეს მოვლენა ამ სურვილს

დიდად უწყობდა ხელს. ამის დამადასტურებელი იყო ათენაგორასთვის თურქეთის მოქალაქის სტატუსის დაჩქარებული წესით მინიჭებაც. ჰარი ტრუმენის პირადი თვითმფრინავით ჩასულ ათენაგორას აეროპორტში უამრავი თანამდებობის პირი დახვდა, მათ შორის სტამბულის მერი, შინაგან საქმეთა მინისტრი და სამხედრო გარნიზონი. ათენაგორამ ჩასვლისთანავე ტაქსიმზე მონიახულა ათა-თურქის ძეგლი, რომელიც თეთრ სახლში თავისი ხელით დაკრეფილი ყვავილებით შეამკო⁸.

მეგობრული და თბილი შეხვედრა მოუწყო თურქეთის პრეზიდენტმაც ანკარაში. თავის მისასალმებელ სიტყვაში პატრიარქმა განაცხადა, რომ მისი, როგორც პატრიარქის, ნებისმიერი ქმედება აუცილებლად თურქული კანონმდებლობის ფარგლებში იქნებოდა მოქცეული.

პატრიარქობის პირველივე დღეებიდან ფანარის საშინაო საქმეების პარალელურად ათენაგორას მოღვაწეობა მჭიდროდ დაუკავშირდა იმ ეპოქის დროინდელ ეკუმენურ ურთიერთობებს, სადაც კარგად ჩანს მსოფლიო საპატრიარქოს ინიციატორული როლი ამ კავშირებსა და მოძრაობებში. ეს გულისხმობდა მსოფლიო საპატრიარქოს გახსნილობას ყველა ქრისტიანული ეკლესიისადმი. იმ პერიოდისთვის, მსოფლიო საპატრიარქო კარგად გრძნობდა მსოფლიო მოვლენების მაჯისცემას. შესაბამისად ათენაგორაც მთელი შემართებით იწყებს ინიციატივების გამოვლენას სხვადასხვა ეკლესიასთან ურთიერთობაში. მისი იმდროინდელი ცირკულარები ნათლად წარმოაჩენს მსოფლიო საპატრიარქოს ახალ ფურცელს ეკუმენური მოძრაობის ისტორიაში, როგორც მართლმადიდებლურ, ისე ჰეტეროდოქსულ სამყაროში.

ათენაგორამ არ დაახანა მჭიდრო ურთიერთობების დამყარება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსთან, იქ მართლმადიდებლური სარწმუნოების, მსახურებისა და ტრადიციის წარმოჩენა. მან პირადად შეარჩია მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენლობის შემადგენლობა ემს-ში მონაწილეობისთვის. მისთვის ეკლესიათა შორის ურთიერთობების განახლება და ქრისტიანთა ერთობის მიღწევა ერთმანეთთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული. ამიტომ შეუძლებელი იყო ერთის მეორის გარეშე განხორციელება: „ეკლესია მუდამ წინ უნდა მიდიოდეს სულიწმინდაში, ისე რომ არ უნდა იზღუდებოდეს არასწორად გააზრებული ტრადიციით, რომელიც წარსულის, არსებული წესებისა და ჩვეულებების უსარგებლო გამეორებებთან იგივედება“ წერდა ფლოროვსკი⁹. ათენაგორას აღსაყდრებიდან სულ მალე მსოფლიო საპატრიარქო აქტიურად ჩაერთო ორ საყოველთაო მოძრაობაში: „სიცოცხლე და შრომა“ და „რწმენა და წესრიგი“. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო პატრიარქ ათენაგორას ვიზიტი ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს (ემს) ცენტრში – ჟენევაში 1967 წლის ნოემბერში მოძრაობა „მშვიდობა და სიყვარული-ს“ ჩარჩოში. ეს ვიზიტი ერთგვარად სიმბოლური იყო, რადგან მართლმადიდებლური სამყაროს წინამძღოლი პირადად მონაწილეობდა იმ იდეის განხორციელებაში, რომლის შთაგონების წყარო თავად მართლმადიდებლობის ცენტრი იყო¹⁰.

რომის კათოლიკე ეკლესიასთან ათენაგორამ სუფთა ფურცლით დაიწყო ურთიერთობა. ისტორიულ წარსულს თუ გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ მცდელობები სხვადასხვა ეპოქაშიც იყო საეკლესიო განხეთქილებებით გამოწვეულ ჭრილობათა შესახორციელებლად. ისტორიული ბიბლიოგრაფიის

თანახმად, ეს მცდელობები დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დასახლოებლად ძირითადად ანგარებიან კრიტერიუმებს ემყარებოდა, ვიდრე არსებული განხეთქილების გაუქმებასა და ანათემების მოხსნის გულწრფელ სურვილს. ამას ადასტურებს სხვადასხვა ისტორიული მოვლენა – ზოგადად, ბიზანტიის დასუსტება, ასევე, სხვადასხვა მცდელობა ქრისტიანთა გასაერთიანებლად. ამან განაპირობა ლიონის კრების (1268) მოწვევა და შემდეგის დაშორება, რაც გამოიწვია პოლიტიკური და რელიგიური ლიდერების ინიციატივებმა. კონსტანტინოპოლში თურქული საფრთხისაგან თავის დასაცავად იმპერატორი იოანე VIII დასავლეთს სთხოვს დახმარებას ეკლესიათა გაერთიანების ხარჯზე¹¹. მსგავსი სულისკვეთება იყო ფერარა-ფლორენციის კრებაზეც (1438–39). ჯერ კიდევ ფერარაში იჩინა თავი ბიზანტიელებს შორის არსებულმა უთანხმოებამ, რაც კიდევ უფრო მეტად ფლორენციაში გამოჩნდა, სადაც კამათმა სულიწმინდის წარმომავლობის შესახებ დიდი ხნით დახურა მოლაპარაკების თემა (1438–1439). ამას დაემატა 1870 ვატიკანის პირველი კრების გადაწყვეტილება რომის ეპისკოპოსის უცთომელობის შესახებაც ეს იზოლაციონალისტური მდგომარეობა ნელ-ნელა იწყებს რღვევას მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში, როდესაც ჩნდება ნიშნები და სურვილები ორი ეკლესიის თანაშრომლობისათვის.

როგორც აღვნიშნეთ, ორი უდიდესი ეკლესიის დიპლომატიური დაახლოება არ დაწყებულა წინაპირობების გარეშე. დამხმარე გარემოებებს საერთაშორისო კლიმატი ქმნიდა, როდესაც დასავლური ქვეყნების ბანაკი ცივი ომისთვის ემზადებოდა. პატრიარქ ათენაგორას ამერიკაში მოღვაწეობისა და იქაურ პოლიტიკოსებთან ურთიერთობის თვრამეტწლიანი გამოცდილება ჰქონდა; 1949

წლის 27 იანვარს აღსაყდრების დროს ათენა-გორამ სიტყვით მიმართა კლერიკოსებსა და მრევლს. მისი ეს სიტყვა აშკარად ანტისაბჭოთა იყო: „არსებობენ ერები, რომელთაც სძულთ დღევანდელი დღე...და ისინი საფრთხეს უქმნიან თავიანთ მეზობლებს, რომელთაც გაქრობით ემუქრებიან“¹².

რომში პაპ იოანე XXIII-ს და შემდეგ პავლე VI-ს, ხოლო კონსტანტინოპოლში ათენაგორას ყოფნა ერთგვარი კატალიზატორი აღმოჩნდა პროცესებისათვის. ამ საეკლესიო პიროვნებათა თანაარსებობამ, მათმა თეოლოგიურმა აზრებმა და იმავდროულად, საერთაშორისოდ აღიარებულმა სახელებმა შექმნა ურთიერთდობის გარემო და სათავე დაუდო მოლაპარაკებების დაწყებას. ამერიკის მაშინდელ მთავარეპისკოპოსის იაკობისა და პაპ იოანეს შეხვედრა 1959 წლის აპრილში იყო მართლმადიდებელი იერარქის პირველი ვიზიტი სქიზმიდან ცხრა საუკუნის შემდეგ. ამ შეხვედრისას ორივე მხარემ გამოთქვა მზადყოფნა ორ და-ეკლესიას შორის არსებულ პრობლემებზე სამუშაოდ. რეალურად, ეს იყო წინამოსამზადებელი შეხვედრა შემდგომი თამამი ნაბიჯების გადასადგმელად¹³. ორი ეკლესიის დიპლომატიურ დაახლოებაზე საუბრისას გასათვალისწინებელია ის ვითარება, რომელიც ფანარსა და თურქეთის ხელისუფლებას შორის არსებობდა კვიპროსთან დაკავშირებით, და აქედან გამომდინარე შედეგები. ათენაგორა ყველანაირად ცდილობდა ფანარის პოზიციების განმტკიცებას საერთაშორისო დონეზე; პარალელურად, შემოიკრიბა მართლმადიდებელი ეკლესიები რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობის პროცესში.

ვატიკანის მეორე კრება, უდავოდ, XX საუკუნის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა იყო. პარალელურად, 60-იანი წლების

დასაწყისში გაიმართა სამი პანორთოდოქსული კრება, რომლებმაც დამხმარე როლი შეასრულეს ორ ეკლესიას შორის არსებულ უხერხულობათა დასაძლევად.¹⁴ იმ პერიოდის უდიდესი მოვლენა ორი ეკლესიის მეთაურთა შეხვედრა იყო იერუსალიმში 1964 წლის იანვარში. სწორედ ამ შეხვედრაზე გაისმა პატრიარქ ათენაგორას ცნობილი სიტყვები: „ვიცი, რაც ჩვენ ერთმანეთისგან გვყოფს, მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანია ის, რაც გვაერთიანებს... დაირღვა საუკუნე სიჩუმე და იკურთხება ახალი ისტორიული მსვლელობა“¹⁵. მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლის მიტროპოლიტ მელიტონის წინადადება ანათემების მოხსნის შესახებ კიდევ უფრო მეტ ხელსაყრელ პირობებს ქმნის მოსალაპარაკებელ მაგიდასთან დიალოგის დასაწყებად. მელიტონის მთავარი გზავნილი იყო ის, რომ არნიშნული შეხვედრები იმართება იმ სიყვარულის აღსადგენად, რაც ორ და ეკლესიას შორის არსებობდა; ასევე, წარსულის სამწუხარო შედეგების დასაძლევად; ურთიერთობათა გასაუმჯობესებლად, რომ არსებობს ზიარი ნება და სურვილი; რომ ამ ეტაპზე ურთიერთობა ვერ იქნება სრული, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ეს შეხვედრები იქნება მნიშვნელოვანი ისტორიული ნაბიჯი, რადგან დაიწყება მცდელობა სხვადასხვა ისტორიული შეცდომის გამოსასწორებლად „რაც დაეფუძნება ორი ეკლესიის ურთიერთობას“¹⁶. თავის მხრივ, რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელი ეპისკოპოსი იოანე აღწერს დასავლური მხარის მოსაზრებებს: მიუხედავად იმისა, რომ პაპმა ყველანაირი თავისუფლება მიანიჭა კომისიას შეხვედრებზე საკამათოდ, მაინც გვიჩვენა ისტორიული მოვლენების დეტალური ანალიზისგან თავის შეკავებას, რათა უფრო ეფექტური ყოფილიყო ურთიერთობათა გა-

ჯანსაღება დიალოგების დროს, რაც ხელს შეუწყობდა ორ და-ეკლესიას შორის ზიარებას¹⁷.

რა თქმა უნდა, ასეთი განწყობის მიზეზი ორ ისტორიულ პიროვნებაშია – მართლმადიდებელთა მხრიდან ესაა ათენაგორა და რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მხრიდან – პაპები იოანე XXIII და პავლე VI. სწორედ მათი დამსახურებაა ის რადიკალური ცვლილებები, რაც დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის დაიწყო უკვე XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან.

კათოლიკეებსა და მართლმადიდებლებს შორის დიალოგის დაწყების ნიშნულად 1961-63 წწ. როდოსზე გამართული პანორთოდოქსული კრება მიიჩნევა, სადაც მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება დიალოგის დაწყების შესახებ. შესაბამისად, ორ და ეკლესიას შორის დიალოგის გასაძლიერებლად ათენაგორამ კვლავ პანორთოდოქსული კრება მოიწვია, სადაც საბოლოოდ გადაწყდა დიალოგის დაწყება პრინციპით “*ἐπί σοῦς ὁρίοις*” – „თანაბარი პირობებით“, რასაც ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია დაეთანხმა. ეს ფორმულირება ნიშნავდა იმას, რომ ყველა ეკლესია თანაბარუფლებიანად იქნებოდა წარმოდგენილი დიალოგების დროს.

რა თქმა უნდა, ათასი წლის წინ გაწყვეტილი ზიარების აღსადგენად აუცილებელი და ლოგიკური იყო შესაფერისი პირობების მომზადება; მაგრამ ურთიერთობების გაუმჯობესებას ორ და ეკლესიას შორის ორმა ისტორიულმა ფაქტმა შეუწყო ხელი – მსოფლიო პატრიარქ ათენაგორას შეხვედრამ პაპ პავლე VI-სთან 1964 წლის 5 იანვარს იერუსალიმში და 1965 წლის 7 დეკემბერს ანათემების მოხსნამ.

ნებისმიერ მეგობრულ ნაბიჯს უდიდესი მნიშვნელობა და დატვირთვა ჰქონდა. 1958

წელს პაპ პიუს XII-ს გარდაცვალების დროს, ათენაგორამ სურვილი გამოთქვა, სრული მონაწილეობა მიეღო რომის ეკლესიის სამ-გლოვიარო პროცესში. მსგავსი განცხადება გააკეთა პატრიარქმა იმავე წლის ოქტომბერში ახალი პაპის იოანე XXIII-ს აღსაყდრებისას. ასეთი განცხადებები, რეალურად, ახალი ეტაპის დასაწყისი იყო ორ და ეკლესიას შორის ურთიერთობებში. ქარიზმატულმა პაპმა იოანე XXIII-მ 1958 წელს საშობაო ქადაგებისას გააკეთა მოწოდება ეკლესიების გაერთიანების შესახებ. არ დააყოვნა პატრიარქ ათენაგორას პასუხმაც, 1959 წლის საახალწლო გზავნილში განაცხადა, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია მზადაა რომის ეკლესიასთან სათანამშრომლოდ პრაქტიკულ საკითხებში.

უფრო ნაყოფიერი აღმოჩნდა თანამშრომლობა პაპ პავლე VI-თან, რომელმაც 1964 წელს იერუსალიმის წმინდა ადგილების მონახულების სურვილი გამოთქვა. ათენაგორა მიესალმა პაპის სურვილს და ღნიშნა, რომ შეხვედრისთვის კარგი ადგილი იქნებოდა გოლგოთა, სადაც ჯვარს აცვეს ქრისტე; ეს იქნებოდა ახალი და კურთხეული გზა, ერთობის სულითა და უფლის იესო ქრისტეს სახელის სადიდებლად.“ პატრიარქის ეს წინადადება არ იქნა მიღებული რომში, თუმცა პაპმა გამოთქვა იერუსალიმში შეხვედრის სურვილი¹⁸. 1964 წლის 6 იანვარს, ნათლისღების დღესასწაულზე, ელენის მთაზე მხურვალე, სიყვარულისმიერი, ძმური ამბორით და ერთობლივი ლოცვით – „მამაო ჩვენო“ – ერთმანეთს შეხვდა ორი ეკლესიის ლიდერი. „შეხვედრა, რომელიც სხვა არაფერი იყო თუ არა ერთობლივი ძმური სიყვარულის გამოხატულება, შთაგონებული ქრისტესმიერი სიყვარულით... საუკუნეების შემდეგ ორი და ეკლესია შეხვდა ერთმანეთს უფლის ნებით და მისი სახარებისადმი რწმენით“¹⁹.

ზუსტად ერთი წლის შემდეგ ეკლესიები კიდევ უფრო მნიშვნელოვან ნაბიჯს დგამენ წინ – 1054 წლის ანათემები იხსნება; 1965 წლის 7 დეკემბერს, ერთდროულად, ვატიკანსა და ფანარში ერთობლივი განცხადებით ორი ეკლესიის ცხოვრებიდან და მეხსიერე ბიდან იშლება ანათემები; გაკიცხულ იქნა უსაფუძვლო ურთიერთბრალდებები და დავიწყებას მიეცა ანათემებით გამოწვეული გაუგებრობანი. ორივე მხარემ გამოთქმა დიდი წუხილი წარსული დაპირისპირების გამო, რომელმაც სხვადასხვა გარემოების ხელშეწყობით საეკლესიო ზიარების სრული შეწყვეტა გამოიწვია²⁰. თუმცა, როგორც ოლივიე კლემანი წერს, დიალოგების დროს „დიდ დაბრკოლებად“ დღემდე პაპის პირველობის საკითხი რჩება²¹. ადვილი მისახვედრია, რომ მიუხედავად „თანაბარ პირობებში“ გამართული მოლაპარაკებებისა, პატრიარქი ათენაგორა ჯერ კიდევ თავს არიდებდა „მაღალი საფრთხის“ შემცველ პაპის პრიმატის თემას. შერეული კომისია ფოკუსირებას ახდენდა თავად მოლაპარაკებებზე და, უპირველესად, რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის უზიარებლობის ფაქტზე, რაც 1054 წლის ანათემების შედეგი იყო.

1967 წლის ივლისში პაპი პავლე VI ოფიციალურად ეწვია ფანარს. პაპი მიიღეს ბიზანტიური ტრადიციის მთელი დიდებულებითა და პომპეზურობით²². საბასუხო ვიზიტით პატრიარქი ათენაგორა ვატიკანს იმავე წლის ოქტომბერში ეწვია.

ალბანეთის მთავარეპისკოპოსი ანასტასიოსი წერს, რომ „რელიგიები ხშირად საშინელი დაპირისპირებების შეუხორცებელი ჭრილობების გამომწვევი ფაქტორი იყო... ქმნიდნენ ვაკუუმურ პოლიტიკურ ვითარებას და ხელს უშლიდნენ მსოფლიოს ჰარმონიულ ცხოვრებას“²³. ცივი ომის პოლიტიკის შედე-

გად წარმოქმნილი საშიშროების წლებში ქრისტიანები ქრისტესმიერი სიყვარულით ცდილობდნენ მეგობრობას, ყველასთვის ხელის გაწვდენას. კონსტანტინოპოლის უძველესი ეკლესიის მეთაურის – ათენაგორას ოცნება ისეთი ეკლესიის შეკრება იყო, რომელიც გამორჩეული იქნებოდა სახარებისეული სიყვარულით, ზიარი ექვარსტიული საქმითა და მმართველობის ერთიანი სისტემით²⁴. ეს საეკლესიო სქემა გულისხმობდა ყველა ეკლესიის და ეკლესიად განსაზღვრას, რაც სამოციქულო სარწმუნოების, პატერიკული ტრადიციისა და სულიწმინდის მადლს დაეფუძნებოდა. ამ სქემებში ათენაგორა რომის პირველობის პატივსაც აღიარებდა, მაგრამ არა როგორც უნივერსალური ეკლესიის მმართველობითი ცენტრის, არამედ როგორც სიყვარულის პირველობის გაგებით, რაც ქრისტიანულ ძმურ სიყვარულს ეფუძნება. ათენაგორას სხვაგვარად ესმოდა პირველობის პატივი – ლიტურგიკული მსახურების პერსპექტივით და საეკლესიო რეალობის სარგებლისათვის²⁵. მისი საფიქრალი ექვარსტიული ზიარების აღდგენა იყო, რაც არ ესმოდა მხოლოდ როგორც ერთობის აღდგენა სარწმუნოებაში, არამედ როგორც ამ ერთობის მოლოდინი ქრისტესმიერ სიყვარულში²⁶. ათენაგორასათვის დასავლეთს და აღმოსავლეთს განსხვავებებთან ერთად მსგავსებაც ბევრი აქვთ. ამიტომაც, მას, აუცილებლობად მიაჩნდა ყველა ცოდვისა თუ წარსულის ისტორიული სიმძიმეებისგან გათავისუფლება. ცნობილია, რომ იგი არ იყო აპოლოგეტური თეოლოგიის მიმდევარი, არამედ იონანესეული თეოლოგიის, როგორც სიყვარულის გამოხატულების, მიმდევარი. მისთვის თეოლოგია ღმერთის საიდუმლოს ზეიმი იყო და არა სხვათა წინააღმდეგ მიმართული რაღაც იარაღი. „ნუ თავისა თვისისა ხოლო

კაცად-კაცადი თქუენი ეძიებნ, არამედ მოყუ-
ასისაცა თვითოეული თქუენი⁴⁷, პავლე მოცი-
ქულის ეს სიტყვები ათენაგორასთვის უმთავ-
რესია ადამიანის აღდგომისა და ღმერთში
სრულებისაკენ მსვლელობისას.

პატრიარქ ათენაგორას ურთიერთობის
კრიტერიუმი იყო სიყვარული როგორც მარ-
თლმადიდებელ, ისე სხვა ეკლესიებთან მი-
მართებაში; სიყვარული მოყვასისადმი, რაც
ქრისტეს პიროვნებისადმი აბსოლუტურ რწმე-
ნასა და ნდობას ეფუძნებოდა; მან იცოდა ამ
ქრისტესმიერი სიყვარულის ფასი. ათენაგო-
რამ კარგად უწყოდა „ყველა იმ სირთული-
სა და წინააღმდეგობის შესახებ, რომლებიც
უხვად იქნებოდა ეკლესიათა გაერთიანების
გზაზე. მაგრამ ეს არ უშლიდა ხელს, არ გა-
ნერჩია უშუალოდ ადამიანები კონფესიების
მიხედვით. ის პატივს სცემდა საეკლესიო ცხოვ-
რების წარსულს, მაგრამ იმავდროულად ცდი-
ლობდა, ამ წარსულის სხვადასხვა სიმძიმე-
სა და უხერხულობისაგან თავი დაეღწია. მას
სწამდა, რომ ქრისტიანების ერთმანეთთან
დაახლოება უკეთესს გახდიდა მათ ქრის-

ტესმიერ ცხოვრებას. მან იცოდა მართლმა-
დიდებლობის ფასი, მაგრამ ქრისტიანთა ერ-
თობისთვის შეეძლო წინ აღდგომოდა რაღაც
დადგენილ წესს ან ნორმას, თუნდაც აზრს,
რომელიც ხელს შეუშლიდა ამ პროცესს. ამი-
ტომაც, ამ დაახლოებისა და დიალოგისათვის
მისი ყველა მცდელობისა და საქმის ნაყოფი
უფრო გასაგები და აღსაქმელი იქნება მომა-
ვალში. პატრიარქ ათენაგორას მიერ ნმ-იან
წლებში დაწყებული პროცესი დარჩება რო-
გორც ძლიერი ფაქტი უდიდესი ისტორიული
მნიშვნელობით, და არა მხოლოდ საეკლე-
სიო დონეზე. გიორგი ცეცისი წერს, რომ ეკ-
ლესია, რომელიც ცხოვრობს ქრისტესმიერი
ჭეშმარიტებით, მეტად გრძნობს ვალდებუ-
ლებასა და პასუხისმგებლობას სხვებთან თა-
ნამშრომლობისა და დიალოგისათვის ქრის-
ტეს სხეულის აღშენებისათვის²⁸. პატრიარქ
ათენაგორას ცხოვრებაც და მოღვაწეობაც
ნათელი დადასტურება ამ სიტყვებისა, რომ-
ლებიც, თავის მხრივ, პავლე მოციქულის ზე-
მოხსენებულ სწავლებას ეფუძნება (ფილ. 2,4).

¹ Aidan Nicholis O. P. Rome and the Eastern Churches – A Study in Schism, San-Francisco 2010, 356.

² Gill J., Concilium Florentinum Documenta et Scriptores. Editum Concilio et Impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Series B, Rome 1953, 52.

³ გალ. 3. 28.

⁴ Πανώτλη Α., «Παῦλος ΣΤ.- Αθηναιγοῦρα Α', Ευρυνοποιοί», Αθήναι 1971, 47.

⁵ Μάμαλου Γ., Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως κατά τήν περίοδο 1918-1972, Αθήνα 2011, 261.

⁶ ლურსმანაშვილი გურამ, „პუტინის სტალინის გეგმის რეალიზებას ცდილობს“, გაზ. ქრონიკა, N24 (285), 16.07-22.07. 2019.

⁷ ამერიკის შეერთებული შტატების ცივი ომის პერიოდში განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან. ორივე მხარის ტოლქმედი ანტიკომუნისტური იყო. მანამდე, ცნობილი იყო ვატიკანის ანტიკომუნისტური პოზიციები. რომის ეკლესიის კლერიკოსები გახსნილად გამოხატავდნენ თავიანთ უარყოფით დამოკიდებულებას კომუნისტების მიმართ. იმავდროულად, ვატიკანი დიდი ინტერესით ადევნებდა თვალს ეკლესიის საქმეებში საბჭოთა კავშირის ქმედებებს. თავის მხრივ, ამერიკის პრეზიდენტი ჰარი ტრუმენი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ამ საკითხს. Myron Taylor, ამერიკის პრეზიდენტის წარმომადგენელი ვატიკანში, კოორდინაციას უწევდა ბრძოლას კომუნისტების წინააღმდეგ. ამავე დროს, ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა კარგად იცოდა, რომ მსოფლიო საპატრიარქო იყო მართლმადიდებელი ეკლესიების თავი; შესაბამისად, ისინი ცდილობდნენ ამ პოზიციის შენარჩუნებას და განმტკიცებას. 1947 წლის 17 ოქტომბერს, ამერიკის კონსულის მოადგილე ანკარაში Rivinus-მა განაცხადა, რომ მსოფლიო საპატრიარქოს თემა იყო სასიცოცხლო მნიშვნელობის; „რომ ჯერ კიდევ ერთი წლის წინ მისთვის, ისევე, როგორც ვაშინგტონისთვის ფანარი დიდს არაფერს წარმოადგენდა, მაგრამ დღეს ვხედავ, ის იმდენად შედეგია ალმოხრნა, წარმოუდგენელია რომ ყურადღება არ მივაქციოთ“ (National Archives Department of State, Classified General Records, 1936-1958, 840, 4, ამერიკის საკონსულო სტამბულში ამერიკის საელჩოს ანკარაში, 17.10.1947). Rivinus-ის ეს აღიარება ნათლად აჩვენებს ცივი ომის პერიოდში მსოფლიო საპატრიარქოს კოლონიალურ მნიშვნელობას არა მხოლოდ ამერიკისათვის, არამედ მთელი რეგიონისთვის. Myron Taylor-ის ნაწერებში ჩანს, რომ ფანართან თანამშრომლობაზე პირადად ამერიკის პრეზიდენტი ტრუმენი იყო დაინტერესებული (N.A.D.S., C.G.R, 1936-1958, 840, 4, Myron Taylor ამერიკის საელჩოს ანკარაში, 08.04.1948). ჰარი ტრუმენი ფანართან ურთიერთობას გადაუდებელ საქმეს უწოდებს (N.A.D.S., C.G.R, 1936-1958, 840, 4, ამერიკის საელჩო ანკარაში Myron Taylor-ს, 25.05.1948). ასეთი ინტერესი გამოწვეული იყო იმ ფაქტით, რომ მართლმადიდებლობა იყო ერთ-ერთი ველი მოსკოვის წინააღმდეგ საბრძოლველად (N.A.D.S., C.G.R, 1936-1958, 840, 4, ამერიკის საელჩო ანკარაში Myron Taylor-ს, 26.06.1948). ინტერესი იმდენად დიდი იყო, რომ ამერიკელი დიპლომატები ინტერესდებოდნენ მიიღებდა თუ არა მსოფლიო საპატრიარქო მონაწილეობას რუსეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის 500 წლისთავის ზეიმში მონაწილეობას და და ვინ იქნებოდნენ მოსკოვში წარგზავნილები. ამერიკელები შიშობდნენ, რადგან გარკვეული ცნობების მიხედვით, რუსები ცდილობდნენ ფანარში ვატიკანის ტიპის სახელმწიფოს შექმნას, რომელიც მოიცავდა კონს-

ტანტინობოლსა და დარდანელს. ისინი ხელს უწყობდნენ ამ გეგმას, რადგან ყველა შემთხვევაში ეკლესიას საკუთარი პოლიტიკური მიზნებისათვის გამოიყენებდნენ. ამ იდეის განხორციელების შემთხვევაში, კონსტანტინოპოლი ქრისტიანული სახელმწიფოს დედაქალაქი იქნებოდა, როგორც ბიზანტიაში და რუსეთი, როგორც ამ სახელმწიფოს პატრონი, ნახავდა უდიდეს პოლიტიკურ სარგებელს და სერიოზულ გავლენას საბერძნეთზე. აქედან გამომდინარე, ფანარი საკმაოდ მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა ამერიკისა და დასავლეთის პოლიტიკურ გეგმებში. ამერიკის შეერთებული შტატები კარგად აცნობიერებდა, რომ რუსეთთან ლმობიერად განწყობილი მაქსიმესაგან განსხვავებით, ათენგორა შესანიშნავად აცნობიერებდა იმ გეოგრაფიულ და სტრატეგიულ ვითარებას, რომელიც ევროპის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში ვითარდებოდა.

⁸ Σταυρίδη Β. Πατριαρχαი, 631-632.

⁹ Florovsky, G., „The Ethos of the Orthodox Church“, Faith and Order Paper N30, World Council Churches 1960, 40.

¹⁰ Τσέστη Γ., Η Α.Θ. Πατριαρχία ο Οικουμενικός Πατριάρχης εις το Πανγκοσμίων Συμβούλιον των Εκκλησιών, ΣΤΑΧΥΣ, 14-15, 38.

¹¹ Σταυρίδη Β., Νέαι τάσεις της Ρωμαιο-καθολικής Εκκλησίας εις τας σχέσεις μετά την Ορθόδοξη Εκκλησία, Θεσσαλονίκη 1974, 321.

¹² «Ενθρονιστήριος Ομιλία» (აღსაყდრების სიტყვა) Ορθοδοξία 24, 1949, 36-46.

¹³ Θεοδωρόπουλος Βύρων, Εξωτερική Πολιτική, Αθήνα 1994, 111

¹⁴ პირველ პანორთოლოქსულ კრებაზე (1961 24.09-3.10) განხილულ იქნა მართლმადიდებელი ეკლესიების იმლააციური მდგომარეობის დაძლევის საკითხი; მეორე კრებაზე (1964 26-28.09) განიხილეს წარმომადგენლების გაგზავნის საკითხი ვატიკანის II კრების მეორე ფაზის სამუშაოებზე; ხოლო მესამე შეხვედრაზე (1964. 1-15, 11) გადაწყდა ფანარსა და ვატიკანს შორის უვალო მოლაპარაკებებში ჩართვა (ყურნალი Εκκλησία, 1964.15.12,635).

¹⁵ Olivier Clement, Atenagora. Chiesa Ortodossa e Futuro Ecumenico, Marucelliana, Brescia, 1995.

¹⁶ Τηλεγράφημα του Τόμου Αγάπης, Βατικανό-Φανάρι (1958-1970), Rome-Istanbul, 1971.

¹⁷ Τόμος Αγάπης, Βατικανό-Φανάρι (1958-1970), (1958-1970), Rome-Istanbul, 1965. 22. 11, 267-269.

¹⁸ Μπασιδέλη Α., Εμείς και οι Άλλοι, Θεσσαλονίκη 2012, 129.

¹⁹ Τόμος Αγάπης, Ντοκ' Αριθ. 50/06.01.1964.

²⁰ Τόμος Αγάπης, 284.

²¹ Wright J.R., „You are Peter: An Orthodox Theologian's Reflection on the Exercise of Papal Primacy“, The Anglican Theological Review, Spring 2006, vol. 88. Numb. 2, 258.

²² Martano Valeria, Atenagoras il Patriarca (1886-1972), Un Cristiano fra crisi della coabitazione e utopia ecumenical, Il Mulino, Milano, 1966, 495-501.

²³ Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τυράων και πάσης Αλβανίας, Πανγκοσμιότητα και Ορθοδοξία, Αθήνα 2000, 252-253.

²⁴ Σταυρίδη Β., Ιστορία τής Οικουμενικής κινήσεως, Ανάλεκτα Βλατάδων, том. 47, Θεσσαλονίκη 1996, 363.

²⁵ Olivier Cl., „Athenagoras (Aristokles Pyrou)“ Dictionary of the Ecumenical Movement, WCC, Geneva 2002, 76.

²⁶ W. A. Visser't Hooft, Memoirs, WCC, Geneva 1973, 274-275.

²⁷ ფილ. 2. 4.

²⁸ Τσέστη Γ., «Ο Λόγος του Οικουμενικού Πατριάρχη Αθηναιγοῦρα του Α' κατά τήν επίσκεψή του στο Π.Σ.Ε» (6.11.1967), 83.



ათენაგორას ოცნება ისეთი ეკლესიის შეკრება იყო, რომელიც გამორჩეული იქნებოდა სახარებისეული სიყვარულით, ზიარი ევქარისტიული საქმიანობითა და მმართველობის ერთიანი სისტემით. ეს საეკლესიო სქემა გულისხმობდა ყველა ეკლესიის და ეკლესიად განსაზღვრას, რაც სამოციქულო სარწმუნოების, პატერიკული ტრადიციისა და სულიწმინდის მადლს დაეფუძნებოდა. ამ სქემებში ათენაგორა რომის პირველობის პატივსაც აღიარებდა, მაგრამ არა როგორც უნივერსალური ეკლესიის მმართველობითი ცენტრის, არამედ როგორც სიყვარულის პირველობის გაგებით, რაც ქრისტიანულ ძმურ სიყვარულს ეფუძნება. ათენაგორას სხვაგვარად ესმოდა პირველობის პატივი – ლიტურგიკული მსახურების პერსპექტივით და საეკლესიო რეალობის სარგებლისათვის. მისი საფიქრალი ევქარისტიული ზიარების აღდგენა იყო, რაც არ ესმოდა მხოლოდ როგორც ერთობის აღდგენა სარწმუნოებაში, არამედ როგორც ამ ერთობის მოლოდინი ქრისტესმიერ სიყვარულში. ათენაგორასათვის დასავლეთს და აღმოსავლეთს განსხვავებებთან ერთად მსგავსებაც ბევრი აქვთ. ამიტომაც, მას, აუცილებლობად მიაჩნდა ყველა ცოდვისა თუ წარსულის ისტორიული სიმძიმეებისგან გათავისუფლება. ცნობილია, რომ იგი არ იყო აპოლოგეტური თეოლოგიის მიმდევარი, არამედ იოანესეული თეოლოგიის, როგორც სიყვარულის გამოხატულების, მიმდევარი. მისთვის თეოლოგია ღმერთის საიდუმლოს ზეიმი იყო და არა სხვათა წინააღმდეგ მმართველი რაღაც იარაღი, „ნუ თავისა თვისისა ხოლო კაცად-კაცადი თქუენი ეძიებნ, არამედ მოყუასისაგა თვითოეული თქუენი“, პავლე მოციქულის ეს სიტყვები ათენაგორასთვის უმთავრესია ადამიანის აღდგომისა და ღმერთში სრულებისაკენ მსვლელობისას.

გორა ბარნოვი

გიორგი მთაწმინდელი დასავლეთი ევროპის საჩხუროების შესახებ

ნუგზარ კაკუაშვილი

გიორგი მთაწმინდელი, ანუ ათონელი (1009–1065), ქართველ წმინდა მოღვაწეთა დასის სათავეში დგას, რადგან მისი სიწმინდისა და ნაშრომ-ნაამაგარის მასშტაბი ყველა სხვა თანამემამულის სიწმინდესა და ნაშრომ-ნაამაგარს აღემატება. პირველ რიგში ამას მოწმობს და ადასტურებს სწორუპოვარი ჰაგიოგრაფიული თხზულება „ცხოვრება და მოქალაქეობა წმინდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა გიორგი მთაწმინდელისა“, რომელიც დაწერლია მისივე მონასტრის მოწესის – ბერმონაზონ გიორგის მიერ.

აღნიშნული თხზულებიდან და სხვა წყაროებიდანაც ჩანს, რომ ბერმონაზონი გიორგი დიდი გიორგის, წმინდა და ნეტარი მამის, მოწაფე, „თვალთ მხილველი“ და „ხელით მსახური“ გახლდათ. ის მუდამ გვერდში ედგა მოძღვარს და თან ახლდა მას მოგზაურობებსა თუ ნაირგვარ დარბაზობებში; ისმენდა მის სიტყვებს, ქდაგებებსა და პაექრობებს. ამის გამო მისი ყოველი ცნობა და თხრობა ნდობას იმსახურებს და ეს თხზულება უტყუარ საისტორიო წყაროდ წარმოგვიდგება. მისი მეშვეობით ჩვენ წინაშე იმდროინდელი საქართველოსა და ქართველი ხალხის ცხოვრების რეალური სურათი ცოცხლდება, – ცხოვრებისა, რომელიც მე-11 საუკუნის შუა წლებში ჩქეფდა სამშობლოსა თუ მის საზღვრებს გარეთ: როგორც აზიაში, ისე ევროპაში. მაგრამ მთავარი და არსებითი, რაც ჩვენ ამჯერად ყველაზე მეტად გვინტერესებს და რისთვისაც ეს სტრიქონები იწერება, არის

ის, რომ ამ თხზულებაში მოცემულია დიდი წმინდანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის თითქმის სრული სარბიელი და მემკვიდრეობა, – მისი როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი პორტრეტი, მისი ნააზრევ-ნამოქმედარი და მისი საეკლესიო-სარწმუნოებრივი პოზიცია, კერძოდ, წმინდანის აზრი რომის ეკლესიის ანუ, რაც იგივეა, დასავლეთი ევროპის სარწმუნოების შესახებ.

ჰაგიოგრაფი გიორგი თავად არის ამ სარბიელისა და მემკვიდრეობის განუკვეთელი ნაწილი. რად უნდა თქმა, ცოდნა და ოსტატობა, რაც მისი თხზულების ფრაზებსა თუ სტრიქონებს შორის ჩანს, ავტორის აღმზრდელისა და მასწავლებლის – წმინდა გიორგი მთაწმინდელის – დამსახურებაა. იმასაც ვხედავთ, რომ მას, წმინდა მამას, მოწაფე არა მარტო მეცნიერებითა და გამოცდილებით შეუმოსავს, არამედ, პირველ რიგში, მაღალი მწიგნობრითა და სულიერებით განუმსჭვალავს. ამის ნიშანია თავმდაბლობა, როგორც სათნოებათა შორის უპირველესი სათნოება, რასაც ჰაგიოგრაფი ყოველ ნაბიჯზე ამუღავნებს. ყველაზე მკაფიოდ ეს საკუთარი თავის დასახელებაში ვლინდება – მცირე. დიას, ამ ეპითეტით მოიხსენიებს ის საკუთარ თავს და ასე მოიხსენიებს მას ქართული ლიტერატურის ისტორია – გიორგი მცირე. ცხადზე უცხადესია, თუ რატომ უწოდა მან, მოწაფე გიორგიმ, თავის თავს მცირე: გიორგი მცირე. მას სწამს და სჯერა, რომ მისი სახელი მასწავლებლის – დიდი და წმინდა მამა გიორგის – სახელთან

გათანაბრების ღირსი არ არის; საჭიროა, განსხვავება სახელშიც გამოიხატოს და, აი, გამოიხატა კიდევ: გიორგი მცირე გიორგი დიდთან შედარებით!

ასე რომ, ზედწოდება „მცირე“ სათნობათა სათნოებებს – უბრალოებასა და თავმდაბლობას – გამოხატავს. ეს სათნოებები ჭეშმარიტი ბერმონაზვნობის ბეჭედი – მონაზვნობისა, რომელიც მნებობის უმაღლეს საფეხურს გულისხმობს. სულიერი ცხოვრების ეს ხარისხი ამა სოფლისაგან განდევნილ მამებს, როგორც წესი, პათოსებისაკენ მოუწოდებს და, ბევრ სხვა სიკეთესთან ერთად, სიმართლეს და მხოლოდ სიმართლეს შთაგონებს.

შეგვიძლია, თამამად და გადაუჭარბებლად ვთქვათ, რომ შუა საუკუნეების წერილობით ძეგლებს შორის, მსოფლიო მასშტაბითაც კი, ძნელად მოიძებნება ძეგლი, მართლის თქმის პრინციპით, მოვლენების ობიექტურად ასახვის წესით, სათქმელის ტაქტიანად გამოხატვის ფორმით და კულტურით გიორგი მცირის თხზულებას რომ უტოლდებოდეს. ამ ერთობ ვრცელი თხზულების (მოცულობის მიხედვით ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ის მხოლოდ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ ჩამოუვარდება) თითოეული ეპიზოდი დამაჯერებლობის უმაღლესი ხარისხით გამოირჩევა. თხრობის ამ მეთოდის წყალობით ჩვენ, მკითხველები, დარწმუნებული ვართ, რომ ჰაგიოგრაფია, რომელსაც გიორგი მცირე გვთავაზობს, სრული რეალობაა და დაეჭვების იოტისოდენა საფუძველიც არ გაგვანინა. ყოველივე ეს, ცხადია, იმ ეპიზოდების მისამართითაც ითქმის, რომლებიც წმინდა მამის რომის ეკლესიასთან დამოკიდებულებასა და მის საეკლესიო-საღვთისმეტყველო პოზიციებს გვაუწყებს.

ვიდრე აღნიშნულ ეპიზოდებს მიმოვიხილავთ, სასურველია, წმინდა და ღირსი მამის

ცხოვრების არსებითი მონაკვეთები – მეტადრე ის მონაკვეთები, რომლებიც ამ მამის კულტურულ-საგანმანათლებლო და საეკლესიო-სამოძღვრო პრაქტიკის რეფორმაციაზე მოგვითხრობს, ზოგადად მაინც მიმოვიხილოთ (ამ თემით დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია იხილოს ჩვენი სტატია ჟურნალში სოლიდარობა. 2010, №4).

გიორგი მცირის თხზულებიდან ვიცით, რომ ღირსი მამა სამხრეთ საქართველოში, თრიალეთში (კლდეკარის საერისთავოში), კეთილმორწმუნე ქრისტიანი მშობლების – მარიამისა და იაკობის – ოჯახში დაიბადა. ავტორის თქმით, მშობლებს და ახლობლებს მისთვის გიორგი შემთხვევით არ დაურქმევიათ. სიტყვა „გიორგი“ ბერძნულია და ქართულად „მუშაკად“ ითარგმნება. ეს სახელდება თითქოს ზეცაში გადამყდარა: ვიდრე წმინდა მამა დაიბადებოდა, დედამის, მარიამს, ძილში უფლის ანგელოზი გამოსცხადებია და ეუწყებინა: შეგეძინება ვაჟი, რომელიც ნამდვილი და ჭეშმარიტი გიორგი იქნება, – საღვთო და სულიერი მუშაობისათვის მოწოდებული, რომელიც ეკლესიის „ურნატს“ (ხნულს) გააპოხიერებს და საღმრთო აღმშენებლობის გზაზე დიდ და შთამბეჭდავ ნაბიჯებს გადადგამს.

აქ მხედველობის არიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ერთი მარტივი ჭეშმარიტება: ამ და მსგავს შემთხვევებში ეკლესია ნიშნავს როგორც ადგილობრივ ეკლესიას (საქართველოს ეკლესიას), ისე მსოფლიო ეკლესიას (ერთ წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას). ეს ორი ეკლესია ერთმანეთისაგან, ერთი ფუნდამენტური თეოლოგიური ფორმულა რომ გავიხსენოთ, განუყოფლადაა გაყოფილი და ადგილობრივი ეკლესია მთელის (კათოლიკე ეკლესიის) განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს. აქედან ცხადი და არსებითია

შემდეგი დასკვნა: მადლი და სიკეთე, რომელსაც ამა თუ იმ ადგილობრივი ეკლესიის ესა თუ ის წევრი ამ ეკლესიას სძენს, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის მთელს სიხარულსა და სალაროსაც სძენს. გიორგი მთაწმინდელის მისამართითაც იგივე ითქმის. მან საღვთო და სამღვდლო ვალი აღასრულა და როგორც ქართული, ისე მსოფლიო ეკლესიის საგანძური შეავსო, რადგან თანაბარი მონდომებით იღვაწა როგორც თავისი ქვეყნის, ისე მსოფლიო ეკლესიის წინაშე. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ მისმა სიტყვამ და საქმემ ეკლესიის საერთაშორისო სივრცე მოიცვა და აქტუალურ პრობლემებთან დაკავშირებით შთამბეჭდავი სიტყვები თქვა (კონკრეტულად, ქვემოთ!).

მაინც რა შესძინა და რა გზით შესძინა გიორგი მთაწმინდელმა ერთიანი და განუყოფელი ეკლესიის სალაროს? ანუ, ჰაგიოგრაფის სიტყვებით რომ ვთქვათ, რა არის ის „მშვენიერი ნაყოფი“, რომელიც მართალმა და ღირსმა მამამ კეთილმორწმუნე ერსა და ბერს შემატა როგორც შინ, ისე გარეთ და რაც „მეციურ საგანძურში შენახვის ღირსია“?

ვრცელი პასუხისათვის აქ, ამ სივრცეში, არც დრო და არც მოცალეობა არა გვაქვს. მოკლედ, თუ როგორ იღვაწა და რა მოიღვაწა ამ ღირსმა მამამ თავისი ერისა და მთელი ეკლესიისათვის, ასე შეგვიძლია შევაჯამოთ:

მისმა მშობლებმა და მასწავლებლებმა გააცნობიერეს, რომ ერისა და ბერის განვითარებისათვის აუცილებელია ვიწრო-ნაციონალური და კარჩაკეტილი ცხოვრებიდან ფართო საერთაშორისო ასპარეზზე გასვლა. განგებაამაც ისე ინება, რომ მას სიყრმის ასაკში მისცემოდა შესაძლებლობა, იმდროინდელ საერთაშორისო ენებს – ბერძნულსა და ლათინურს – დაუფლებოდა. მისი მშობლები პოლიტიკური მოტივით „ქალაქთა მზეში“ –

კონსტანტინოპოლში – გადასახლდნენ და ცამეტი წლის გიორგიც წაიყვანეს. იქ, სკოლაში, ყმაწვილმა ბრწყინვალედ შეისწავლა ბერძნული და, დიდი ალბათობით, ლათინური; ეზიარა ცივილიზაციისა და კულტურის მაშინდელ სტანდარტებს და შთამომავლობას უმნიშვნელოვანესი სულიერი და ინტელექტუალური მემკვიდრეობა უანდერძა. მთელი ეს მემკვიდრეობა მთლიანად, ჰაგიოგრაფის ზემოთ მოხმობილ სიტყვებს რომ დავესესხოთ, „მეციურ საგანძურში შენახვის ღირსია“, რადგან არა ერთსა და ორ სიბრძნეს, ანდა ამა თუ იმ სიბრძნესა და ჭეშმარიტებაზე მინიშნებას შეიცავს. ერთ-ერთ ასეთ მინიშნებად შემდეგი ჭეშმარიტება წარმოგვიდგება: თუკი ახალი აღთქმის სულისა და სულისკვეთების მეტად და მეტად დაუფლების სურვილი გვაქვს, თვალსაწიერი მეტად და მეტად უნდა გავაფართოვოთ და ქრისტიანული მსოფლიოს სულიერსა და ინტელექტუალურ მიღწევებს თვალი გავუსწოროთ. ამისათვის კი სასურველია იმ სააზროვნო და სამეტყველო ენის დაუფლება, რომლის საფუძველზე ეს მიღწევები გახდა შესაძლებელი. ჩვენ გვმართებს, რომ ჯერ ეს მიღწევები – საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური თუ ყოფით-პრაგმატული – ავითვისოთ და გავითავისოთ, რათა საკუთარი სულიერი და მატერიალური ცხოვრების გამდიდრება და დახვეწა შევძლოთ.

აღნიშნული გზა და ასპარეზი წარმატებით რომ დაეძლია, თრიალეთელი ახალგაზრდა ბერად აღიკვეცა და უცხოობაში წასვლა არჩია. ის გამოემშვიდობა სანათესავოსა და მშობლიურ კერას და ათონის წმინდა მთას მიაშურა, რათა საღვთისმეტყველო-შემოქმედებითი მოღვაწეობა იქ, ქართველ მამათა სავანეში (ივირონში), განევითარებინა. მის ამ ნაბიჯს ჰაგიოგრაფი მამამთავარ აბრაამი-

სა და ღმერთთან მეტყველი მოსეს ნაბიჯებს ადარებს და აღნიშნავს: უფალმა ისინი ჯერ თავისიანებს განაშორა, სიბრძნესა და გამოცხადებას აზიარა, შემდეგ კი საღვთო საქმეთა შესრულება დაავალა. ამ შემთხვევაშიც ასე მოხდა: საღვთო მისია გიორგი ათონელს სწორედ საღვთო შთაგონებით ეუწყა, თანაც უცხოობაში მრავალწლიანი ყოფნის შემდეგ. ეს მისია და საღვთო ვალი, უპირველესად, საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მშობლიურ ენაზე თარგმნასა და ამეტყველებას გულისხმობდა, – იმ ლიტერატურისას, რომელიც ძირითადად ბერძნულ და ლათინურ ენებზე არის შექმნილი და რომელსაც ჭეშმარიტების შემეცნებისათვის პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს. ამ საქმეს წმინდა მამა გასაოცარი მონდომებით და ერთგულებით შეუდგა და არნახული გამარჯვებაც იხეიმა, რაც საყოველთაოდ არის ცნობილი და შეფასებული. ცნობილია ისიც, რომ მისი მისია მხოლოდ თარგმნით არ ამოიწურა. მან ბრწყინვალე ორიგინალური ნაწარმოებებიც შექმნა. მათ შორისაა ათონის ქართველთა სავანის დამაარსებელთა – იოანეს, გაბრიელისა და ექვთიმეს – ცხოვრების უმშვენიერესი აღწერილობა. ასე გამდიდრა და გამრავალფეროვნა წმინდა და ღირსმა მამამ ქართული წიგნის სამყარო, რითაც ქართული ენა კიდევ უფრო გაამშვენა, რითაც ამ ენაზე მოლაპარაკე ერს საერთაშორისო კულტურასა და ცივილიზაციასთან ზიარების საშუალება მიეცა.

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ შემოქმედებითი ცხოვრების მწვერვალს ამ წმინდა მამამ უცხოეთის ცის ქვეშ და მწირობის (მუდმივი მისვლა-მოსვლისა და ფათერაკებით სავსე ცხოვრების) პირობებში მიაღწია, რაც ღვთისა და მოყვასის სამსახურის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს.

რომის წმინდა პაპი გრიგოლი დიალოლონი (†604) ქართლის კათალიკოსს კირიონს სწერს: „სიყვარულმა მანძილი არ იცის, და ვისაც მანძილი აშორებს, მას ეპისტოლე აკავშირებს“. გიორგი მთაწმინდელს, მანძილის სიდიდის მიუხედავად, მშობელ მხარესთან კავშირი წუთითაც არ გაუწყვეტია; რასაც იქმოდა, თანამემამულეებისათვის იქმოდა; რასაც ქართულად წერდა, საქართველოსათვის წერდა; რასაც ბერძნულად წერდა, საქართველოს სახელის საერთაშორისო ასპარეზზე გასატანად წერდა. მან არა მარტო თარგმნილი ლიტერატურითა და ორიგინალური თხზულებებით გამდიდრა საქართველოს ეკლესია და ქართული კულტურა, არამედ ბევრი იღვაწა, რომ ამ ქვეყნის ლიტურგიკული და საგანმანათლებლო პრაქტიკა მსოფლიო სტანდარტებს ზიარებოდა. მის სახელთან არის დაკავშირებული ის საეკლესიო რეფორმა, რომელმაც ერთიანი საქართველოს მთელი სივრცე მოიცვა და ამ ერთიანობის განმტკიცებას ხელი შეუწყო. ეს იმდენად ვრცელი თემაა და მასალა იმდენად დიდია, რომ მას მონოგრაფიულად შესწავლა სჭირდება. ამ შემთხვევაში ჩვენ მას იმ მასშტაბით და იმდენად მიმოვიხილავთ, რამდენადაც ის წინამდებარე თემის შემადგენელ ნაწილად წარმოგვიდგება და პასუხს გაგვცემს კითხვაზე: რა მოსწონდა გიორგი მთაწმინდელს დასავლეთ ევროპის საეკლესიო ცხოვრებაში და რა მიზანს ემსახურებოდა აღნიშნული რეფორმა?

გიორგი მთაწმინდელის დასავლური ორიენტაცია ცხადად და არსობრივად მის საეკლესიო რეფორმაში გამოჩნდა. მან ქართულენოვანი ღვთისმსახურება აღმოსავლური ტრადიციიდან დასავლურზე გადაიყვანა და საქართველოს საეკლესიო ისტორიაში ახალ ეპოქას დაუდო სათავე. დოკუმენტურად და-

საბუთებუღია, რომ საქართველოს გაერთიანებამდე (მე-10-მე-11 ს-მდე) საქართველოს (ქართლის) ეკლესიებში აღმოსავლური (იერუსალიმურ-ასირიული) წესი (ტიპიკონი, ლიტურგია, ტრადიცია) მოქმედებდა. მას შემდეგ, რაც პოლიტიკური მიზეზების გამო (არაბების ბატონობა) საქართველოს კონტაქტები აღმოსავლეთის საეკლესიო ცენტრებთან მკვეთრად შეიზღუდა, მცხეთის საკათალიკოსო შესამჩნევ იზოლაციაში აღმოჩნდა. ამის გამო აქ ერთგვარმა ეკლესიურმა სეპარატიზმმა იჩინა თავი: დაიწყო ისეთი საეკლესიო წესების შემოღება, რომლებსაც მსოფლიო საეკლესიო პრაქტიკა ან საერთოდ არ იცნობდა, ანდა დიდი ხნის გადავარდნილი და დავიწყებული იყო, მათი შენარჩუნება კი კონსტანტინოპოლისა და რომის ეკლესიების თვალში ჩამორჩენილობად და რეტროგრადობად აღიქმებოდა. ასეთად ითვლებოდა, მაგალითად, „იერუსალიმის ტიპიკონის“ სახელით ცნობილი ლიტურგიკული წიგნი, რომელიც იმ დროს (წმ. გიორგის რეფორმებამდე) აღარსად, თვით იერუსალიმშიც კი, აღარ მოქმედებდა და მართლმადიდებელი ეკლესიებიდან მას მხოლოდ საქართველოს ეკლესია მოიხმარდა. ეს და ბევრი სხვა მსგავსი ფაქტი საქართველოს ეკლესიას სახელს უტეხდა. ამის გამოძახილია ის ეჭვები, რომლებიც ევროპელ სწავლულებს ქართველების მიმართ ჰქონდათ და რომელთა გაქარწყლებას გიორგი მთაწმინდელმა დიდი დრო და ენერგია შეაღია. საჭირო და აუცილებელი იყო, რომ საქართველოს საეკლესიო პრაქტიკა თანხმობაში მოსულიყო კონსტანტინოპოლისა და რომის საეკლესიო პრაქტიკასთან, რათა, ანტონ კათალიკოსის (†1788) სიტყვებს რომ მოვუხმოთ, „არა სხვად მედღესასწაულედ გამოვჩნდეთ“. ამ რეფორმებს მაშინ ის დანიშნულებაც ჰქონდა, რომ ერთიანი და და-

მოუკიდებელი საქართველოს ევროპისაკენ სვლას ადგილობრივი ეკლესიისაგან ხელი არ შეშლოდა; ამ ქვეყანის სულიერი და ინტელექტუალური სამყარო ევროპის ნაწილად წარმოჩენილიყო.

საეკლესიო რეფორმის განხორციელების მიზნით გიორგი მთაწმინდელმა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა აღმოსავლეთის ეკლესიაში იმ დროს ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული და ავტორიტეტული კრებული „დიდი სვინაქსარი“, რომელსაც წაუძღვარა აია სოფიას დიდი ეკლესიის ტიპიკონის ასევე მის მიერ შესრულებული თარგმანი. ძირითადად, ეს ნაშრომი დაედო საფუძვლად საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში აღმოსავლური საეკლესიო პრაქტიკიდან დასავლურ (კონსტანტინოპოლის) საეკლესიო პრაქტიკაზე გადასვლის პროცედურებს. სწორედ ამ პროცედურების, ანუ რეფორმების, წარმატებით განსახორციელებლად ჩამოვიდა ათონელი მამა სამშობლოში – საქართველოში. ხანდაზმულობის მიუხედავად, მან გადალახა შორეული და ძნელად გადასალახი გზა, მოვლო დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველო, ეახლა ერთიანი საქართველოს მეფე ბაგრატ IV-ს, ეწვია მშობლიურ კუთხეს – სამცხე-თრიალეთს, სრულიად საქართველოს მასშტაბით ჩაატარა, თანამედროვე ენით რომ ვთქვათ, ტრენინგ-სემინარები; არ დაინდო ერისმთავრები, მღვდლები და თვით ეპისკოპოსებიც კი, რათა ემხილებინა ისინი და დახმარებოდა მათ საზოგადო თუ პირადი ნაკლოვანების გაცნობიერებასა და დაძლევაში.

საქართველოში და ქართველთა შორის ერთ-ერთ სერიოზულ ნაკლად მაშინ საეკლესიო ნაციონალიზმი გამოიყურებოდა (და დღესაც გამოიყურება). ეს ის მოვლენაა, როდესაც საეკლესიო ცხოვრებაში ნაციონა-

ლური პრინციპები კათოლიკე პრინციპებს უპირისპირდება და ზოგჯერ ჩაგრაავს კიდევ; საეკლესიო ერთეულებიც ეთნო-ნაციონალობის მიხედვითაა ორგანიზებული და არა ტერიტორიის. თუ რა ვითარება იყო საქართველოში ამ მხრივ მე-11 საუკუნემდე, მოვუსმინოთ საეკლესიო ისტორიის უბადლო მცოდნეს, აკადემიკოს კორნელი კეკელიძეს: „ქართველები დადგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნულების გზას არა მართო ენის მხრით, არამედ შინაარსითაც. (...) მათ მოუნდომებიათ საქართველოს ეკლესია სრულიად დამოუკიდებელ გზაზე დაეყენებინათ ამ მხრივ და, ვინ იცის, რა შედეგებს მიღწევდნენ, მომდევნო პერიოდს ასეთი კულტურულ-ლიტერატურული სეპარაციისათვის (ლიტურგიკული და საღვთისმეტყველო წიგნების თავისებური რედაქციებისათვის, ძველი აღთქმის გავლენით შესრულებული სისხლიანი მსხვერპლშეწირვისათვის და ბევრი სხვა ასეთი წესების სანქცირებისათვის, ნ. ბ.) გარადაუვალი კედელი რომ არ აღეშრათა წინ“. ეკლესიის ისტორიაში გამორკვეულია და კარგადაა ცნობილი, რომ ეს კედელი, პირველ რიგში, ათონის მთის ქართულმა საღვთისმეტყველო სკოლამ და მისმა უდიდესმა წარმომადგენელმა, გიორგი მთაწმინდელმა, აღმართა. იგულისხმება აღნიშნული საეკლესიო რეფორმაცია, რომელიც ინტერნაციონალურ შინაარსს შეიცავდა და სულისკვეთებით, კერძოდ კი, საეკლესიო ნაციონალიზმთან ბრძოლის მხრივ უფრო რომის ეკლესიას უახლოვდებოდა, ვიდრე კონსტანტინოპოლისსა. სხვანაირად, დღევანდელი რეალიებისა და სახელდების კვალობაზე რომ ვთქვათ, ეკლესიისა და სახელმწიფოს, ეკლესიისა და ღია საზოგადოების ურთიერთობის საკითხებში გიორგი მთაწმინდელი უფრო კათოლიკედ გამოიყურება, ვიდრე მართლ-

მადიდებლად. ქვემოთ დავინახავთ და დავრწმუნდებით, რომ იგივე მისი თეოლოგიურ-ლიტურგიკული პოზიციის შესახებაც ითქმის.

პრო-რომაული და, ზოგადად, პრო-დასავლური ორიენტაცია გიორგი მთაწმინდელმა სიტყვიერადაც არაერთგზის გამოხატა. ამ მხრივ, განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს გიორგი მცირის ჰაგიოგრაფიის ის ეპიზოდი, რომელიც ქართველი წმინდა მამისა და ბიზანტიის იმპერატორ კონსტანტინე დუკას ანუ, იმავე დუკიწის (1059-1067) შეხვედრას ასახავს. ეს შეხვედრა მას შემდეგ შედგა, რაც წმინდა მამამ საქართველოში რეფორმა ჩაატარა და ბიზანტიაში დაბრუნდა. ეჭვი არაა, რომ ამ დროს მან იქ, ევროპის ერთ-ერთ უდიდეს პოლიტიკურ და რელიგიურ ცენტრში, თავისი ქვეყნის პოლიტიკური და რელიგიური მისწრაფების ვრცელი მიმოხილვა წარმოადგინა. ამაზე მეტყველებს ერთიანი საქართველოს ხელმწიფისაგან დამოწმებული სიგელებისა და სხვა დოკუმენტაციის იმპერატორისთვის გადაცემის აქტი, რაც საქართველოს წარმომადგენელმა ბერმა უცხოელი დიპლომატებისა და დიდებულების თვალწინ მოიმოქმედა. ამ გზით ცივილიზებულ მსოფლიოს საქართველოს სულიერი ცხოვრებისა და საეკლესიო-პოლიტიკური ინტერესების უკეთ გაცნობის საშუალება მიეცა.

შესაბამისი აუდიენცია, რომელიც 1065 წლის ივნისის შუა რიცხვებში გაიმართა, განსაკუთრებით საყურადღებო აღმოჩნდა საეკლესიო ორიენტაციის თვალსაზრისით. აქ პირველ რიგში უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: ეს შეხვედრა და დიალოგი ეკლესიათა დიდი გაყოფის, ანუ 1054 წლის 16-20 ივლისის შემდეგ გაიმართა; ამ მოვლენიდან უკვე თერთმეტი წელი იყო გასული. ეს ის დროა, როდესაც ბიზანტიაში ბერძნები (მართლმადიდებლები) და ლათინები, ანუ რომაელები

(კათოლიკეები) ერთმანეთს დასანახად ვე-
ლარ იტანენ და ერთმანეთს ერეტიკოსებსა
და მწვალებლებს უწოდებენ. ბუნებრივია,
რომ ამ ვითარებაში ყველას აინტერესებ-
და გიორგი მთაწმინდელის აზრი მოცემულ
საგანზე, რადგან მას დიდ სწავლულად და
ბრძენ ადამიანად იცნობდნენ. ალბათ ბევრი
სვამდა კითხვას: კათოლიკეებს უჭერს მხარს
ეს წმინდა მამა თუ მართლმადიდებლებს?

აღნიშნული შეხვედრისა და დიალოგის
დეტალური განხილვა შორს წაგვიყვანს და
ამ შემთხვევაში არც არის ამის აუცილებ-
ლობა. მით უმეტეს, რომ ამ საგანზე ვრცლად
ვსაუბრობთ ჟურნალ სოლიდარობის ზემოთ
დასახელებულ სტატიისა და, კიდევ, სტატიის
„საქართველოსა და რომის სარწმუნოებრი-
ვი ურთიერთობები: მითოსი და რეალობა“,
რომელიც დაიბეჭდა კრებულში „აღმოსავ-
ლურ-დასავლური ქრისტიანობა“ (თბილისი,
2009, გვ. 213-216). დავკმაყოფილდეთ იმის
გახსენებით, რომ დარბაზობაზე, იმპერატო-
რის წინადადებით, საეკლესიო-თეოლოგი-
ური შინაარსის დისკუსიაც გაიმართა. გან-
ხილვის საგანს წარმოადგენდა განსხვავება
ზიარების ლათინურ და ბერძნულ წესებს
შორის: აფუებული პური უნდა გამოვიყენოთ
საზიარებლად თუ ხმიადი? წყალგარეული
ღვინო თუ ზედაში? საჭიროა მარილი პურში
თუ არა?

იმპერატორის კითხვას, ზიარების რომე-
ლი წესი უფრო სწორია, ბერძნებისა თუ რო-
მაელებისა (ლათინებისა), წმინდა მამამ არა-
ორაზროვნად უპასუხა: რომაელების, რად-
გან ისინი ზიარების საკითხში მოციქულების
დროინდელ წესს მიჰყვებიან; ეს წესი ძველი
და დასაბამიერია, ბერძნების წესი (საფუარი)
– ახალი, მერმინდელი, გარკვეული მიზეზების
საფუძველზე, კერძოდ კი ამ ხალხში ნაირ-
ნაირი ერესების მომძლავრების გამო არის

აღმოცენებული. რომაელებს ძველი წესი
უპყრიათ და ვხედავთ, რომ საღვთო მოძლ-
ვრება მათ წმინდად და აუმიღვრევლად აქვთ
შენახული! აი, უპასუხა წმინდა მამამ იმპერა-
ტორს კითხვაზე: სიმათლე რომის მხარესაა
თუ კონსტანტინოპოლის მხარეს? „...ჰრომთა,
ვინაითგან ერთგვის იცნეს ღმერთი, არღარა
ოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვა-
ლება შემოსრულ არს მათ შორის“. მაშასადა-
მე, წმინდა მამის თქმით, რომის ეკლესია ჭეშ-
მარიტი სარწმუნოების გზაზე დგას. საქართ-
ველოს საეკლესიო მრწამსს რაც შეეხება, ის
ისეთივე წმინდა და შეურყვნელია, როგორც
რომაელებისა, განსხვავებით ბერძნებისაგან,
რომლებმაც წარსულში არაერთგზის უღა-
ლატეს ჭეშმარიტებას; სომხების მწვალებ-
ლობა ხომ ყველასათვის ცნობილიაო (ძველი
ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის
ძეგლები, წ. II, თბილისი, 1967, გვ. 179). ასე რომ,
ღირსმა და ნეტარმა მამამ რომის, ანუ დასავ-
ლეთი ევროპის სარწმუნოების სიწმინდე და
ჭეშმარიტება ბიზანტიის სამეფო კარის წინაშე
საყოველთაოდ და ცხადად აღიარა.

ვიმეორებთ, აღნიშნულ დარბაზობას საერ-
თაშორისო, ერთობ ინტერნაციონალური ხასი-
ათი ჰქონდა: მას სამეფო კარის მესვეურებ-
თან და, სავარაუდოდ, კონსტანტინოპო-
ლის საპატრიარქოს წარმომადგენლებთან
ერთად (თუმცა საპატრიარქოს შესახებ იქ
არაფერია ნათქვამი) თითქმის მთელი დიპ-
ლომატიური კორპუსი და დიდგვაროვანთა
სიმრავლე დაესწრო. დისკუსიაში არა ერთი
და ორი ბერძენი, რომაელი, სომეხი და, უნდა
ვიფიქროთ, კიდევ სხვა ეროვნების საერო
თუ სასულიერო პირი მონაწილეობდა. ჰა-
გიოგრაფი, გიორგი მცირე, იმასაც აღნიშნავს,
რომ წმ. მამის პასუხმა და ახსნა-განმარტებამ
რომაელი დიდებულები და დიპლომატები
აღაფრთოვანა; მათ ქართველი ბერის რომში

წყავანისა და პაპის წინაშე წარდგენის სურვილი გამოთქვეს. არ ვიცით, როგორ გამოეხმაურა ის ამ იდეას. ცნობილია, რომ წმინდა მამა რამდენიმე დღის შემდეგ, 29 ივნისს, პეტრე-პავლობის დღესასწაულზე გარდაიცვალა.

ამჯერად ჩვენთვის არსებითია კითხვა: შეიძინა თუ არა ქართველი თეოლოგის აღნიშნულმა პოზიციამ საერთაშორისო მასშტაბი და ჩააღწია თუ არა ცნობამ ბიზანტიის სამეფო კარზე ასეთი პოზიციის გაჟღერების შესახებ დასავლეთ ევროპაში?

თანამედროვე მეცნიერება ისეთ ბერძნულ და ლათინურ წერილობით მასალას იცნობს (ქართულ ენაზე არსებულ ლიტერატურას ქვემოთ მივუთითებთ), რომელიც საფუძველს გვაძლევს, აღნიშნულ კითხვას დადებითი პასუხი გავცეთ და ვთქვათ:

დარბაზობის მონაწილე რომაელებმა ბიზანტიიდან დასავლეთ ევროპაში კათოლიკე მორწმუნეებისათვის სასიამოვნო ამბავი ჩაიტანეს და გაავრცელეს. ისინი ამბობდნენ და ამტკიცებდნენ: განა ყველა ბერძენი გვიწოდებს ჩვენ, ლათინური წესის ქრისტიანებს, მწვალებლებს?! აი, მაგალითად, ათონის მთაზე მოღვაწეობს ნათლით შემოსილი მხცოვანი ბერი გიორგი, რომელსაც სულაც არ მივაჩნევართ ჩვენ მწვალებლებად და ბიარების ჩვენულ წესს ის უპირატესობასაც კი ანიჭებს! ეს ბერი ათონის მთის ერთ-ერთი ჩინებული მონასტრის წინამძღვარია და უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს მონასტერიც მის პოზიციას იზიარებს! ამ ცნობამ ბევრი კათოლიკე მოძღვარი დააინტერესა და ამ ბერის შესახებ მეტი ინფორმაციის მოპოვების სურვილი აღუძრა. ერთ-ერთმა ასეთმა მოძღვარმა, ბოლონიელმა დომინიკელმა ბერმა ბონაკორსმა (Bonaccorso da Bologna; 1230-1295/1300), მე-13 საუკუნის შუა წლებში მო-

იძია ღირსი მამის, გიორგი მთაწმინდელის, ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი ლიტერატურა, კერძოდ, ზემოთ განხილული დიალოგის აღწერის ბერძნული ვარიანტი, თარგმნა ის ლათინურად და ორივე ტექსტი, ბერძნულიც და ლათინურიც, თავის მიერ შედგენილ კრებულში შეიტანა. ამ კრებულს ეწოდება *Thesaurus fidei*, ანუ „რწმენის საუნჯე“, რაც მიგვანიშნებს, რომ ის მხოლოდ და მხოლოდ კათოლიკე სარწმუნოების თხზულებებს აერთიანებს. ამიტომაც, რომ ეს კრებული, სპეციალისტების თქმით, „რომის ეკლესიის ძალზე პრესტიჟულ კრებულად“ ითვლება და ეჭვი არაა, რომ ის კათოლიკეებისათვის იგივეა, რაც მართლმადიდებლებისათვის, ვთქვათ, დოგმატიკონი.

ამ ფაქტით, ვფიქრობთ, ყველაფერია ნათქვამი: გიორგი მთაწმინდელის საეკლესიო და თეოლოგიური მრწამსი რომის ეკლესიის მრწამსს ემთხვევა! სხვა შემთხვევაში ამ პასუხის ტექსტს რომის ეკლესიის აპოლოგეტები არ მოიწონებდნენ და მას „რწმენის საუნჯეში“ იმ სახით არ შეიტანდნენ, როგორც შეტანილია: ესაა გიორგი მცირის ტექსტის ზუსტი თარგმანი ყოველგვარი ცვლილების გარეშე.

ლიტერატურისა და, კერძოდ, საეკლესიო ლიტერატურის ისტორია სათარგმნი მასალის გადამუშავებისა და რეცენზირების უამრავ მაგალითს იცნობს. შორს წასვლა არ დაგვჭირდება: ასეთი თვითნებობის მსხვერპლი ბერძენი და რუსი მთარგმნელების ხელში გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების განსახილველი მონაკვეთიც აღმოჩნდა. ათონის მთის ფუნდამენტალისტმა მართლმადიდებლებმა ეს მონაკვეთი თავიანთი სარწმუნოებრივი შეხედულებების შესაბამისად გადაასხვაფერეს და შეიტანეს კრებულში, რომელსაც „ათონური პატერიკი“ ეწოდება. მისი ბერძნუ-

ლი დედანი დაიკარგა (ჯერჯერობით არ ჩანს) და მხოლოდ რუსულმა თარგმანმა შემოინახა.

და რას ვხედავთ ამ თარგმანში?

ეს თარგმანი ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით შეისწავლა კლასიკური ფილოლოგიის პროფესორმა ელგუჯა ხინთიბიძემ (იხ.: მისი, წყაროთმცოდნეობითი ძიებანი, თბილისი, 2021, გვ. 191-210) და ასეთი დასკვნა გამოიტანა:

დასახელებულ წყაროში „ჩვენთვის საინტერესო ეპიზოდი გადამუშავებული სახითაა შეტანილი. კერძოდ, ამბავი მოთხრობილია თანმიმდევრულად, მხოლოდ სპეციფიკური დეტალები, რომლებშიც ჩანს ქართველი მოძღვრის სიმპათია რომაელთა მიმართ, გამოტოვებულია“. ამ სიტყვებს (გვ. 204) მოსდევს დასახელებული ეპიზოდის რუსული თარგმანის ციტაცია, რომელშიც წმ. მამის სიტყვები: „ხოლო ჰრომთა, ვინაითგან ერთგვის იცნეს ღმერთი, არღარა ოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვალება შემოსრულ არს მათ შორის“ არ გვხვდება. ასევე გამოტოვებულია სიტყვები ზიარების რომაული წესის სამოციქულო წარმომავლობისა და პატივის თაობაზე.

წარმოვადგინოთ ბერძნულიდან შესრულებული რუსული თარგმანის შესაბამისი ადგილის ჩვენეულ თარგმანს, რათა მკითხველმა ნახოს, თუ როგორ უთარგმნიათ ფუნდამენტალისტ მართლმადიდებლებს გიორგი მცირის მიერ აღწერილი დარბაზობის ეპიზოდი და წმინდა მამის პასუხის ტექსტი ბერძნულად და რუსულად:

„იმ დროს სამეფო კარზე ბევრი სახელოვანი ადამიანი იმყოფებოდა, მათ შორის რომაელები და სომხები. (...) იმპერატორმა, მათი თანდასწრებით, წმინდა მოხუცს აღმსა-

რებლობათა განსხვავების თაობაზე ჰკითხა, თანაც მოუბოდიშა, მე ხელში მუდამ ხმალი და კვერთხი მიჭირავს და საეკლესიო საკითხებში ცუდად ვერკვევიო, არადა, სინამდვილეში, მართლმადიდებლობა მეფეებმა უნდა განამტკიცონ. კონსტანტინეს სურდა სცოდნოდა, სრულ თანხმობაშია თუ არა იბერიის ეკლესია მართლმადიდებელ ბერძნულ ეკლესიასთან. და დიდად ინუგეშა მან, როდესაც წმინდა გიორგიმ ცხადი მტკიცებულებები წარმოადგინა იმის თაობაზე, რომ ივერიის ეკლესიას მართლმადიდებლობის ერთგვის მიღების შემდეგ განზე არასდროს გადაუხვევია. ამის გამო იმპერატორმა მადლობა შესწირა ღმერთს და შემდეგ იკითხა იმ დოგმატური და საწესჩვეულებო სხვაობების შესახებ, რომლებიც ბერძნებს, რომაელებსა და სომხებს შორის არსებობს. ყველა ამ კითხვას ამა გიორგიმ დამაკმაყოფილებელი პასუხი გასცა. ასე რომ, თვითმპყრობელი, სამღვდელონი და დიდებულები გაოცებულნი დარჩნენ სიცხადით, რითაც გიორგი მათ წინაშე უღრმეს ჭეშმარიტებებს წარმოაჩინდა, რომლის მათთვის გაცხადება ვერც რომაელებს და ვერც სომხებს ვერ მოეხერხებინათ“.

ამდენად, ჩვენ წინაშეა არასასურველი შინაარსის ტექსტის თვითნებურად თარგმნის ფაქტი. ეს თარგმანი შემონახულია ბერძნული კრებულის რუსულ ვარიანტში, მაგრამ რადგან ამ ვარიანტის დედანი დღეისათვის არ ჩანს, მკვლევრები დაბეჯითებით ვერ ამბობენ, როგორ თარგმნეს ქართული წყარო ბერძნულში. ელგუჯა ხინთიბიძის დასახელებული გამოკვლევის თანახმად, რუსული თარგმანი ბერძნულის ბუსტი ასლი უნდა იყოს

სამწუხაროა, მაგრამ ფაქტია, რომ გიორგი მთაწმინდელის სიტყვაზე ძალადობას და მის

თვითნებურ ინტერპრეტაციას თანამედროვე ქართველი სამღვდელო და საერო პირებიც არ ერიდებიან. ამის პირველი ნიმუშია ეპისკოპოს ანანია ჯაფარიძის 2002 წელს დასტამბული წიგნი პოლემიკა კათოლიკებთან, რომელშიც ძველ წერილობით ძეგლზე ძალადობის დაუჯერებელ ფაქტებს ვხვდებით. ასეთია, მაგალითად, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების განხილული ეპიზოდის მისეული ვერსია. ავტორი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ჩვენი წმინდა და ღირსი მამის პასუხის შინაარსს ისე გადმოსცემს, თითქოს მან რომაელების წესი დაგმო, ბერძნებისა კი მოიწონა. ეპისკოპოსის მტკიცებით (უფრო, მონდომებით), წმინდა მამამ თითქოს ასეთი რამ თქვა: „მართალია, ძველად ბერძნულ ეკლესიაში მრავალი ერესი აღმოცენდა, მაგრამ მან შეძლო მართლმადიდებლობის დაცვა და ამჟამად ამ წმინდა სარწმუნოებას მტკიცედ იცავს. ხოლო ლათინურ ეკლესიაში ეს ერესები არ აღმოცენებულან, მაგრამ ამჟამად [ის] ზიარებისას არ იყენებს აფუებულ პურს, როგორც მართლმადიდებლობის ბურჯები, ქართული და ბერძნული ეკლესიები“ (დას. წიგნი, გვ. 9). გაუგებარია, რა დატვირთვა აქვს ამ შემთხვევაში მაპირისპირებელ კავშირს „მაგრამ“? კონტექსტში ის ერთობ უადგილო

და ხელოვნურია! მკითხველს, რომელიც მითითებულ ეპიზოდს არ იცნობს, ისეთი შთაბეჭდილება დარჩება (და ეპისკოპოსის მიზანიც ესაა), რომ გიორგი მთაწმინდელმა ვითომ ლათინთა საეკლესიო ტრადიცია დაგმო და მათი ეკლესია „მართლმადიდებლობის ბურჯების, ქართული და ბერძნული ეკლესიების“ წიაღს მოწყვეტილად მიიჩნია. არადა, სინამდვილე (წმ. მამის პასუხის შინაარსი), როგორც ვნახეთ, სრულიად საპირისპიროა: წმ. მამამ ლათინ კათოლიკეთა ზიარების (ეგქარისტის) წესს სამოციქულო წესი უწოდა და მას, ამდენად, უმაღლესი პატივი და ღირსება მიანიჭა. დაისმის კითხვა: ასე რომ არ ყოფილიყო, რომის ეკლესიის წარმომადგენლებს, იმ დარბაზობის მონაწილეებს, რა ახარებდათ და ქართველი ბერის პაპის წინაშე წარდგენის სურვილი რის საფუძველზე გაუჩნდათ? ანდა, რაც მთავარია, ამ წმინდა მამის სიტყვა კათოლიკეებმა თავიანთ დოგმატურ კრებულში რატომ შეიტანეს? ეს ის შემთხვევაა, როდესაც იტყვიან: სიტყვის გაგრძელება სირცხვილია!

გიორგი მთაწმინდელის სახით ქართველ წმინდანთა დასს დასავლეთ ევროპაზე ორიენტირებული, ფართო და ნათელი ხედვის მოაზროვნე ამშვენებს.



პრო-რომაული და, ზოგადად, პრო-დასავლური ორიენტაცია გიორგი მთაწმინდელმა სიტყვიერადაც არაერთგზის გამოხატა. ამ მხრივ, განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს გიორგი მცირის ჰაგიოგრაფიის ის ეპიზოდი, რომელიც ქართველი წმინდა მამისა და ბიზანტიის იმპერატორ კონსტანტინე დუკას ანუ, იმავე დუკიწის (1059–1067) შეხვედრას ასახავს. ეს შეხვედრა მას შემდეგ შედგა, რაც წმინდა მამამ საქართველოში რეფორმა ჩაატარა და ბიზანტიაში დაბრუნდა. ეჭვი არაა, რომ ამ დროს მან იქ, ევროპის ერთ-ერთ უდიდეს პოლიტიკურ და რელიგიურ ცენტრში, თავისი ქვეყნის პოლიტიკური და რელიგიური მისწრაფების ვრცელი მიმოხილვა წარმოადგინა. ამაზე მეტყველებს ერთიანი საქართველოს ხელმწიფისაგან დამოწმებული სიგელებისა და სხვა დოკუმენტაციის იმპერატორისთვის გადაცემის აქტი, რაც საქართველოს წარმომადგენელმა ბერმა უცხოელი დიპლომატებისა და დიდებულების თვალწინ მოიმოქმედა. ამ გზით ცივილიზებულ მსოფლიოს საქართველოს სულიერი ცხოვრებისა და საეკლესიო-პოლიტიკური ინტერესების უკეთ გაცნობის საშუალება მიეცა. შესაბამისი აუდიენცია, რომელიც 1065 წლის ივნისის შუა რიცხვებში გაიმართა, განსაკუთრებით საყურადღებო აღმოჩნდა საეკლესიო ორიენტაციის თვალსაზრისით. აქ პირველ რიგში უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: ეს შეხვედრა და დიალოგი ეკლესიათა დიდი გაყოფის, ანუ 1054 წლის 16-20 ივლისის შემდეგ გაიმართა; ამ მოვლენიდან უკვე თერთმეტი წელი იყო გასული. ეს ის დროა, როდესაც ბიზანტიაში ბერძნები (მართლმადიდებლები) და ლათინები, ანუ რომაელები (კათოლიკეები) ერთმანეთს დასანახად ვეღარ იტანენ და ერთმანეთს ერეტიკოსებსა და მწვალებლებს უწოდებენ. ბუნებრივია, რომ ამ ვითარებაში ყველას აინტერესებდა გიორგი მთაწმინდელის აზრი მოცემულ საგანზე, რადგან მას დიდ სწავლულად და ბრძენ ადამიანად იცნობდნენ.

ნუგზარ პაპუაშვილი

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია თავისი არსებობის თითქმის ორ ათასწლეულს ითვლის. ამ დროის მანძილზე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში არაერთი გამოჩენილი, ღვაწლმოსილი და თავდადებული იერარქი გამობრწყინებულა თავისი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით. ბევრი მათგანის შესახებ ჩვენამდე უხვად მოაღწია საისტორიო ცნობებმა და მონაცემებმა. ამ პირთა შორის გამორჩეული და განსაკუთრებული ადგილები უჭირავთ დასავლეთი საქართველოს საკათალიკოსოს გამგებელს, ქუთათელ მიტროპოლიტ დოსითეოსს (წერეთელი) და გაენათელ (გელათელ) მიტროპოლიტ ეფთვიმეს (შარვაშიძე), რომლებიც შეეწირნენ რუსეთის იმპერიალისტური უღლის წინააღმდეგ სამართლიან ბრძოლას.

2022 წელს 200 წელი შესრულდა მიტროპოლიტ ეფთვიმე გაენათელის ნეტარი აღსასრულიდან. სწორედ, ქართველი ხალხისა და საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის თავისუფლებისათვის თავდადებული გაენათელი მღვდელმთავრის ცხოვრებიზე, მოღვაწეობასა და თავგანწირვაზე შევაჩერებთ ამჯერად თქვენს ყურადღებას.

ტერმინ „გენათის“ (გაენათი, გელათი) წარმომავლობის შესახებ რამდენიმე ვერსია არსებობს, რომელთა შორის ფართოდ გავრცელებულია მოსაზრება, რომ ეს სიტყვა წარმოდგება ბერძნული „გენეტიკონიდან“,

რაც ნიშნავს დაბადებას. გელათს ეს სახელი უწოდა მეფე დავით მეოთხე აღმაშენებელმა, რომელმაც გელათის მონასტერი ააგო ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის შობის სახელზე, თუმცა, აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართულ წერილობით ძეგლებში ტერმინი „გენათი“ (გენათი, გაენათი, გენათი, გაელათი, გელათი) მეთოთხმეტე საუკუნიდან შემოდის.

გაენათის (გელათის) ეპარქიის დაარსება მეთექვსმეტე საუკუნის პირველ ნახევარზე მოდის და უკავშირდება იმერეთის მეფის, ბაგრატ მესამის სახელს (გეობდა 1510–1565 წ.წ.). მანამ კი ეს ტერიტორია საუკუნეთა მანძილზე ქუთაისის ეპარქიის საზღვრებში, მაშასადამე, ქუთათელი მღვდელმთავრის სამწყსოში შედიოდა.

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის სამღვდელმთავრო კათედრათა შორის ქუთაისის (1927 წლიდან ქუთაის-გაენათის) სამღვდელმთავროს მუდამ ერთ-ერთი გამორჩეული და ისტორიული ადგილი უჭირავს. აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველოს) საკათალიკოსოში, კათალიკოსის კათედრის შემდეგ ქუთაისის სამიტროპოლიტო უპირატესი კათედრა იყო. ქუთაისის სამღვდელმთავრო იმდენად ძველია, რომ მისი დაარსების ზუსტი თარიღიც კი ამ დრომდე უცნობია, თუმცა არსებობს რამდენიმე ვერსია. პავლე ინგოროყვა მიიჩნევდა, რომ ქუთაისის საეპისკოპოსო დაარსდა მეცხრე საუკუნეში, აფხაზეთის მეფის, დემეტრე მეორის, გეობის ხანაში (825–861 წ.წ.). ნიკო

ბერძენიშვილი კი თვლიდა, რომ ქუთაისის სამღვდელმთავრო დაარსდა მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეების მიჯნაზე, დაახლოებით მაშინ, როცა იკურთხა ქუთაისის ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის მიძინების სახელობის სიონის (ბაგრატი) საკათედრო ტაძარი (1003 წ.). ქუთათელი მღვდელმთავრის განსაკუთრებულ სახელმწიფოებრივ და საეკლესიო უპირატესობას ხაზს უსვამს ის უმნიშვნელოვანესი გარემოება, რომ მეფე თამარს კორონაციისას სამეფო გვირგვინი დაადგა ქუთათელმა მთავარეპისკოპოსმა ანტონ სალირისძემ. „შესხმასა და გალობასა შინა, ვინათგან ლიხთ-იმერთაგან იყო დადგმად გვირგვინისა თავსა სამეფოსა, აწვიეს მონაზონი, მადლით შემოსილი მთავარეპისკოპოსი ქუთათელი ანტონი სალირის ძე მიღებად გვირგვინისა“ (ქართლის ცხოვრება, ტ. I. 1955: 278).

სწორედ ქუთაისის სამღვდელმთავროს საზღვრებიდან გამოიყო ტერიტორია და შეიქმნა გაენათის ეპარქია, რომელიც, სავარაუდოდ, 1519 წელს დაარსდა ან არაუგვიანეს 1519 წლისა. სწორედ ამ წლით არის დათარიღებული აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველოს) კათალიკოსის მალაქიას (აბაშიძე) მიერ გაცემული სიგელი, რომელშიც კათალიკოსი იუწყება: „მეფეთ-მეფემან ბაგრატ მოგვახსენა და დაგუაჯერა, რათამცა გენათი საყდრად და საეპისკოპოსად შეგუექმნა“ (ქრონიკები II, 1897:342). იმავე სიგელში მოხსენიებულია გაენათელი (გელათის) პირველი ეპისკოპოსი მელქისედეკი (საყვარელიძე). იმ დროიდან სამი საუკუნის განმავლობაში გაენათელ მღვდელმთავართა რიგითობა და მოღვაწეობა უწყვეტი იყო.

1776 წლის 13 მაისს გარდაიცვალა აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველოს) კათალიკოსი იოსები (ბაგრატიონი), რომელსაც ასევე შეთავსებული ჰქონდა გაენათელი მღვდელ-

მთავრობა. იმავე წელს, გაენათის ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავრად დაადგინეს მიტროპოლიტი ეფთვიმე (შარვაშიძე).

მიტროპოლიტი ეფთვიმე დაიბადა 1746 წელს. ის იყო გურიის ერისთავის, ქრისტეფორეს ძე. გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს 1787 წლით დათარიღებულ შეწირულობის წიგნში გელათის წმიდა ნიკოლოზ საკვირველმოქმედის სახელობის ტაძრისადმი, მეუფე ეფთვიმე თავის თავზე წერს: „...შემოგწირეთ და მოგართვით თქვენ, წმინდის ნიკოლოზის სახელობედ აღშენებულ გელათს ოთხს სვეტოვანს საყდარს ჩვენ ყოვლად სამღვდელთა გენათელ მიტროპოლიტმა ეფთვიმემ გურის ერისთავის შვილმან...“ (კაკაბაძე, 1921: 85).

გურიის ერისთავთა, შარვაშიძეების, რეზიდენცია მდებარეობდა სოფელ ერკეთში, სადაც იდგა შარვაშიძეთა საერისთავო სასახლე და წმიდა მთავარანგელოზთა სახელობის საგვარეულო ტაძარი. იქვე იყო ერისთავების ძვალთშესალაგი. მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ჰყავდა ორი ხორციელი ძმა – დავით და როსტომ შარვაშიძეები. მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ბიძა გახლდათ ჯუმათელი მიტროპოლიტი მაქსიმე (შარვაშიძე). 1767 წელს მეუფე ეფთვიმე მოიხსენიება ჯუმათელ მღვდელმთავრად (ტყეშელაშვილი, 2005: 40). სავარაუდოდ, ერთი პერიოდი მეუფე ეფთვიმე გაენათელ-ჯუმათელი იყო.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მიტროპოლიტი ეფთვიმე გაენათის ეპარქიას მართავდა 1776 წლიდან. შევნიშნავთ, რომ მიტროპოლიტი ეფთვიმე 1819 წლის 2 ნოემბერს იგონებს: „დიდმა მეფემ სოლომონ პირველმა და მისმა ძმამ კათალიკოზმა იოსებმა მომიყვანეს გურიიდან. 61 წელიწადი არის, იმერეთს ვარ, ორმოცდაერთი წელიწადი გაენათელათ ვარ, ოცს წელიწადს მეფეს და მის ძმა კათალიკოზს ვახლდი და მათი ბრძანება და დაწესება სრუ-

ლებით ვიც“ (იქვე: 39). ამ დოკუმენტიდან ირკვევა, რომ თორმეტი წლის ეფთვიმემიუყვანიათ იმერეთში, ხოლო, ვინაიდან ის 1819 წელს წერს, რომ ორმოცდაერთი წელიწადია, რაც გაენათელია, მაშინ ის გაენათის ეპარქიას მართავდა 1778 წლიდან. მიუხედავად ამ საბუთისა, მიტროპოლიტ ეფთვიმეს გაენათის ეპარქიის მმართველად 1776 წლიდან მიიჩნევენ ისტორიკოსები გიორგი მჭედლიძე და მერაბ კეზევაძე, რომლებიც აღნიშნავენ: „იოსებ კათალიკოს-გენათელი, როგორც ვთქვით, გარდაიცვალა 1776 წლის 13 მაისს... იმავე წლიდან გელათის მიტროპოლიტად აკურთხეს ეფთვიმე შარვაშიძე (მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: 199). ასევე, ისტორიკოსი ლევან ტყეშელაშვილიც თვლის, რომ მიტროპოლიტი ეფთვიმე გაენათის კათედრას 1776 წლიდან განაგებდა (ტყეშელაშვილი, 2005: 39).

„მიტროპოლიტი ეფთვიმე საშუალოზე მაღალი, ნატიფი აღნაგობის ყოფილა. მას ფართე შუბლი და ძლიერ გამოკვეთილი არწივისებრი ფორმის ქართული ცხვირი ჰქონია“ (იქვე:40).

გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე დიდი შემართებით მოღვაწეობდა გაენათის კათედრაზე. ის გამოირჩეოდა გელათისა და სხვა მონასტრებისადმი შეწირულობათა უხვი რაოდენობით. ეფთვიმე გაენათელმა საფუძვლიანად შეაკეთა და აღადგინა გელათის მონასტრის წმიდა ნიკოლოზის სახელობის ტაძარი. 1651 წელს გელათში სტუმრად მყოფ რუს ელჩებს აღნიშნული ტაძარი უმოქმედო დახვედრიათ. 1787 წლით დათარიღებული შეწირულობის წიგნი მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ამ ღვაწლის შესახებ გვაუწყებს.

გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე, გარდა საეკლესიო მოღვაწეობისა, აქტიურად მონაწილეობდა სახელმწიფოებრივ საქმეებშიც როგორც ერთ-ერთი გამორჩეული და

ისტორიული კათედრის მმართველი მღვდელმთავარი. მას, როგორც გაენათელ მიტროპოლიტს, მოღვაწეობა მოუხდა იმერეთის სამი მეფის: სოლომონ პირველის (ბეობდა 1752-1784 წ.წ.), დავით მეოთხის (ბეობდა 1784-1798 წ.წ.), სოლომონ მეორის (ბეობდა 1789-1810 წ.წ.) მმართველობისას.

იმერეთის მეფესთან არსებული საბჭოს წევრები მღვდელმთავართაგან იყვნენ: ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი), გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე (შარვაშიძე), ნიკორწმინდელი მთავარეპისკოპოსი სოფრონი (წულუკიძე), ხონელი მთავარეპისკოპოსი ანტონი (ჩიჯავაძე) (კაკაბაძე, 1997: 52). ისტორიკოსი, მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) წერს: „ქუთათელ და გაენათელ მიტროპოლიტთა გავლენის გაზრდა აგრეთვე უნდა აიხსნას ძველქართული სახელმწიფოებრივი მოწყობის სისტემით, რომელიც ბოლომდე, რუსთა მმართველობის დამყარებამდე იყო შენარჩუნებული იმერეთის სამეფოში (ჯაფარიძე, 2017: 572).

გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ხელმოწერა არის დატანილი იმერეთის მეფის სოლომონ პირველის მიერ 1784 წლის 4 მარტს რუსეთის იმპერატორ ეკატერინე მეორისადმი გაგზავნილ წერილზე. ამ წერილში იმპერატორიცას თხოვდნენ, ქართლ-კახეთის დარად, გეორგიევსკის ტრაქტატის პირობებით, რუსეთს იმერეთის სამეფო მიეღო მფარველობაში (მაჭარაძე, 1968:89). სოლომონ მეორის გარდაცვალების შემდეგ რუსულ მხარეს 1784 წლის 1 მაისს კვლავ გაგზავნა მსგავსი შინაარსის წერილი, რომელსაც სხვა ხელმოწერათა შორის ახლავს გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ხელმოწერა და ბეჭედი (იქვე: 248).

გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს მაღალი დონის სახელმწიფოებრივ მოღვაწე-

ობაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ 1790 წელს ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე მეორესთან იმერეთიდან ჩასული თავად-აზნაურობისა და სამღვდელთა წარმომადგენელთა დელეგაციის ერთ-ერთი აქტიური წევრი გახლდათ მეფე ეფთვიმე. ამ დელეგაციას ერეკლე მეორის წინაშე ჰქონდა თხოვნა, რომ შეერთებინა იმერეთის სამეფო. ამ ეროვნული მნიშვნელობის პატრიოტული იდეის ერთ-ერთი ავტორი იყო ეფთვიმე გაენათელი. საბოლოოდ, აღნიშნული საქმის განხორციელება იმჟამად ვერ მოხერხდა. ერეკლე მეორემ თავისი შვილიშვილის, დავით არჩილის ძის (შემდგომში სოლომონ მეორე) იმერეთში გამეფების სასარგებლოდ უარი განაცხადა იმერეთის სამეფოს შეერთებაზე.

მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ერთგვარი დაპირისპირებაც მოუხდა იმერეთის მეფე სოლომონ მეორესთან. 1797 წელს სოლომონ მეორეს აუჯანყდა სოლომონ პირველის შვილის, ალექსანდრეს უკანონო შვილი გიორგი, რომელსაც ცოლად ჰყავდა მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ძმისშვილი დარეჯანი (მჭედლიძე, კვებავაძე, 2008: 2020).

შემდგომი ვითარება გვაჩვენებს, რომ იმერეთის მეფე სოლომონ მეორესა და გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს შორის ურთიერთობა ისევ დათბა. ამაზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ 1810 წლის აპრილში გენერალ ტორმასოვთან ჩასული იმერეთის მეფის სოლომონ მეორის ამაღლაში სხვა პირებთან ერთად გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმეც იმყოფებოდა (ტყეშელაშვილი, 2016: 42).

მიტროპოლიტ ეფთვიმეს განსაკუთრებულად გულითადი ურთიერთობა ჰქონდა მღვდელმონაზონ იონასთან (ხელაშვილი). იონან ბატონიშვილის კალმასობაში აღწერილია ბერ იონას სტუმრობა გელათის მო-

ნასტერში მიტროპოლიტ ეფთვიმესთან, რომელიც 1802 წლის მიწურულს ან 1803 წლის დასაწყისში შედგა. ბერი იონა ძალზედ მოხიბლული დარჩენილა გელათის მონასტრის სიწმიდეებით და მიტროპოლიტ ეფთვიმესთვის უთქვამს: „ვითარც ქება მსმენია, იმაზედ გარდამეტებული ყოფილა ვითარცა შენობით, აგრეთვე სამკაულითა და ესეც რომ ძველი სამღვდლო შესამოსელნიც გქონიათ. ეს სულ დიდება არის ამა ეკლესიისა და თქვენცა, ვინაიდგან კეთილად დაგიცვამთ (ბატონიშვილი იონანე, 1948: 71). ამაზე ეფთვიმე გაენათელს მიუგია: „მართალს ბრძანებთ, რომ მრავლის მტრის ხელისაგან დაიფარა ღმერთმან და ჩვენმან გულსმოდგინებამანცა“ (იქვე: 71). 1800-1802 წლებში ბერი იონა (ხელაშვილი) ეწვია მოწამეთას – წმიდა დიდმოწამეთა არგვეთის მთავართა დავით და კონსტანტინე მხეიძეთა სახელობის – მამათა მონასტერს, სადაც მამა იონას დახვედრია მოწამეთას მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი გერასიმე ერთი ბერის თანხლებით. წინამღვარმა შეასრულა პარაკლისი: „გვასხურა წმიდითა აიაზმითა, გვამთხვია ცხოველსმყოფელსა ჯუარსა და მიგვათაყუნა წმიდათა ხატთა“ (ავალიშვილი, 1967: 21). ბერ იონეს არქიმანდრიტ გერასიმესთვის წმიდა დიდმოწამეთა დავითისა და კონსტანტინეს წმიდა ნაწილების ლუსკუმის გახსნა უთხოვია, რაზეც მონასტრის წინამძღვარს უარი განუცხადებია. მამა იონას უთქვამს, რომ ამას გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს აცნობებდა და წმიდა ნაწილების ხილვის გარეშე მონასტერს არ დატოვებდა (ტყეშელაშვილი, 2012: 22). არქიმანდრიტმა გერასიმემ „მცირედ შეშინებულმან, აღხადა ტაგრუსა და ღირს-გვეყუნა ხილვად და მთხუევად წმიდათა ამათ ნაწილთა, რომელნიცა ასუენიან ლიტონისა ხისა თლილსა

ზანდუკსა შინა, ფრიად კეთილსუნნელებათა მაწარმოენი“ (იქვე: 22).

ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმში დაცულია გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს მიერ მღვდელ ყუბანეიშვილი-სადმი ბოძებული წყალობის წიგნი, რომელიც 1810 წლით არის დათარიღებული. მასში ვკითხულობთ: „ბატონს მეფის სოლომონის ბრძანებით მუხაყრუას სოფელი გავაშენე ბევრის ცდითა და ჩემის ხარჯით და ეგრეთვე ჩემის ღვაწლითა და ჩემის მოხერხებით ეკლესია აუშენე, მიწაც შევიყიდე და კაცებიც წამოვიყვანე და დავასახლე და შენ ჩემი აშენებული საყდარიც გიბოძე, სანამ ცოცხალი იქმნე შენ ამათ სამღვდელთო წესით ემსახურე და ეს სამწყსოც შენი მორჩილი იქმნეს და ამ ქვეყნის მწყემსს და უფალს ქუთათელს მოგერთუას. თქვენც აგრეთვე წყალობა უყავით და დაამტკიცეთ ბეჭდითა თქვენი“ (ქ.ს.ი.მ. №910). აღნიშნული წყალობის წიგნი დადასტურებულია გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმეს ოფიციალური ბეჭდით.

ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმში დაცულია 1816 წელს გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს მიერ მთავარმართებელ ნიკოლოზ რტიშჩევისადმი გაგზავნილი წერილი, სადაც მღვდელმთავარი მთავარმართებელს აუწყებს გელათის მონასტრის ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის შობის სახელობის ტაძრის, როგორც გაენათის ეპარქიის კათედრალის, შესახებ და მიმოიხილავს დავით აღმაშენებლისა და დავით რუსუდანის ძის მიერ გელათის მონასტრისადმი მრავალი მამულის შეწირვას. მიტროპოლიტი ეფთვიმე აცხადებს, რომ მას აქვს გუჯარი, რომელიც ადასტურებს მის მიერ ამ წერილში წარმოჩენილ ცნობებს. აღნიშნული წერილი სამი გვერდისგან შედგება და დადასტურებულია თავად მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ხელმოწე-

რით: „მდაბალი გენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმი“ (ქ.ს.ი.მ. №703).

მეცხრამეტე საუკუნე უძძიმესი აღმოჩნდა ქართული სამეფო-სამთავროებისა და საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის, როგორც ქართლის (აღმოსავლეთი საქართველოს), ისე აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველოს) საკათალიკოსოსთვის. რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე პირველის მანიფესტით, რომელიც ერთმნიშვნელოვნად უკანონო და დანაშაულებრივი იყო, გაუქმდა ქართლ-კახეთის სამეფო. 1810 წელს რუსეთის იმპერიამ ასევე დანაშაულებრივად გააუქმა იმერეთის სამეფო, რომლის უკანასკნელი მეფე სოლომონ მეორე სამშობლოდან შორს, ტრაპიზონში გადაიხვეწა, სადაც 1815 წელს გარდაიცვალა. 1811 წელს რუსეთმა მიიღო მორიგი უკანონო გადაწყვეტილება და გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია აღმოსავლეთი საქართველოს საკათალიკოსოში, ხოლო 1814 წელს – დასავლეთი საქართველოს საკათალიკოსოში. აღმოსავლეთი საქართველოს უკანასკნელი კათალიკოს-პატრიარქი ანტონ მეორე (ბაგრატიონი) გაიწვიეს რუსეთში, საიდანაც ვეღარ დაბრუნდა და იქვე გარდაიცვალა 1827 წელს. დასავლეთი საქართველოს უკანასკნელი კათალიკოს-პატრიარქი მაქსიმე (აბაშიძე) 1795 წელს გარდაიცვალა კიევში და მას შემდგომ, დასავლეთი საქართველოს საკათალიკოსოს გამგებელი იყო ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი). 1815 წელს რუსეთის იმპერიამ საქართველოში საეკლესიო მმართველობისათვის შექმნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა. რუსეთის მიერ დანიშნული ეგზარქოსი, მიტროპოლიტი ვარლამი (ერისთავი) უკვე, ფაქტობრივად სრულიად საქართველოში ასრულებდა თავის საეგზარქოსო მო-

ვალეობას. 1817 წელს მიტროპოლიტი ვარლამი საქართველოდან რუსეთში გაიწვიეს და საქართველოში ეგზარქოსად ეროვნებით რუსი მღვდელმთავარი, მთავარეპისკოპოსი (1819 წლიდან მიტროპოლიტი) თეოფილაქტე (რუსანოვი) დაადგინეს. ისტორიკოსი აბელ კიკვიძე წერს: „რადგანაც მიტროპოლიტმა ვარლამმა ვერ შეძლო დასავლეთ საქართველოში რეფორმის გატარება, ამიტომ ის პეტერბურგში გაიწვიეს და მის მაგივრად საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნეს რუსი მღვდელმთავარი, რიბანის ეპისკოპოსი თეოფილაქტე რუსანოვი. ახალ მწყემსმთავარს არაფერი გაეგებოდა ქართული ენის, ზნისა და ჩვეულების. თეოფილაქტემ, როგორც ამას მოითხოვდა მეფის მთავრობის ამოცანა, ცადა საქართველოს მთელი საეკლესიო მმართველობის გარდაქმნა და ქართული ეკლესიის მოწყობა რუსულ ყაიდაზე. ქართულ ეკლესიაში ამკვიდრებდა რუსულ ენას და მოითხოვდა თბილისის სიონში კვირაში სამ დღეს რუსულ ენაზე შესრულებულიყო წირვა-ლოცვა“ (კიკვიძე, 1977: 90). ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ დასავლეთი საქართველოს თორმეტი ეპარქია ტერიტორიულად უფრო მსხვილ დიოცეზებად გააერთიანა და მათგან სამი ეპარქია შექმნა (ჯაფარიძე, 2009: 1096). ეგზარქოსი თეოფილაქტე ჩავიდა იმერეთში და განიზრახა საეკლესიო რეფორმის გატარება, რაც, მნიშვნელოვანწილად საფინანსო-ეკონომიკურ მიმართულებას და სხვადასხვა სახის გადასახადის გაზრდას ითვალისწინებდა, რამაც ეკლესიის იერარქთა, სხვა სასულიერო პირთა და საეკლესიო აზნაურთა უკმაყოფილება და აღშფოთება გამოიწვია. აღნიშნულის შესახებ იმერელი ქრონოგრაფი წერდა: „1819 წელს ივნისის თვეში მოვიდა საქართველოს ეგზარქი, მიტროპოლიტი თეოფილაქტე ბრძანებითა მისის იმპერატო-

რების დიდებულების რუსეთის ხელმწიფისთან სასულიეროს შტატის დასაწყობად, რათა ქმნილ იყო ერთ ეპარქიად და იმ ერთ ეპარქიის ზემდგომ მღვდელმთავრის ხელქვეშ უნდა შესულიყო ყოველივე სასულიერო საქმე და ეგრეთვე ეკლესიის ყმათა“ (ჯაფარიძე, 2017:573). ქუთაისიდან ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ რუსი მოხელეები საგანგებო დავალებით გააგზავნა იმერეთის ოკრუგებში, სადაც მათ უნდა შეესრულებინათ შემდეგი ქმედებები: „1. მეუფეების (მწყემსმთავრების) საეპარქიო სახლების, ეპარქიების ეკლესიების, სასულიერო და სამოქალაქო მსახურების შტატების აღწერა; 2. მონასტრებისა და ბერ-მონაზონთა აღწერა; 3. ეპარქიებში არსებული სამრევლო ეკლესიების და ამ ეკლესიების ღვთისმსახურთა (მღვდლების, დიაკვნების, მედავითნეებისა და სხვ.) აღწერა; 4. საეკლესიო გლეხებისა და საეკლესიო მამულების აღწერა, რომლებიც არ შედიოდნენ მეუფეების (ეპარქიების მმართველი ეპისკოპოსების) ამაღლაში; 6. საეკლესიო გლეხების ქონებისა და საეკლესიო შემოსავლების აღწერისას, იმ შემთხვევაში, თუ საეკლესიო გლეხები თანახმა იქნებოდნენ, უნდა შეეთავაზებინათ ნატურით გადასახადის (სასურსათო გადასახადის) ფულადი გადასახადით შეცვლა“ (გურული, 2017: 361).

აღნიშნული მღელვარება გადაიზარდა 1819-1820 წლების დიდ აჯანყებაში, რომელიც ისტორიაში ცნობილია „საეკლესიო აჯანყების“ სახელით, თუმცა, ის გასცდა ბრძოლას საეკლესიო დამოუკიდებლობისათვის და, ფაქტობრივ, იმ დროის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობად ჩამოყალიბდა. აჯანყება თითქმის მთელ დასავლეთ საქართველოს მოედო. ეს იყო სრულიად სამართლიანი ბრძოლა რუსეთის კოლონიზატორი იმპერიის წინააღმდეგ, ქართული სახელმწი-

ფობერიობისა და საეკლესიო დამოუკიდებლობის აღსადგენად. „აჯანყებას წარმართველი და ხელმძღვანელი ძალა გამოუჩნდა. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ: სოლომონ პირველის შვილიშვილი, დარეჯან ბატონიშვილის ვაჟი – ივანე აბაშიძე, მღვდელმთავრები – დოსითეოს ქუთათელი და ეფთვიმე გელათელი, ბეჟან წერეთელი, სენია წულუკიძე, გიორგი წულუკიძე, მერაბ იაშვილი და სხვ. დაწყებული აჯანყების მიზანიც გაფართოვდა. თანდათან გავრცელდა ლოზუნგი „სამშობლოს თავისუფლება“. აჯანყებულებმა სრული პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და იმერეთის სამეფოს აღდგენა მოითხოვეს“ (ვაჭრიძე, 1999: 240). აჯანყების ერთ-ერთი მოთავე იყო კიდევ ერთი მღვდელმთავარი – ხონელი მთავარეპისკოპოსი ანტონი (ჩიჯავაძე). „სამღვდლო მთავარეპისკოპოსი ანტონ ჩიჯავაძე, გაენათელ წმ. მიტროპოლიტ ეფთვიმესა (შარვაშიძე) და ქუთათელ წმ. მიტროპოლიტ დოსითეოსთან (წერეთელი) ერთად არის 1819-1820 წლებში იმერეთში რუსეთის მმართველობის წინააღმდეგ აჯანყების ერთ-ერთი ორგანიზატორი და ხელმძღვანელი“ (ეფრემიძე, 2014: 165). აჯანყებულებს გამარჯვების შემთხვევაში შერჩეული ჰყავდათ იმერეთში სამეფო კანდიდატურა – იმერეთის მეფის, სოლომონ პირველის შვილიშვილი, დარეჯან ბატონიშვილის ვაჟი, ივანე აბაშიძე, რომელიც მეფედ კურთხევის შემთხვევაში სამეფო ღირსებასა და ტახტს დედის ხაზით მიიღებდა (აჯანყებულთა ერთმა ნაწილმა ივანე აბაშიძე მეფედაც გამოაცხადა). ასევე, სამეფო კანდიდატურად მოიაზრებოდა ქართლ-კახეთის მეფის, ერეკლე მეორის ერთ-ერთი ვაჟი, ალექსანდრე ბატონიშვილი.

რუსმა გენერალ ველიამინოვმა აჯანყებულ იმერეთს აცნობა, რომ საეკლესიო ქონებისა და შემოსავლის აღწერა შეწყდებოდა,

ეკლესია კვლავ წინანდელი მმართველობის ფორმას დაუბრუნდებოდა, ეგზარქოსი თეოფილაქტე გაწვეული იქნებოდა იმერეთიდან, ხოლო ყოველივე ამის სანაცვლოდ გენერალი ველიამინოვი მოითხოვდა აჯანყებულთა რაზმების დაუყოვნებლივ დაშლას (კიკვიძე, 1977: 93).

რუსი მოხელე კურტანოვსკი წერდა: „აჯანყებულები იმის მაგივრად, რომ დაშლილიყვნენ, გაემართნენ ვაკის ოლქში იქაური მცხოვრებლების დაფიცებისათვის. ფიცი, როგორც ეს ცნობილია, იმაში მდგომარეობს, რომ შეიკრიბონ ჩვენს წინააღმდეგ სამოქმედოდ და ბრძოლაში მოკვდნენ ერთად (იქვე: 94).

1820 წლის დასაწყისიდან რუსეთის იმპერიამ სამხედრო ნაწილები შეიყვანა იმერეთში და აჯანყებულების წინააღმდეგ სადამსჯელო მოქმედებაზე გადავიდა. ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე თავიანთი ეროვნულ-პატრიოტული და სარწმუნოებრივი ქმედებების გამო მიუღებელნი აღმოჩნდნენ რუსეთის იმპერიისა და, კონკრეტულად, ეგზარქოს თეოფილაქტე რუსანოვისათვის. ეგზარქოსს მფარველობდა რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე პირველის ახლო მეგობარი, რუსეთის სახალხო განათლებისა და სასულიერო საქმეების მინისტრი ალექსანდრ გოლიცინი, რომელიც მისთვის მიუღებელ იერარქებს რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა მხარეში გზავნიდა. გოლიცინმა გამოიტანა განაჩენი, რომ მიტროპოლიტები დოსითეოს ქუთათელი და ეფთვიმე გაენათელი სამშობლოდან გადაესახლებინა, მით უფრო, რომ ხსენებული ორი მღვდელმთავარი 1819-1820 წლებში იმერეთში მომხდარი საეკლესიო აჯანყების ხელმძღვანელებად მიიჩნიეს. 1820 წლის 15 თებერვალს ალექსეი ველიამინოვმა ეგზარქოს

თეოფილაქტეს შეატყობინა, რომ ქუთათელი მიტროპოლიტის დოსითეოსისა და გენათელი მიტროპოლიტის ეფთვიმეს რუსეთში, კერძოდ, ნოვგოროდში გადასახლებასთან დაკავშირებით თანხმობა მიიღო გოლიცინისგან (მჭედლიძე, კეზევაძე, 2008: 239).

1820 წლის 16 თებერვალს პოლკოვნიკმა პუზირევსკიმ გენერალ ველიამინოვს შეატყობინა: „მიტროპოლიტი გენათელი ამჟამად იმყოფება გელათის მონასტერში, ათი კილომეტრის მოშორებით ქუთაისიდან. გზა იქამდე მთავორიანი და რთულია. ეს საქმე დავალებული აქვს მაიორ ანდრეევსკის, სპეციალური ჯგუფი მის დასატერად საჭირო არაა, ყოველ შემთხვევაში ვაგზავნი ორ უნტერ-ოფიცერს. მაიორი ანდრეევსკი გენათელთან ხშირად იმყოფება და მისი იქ მისვლა გენათელის გაცეცხას არ გამოიწვევს“ (ტყეშელაშვილი, 2005: 49).

რუსი სამხედრო მოხელეების მიმოწერიდან ჩანს, რომ ისინი დოსითეოს ქუთათელისა და ეფთვიმე გენათელის დაპატიმრებისას ან გზაში გადასახლების პუნქტამდე აქტიურად განიხილავდნენ მღვდელმთავრების მკვლელობას. 1820 წლის 23 თებერვალს გენერალი ველიამინოვი პოლკოვნიკ პუზირევსკის წერს: „ყველაზე საშიშია, რომ არ გაიგონ მიტროპოლიტების სიკვდილი, რომელთა მკვლელობა ააღელვებს ხალხს, სამღვდელოებასა და თავადებს. ასევე ცუდად იმოქმედებს ეს ფაქტი ჩვენს ჯარისკაცებზეც, რომელთაც რწმენა აქვთ სამღვდელოებისა. არავითარ შემთხვევაში, არც ერთის სხეული არ დატოვოთ იმერეთში, არ დამარხოთ. ასევე არ ჩააგდოთ გვამები მდინარეში, თორემ სწრაფ მდინარეს შეუძლია სხეული ზემოთ ამოიტანოს. აუცილებლად მიიტანეთ სხეულები კაიშურამდე, სადაც შეიძლება ისინი მიაბაროთ მიწას“ (ტყეშელაშვილი, 2014: 247).

პოლკოვნიკი პუზირევსკი აცხადებდა: „გადაწყვეტილი მაქვს ჩამოვაცვა ტილოს ტომრები, რომლებიც პირთან იქნება გაჭრილი, ხოლო კისერთან და წელთან ამ ტომრებს თოკი ექნებათ შემოკრული, რათა ტყვეებმა ერთმანეთი არ იცნონ და ასევე – ადგილობრივმა ხალხმა“ (ტყეშელაშვილი, 2005: 49). აღნიშნული მიმოწერიდან ნათლად ჩანს, როგორი ანტიქრისტიანული, ანტიჰუმანური და არაადამიანური ძალა და წარმონაქმნია რუსეთის სახელმწიფო, რომელიც მართლმადიდებლობის ფსევდოსახელს ამოფარებული, უდანაშაულო მართლმადიდებელი მღვდელმთავრების მკვლელობას გეგმავდა.

1820 წლის 4 მარტს ერთდროულად შეიპყრეს ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი) – სოფელ მაღლაკში მდებარე სამღვდელმთავრო რეზიდენციაში და გენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე (შარვაშიძე) – გელათის მონასტერში. მიტროპოლიტმა დოსითეოსმა ფიზიკური წინააღმდეგობა გაუწია შემპყრობლებს, ხოლო მიტროპოლიტმა ეფთვიმემ შეინარჩუნა სიმშვიდე და ამავედროულად დიდი გაცეცხა გამოხატა თავისი შეპყრობის გამო. რუსებმა ტომრები გადააცვეს მღვდელმთავრებს, ხიშტებით ჩაჩხვლიტეს, მათრახებით სცემეს და ამგვარად ნაგვემნი გადასახლების გზას გაუყენეს რუსეთისაკენ. სურამში მღვდელმთავრებისთვის ერთ ღვთისმოსავ დედაკაცს ცივი წყალი მიუწოდებია და როდესაც ეფთვიმე გენათელს პირი გაუხსნია წყლის დასაღვეად, ცემა-წამებისგან სისხლი ბელტებად წამოსვლია პირიდან და კბილები ჩამოსცვენია. მიტროპოლიტმა დოსითეოს ქუთათელმა კი ვერ გაუძლო ცემასა და წამებას და სურამსა და გორს შუა ტერიტორიაზე სული აღმოხდა. რუსებმა საიდუმლოდ დაფლეს მიტროპოლიტ დოსითეოსის სხეული ანანურში. გავრცელებული

ვერსიით, დოსითეოს ქუთათელი დაკრძალეს ანანურის ტაძარში, კანკელის ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის ხატის წინ.

გაენათელმა მიტროპოლიტმა ეფთვიმემ წამებით ჩააღწია რუსეთამდე, სადაც ის წაიყვანეს ქალაქ ნოვგოროდში. მღვდელმთავართან ერთად გადასახლეს ტაბაკინის მამათა მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი გრიგოლი (ცქიტიშვილი). მათ ასევე თანახლდნენ თარჯიმანი, აზნაური იოანე აბულაძე და მსახური მახარე ცნობილაძე.

რუსეთის იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა შეხვედრა მოისურვა გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმესთან და მოჩვენებითად, დიდი პატივით შეხვდა პეტერბურგში მღვდელმთავარს, თუმცა მიტროპოლიტმა ეფთვიმემ გაბედულად ამხილა რუსეთის იმპერატორი. აღნიშნულთან დაკავშირებით, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი წმიდა ამბროსი (ხელაია) წერს: „იმპ. ალექსანდრე პირველმა მოისურვა მისი ნახვა. ჩაიყვანეს პეტერ-ბურღში, იმპერატორმა დიდი ზემოთ და პატივით მიიღო, მაგრამ ამისთვის არ მოერიდა ემხილებინა საქართველოს ეკლესიისა და ერის თავისუფლების წართმევისა და სამშობლოს დამცველების წამებისათვის მას უწოდა ახალი ნერონი. ეს იყო მიზეზი, რომ იგი გააგზავნეს ალექსანდრე სვირის მონასტერში, ოლონეცკის გუბერნიაში“ მნათობი №10, 1988: 152).

გაენათელმა მიტროპოლიტმა ეფთვიმემ თავისი ამქვეყნიური სიცოცხლის უკანასკნელი წლები გადასახლებაში რუსეთში გაატარა, ალექსანდრე სვირელის მონასტერში. მასთან ერთად გადასახლებაში იმყოფებოდა არქიმანდრიტი გრიგოლი (ცქიტიშვილი). რუსეთში ყოფნისას მიტროპოლიტ ეფთვიმეს სულიერი მოძღვარი იყო მღვდელმონაზონი იონა (ხელაშვილი).

ტანჯვამ-წამებამ, გადასახლებამ, დარდმა მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ჯანმრთელობის მდგომარეობა მალე დაამძიმა. რუსეთის იმპერია, რა თქმა უნდა, არავითარ შემთხვევაში არ მისცემდა ნებას, სამშობლოში რომ დაბრუნებულიყო, ვინაიდან მიტროპოლიტ ეფთვიმე გაენათელს ნამდვილად შეეძლო საქართველოში კვლავ გაეღვივებინა ხალხში პატრიოტული მუხტი და წამოწყებულიყო ახალი მძლავრი მოძრაობა რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ. 1820 წლის გაზაფხულისათვის მეფე ეფთვიმეს ჯანმრთელობის მდგომარეობა მკვეთრად გაუარესდა. 1820 წლის 20 აპრილს მიტროპოლიტი ეფთვიმე ეზიარა უფლის უწმიდეს და უხრწნელ სისხლსა და ხორცს და ჩუტარდა ზეთის კურთხევის საიდუმლო (შვიდგზის ზეთისცხება). მეორე დღეს, 21 აპრილს, პარასკევ დღეს, გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე, სამშობლოს მონატრებული, რუსთაგან გადასახლებული და ვეებაში მყოფი, სამოცდათექვსმეტი წლის ასაკში აღესრულა. არსებობს ასეთი გადმოცემა, რომ მიტროპოლიტი ეფთვიმე ღამით ბალიშებით დაახრჩვეს, თუმცა ისტორიული წყაროებით ამ ეტაპზე ეს არ დასტუდება (ტყეშელაშვილი, 2005: 54). „ჟამსა წესის აგებისა მის ზედა, შემდგომად შესრულებისა ანდერძის აგებისა, მღვდელმთავარი ეფთვიმე წარმოდგა თავის კუბოში და აკურთხა მარჯვენითა ხელითა მუნ მყოფნი ხალხნი სრულიად და შემდგომ ისევ მიიძინა უფლისა მიმართ მშვიდობით. ესე ნამდვილი მოთხრობა მოვიღვეთ მისთანა მყოფსა მონასტერსა შინა ჟამსა მისი სიცოცხლისაგან და ანდერძის აგებისა და შემსრულებლისაგან, რომელიც იყო იმერეთის პატივცემული და ერთგული აზნაურიშვილი იოანე აბულაძე და სხვანიც მრავალნი მოწმობენ ამგვარი შემთხვევისათვის“ (იქვე: 54-55). ამ ცნობას გვაწვდის დავით ბატონიშვილიც.

გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე დაკრძალეს ალექსანდრე სვირელის მონასტრის საკურთხეველში დიდი პატივისცემის ნიშნად.

ქუთაისის ცენტრალურ სახელმწიფო არქივში, ფონდი № 21-ში დაცულია დოკუმენტები გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს გარდაცვალების შემდეგ დარჩენილი კუთვნილი ქონების შესახებ. 1822 წლის 24 ნოემბერს დათარიღებული წერილით საქართველოს ეგზარქოსი იონა იმერეთის ეპისკოპოს (შემდგომში მთავარეპისკოპოსი) სოფრონს (წულუკიძე) აუწყებს, რომ ნოვგოროდის სასულიერო კონკისტორია საქართველო-იმერეთის კანტორისგან ითხოვს ცნობას, განსვენებულ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ჰყავდა თუ არა ნათესავები და თუ ისარგებლებდნენ ისინი მღვდელმთავრის დარჩენილი ქონებით. მიტროპოლიტი ეფთვიმეს დარჩა ცხრა წიგნი, რომელიც მის ნათესავებს სურვილის შემთხვევაში საკუთარი ხარჯით უნდა ჩამოეტანათ. (ქ.ც.ს.ა. ფ.21 ა.1 საქმე №43). ამავე საარქივო საქმეში დაცულია იმ ქონების აღწერილობა, რაც გარდაცვალების შემდგომ დარჩა გადასახლებაში მყოფ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს.

1823 წლის 11 აპრილს საქართველოს ეგზარქოსი იონა ატყობინებს იმერეთის ეპისკოპოს სოფრონს, რომ ნოვგოროდისა და სანკტ-პეტერბურგის მიტროპოლიტი სერაფიმე, განსვენებული გაენათელი მიტროპოლიტის ეფთვიმეს კუთვნილი ცხრა წიგნის (ქართულ და ბერძნულ ენებზე) შესახებ ითხოვს პასუხს, თუ რას აპირებენ ამ წიგნების შესახებ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ნათესავები (ქ.ც.ს.ა. ფ.21 ა.1 საქმე № 107).

ხსენებული ცხრა წიგნი საქართველოში გამოგზავნა საკუთარი ხარჯებით უბრუნველყვეს მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ძმისშვილებმა, თავადებმა ვახტანგ, გიგო და სიმონ ერისთავებმა (შარვაშიძეები) და სწორედ მათ მიიღეს მეპკვიდრეობით აღნიშნული წიგნები.

1828 წლის 12 სექტემბერით დათარიღებული წერილით ეგზარქოსი იონა ატყობინებს ეპისკოპოს სოფრონს, რომ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს შეპყრობისას და წაყვანისას დაკარგულა ოქროს გულსაკიდი ხატი, რომელშიც ჩაბრძანებული იყო წმიდა ნაწილები. ეპისკოპოს სოფრონს უნდა ეცნობებინა სინოდის კანტორისათვის, თუ რა ცნობა არსებობდა იმ დროისათვის ხსენებული გულსაკიდი ხატის მდგომარეობისა და ადგილმდებარეობის შესახებ (ქ.ც.ს.ა. ფ.21 ა.1 საქმე № 399). აღნიშნული სიწმიდის ადგილსამყოფელისა და ხვედრის შესახებ ინფორმაცია ამ დრომდე გაურკვეველია.

საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის აგტოკეფალიის აღდგენის (12.03.1917) შემდგომ გამართულმა საქართველოს პირველმა საეკლესიო კრებამ პატივი მიაგო თავგანწირულ ქართველ მღვდელმთავრებს – ქუთათელ მიტროპოლიტ დოსითეოსსა და გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს, რაც ხსენებული კრების ძეგლისწერაში აისახა: „მოიხსენიეს ეკლესიის თავისუფლებისათვის თავგანწირული დოსითეოს ქუთათელი და ექვთიმე გელათელი“ (ჯაფარიძე, 2017: 684).

2005 წლის 27 მარტს, გარდაცვალებიდან 183 წლის შემდეგ, საქართველოს ეკლესიისა და ქართველი ხალხის თავისუფლებისათვის თავგანწირული გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე რუსეთიდან სამშობლოში გადმოსვენეს. მიტროპოლიტ ეფთვიმეს გადმოსვენებაში განსაკუთრებულია მაღალყოვლადუსამღვდელოესი ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტის კალისტრატეს (მარგალიტაშვილი) ღვაწლი. მეუფე ეფთვიმეს ნეშტის სამშობლო-

ში გადმოსვენებაში ღვაწლი მიუძღვის პეტერ-ბურგის ქართულ სამრევლოს. ამ ისტორიულ საქმეში ასევე აღსანიშნავია დეკანოზ რომანოზ ვეფხვაძის, ბატონების – არისტო ბაგრატიონისა და ბადრი კაკაბაძის ღვაწლი.

2005 წლის 3 აპრილს თბილისის ყოვლადწმიდა სამების სახელობის საპატრიარქო ტაძარში დასვენებულ გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ნეშტთან, მისი სულის საოხად პანაშვიდი აღასრულა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ილია მეორემ, ქუთათელ-გაენათელ მიტროპოლიტ კალისტრატესა და ცხუმ-აფხაზეთის (ამჟამად ჭიათურისა და საჩხერის) მიტროპოლიტ დანიელთან ერთად. ამ დღეს სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ქადაგებისას აღნიშნა: „დღეს ჩვენს წინაშე დასვენებული ბრძანდება მისი მაღალყოვლადუსამღვდელოესობა გელათის მიტროპოლიტი ეფთვიმე, რომელიც XIX საუკუნის დასაწყისში მოღვაწეობდა... რუსეთის იმპერატორის ბრძანებით, საქართველოს ეკლესიის მმართველად გამოავგანეს რუსი ეროვნების ეგზარქოსი, მიტროპოლიტი თეოფილაქტე. სწორედ მან მიწერა რუსეთის ეკლესიის წმიდა სინოდს, რომ საქართველოდან რუსეთში გაეწვიათ ქართველი იერარქები – დოსითეოზი და ეფთვიმე. მართლაც ასე მოხდა...“

და, აი, შესრულდა მეუფე ეფთვიმეს დიდი სურვილი... მეუფე ეფთვიმეს ნეშტი ჩამოსვენებულია საქართველოში და გელათის მონასტერში დაიკრძალა...

დღეს ჩვენ ვხარობთ მასთან ერთად. ბედნიერნი ვართ, რომ მეუფე ეფთვიმე აკურთხებს წმიდა სამების ახალ ტაძარს და ჩვენთან ერთად ზეიმობს, რადგან დარწმუნებულნი ვართ, მოისვენა მისმა სულმა, სამშობლოს რომ დაუბრუნდა.

მან აღასრულა თავისი ვალი ღვთის წინაშე და თავისი ჯვარი და ერის ჯვარი ბოლომდე მიიტანა... შეგეწოთ მეუფე ეფთვიმეს ლოცვა-კურთხევა“ (საპატრიარქოს უწყებანი, № 14, 2005: 3).

გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე 2005 წლის 3 აპრილს გადაასვენეს ქუთაისში და დაასვენეს ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის ხარების სახელობის ტაძარში, სადაც დაკრძალვამდე მის პანაშვიდებს ყოველდღიურად აღასრულებდა ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტი კალისტრატე. 7 აპრილს, ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის ხარების დღესასწაულზე, მეუფე ეფთვიმეს ნეშტი ფეხით მსვლელობით მიასვენეს ქუთაისის ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის მიძინების სახელობის სიონის (ბაგრატის) საკათედრო ტაძარში, რომელიც იმჟამად ჯერ კიდევ არ იყო აღდგენილი. 8 აპრილს მიტროპოლიტ ეფთვიმეს ნეშტი ფეხით მსვლელობით ააბრძანეს ქუთაისიდან გელათის მონასტერში. იმავე წლის 9 აპრილს, საღმრთო ლიტურგიის შემდეგ გელათის მონასტრის ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის შობის სახელობის საკათედრო ტაძარში, კანკელის წინ (ჩრდილოეთ მხარეს) დაიკრძალა გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე, რომლის საფლავზე ამგვარი ეპიტაფიაა:

„ამა ლოდსა ქვეშე განისვენებს გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე შარვაშიძე „სიყრმიტგან ვიდრე სიბერემდე სიწმინდის მოყვარე, სამთა მეფეთა მსახურებელი, ეკლესიათა კეთილად შემამკობელი, მარხულობასაც შინა ქებული“.

აღესრულა წმ. ალექსანდრე სვირელის მონასტერში რუსეთში 1822 წლის 21 აპრილს, შობიდან 76 წლისა.

გადმოსვენებული იქნა 2005 წლის 27 მარტს“.

გაენათელ მიტროპოლიტ ეფთვიმეს სამშობლოში გადმოსვენებასთან დაკავშირებით გაზეთ ქუთაისში 2005 წლის აპრილში დაიბეჭდა ჟურნალისტ ნანა ქაჯაიას პუბლიკაცია სათაურით „მიტროპოლიტის დაბრუნება“, რომელშიც ვკითხულობთ: „ქუთათელ-გაენათელმა მიტროპოლიტმა მეუფე კალისტრატემ ამ დღეებში სინოდის წინაშე დააყენა საკითხი /მიტროპოლიტების/ ექვთიმესა და დოსითეოსის წმიდანებად შერაცხვის შესახებ... მოთმინებით დაველოდებით საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის გადაწყვეტილებას“ (გაზ. ქუთაისი, № 15, 2005: 1).

2005 წლის 27 ივნისს, საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა სინოდმა, მაღალყოვლადუსამღვდელოესი ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტის კალისტრატეს წარდგინების საფუძველზე, წმიდანებად შერაცხა ოთხი ისტორიული პიროვნება: „წმიდა სინოდმა განაჩინა: წმიდა დასში შეირაცხნონ: წმიდა მეფე დავით აღმაშენებლის მოძღვარი – გიორგი ჭყონდიდელი, ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოზი (წერეთელი), გაენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე (შარვაშიძე), იმერეთის მეფე სოლო-

მონ II“ (საპატრიარქოს უწყებანი, № 25, 2005: ნ).

წმიდა მღვდელმთავრების, ქუთათელი მიტროპოლიტის დოსითეოსის ხსენების დღედ დადგინდა 6 მარტი (ახალი სტილით 19 მარტი) და გაენათელი მიტროპოლიტის ეფთვიმეს ხსენების დღედ – 21 აპრილი (ახალი სტილით 4 მაისი).

ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გაენათელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე თავიანთი მოღვაწეობით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის ბრძოლის სათავეში იდგნენ, მათ რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიისთანავე საფუძველი ჩაუყარეს დიდ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მოძრაობას, რაც საკუთარი თავგანწირვით გაამყარეს (დეისაძე-შარვაშიძე, 2020: 33).

წმიდა მღვდელმთავართა, დოსითეოს ქუთათელისა და ეფთვიმე გაენათელის, ლოცვა ჰფარავდეს ჩვენს სამშობლოსა და საქართველოს ეკლესიას, რომელთა თავისუფლებისათვის ბრძოლას მათ ამქვეყნად ყველაზე ძვირფასი რამ – სიცოცხლე – შესწირეს.

უფლისწულისა და მთავრისა სწავლასა
და მწიგნობრობასა
და მთავრობასა
და მთავრობასა

მიტროპოლიტი ეფთვიმეს ხელმოწერა.
დოკუმენტი დაცულია მუთაისის სახელმწიფო
ისტორიულ მუზეუმში

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:

- საბარძივო დოკუმენტები**
- ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი**
1. ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21, აღწერა 1, საქმე № 43
 2. ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21, აღწერა 1, საქმე № 107
 3. ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21, აღწერა 1, საქმე № 399
- სამუზეუმო დოკუმენტები**
- ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი**
4. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, № 703
 5. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, № 910
- ლიტერატურა**
6. ავალიშვილი, 1967: გ. ავალიშვილი, *მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე*, თბილისი, 1967.
 7. ბატონიშვილი იოანე, 1948: ი. ბატონიშვილი, „კალმასობა“, თბილისი, 1948.
 8. გურული, 2017: ვ. გურული, „საქართველოს ახალი ისტორია“, წიგნი I, თბილისი, 2017.
 9. დეისაძე-შარვაშიძე, 2020: ლ. დეისაძე-შარვაშიძე, „ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი) – გარდაცვალებიდან (მკვლევლობიდან) 200 წელი“, ახალგაზრდა დოქტორთა და დოქტორანტთა სამეცნიერო კონფერენციის მასალები (ელ. ვერსია), ქართული უნივერსიტეტი, თბილისი, 2020.
 10. ეფრემიძე, 2014: თ. ეფრემიძე, „ხონის ეპარქიის მთავარეპისკოპოსი ანტონ ჩიკავაძე (1739-1822)“, ქუთაისი, 2014.
 11. ვაჭრიძე, 1999: გ. ვაჭრიძე, *იმერეთის დროებითი მმართველობა (1810-1840 წლებში)*, ქუთაისი, 1999.
 12. კაკაბაძე, 1921: ს. კაკაბაძე, *დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები*, ტფილისი, 1921.
 13. კაკაბაძე, 1997: ს. კაკაბაძე, *„ქართველი ხალხის ისტორია, 1783-1927“*, თბილისი, 1997.
 14. კიკვიძე, 1977: ა. კიკვიძე, „საქართველოს ისტორია 1801-1890 წწ.“, თბილისი, 1977.
 15. მაჭარაძე, 1968: ვ. მაჭარაძე, *ბესიკი დიპლომატიურ სარბიელზე*, თბილისი, 1968.
 16. მჭედლიძე, კეხევაძე, 2008: გ. მჭედლიძე, მ. კეხევაძე, „ქუთაის-გაენათის ეპარქია“, ქუთაისი, 2008.
 17. ტყემლაშვილი, 2005: ლ. ტყემლაშვილი, *საქართველოს მოწამე მღვდელმთავარი დოსითეოსი და ეფთვიმე*, თბილისი – ქუთაისი, 2005 წ.
 18. ტყემლაშვილი, 2012: ლ. ტყემლაშვილი, *მოწამეთ*. ქუთაისი, 2012 წ.
 19. ტყემლაშვილი, 2014: ლ. ტყემლაშვილი, „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ისტორიის ძირითადი საკითხები“, ქუთაისი, 2014 წ.
 20. ტყემლაშვილი, 2016: ლ. ტყემლაშვილი, „იმერეთის მერე სოლომონ მერე – სამშობლოსათვის თავდადებული“, ქუთაისი, 2016 წ.
 21. „ქართლის ცხოვრებ“, ტ 1, 1955: „ქართლის ცხოვრებ“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი, თბილისი, 1955 წ.
 22. ქრონიკები II, 1897: თ. ჟორდანიას, *ქრონიკები II*, ტფილისი, 1897 წ.
 23. ჯაფარიძე, 2009: მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*. თბილისი, 2009 წ.
 24. ჯაფარიძე, 2017: მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) *საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული*. თბილისი, 2017 წ.
- ბერიოლიკა**
25. შურნალი მნათობი, 1988 წ. № 10.
 26. გაზეთი საპატრიარქოს უწყებანი, 2005 წ. № 14.
 27. გაზეთი საპატრიარქოს უწყებანი, 2005 წ. № 25.
 28. გაზეთი ქუთაისი, 2005 წ. № 15.



1820 წლის 16 თებერვალს პოლკოვნიკმა პუზირევსკიმ გენერალ ველიამინოვს შეატყობინა: „მიტროპოლიტი გენათელი ამჟამად იმყოფება გელათის მონასტერში, ათი კილომეტრის მოშორებით ქუთაისიდან. გზა იქამდე მთავორიანი და რთულია. ეს საქმე დავალებული აქვს მაიორ ანდრეევსკის, სპეციალური ჯგუფი მის დასაჭერად საჭირო არაა, ყოველ შემთხვევაში ვაგზავნი ორ უნტერ-ოფიცერს. მაიორი ანდრეევსკი გენათელთან ხშირად იმყოფება და მისი იქ მისვლა გენათელის გაცეხებას არ გამოიწვევს“ (ტყეშელაშვილი, 2005: 49). რუსი სამხედრო მოხელეების მიმოწერიდან ჩანს, რომ ისინი დოსითეოს ქუთათელისა და ეფთვიმე გენათელის დაპატიმრებისას ან გზაში გადასახლების პუნქტამდე აქტიურად განიხილავდნენ მღვდელმთავრების მკვლელობას. 1820 წლის 23 თებერვალს გენერალი ველიამინოვი პოლკოვნიკ პუზირევსკის წერს: „ყველაზე საშიშია, რომ არ გაიგონ მიტროპოლიტების სიკვდილი, რომელთა მკვლელობა ააღელვებს ხალხს, სამღვდელოებასა და თავადებს. ასევე ცუდად იმოქმედებს ეს ფაქტი ჩვენს ჯარისკაცებზეც, რომელთაც რწმენა აქვთ სამღვდელოებისა. არავითარ შემთხვევაში, არც ერთის სხეული არ დატოვოთ იმერეთში, არ დამარხოთ. ასევე არ ჩააგდოთ გვამები მდინარეში, თორემ სწრაფ მდინარეს შეუძლია სხეული ზემოთ ამოიტანოს. აუცილებლად მიიტანეთ სხეულები კაიშაურამდე, სადაც შეიძლება ისინი მიაბაროთ მიწას“ (ტყეშელაშვილი, 2014: 247). პოლკოვნიკი პუზირევსკი აცხადებდა: „გადაწყვეტილი მაქვს ჩამოვაცვა ტილოს ტომრები, რომლებიც პირთან იქნება გაჭრილი, ხოლო კისერთან და წელთან ამ ტომრებს თოკი ექნებათ შემოკრული, რათა ტყვეებმა ერთმანეთი არ იცნონ და ასევე – ადგილობრივმა ხალხმა“ (ტყეშელაშვილი, 2005: 49). აღნიშნული მიმოწერიდან ნათლად ჩანს, როგორი ანტიქრისტიანული, ანტიჰუმანური და არაადამიანური ძალა და წარმონაქმნია რუსეთის სახელმწიფო, რომელიც მართლმადიდებლობის ფსევდოსახელს ამოფარებული, უდანაშაულო მართლმადიდებელი მღვდელმთავრების მკვლელობას გეგმავდა.

ლაშა დმისაძე-შარვაშიძე

„თუ გვსურს, რომ ჩვენს სიტყვებს კეთილი გავლენა ჰქონდეს ადამიანებზე, საჭიროა არა უარყოფითი, არამედ დადებითი სტრატეგია: უნდა დავივიწყოთ ეს მახინჯი მუქარები [მარადიული სასჯელისა] და ამის ნაცვლად ადამიანებში ღვთის მიერ მოწყობილი სამყაროს მიმართ სიყვარული და აღფრთოვანება გავაღვივოთ“

კალისტე უეარი¹

დღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სულიერი მემკვიდრეობის ამსახველ ტექსტებში ხშირად შევხვდებით მოსაზრებას, რომ საიქიოში ტანჯვის ადგილი მარადიულია და იქ მოხვედრილი ცოდვილები დაუსრულებლად ეწამებიან ჩადენილი ცოდვების გამო. მაგრამ ეს მოსაზრება პრობლემურია სწორედ მართლმადიდებელი ეკლესიის თეოლოგიის თვალსაზრისით. ავტორიტეტული აღმოსავლელი წმინდა მამები გამორჩეული სითამამით აყენებდნენ ეჭვის ქვეშ ამ შეხედულებას, რაც მრავალი მართლმადიდებელი ქრისტიანისთვის უცნობია დღეს. სადავოა არა პასუხისგების არსებობა ჩადენილი დანაშაულებების გამო, არამედ სასჯელის მარადიულობის საკითხი.

რელიგიური მოძღვრება საყოველთაო აღდგენის შესახებ საკმაოდ გავრცელებული იყო ადრეულ ეკლესიაში და მას აპოკატასტასისი (ბერძნ. ἀποκατάστασις, „აღდგენა“, „დაბრუნება“) ეწოდებოდა. ამ თეორიის მიხედვით ყველა რაციონალური არსება, – ადამიანები და დაცემული ანგელოზური ძალები – ღმერთს დაუბრუნდება. არსებობდა აპოკატასტასისის ორი ვერსია: ორიგენისტული, რომელიც,

მიჩნეულია, რომ ის მეხუთე მსოფლიო კრებამ დაგმო და ორთოდოქსული, რომელიც არასოდეს დაგმოვლია, თუმცა არც დოგმატად ანუ საყოველთაო სავალდებულო სწავლებად გამოცხადებულა, რითაც ეკლესიამ ის შეიწყნარა, როგორც მისაღები, დასაშვები აზრი.

ამრიგად, მეხუთე მსოფლიო კრებაზე (553 წ.) ორიგენისტული, ანუ წარმართული იდეებით დასნებოვნებული აპოკატასტასისი, დაიგმო და ეს ჩანს თავად ანათემეტიზმის ტექსტში: „*ვინც სულთა წინარე არსებობასა და ამასთან კავშირში მყოფ აპოკატასტასისს აღიარებს, დაე, ანათემა მას*“. ეკლესიისთვის მიუღებელი იყო შემდეგი იდეები, რომლებთან კავშირშიც იქადაგებოდა ეს მოძღვრება: 1) სულების პრეეგზისტენცია ანუ მათი არსებობა სხეულების შექმნამდე; 2) საყოველთაო აღდგენისას მხოლოდ სულების (სხეულების გარეშე) აღდგენა; 3) მრავალი სამყაროს არსებობა დაცემისა და აღდგენის მრავალი ციკლით.

აქვე უნდა ვთქვათ, რომ დიდი განსხვავება იყო ორიგენესეულ და ორიგენისტულ იდეებს შორის. ორიგენისტებმა ძლიერ დაამახინჯეს ორიგენეს იდეები. უფრო მეტიც, ხშირად ისეთ

შეხედულებებს გამოთქვამდნენ, რაც პირდაპირ ეწინააღმდეგებოდა ორიგენეს მოსაზრებებს. ზოგადად, ორიგენე დიდი სიფრთხილითა და ვარაუდის სახით მსჯელობდა გამოუკვლეველ საკითხებზე. მის დროს (მეორე საუკუნე) კი მრავალი რამ იყო დაუდგენელი, შეუსწავლელი. ბუნებრივია, ორიგენე, როგორც უდიდესი მასშტაბის მოაზროვნე, რომელმაც ბევრად გაუსწრო თავის ეპოქას, გარკვეულ შეცდომებსა და უზუსტობებს დაუშვებდა. როგორც, იოანე მეიენდორფი წერდა, ნებისმიერ წმინდა მამას შეიძლება აღმოვუჩინოთ არასწორი დოქტრინალური აზრი. მაგრამ ერეტიკოსია არა ის, ვინც მცდარ და წარუმატებლად ფორმულირებულ მოსაზრებას გამოთქვამს, არამედ ის, ვინც ჯიუტობს და ამ მცდარი შეხედულებების დაცვას დაჟინებით იწყებს. ორიგენესთვის კი არ იყო დამახასიათებელი ამგვარი მიდგომა დასამუშავებელი საკითხებისადმი.

მაშ ასე, არსად, არც ერთ საეკლესიო კრებაზე წმინდა გრიგოლ ნოსელისეული აპოკატასტასისი არ დაგმობილა. უფრო მეტიც, წმინდა გრიგოლს მეექვსე-მეშვიდე მსოფლიო კრების მამებმა უწოდეს „მამათა მამა“ და სხვა აღმატებული ეპითეტებით მოიხსენიეს. რასაკვირველია, ყველამ კარგად იცოდა, რომ **ნოსელი მოღვაწე** საყოველთაო აღდგენას ენერგიულად ქადაგებდა, მაგრამ ამის გამო გრიგოლ ნოსელს აღმაცერად არ უყურებდნენ.

ნებისმიერი თეოლოგიური იდეის განხილვისას ჯერ ბიბლიას მიმართავენ ხოლმე, კერძოდ, გვაძლევს თუ არა საფუძველს წმინდა წერილი ამა თუ იმ იდეის განსავითარებლად და მის სალეგიტიმიზაციოდ? შეიცავს თუ არა იგი საწყის იდეებს ან მინიშნებებს მაინც ამა თუ იმ შეხედულებასთან მიმართებით? ამიტომ, ჯერ ქრისტიანული დოქტრინის ეს უმთავრესი საფუძველი – საღვთო წერილი –

უნდა განვიხილოთ, რომელშიც, ცხადია, თვით დოგმატური სწავლებებიც კი არაა ვრცლად წარმოდგენილი, მით უმეტეს არ იქნება მასში სისტემატურად და ექსპლიციტურად გადმოცემული იდეები აპოკატასტასისის შესახებ. თუმცა ამ მიმართულებით რამდენიმე საკმაოდ ცხადი იდეა ნამდვილად მოიპოვება.

საიქიოში განწმენდის შესაძლებლობასთან დაკავშირებით, როგორც წესი, სამ მთავარ ბიბლიურ ადგილზე მიუთითებენ. ესენია:

1. „ცეცხლით მჟღავნდება და ცეცხლითვე გამოიცდება თითოეულის საქმე. ვისი საქმეც გაუძლებს, ის ჯილდოს მიიღებს, ხოლო ვისი საქმეც დაიწვება, ის იზარალებს, თუმცა თვითონ **გადარჩება, მაგრამ ისე, როგორც ცეცხლისგან**“ (1 კორ. 3:13-15).

2. „ვინც იტყვის სიტყვას კაცის ძის წინააღმდეგ, მიეტევება მას; მაგრამ ვინც იტყვის სიტყვას სული წმიდის წინააღმდეგ, არ მიეტევება მას, **არც ამ წუთისოფლად და არც საუკუნო სოფლად**“ (მათ. 12:32).

3. „...ამიტომაც მოიტანა მაკაბელმა მკვდართათვის **გამოსასყიდი მსხვერპლი, მათ სალხინებლად**“ (2 მაკაბ. 12:46).

ამ პასაჟებზე არანაკლებად მნიშვნელოვანია მდიდრისა და ლაზარეს სახარებისეული იგავი, რომელშიც საცნაურდება, რომ საიქიოში ცნობიერების შეცვლა (მეტანოია) საესეებით შესაძლებელია – ბოროტი მდიდარი აცნობიერებს თავის უკეთურ მიწიერ ცხოვრებას და ამის გამო სინანულს გამოხატავს.

ასევე საინტერესოა პეტრე მოციქულის უწყება აღდგომის შემდეგ ქრისტეს ქვესკნელში ჩასვლის შესახებ (1 პეტ. 3:20). წმინდა მამების აბსოლუტური უმრავლესობა აღნიშნავდა, რომ ამ დროს ქრისტემ არა მხოლოდ ძველი აღთქმის მართალნი, არამედ ყველა ცოდვილი გამოიყვანა, რომელთაც თავისი ნებით მიიღეს და შეიწყნარეს მისი აღდგომის უწყება.

პავლე მოციქულის სიტყვებს, რომ „ღმერთი იქნება ყველგან და ყველაფერში“ (1 კორ. 15:28) ერთ-ერთი საკვანძო მნიშვნელობა აქვს, რადგან მის მიხედვით არსად აღარ დარჩება ადგილი ბოროტებისთვის და სწორედ ასე განმარტავდნენ ამ სიტყვებს. პავლე სხვაგან წერს, რომ ქრისტეს წინაშე ყველა „მოიდრეკს მუხლს“ (ფილ. 2:9-10) და რომ „ქრისტეში იცოცხლებს ყველა“ (1 კორ. 15:22).

არსებობს ცდუნება, რომ ამგვარი სიტყვები მხოლოდ შესაძლებლობის აზრით იქნეს განმარტებული. ღმერთს ყველას ცხონება სურს, მაგრამ საბოლოო გადაწყვეტილება ადამიანის თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული. თუმცა აპოკატასტასური სწავლებით, სული იმქვეყნად სწორედ თავისუფლად ნებდება ღვთაებრივ სიყვარულს. ამიტომ, წმინდა წერილის ამგვარი მოსაზრებების მხოლოდ შესაძლებლობის პერსპექტივით გაგება ჭირს. ამგვარად მათ არც აღიქვამენ ავტორიტეტული მართლმადიდებელი თეოლოგები. მაგალითად, კალისტე უერის სიტყვით, „სინამდვილეში პავლე უფრო შორს მიდის, ვიდრე უბრალო შესაძლებლობაა – მოციქული მტკიცე იმედს გამოხატავს, დარწმუნებულობასაც კი. პავლე არ ამბობს ‘აღბათ, ყველა იცოცხლებს ქრისტეში’, არამედ ‘ყველა იცოცხლებს ქრისტეში’“².

ნებისმიერი დოქტრინალური იდეის განხილვისას მნიშვნელოვანია შემოწმდეს ლიტურგიკული თეოლოგიაც, რადგან მისი სტატუსი თითქმის უტოლდება საეკლესიო კრებაზე მიღებულ დოკუმენტებს. ლიტურგიკული მემკვიდრეობის რეცეფცია ეკლესიაში საუკუნეთა განმავლობაში ხდებოდა. ცხადია, ლიტურგიკულ ტექსტებშიც შევხვდებით სიტყვა „მარადიულს“ საიქიო სასჯელთან დაკავშირებით (ისე როგორც პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში), მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ

სულიერი ტანჯვის დასრულებადობის იდეას ასევე ცხადი და ლეგიტიმური ადგილი უკავია საღვთისმსახურო ტექსტებშიც. ამ მხრივ, ყველაზე საინტერესოა, მაგალითად, დიდი შაბათის კანონი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ჯოჯოხეთი სამუდამოდ ვერ იბატონებს ადამიანებზე: „შმეუფებდა ჯოჯოხეთი პირველ, ნათესავსა ზედა ჩუენსა, არამედ არა დაადგრა“. როგორც ერთ რუსულ თარგმანშია შედარებით ხატოვნად ნათქვამი, „ჯოჯოხეთი ბატონობს, მაგრამ არ მარადიულობს ადამიანებზე“ („Царствует ад, но не вечнует над родом человеческим“). არანაკლები ღირებულებისაა რომანოზ მელოდოსის კონდაკი, რომელშიც ქრისტე ამ სიტყვებით მიმართავს ჯოჯოხეთს: „...არა მხოლოდ იმათ მომცემ შენ, რომლებიც აღვადგინე და ახლა გამომყავს, არამედ იმათაც, რომლებიც მომავალში გამოიგზავნებიან შენთან“.

განსახილველი თემის კონტექსტში განსაზღვრული ღირებულება აქვს ასევე ლოცვისა და მოწყალების გაღების პრაქტიკას, რომლის დახმარებითაც გარდაცვლილის სულის მდგომარეობა საიქიოში უმჯობესდება, უკეთესობისკენ იცვლება. აღსანიშნავია, რომ ამ პრაქტიკას არასდროს არავინ აყენებდა ეჭვქვეშ – არც აღმოსავლურ და არც დასავლურ საქრისტიანოში.

ყველაფერთან ერთად, სწორად უნდა განიმარტოს ზოგი რელიგანტური ტერმინიც, რომლებიც წმინდა წერილში გამოიყენება. აპოკატასტასისის ოპონენტები მიუთითებენ სახარებისეულ გამოთქმებზე „მარადიული ცეცხლი“ (πῦρ αἰώνιον) „მარადიული სასჯელი“ (κρίσις αἰώνια) და აღნიშნავენ, რომ ისინი დროებითობას სულაც არ გულისხმობენ. მაგრამ ძველი ბერძნულის სპეციალისტები მიუთითებენ, რომ ეს სიტყვები არ ნიშნავს დროში უწყვეტ და დაუმთავრებელ პროცესს.

ბერძნული სიტყვა *αἰώνιον* (აიონიონ), უბრალოდ, მიუთითებს მილმიერზე, იმ სამყაროზე, იმ ქვეყანაზე, ეონზე. სხვა სიტყვებით საუბარია ცეცხლზე და სასჯელზე, რომლებიც სულიერია და არ ეკუთვნის ამ მიწიერ სამყაროს. ძველ ბერძნულში არსებობდა სიტყვები *ἀπειδιος* (უსაზღვრო) ან *ἄνδιος* (მარადიული), რომლებსაც წმინდა მამები ჯოჯოხეთის ტანჯვასთან მიმართებით არ იყენებდნენ.

გარდა ამისა, საინტერესოა სიტყვა „სასჯელის“ (ბერძნ. *κάλασις*) შინაარსიც, რომელიც ნიშნავს მკურნავ და არა შურისმაძიებელ სასჯელს (ბერძნ. *τιμωρία*). კურნების პროცესი კი ვერ იქნება მარადიული, რადგან ის წარმოადგენს დასჯას დასჯისთვის.

სიტყვის *αἰώνιος* ძველი ქართული შესატყვისები „საუკუნე“, „საუკუნო“ ნიშნავდა ქვეყანას, ეონს, ასე ვთქვათ, დროის გარკვეულ მონაკვეთს და არა მარადისობას. როცა ძველ ქართულად ითქმებოდა „იმ საუკუნეს“ და „ამ საუკუნეს“ (მათ. 12:32), იგულისხმებოდა ის ქვეყანა ან ეს ქვეყანა.

ახლა კი გადავიდეთ პატრისტიკული მემკვიდრეობის გაცნობაზე მოცემული თემის კონტექსტში. ცხადია, პირველ რიგში, წმინდა გრიგოლ ნოსელის მოსაზრებები უნდა დავიმოწმოთ. თავიდან ვნახოთ მისი ნაშრომი „შესაქმისათვის კაცისა“. ამ ღრმა თეოლოგიურ ტრაქტატში გრიგოლი ასევე ესქატოლოგიურ ტრილში ახასიათებს ადამიანის ბუნებას, რომელიც, მისი მტკიცებით, მუდმივად მოძრავია და ამიტომ, ადამიანმა ცოდვაც რომ აირჩიოს და „ბოროტების უკიდურეს ზღვარს მიაღწიოს, მარადიული მოძრაობა სწრაფვისა, ბუნებიდან გამომდინარე, ვერ იპოვის რა ვერანაირ ღონეს დადგომისა და ასპარეზიც ბოროტებისა გარბენილი იქნება, მოძრაობის აუცილებლობით სიკეთისაკენ მიაქცევს. რადგანაც ბოროტების წინსვლა

არა უსაზღვროა, არამედ უცილობელი საზღვრებითაა შემოსაზღვრული, შესაბამისად, ბოროტების ამ ზღვარს მემკვიდრედ სიკეთე მოსდევს“⁴³. ამრიგად, ვინაიდან მხოლოდ სიკეთის სამეფოა უსასრულო და მარადიული, ხოლო ბოროტება უარსო, სასრული და დროებითი, ამიტომაც მუდმივად მოძრავი, წინმსწრაფი მოაზროვნე სული აუცილებლად გაცდება ბოროტების საზღვრებს, რაც ავტომატურად ღმერთთან და სიკეთის სამეფოში მის დაბრუნებას ნიშნავს.

ნოსელი წმინდანი საიქიოში ცოდვილი სულების ცეცხლით განწმენდაზეც საუბრობს: „როგორც განსაწმენდელი ცეცხლით ნადგურდება უვარგისი მატერია, ზუსტად ასე აუცილებელია, რომ სულმა, რომელიც ბიწიერებას შეერთო, დაჰყოს ცეცხლში იქამდე, ვიდრე სრულიად არ აღმოფხვრის მასში ცეცხლი შექმნილ უწმინდურებას“⁴⁴. სხვა ადგილას წერს: „...როდესაც ბოროტების ბუნება არაყოფიერში აორთქლდება და ამგვარად სრულიად განქარდება ყოფიერებიდან, მაშინ ღვთაებრივი ბუნება საკუთარ წიაღში შემოიკრებს ყველა რაციონალურ არსებას და ვერანაირი ბოროტება ვერ გაეკარება ღვთის უსასრულო სამეფოს“⁴⁵.

მართლმადიდებელი თეოლოგი, გიორგი ფლოროვსკი საიქიო განწმენდის პროცესში თავისუფალი ნების მონაწილეობის გრიგოლ ნოსელისეული აღქმის შესახებ შემდეგს აღნიშნავს: „ეს არ არის რაღაც გარეგნული და ძალადობრივი პროცესი. ჯოჯოხეთის მკურნალობაშიც ნარჩუნდება ადამიანის თავისუფალი ნება: ცეცხლით სინანული აღიძვრება (...) სიკვდილის საზღვრის მიღმა იფანტება ცოდვის სიცრუე და ტეშმარტების სიცხადე სულის შემძვრელია, რაც სულის მოქცევას იწვევს, სუსტდება ბოროტი ნების ჯიუტობა“⁴⁶. ამრიგად, ბოროტის არჩევა გამოწვეულია

უმეცრებით, ცოდნის ნაკლებობით. ამგვარი არჩევანი რეალურად არც არის თავისუფალი. სრული ცოდნის პირობებში ადამიანი არ იხრება ბოროტებისკენ, რადგან ნათლად აღიქვამს მის ბუნებას. ასე აკავშირებს გრიგოლი თავისუფალი ნების პრინციპსა და ღმერთთან აუცილებელი დაბრუნების იდეას.

მიწიერ ცხოვრებაში განუწმენდელი სულები საიქიო ტანჯვის ადგილას ცეცხლით დაისჯებიან და ეს სასჯელი მაკურნებელია წმინდა გრიგოლ ნოსელის მტკიცებით: „თუ სული (ამქვეყნად) განუკურნებელი დარჩება, მკურნალობა მას მომავალ ცხოვრებაში განეკუთვნება“⁴⁷. ამგვარი სახისაა გრიგოლ ნოსელის იდეები, რომელთა მცირე ნაწილს წარმოვადგენ წინამდებარე სტატიაში.

აპოკატასტასური იდეების გამომთქმელ შემდეგ წმინდა მამად ითვლება წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, რომელიც თავშეკავებულობით გამოირჩეოდა, მაგრამ ამის მიზეზი იყო არა ყოყმანი ამ სწავლების მართებულებასთან დაკავშირებით, არამედ კარგად ახსოვდა იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ განხორციელებული რეპრესიები ორიგენისტების წინააღმდეგ ჯოჯოხეთის დროებითობის იდეისთვის, რადგან ამგვარი შეხედულება საშიშად მიიჩნეოდა. ამიტომ, წმინდა მაქსიმე ცდილობს მინიშნებებით, არცთუ ისე მკაფიოდ და ხშირად მესამე პირშიც გამოთქვას მსგავსი იდეები. აქ დავიმოწმებთ მის ნაშრომებში არსებულ იმგვარ აპოკატასტასურ შეხედულებებს, რომლებიც მკაფიო შინაარსისაა. მაგალითად, წმინდა მამა ერთგან წერს, განმარტავს რა პავლე მოციქულის სიტყვებს (1 კორ. 3:13-15): „ცოდვილებში მათი საქმეები დაიწვევა და მათ სინდისში მთელი ცოდნა ამოიწვევა ამ ცეცხლით, რომელიც მათ ცოდვათაგან განწმენდს, *იხსნის რა მათ პიროვნებას*. ამავე დროს მათ დასჯის იმის გამო,

რომ მანამდე სიკეთეში უნაყოფონი იყვნენ“⁴⁸. წმინდა მამა სხვაგან წერს: „სულიერი საუკუნე, რომელიც ამ ცხოვრების შემდგომ იწყება, გულისხმობს *ტანჯვისმიერ აღდგენას*“⁴⁹.

წმინდა მაქსიმე აპოკატასტასისზე შეკითხვის პასუხად აცხადებს, რომ ეკლესიამ იცის, ანუ აღიარებს სამგვარ აპოკატასტასისს: როდესაც სათნოებათა მიხედვით მიეგებათ ადამიანებს, როდესაც მთლიანი ფიზიკური ბუნება აღდგება და ბოლოს ახსენებს გრიგოლ ნოსელისეულ საყოველთაო აღდგენას და აღნიშნავს: „...სულის დაზიანებული თვისებანი, ეონთა მონაცვლეობის შემდეგ დაკარგავს ბოროტების მეხსიერებას, რაც მასში არსებობდა. ამგვარად, როცა სული მოსვენებას ვერ ჰპოვებს ყველა ეონის გავლის შემდეგ, ის დაუბრუნდება ღმერთს, რომელიც უსასრულოა. და ამგვარად... სული აღიდგენს თვისებებს და დასაბამებრივ სტატუსში აპოკატასტასირდება“⁵⁰. საინტერესოა, რომ მაქსიმესთვის საყოველთაო სამსჯავროს თვით პროცესიც განწმენდაა.

დაბოლოს, მოკლედ ისიც აღსანიშნია, რომ, სხვათა შორის, ორიგენისტული თეორიების კრიტიკისას მაქსიმე საერთოდ არ ეხება და არ გმობს ორიგენესეულ აპოკატასტასისს⁵¹.

უნდა ვახსენოთ აღმოსავლელი წმინდა მამა **ისააკ ასური**, რომელიც გამორჩეულად თამამ მოსაზრებებს გამოთქვამდა ცოდვილი ადამიანებისა და დემონების საბოლოო ხვედრთან დაკავშირებით. აქ მხოლოდ რამდენიმე ციტატით შემოვიფარგლები: „გეენის ტანჯვა არის სინანული“⁵². „გეენა აუტანელია, თუნდაც რომ მის ხანგრძლივობას საზღვარი ჰქონდეს: ვინ გაუძლებს მას?“⁵³. „ადამიანთა უმრავლესობა ცათა სასუფეველში შევა გეენის გამოცდილების გარეშე“⁵⁴.

წმინდა ისააკი იზიარებდა თეოდორე მოფსუეტელის მოსაზრებას, რომ ტანჯვა

დასრულებადია: „...ვინაიდან ქრისტე არასდროს იტყოდა, ‘ვერ გამოხვალ იქიდან [საპყრობილიდან], ვიდრე უკანასკნელ კოდრატს არ გადაიხდი’ (მათ. 5:26; ლუკ. 12:59), თუ არ იქნებოდა შესაძლებელი ცოდვის ტყვეობისგან განთავისუფლება სათანადო ტანჯვის შემდეგ. არც იმას იტყოდა ქრისტე, რომ ვილაც ‘მაგრად იგვემება’ და ვილაც ‘ნაკლებად იგვემება’ (ლუკ. 12:47-8), თუკი სასჯელს, რომელიც ცოდვების შესაბამისად იზომება, საბოლოოდ დასასრული არ ექნება“⁴⁵.

წმინდა ისააკი დემონების გადარჩენაზე საუბრობდა მტკიცებით ფორმაში: „დემონები არ დარჩებიან თავის დემონურ მდგომარეობაში და ცოდვილებიც არ შეინარჩუნებენ თავის ცოდვილ მდგომარეობას“⁴⁶. წმინდანი დაცემულ ანგელოზებთან დაკავშირებით ამაზე უფრო გაბედულ ამრს გამოთქვამს, ოლონდ უკვე ვარაუდის ფორმით: „შესაძლოა, დემონებმა იმაზე უფრო მეტი სრულყოფილება მოიპოვონ, ვიდრე ახლა აქვთ ნათლის ანგელოზებს“⁴⁷.

დაბოლოს, დავიმოწმით წმინდა ისააკის ღრმად მისტიკური და წინასწარმეტყველური სიტყვებიც: „გეენია არის ცოდვის ნაყოფი. რაღაც მომენტში მან დაიწყო არსებობა, მაგრამ მისი დასასრული უცნობია... სიკვდილი მხოლოდ მოკლე ხნით იბატონებს ბუნებაზე; შემდეგ ის სრულიად გაუქმდება“⁴⁸.

წმინდა ბასილი კესარიელის ესქატოლოგიური სწავლება განვითარებული სახით არ არის მოცემული. შესაბამისად, ის აპოკატასტასისის გამოკვეთილი მქადაგებელიც ვერ იქნებოდა, როგორც გრიგოლ ნოსელი ან ისააკ ასური. მაგრამ მასთან ამგვარი მოსაზრებანი მაინც იძებნება. ამ მხრივ, წმინდა მამის ყველაზე მნიშვნელოვანი სიტყვები შემდეგია, რომელსაც ისაიას 9:7 მუხლის განმარტებისას წერს: „...ვინაიდან ყველა და-

ემორჩილება მას, და ყველა აღიარებს ღვთის ძალაუფლებას. და როცა „ღმერთი იქნება ყველაფერი ყველაფერში“ (1 კორ. 15:28), *მეამბოხე განდგომილთა დამშვიდების შემდეგ, მაშინ ყველა აღიღებს ღმერთს მშვიდობიანი თანხმობით*⁴⁹.

ისაიას წიგნის 8:22 მუხლს განმარტებისას კი წმინდა ბასილი წერს: „არ იქნება ადამიანთა მოდგმა უმეცრების ტყვე სამუდამოდ, არამედ ისინი, რომლებიც ჭეშმარიტებას ეძიებენ ამ უმეცრებისგან თავის დასაღწევად და ევნება მისი აღმოჩენისთვის, პირისპირ იხილავენ მას და მიიღებენ ცოდნის სრულყოფას მაშინ, როდესაც მოვა დრო ყველა(ფრი)ს აპოკატასტასისისა“⁵⁰.

წმინდა ბასილი აგრეთვე ისაიას 9:19 მუხლის განმარტებისას წერს: „[ისაია] გვიჩვენებს, რომ მიწიერი ეძლევა განმწმენდელ ცეცხლს სულის სასარგებლოდ (...) მაგრამ გვემუქრება არა განადგურებით, არამედ მიუთითებს განწმენდაზე, პავლე მოციქულის თქმისამებრ... (1 კორ. 3:15)“⁵¹.

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ყოველთვის მტკიცებითი ფორმით არ გამოთქვამდა ყველას ცხოვნების იდეას, თუმცა, როგორც მისი ნაშრომების ზოგიერთი ადგილიდან ჩანს, ამგვარი პერსპექტივა მისთვის საცხებით რეალური შესაძლებლობაა. თავის ოცდამეცხრამეტე სიტყვაში წმინდა მამა შემდეგს აცხადებს: „ამრიგად, თუ მათ სურთ, დაე, გამოჰყვენ ჩვენსა და ქრისტეს გზას; თუ არ სურთ, მაშინ თავისი გზით იარონ; *შესაძლოა, ისინი იქ ცეცხლით მოინათლონ* — ამ უკანასკნელი ნათლობით, რომელიც ყველაზე მტკივნეულია და ხანგრძლივი, რომელიც გამხმარი ბალახით შთანთქავს ნივთიერებას და ანადგურებს ყოველგვარი ცოდვის სიმსუბუქეს“⁵².

მართალია, სხვაგან იგივე მამა აღნიშნავდა, რომ იცის ჯოჯოხეთის იმგვარი ცეცხლი,

რომელიც „უკვდავყოფილია“ (διασωζων) ცოდვილებისთვის, შესაბამისად, არა განმწმენდელი, არამედ დამსჯელი²³. მაგრამ იქვე ნაზიანზელი ღვთისმეტყველი ამ პროცესის უფრო მეტად „კაცთმოყვარეობითი“ გაგების საჭიროებაზე უთითებდა. ნათელია, რომ აქ მას მხედველობაში ჰქონდა სხვა კაბადოკიელი მამის, თავის უახლოესი მეგობრის, გრიგოლ ნოსელის სწავლება აპოკატასტასისის შესახებ.

ოცდამეათე სიტყვაში წმინდა მამა მკაფიოდ აღიარებს ყველა გონიერი ქმნილების განღმრთობის, ანუ აპოკატასტასისის შესაძლებლობას: „აპოკატასტასის დროს ღმერთი იქნება ყველაფერი ყველაფერში..., როცა ყოვლითურთ ღვთის მსგავსნი გავხდებით, როცა საკუთარ წიაღში მხოლოდ ღმერთი გვეყოლება“²⁴.

მართალია, გრიგოლ ნაზიანზელი კატეგორიულად არ უარყოფდა ტანჯვის მარადიულობას, თუმცა არც აპოკატასტასისს გამოირიცხავდა, სრულიად რეალურად ესახებოდა რა ყველას საბოლოო ხსნის შესაძლებლობაც. აქვე სრულიად დასაშვებია ვარაუდი, რომ გარკვეულ შემთხვევებში ეს წმინდანიც მარადიულ სასჯელზე პედაგოგიური მიზნით საუბრობდა.

ბოლოს დავიმოწმებთ წმინდა მეთოდი პატარელის სიტყვებს, რაც, სხვათა შორის, ორიგენეს წინააღმდეგ არის მიმართული, მაგრამ ცალსახად აპოკატასტასური შინაარსისაა: „საჭიროა ველოდოთ, რომ ქმნილება დაიტანჯება ცეცხლში, როგორც სიკვდილისთვის განწირული, მაგრამ არა დასაღუჰად, არამედ აღსადგენად“²⁵.

ვფიქრობ, საკმარისია პატრისტიკული ნაშრომებიდან მსგავსი ციტატების დამოწმება. აქ შეგნებულად არ მომყავს სხვა დიდი საეკლესიო ავტორების (მაგალითად, კლიმენტი

ალექსანდრიელის) ანალოგიური ციტატები. მხოლოდ კანონიზირებული და, ასე ვთქვათ, უმწიკვლო რეპუტაციის საეკლესიო მამების ნააზრევით ვიფარგლები, რათა ვინმესთვის რაიმე სადაო არ გახდეს.

სანინაალმდეგო აზრები

რასაკვირველია, საუკუნეების მანძილზე შექმნილ უზარმაზარ პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში შესაძლებელია საპირისპირო აზრებსაც შევხვდეთ, რომლებიც ეკუთვნით არა მხოლოდ სხვა წმინდა მამებს, არამედ იმავე მამებს, რომლებიც აპოკატასტასურ აზრებს სრულიად ნათლად გამოთქვამდნენ. როგორც აღინიშნა, ამ სწავლებას არ აქვს დოგმატური სტატუსი და ამდენად დასაშვებია სხვადასხვა კერძო თეოლოგიური აზრის (ე.წ. თეოლოგუმენის) არსებობა.

უფრო საინტერესოა თითოეული ასეთი შემთხვევა ცალკე განიმარტოს. ეკლესიის მამათა ნაწერებში საწინააღმდეგო მოსაზრებათა არსებობა ვერ ჩათვლება ანტი-აპოკატასტასურ არგუმენტად, რადგან განსხვავებული და წინააღმდეგობრივი იდეები ადვილად აიხსნება, თუ გავითვალისწინებთ სხვადასხვა ფაქტორით განპირობებულ გარემოებებს, რომელთა გათვალისწინებით უხდებოდათ საეკლესიო მოღვაწეებს ამა თუ იმ შეხედულების გამოთქმა. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა დანიშნულებას, ისტორიულ და ტექსტუალურ კონტექსტს, ასევე ადრესატებს. ხშირად ეკლესიის მამათა მოსაზრებები ან ქმედებანი პედაგოგიური და იკონომიური ხასიათისაა.

ასე მაგალითად, სწორედ ადრესატის ფაქტორი უნდა იქნეს გათვალისწინებული, როცა ოპონენტების მიერ ყველაზე ხშირად ციტირებად წმინდა ბარსანუფი დიდის მო-

საზრებას ვეცნობით. როგორც აღნიშნავენ, ეს ღაბღელი მოღვაწე „გაოგნებული“⁴²⁶ იყო იმ ფაქტით, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდანი, გრიგოლ ნოსელი აპოკატასტასის უჭერდა მხარს. ბარსანუფის პასუხის მიხედვით (კითხვა 610), ზოგჯერ წმინდანები „ახალ სწავლებასაც“ გადმოსცემენ ზეციდან შთაგონებული, მაგრამ იმ მოსაზრებებსაც ინარჩუნებენ, „რაც წინამორბედი მასწავლებლებისაგან მიიღეს, ანუ არასწორ სწავლებას. შემდგომში, როცა წარემატნენ და სულიერი მოძღვრები შეიქნენ, არ ილოცეს ღვთისადმი, რათა უფალს წინამორბედთა მოძღვრების შესახებ გამოეცხადებინა, სულიწმინდისგან იყო თუ არა შთაგონებული მათი სწავლება“⁴²⁷. ამგვარია წმინდა მამის მოსაზრება, მაგრამ აქ აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ბარსანუფის ეს სიტყვები ახალბედა ბერისადმი იყო მიმართული, რომლისთვისაც ამგვარი მჭვრეტელობითი საკითხებით „ნაადრევი გატაცება შეიძლება დამღუპველი ყოფილიყო“⁴²⁸.

ადრესატისა და კონტექსტის გარდა, ზოგჯერ განსახილველია თავად გამოთქმული მოსაზრების ამბივალენტურობა, წინააღმდეგობრიობა, გაუმართავობა თუ არადამაჯერებლობა. მაგალითად, ცეცხლით ნათლობას ახსენებდა იოანე დამასკელიც: „...ითქმის, რომ ცეცხლით ნათელსცემს ქრისტე, რადგან ცეცხლოვანი ენების სახით გადმოღვარა მან წმინდა მოციქულებზე მადლი სულისა, როგორც ამბობს თვით უფალი: ‘იოანემ ნათელსცა წყლით, ხოლო თქვენ ნათელ-იღებთ სულიწმინდით და ცეცხლით ამ რამდენიმე დღის შემდეგ’ (საქ. 1:5). ანდა ეს ითქმის იმ დამსჯელობითი ნათლისღების გამო, რაც სამერმისო ცეცხლით მოხდება“⁴²⁹. მაგრამ ცოტა ქვემოთ, ნათლობის ბოლო სახეობაზე საუბრისას, დამასკელი ღვთისმეტყველი წერს:

„მერვე, უკანასკნელი, არის არა მაცხოვრებელი, არამედ ბოროტების აღმომფხვრელი (რადგან ბოროტება და ცოდვა ასპარეზზე აღარ იქნება), მაგრამ – მტანჯველი დაუსრულებლად (καλαζον δε ατελευτητα)“.

შეიძლება აქ გაჩნდეს ლეგიტიმური შეკითხვები ამ მოსაზრების არათანმიმდევრულობასთან დაკავშირებით. მაგალითად, როგორ შეიძლება სასჯელი იყოს ბოროტების აღმომფხვრელი და იმავდროულად არა მაცხოვრებელი? განა ბოროტების აღმომფხვრა ანუ განადგურება ავტომატურად არ გულისხმობს კეთილი საწყისის საყოველთაო გავრცელებას? ან რას ნიშნავს ბოროტებისგან განწმენდის მუდმივი, დაუსრულებელი პროცესი? არანაკლებ მნიშვნელოვანია დამასკელი მოღვაწის მიერ სიტყვის καλαζον გამოყენება, რაც მაკურნებელ და არა შურისმაძიებლურ მარადიულ სასჯელს ნიშნავს.

ოპონენტები ხშირად იმოწმებენ ასევე გერმანე კონსტანტინეპოლელის მოსაზრებას გრიგოლ ნოსელის აპოკატასტასისთან დაკავშირებით და აქ მოკლედ ამ საკითხსაც უნდა შევხებით.

წმინდა წერილში გამოყენებული სიტყვა αἰώνιος გრიგოლ ნოსელისთვისაც არა მარადიულობაზე, არამედ მხოლოდ საიქიოს რეალობაზე მიანიშნებდა. როგორც მკვლევარი ილარია რამელი უთითებს, სწორედ „ამ მნიშვნელოვანი ლინგვისტური თავისებურების სწორად ვერ აღქმის გამო მერვე საუკუნეში გერმანე კონსტანტინეპოლელი დარწმუნებული იყო, რომ გრიგოლ ნოსელს ეს სიტყვა მარადიულობის მნიშვნელობით უნდა გაეგო. მაგრამ ვინაიდან ნოსელის ნაშრომებში აშკარა აპოკატასტასურ სწავლებას ამჩნევდა და ვერ ხსნიდა ამ წინააღმდეგობას, იფიქრა, რომ გრიგოლის ხელნაწერებში სათანადო ადგილები ორიგენისტებმა ჩა-

ამატეს⁴³⁰. მაგრამ ცნობილი პატროლოგები (მაგალითად, ქუსტენი) გრიგოლ ნოსელის ნაშრომებში ინტერპოლაციას არ ადასტურებენ. მოგვიანებით, ფოტიოს პატრიარქი სწორედ გერმანეს დაკარგული ნაშრომიდან ციტირებს მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც გრიგოლ ნოსელის ნაწერები „სუფთა იყო ორიგენისტული ლაქებისგან“⁴³¹.

ზემოთ ვახსენეთ, რომ არ არსებობს კრებითი განჩინება, რომელიც გმობს გრიგოლ ნოსელისეულ ანუ მართლმადიდებლურ აპოკატასტასისს და ამ კუთხით განვიხილეთ მეხუთე მსოფლიო კრების საკითხი. ოპონენტებმა შეიძლება ახსენონ 1082 წლის კრება, რომელზეც დაგმეს ცნობილი ფილოსოფოსის იოანე იტალოსის იდეები, მათ შორის – ჯოჯოხეთის არამარადიულობის შესახებ. აღნიშნული ანტიიტალოსური ანათემები დაურთეს სინოდიკონის მანამდე არსებულ ტექსტს, რომელშიც ძველ ერესები იგმობოდა და ყოველწლიურად საზეიმოდ იკითხებოდა მართლმადიდებლობის ზეიმის დღეს.

ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ ანტიიტალოსური ანათემებით „გამდიდრებული“ სინოდიკონის ტექსტი მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიაში არ სარგებლობს საყოველთაო აღიარებით, რადგან ის არათუ არ იკითხება ყველა ეკლესიაში (ანუ ჩართული არაა ეკლესიათა ლიტურგიკულ ციკლში), არამედ ნათარგმნიც კი არაა ყველა ქრისტიანული ეკლესიის ენაზე. სინოდიკონის ორი ძველი ქართული თარგმანი არსებობს, რომლებშიც იოანე იტალოსის წინააღმდეგ წარმოთქმული ანათემები არავის ჩაურთავს მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული დღემდე.

არანაკლებ მნიშვნელოვანია აქ იმის აღნიშვნა, რომ „თავად პატრიარქი კეთილად განწყობილი იყო იტალოსისადმი“⁴³². მკვლევ-

რები აღნიშნავენ, რომ იოანე იტალოსის კოსმოლოგია სავსებით ქრისტიანული იყო და მას ბევრ არასწორ იდეას მიაწერდნენ. ამიტომაც, როდესაც იმპერატორმა ალექსი კომნენოსმა დაინახა, რომ ეკლესია არ აპირებდა მის დაგმობას, საიმპერატორო კარის სასამართლოზე დაგმო იოანე და მის წინააღმდეგ გამოცხადებული ანათემების სინოდიკონის ტექსტისადმი თანდართვისთვის ყველაფერი გააკეთა, დაუკავშირა რა ეს აქტი მნიშვნელოვან ქრისტიანულ დღესასწაულს – მართლმადიდებლობის ზეიმის დღეს, რითაც საეკლესიო ლეგიტიმაციით საკუთარი გადაწყვეტილების შეფუთვას ცდილობდა. ასე რომ, იოანე იტალოსი არ დაუგმია არცერთ სინოდს და საეკლესიო ორგანოს. ის განიკითხა მხოლოდ საიმპერატორო კარის სასამართლომ, რომელიც „იმპერატორმა გამართა და თავადვე გაუძღვა“⁴³³.

ამრიგად, სურათი ნათელია. ზემოთ ვახსენეთ იუსტინიანე იმპერატორი, რომელიც უხეშად ჩაერია საეკლესიო საქმეებში და, ფაქტობრივ, თავისი ხელით დაწერა ანტიორიგენისტული თეოლოგიური შინაარსის ანათემები. ამ შემთხვევაშიც ვხედავთ იმპერატორი ალექსი კომნენოსის აქტიურობას ხსენებული თეოლოგიური იდეის წინააღმდეგ. საინტერესოა, რატომ იბრძოდნენ ასე გააფთრებით ჯოჯოხეთის დროებითობის იდეის წინააღმდეგ სწორედ იმპერატორები და არა ეკლესია? ცხადია, ამ ბრძოლას ვერ ექნებოდა წმინდად თეოლოგიური მოტივაცია და დასაბუთება, რადგან მას უფრო სოციოპოლიტიკური მიზეზები შეიძლება ჰქონოდა. როგორც მკვლევარი მორუენა ლუდლოუ სწორად შენიშნავს, საბოლოოდ ყველას გადარჩენის იდეა საფრთხედ მიიჩნეოდა „ეკლესიის ავტორიტეტისა“ და „სოციალური სტაბილურობისთვის“⁴³⁴. თეოლოგიურ საკით-

ხებში გაუთვითცნობიერებელი იმპერატორებისგან განსხვავებით, ეკლესიას, როგორც კრებით სხეულს, არ მიაჩნდა ეს იდეა საშიშად.

ბოლოსიტყვა

აპოკატასტასისის შესახებ სწავლება არ ასუსტებს მოსაზრებას, რომ პასუხისმგებლობის არსებობა აუცილებელია, რადგან ქადაგებს ტანჯვის დასრულებადობას და არა მის არარსებობას. შესაბამისად, ამ მოძღვრებას მნებობრივი დასაბუთებაც აქვს. ყველა დამნაშავეს მოუწევს ჩადენილი დანაშაულისთვის შესაბამისი ფასის გადახდა ამა თუ იმ სახით, მათ შორის იმქვეყნიური განმწმენდელი ტანჯვით, რომელიც შეიძლება დროებითი იყოს, მაგრამ მძიმე და ხანგრძლივია, როგორც ამას წმინდა გრიგოლ ნაზიანზელი და წმინდა ისააკ ასური აღნიშნავდნენ. სამართლიანად უთითებს მიტროპოლიტი კალისტე უერი, რომ თუ მაინცდამაინც ვინმეს დაშინება გვსურს, რატომ არაა საკმარისი სწორედ ამ დასრულებად, მაგრამ ხანგრძლივ, აუტანლად ხანგრძლივ ტანჯვაზე მითითება? ადრეული საუკუნეებისგან განსხვავებით, ჩვენს დროში ამკარაა, რომ, როგორც წესი, შიში ნაკლებად მოქმედებს, როგორც შემაკავებელი ფაქტორი. პრაქტიკა აჩვენებს, რომ რადიკალური გარდაქმნა ადამიანს უფრო მეტად ღვთისადმი სიყვარულით შეუძლია³⁵.

პასუხისგება არსებობს და შესაბამისი მისაგებლის მიღებაც რეალურია და აუცილებელი, მაგრამ იმქვეყნიური ტანჯვა მაკურნებელი

ღია და არა დამსჯელი. ამიტომ ის ვერ იქნება მარადიული, რადგან მარადიული განკურნების პროცესი არ არსებობს. თერაპიული სასჯელის მოხდის შემდეგ გარდაქმნილი სული ბუნებრივად ითხოვს სხვა მდგომარეობაში, სხვა „ადგილას“ გადასვლას.

აპოკატასტასურ სწავლებას არა მხოლოდ მნებობრივი, არამედ თეოლოგიური დასაბუთებაც აქვს: ცოდვილობის, ანუ ბოროტების დაუსრულებლობა მისთვის მარადიულობის მინიჭებას გულისხმობს და, ამ შემთხვევაში, ღვთაებრივის თვისება ანტიღვთაებრივს ეძლევა. ქრისტიანული თეოლოგია ყოველთვის ნათლად უთითებდა, რომ ღმერთის გარდა არაფერია მარადიული, სხვა ყველაფერი არის დროებითი. მართალთა სულებიც მარადიულად იქნებიან მხოლოდ ღმერთში და არა მის გარეთ, მის გარეშე. ცოდვილმა სულმა რომც არ შეიცვალოს ნება სიკეთისკენ, თავისთავად, ავტონომიურად მაინც ვერ შეინარჩუნებს მარადიულობის თვისებას. როგორც წმინდა ისააკ ასური წერს, „იყო დრო, როცა ცოდვა არ არსებობდა, და დადგება დრო როცა ის შეწყვეტს არსებობას“. თუ ღმერთი ვერ „მოერევა“ ცოდვილს, მაშინ ეს უკანასკნელი ან უნდა საბოლოოდ გაქრეს ან უნდა გამოსწორდეს მისივე თავისუფალი ნებით. როდესაც ადამიანი უარს ამბობს ღმერთზე და მასთან კავშირზე, შემოქმედს უკან მიაქვს გაცემული საჩუქრები, რომელთა შორის ყველაზე მთავარი სწორედ არსებობაა, არსებობის უფლება.

- ¹ Kallistos Ware. *“Dare We Hope for the Salvation of All? Origen, St Gregory of Nyssa and St Isaac the Syrian”*, Collected Works, Vol. I, The Inner Kingdom. Crestwood, New York: SVS Press 2001, p. 203.
- ² Ware, *Dare We Hope*, 197.
- ³ გრიგოლ ნოსელი. *შესაქმისათვის კაცისა. თავი 21-ე*. სამი ქართული რედაქცია: უძველესი (VIII-IX სს.), წმ. გიორგი მთაწმინდლისეული (XI ს.) და ახალი. თარგმანი გვანცა კოპლატაძისა ბერძნული ტექსტიურთ. თბილისი, 2010, გვ. 354.
- ⁴ PG 46, 97C-100A, ციტირ.: ილარიონ. *სარწმუნოების საიდუმლოება: მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების შესავალი*. რუსულიდან თარგმნა ვლ. ჩხიკვაძემ. თბილისი, 2013, გვ. 403.
- ⁵ Zachhuber, Johannes. *Human Nature of Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance*. Leiden: Brill 2014, p. 209.
- ⁶ Флоровский, Георгий. *Восточные отцы IV-VIII веков*. М., Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999, с. 178.
- ⁷ გრიგოლ ნოსელი. *დიდი კატეხეტიური სიტყვა, თავი 8 და თავი 35.9, იხ.: კოქლამაშვილი, ევთიმე. „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘დიდი კატეხეტიური სიტყვა’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი“*, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი №1, 2008, გვ. 58 და 68.
- ⁸ Daley, Brian. *“Apokatastasis and ‘Honorable Silence’ in the Eschatology of Maximus the Confessor”*, in: Maximus Confessor. Edited by F. Heinzer and C. Schönborn. Fribourg 1982, p. 317.
- ⁹ Daley, *Apokatastasis and Honorable*, p. 317.
- ¹⁰ Declerck, José. *Maximi Confessoris Quaestiones et Dubia*, CCG 10. Turnhout, 1982, p. 18.
- ¹¹ Ramelli, Ilaria. *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden: Brill 2013, p. 740.
- ¹² Исаак Сирин. *Слова Подвижнические*. Слово 18. М., Издательство Сретенского Монастыря 2002, 78-9.
- ¹³ Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). *The Second Part*, Chapters 4-41. (Chapter 40.7). Translated by Sebastian Brock. Lovanii: Peeters 1995, p. 176.
- ¹⁴ Isaac, *II Part*, (Chap. 40.12), 177.
- ¹⁵ Isaac, *II Part*, (Chap. 39.8), 167.
- ¹⁶ Isaac, *II Part*, (Chap. 40.4), 175.
- ¹⁷ Isaac, *II Part*, (Chap. 40.5), 175.
- ¹⁸ Mar Isaacus Ninevita. *De perfectione religiosa*. Ed. Paul Bedjan. Leipzig, 1909, p. 189.
- ¹⁹ Enarrationes in Isaiam 9.226, PG 30:513b., ციტირ.: Ramelli, Ilaria. *“Basil and Apokatastasis: New Findings”*, Journal of Early Christian History, 4:2, 2014, p. 124.
- ²⁰ Enarrationes in Isaiam, 8.222, PG 30:505a, ციტირ.: Ramelli, *Apokatastasis*, p. 371.
- ²¹ Basil the Great. *Commentary on the Prophet Isaiah*. Translated into English by Nikolai Lipatov. Mandelbachtal: Edition cicero 2001, p. 282.
- ²² Oration 39.19 (PG 36.357C7-9), ციტირ.: John Sachs. *“Apokatastasis in Patristic Theology”*, Theological Studies 54, 1993, p. 631.
- ²³ Григорий Богослов. Слово 40, ციტირ.: Алфеев, Иларион. *Жизнь и Учение св. Григория Богослова*. Изд. 2-е СПб., 2001, с. 394.
- ²⁴ Oration 30.6 (PG 36.112B7-9), ციტირ.: John Sachs. *“Apokatastasis in Patristic Theology”*, Theological Studies 54, 1993, p. 631.
- ²⁵ Мефодий Патарский. *О воскресении мертвых (против оригена)*, Полное собрание творений. СПб., 1877, с. 205.
- ²⁶ Ramelli, *Apokatastasis*, p. 410.
- ²⁷ Варсануфий Великий и Иоанн Пророк. *Руководство к Духовной Жизни в Ответах на Вопросения Учеников*. Перевод с Греческого. (Вопрос 610). Москва: Сибирская Благовозвонница 2013, с. 527.
- ²⁸ Сидоров, Алексей. *Творения Аввы Евагрия: Аскетические и Богословские Трататы*. Перевод, вступительная статья и комментарии. А. И. Сидорова. Москва: „Мартис“ 1994, с. 60.
- ²⁹ იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. თავი 82: „რწმენისა და ნათლისღების შესახებ“. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისი: სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა 2000, გვ. 166-169.
- ³⁰ Ramelli, *Apokatastasis*, p. 410.
- ³¹ Ramelli, *Apokatastasis*, 410. სქოლიო 305.
- ³² Angold, Michael. *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*. New York: Cambridge University Press 1995, p. 52.
- ³³ Clucas, Lowell. *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century*. München: Institut für Byzantinistik, Neugriechische Philologie und Byzantinische Kunstgeschichte der Universität 1981, pp. 45-6.
- ³⁴ Ludlow, Morwenna. *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*. Oxford, N. Y.: Oxford University Press 2000, 2.
- ³⁵ Ware, Kallistos. *“Dare We Hope for the Salvation of All? Origen, St Gregory of Nyssa and St Isaac the Syrian”*, Collected Works, Vol. I, The Inner Kingdom. Crestwood, New York: SVS Press 2001, p. 203.



ნებისმიერი დოქტრინალური იდეის განხილვისას მნიშვნელოვანია შემოწმდეს ლიტურგიკული თეოლოგიაც, რადგან მისი სტატუსი თითქმის უტოლდება საეკლესიო კრებაზე მიღებულ დოკუმენტებს. ლიტურგიკული მემკვიდრეობის რეცეფცია ეკლესიაში საუკუნეთა განმავლობაში ხდებოდა. ცხადია, ლიტურგიკულ ტექსტებშიც შევხვდებით სიტყვა „მარადიულს“ საიქიო სასჯელთან დაკავშირებით (ისე როგორც პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში), მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ სულიერი ტანჯვის დასრულებადობის იდეას ასევე ცხადი და ლეგიტიმური ადგილი უკავია საღვთისმსახურო ტექსტებშიც. ამ მხრივ, ყველაზე საინტერესოა, მაგალითად, დიდი შაბათის კანონი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ჯოჯოხეთი სამუდამოდ ვერ იბატონებს ადამიანებზე: „ჰმეუფებდა ჯოჯოხეთი პირველ, ნათესავსა ზედა ჩუენსა, არამედ არა დაადგრა“. როგორც ერთ რუსულ თარგმანშია შედარებით ხატოვნად ნათქვამი, „ჯოჯოხეთი ბატონობს, მაგრამ არ მარადიულობს ადამიანებზე“ (“Царствует ад, но не вечнует над родом человеческим”). არანაკლები ღირებულებისაა რომანოზ მელოდოსის კონდაკი, რომელშიც ქრისტე ამ სიტყვებით მიმართავს ჯოჯოხეთს: „...არა მხოლოდ იმათ მომცემ შენ, რომლებიც აღვადგინე და ახლა გამომყავს, არამედ იმათაც, რომლებიც მომავალში გამოიგზავნებიან შენთან“.

დავით თინიკაშვილი

1. ერთი ხალხური სიმღერა და ქართული ნაცია

„არხვატო, ჩემო სამშობლოვ,
ჯიჴვ-არწივების ბინაო,
მიამც კი შენს მტერს შამაკლა, შენს მკერდზე
დამაწვინაო!
მაკვდას, თუ მაკვდა ოშკაცი არხვატის
გულისთვინაო!
დედა ვაცხონე ვაჟისა, ვინაც თავ მაიწყინაო!
მტერ დარჩა სისხლის მორევში, თავიც კი იქ
შასწირაო.
დაიმაღლების ცუდი ყმა, მაგწიხები, წაოლ შინაო.
გამაქცეულის მასვლასა არ-მასვლაი ჟჯობ
შინაო.
მანც არ გასტყდა, არხვატო, ბასრო
ფოლადის რკინაო!“⁴

ქართულ ფოლკლორში გაჟღერებული ბევრისთვის ცნობილი ეს ლექსი წარმოშობით ხევსურული პოეზიისაა. ავტორის წარმომავლობის შესახებ დღემდე არ არსებობს მეცნიერებაში შეთანხმებული აზრი. დაუზუსტებელია მისი შედგენილობის საკითხიც. ვარაუდობენ, რომ ის სხვადასხვა ხალხური ლექსის ფენების კომპოზიციას წარმოადგენს. ლექსის შინაარსიდან გამომდინარე, წარსულში ის უფრო საბრძოლო კონოტაციას ატარებდა და ადამიანს საკუთარი კუთხისა და სამშობლოს მტრისაგან დაცვისაკენ ახალისებდა.

დღეს ამ სიმღერას საქართველოში ხშირად (მო)ვისმენტ საეკლესიო და საერო წრეებში, კონცერტებსა თუ სუფრებზე. სხვა პატრიოტული სულისკვეთების მქონე სიმღერებთან ერთად ის წარმოადგენს ჩვენი მრავალხმიანი სიმღერის ტრადიციის ერთ-ერთ ნიმუშს და აცნობს უცხოელ სტუმარსა თუ ქართველ ახალგაზრდას, კაცსა თუ ქალს, ქართული ნაციის, მთლიანად სამშობლოსა და მისი კულტურის სიყვარულს.

ბუნებრივია, საქართველოს როგორც სამშობლოს, სიყვარული არა მარტო ქართულ-ხალხურ ფოლკლორშია მტკიცედ ფესვგადგმული. ადგილობრივმა უძველესმა სამოციქულო ეკლესიამაც ოდიტგანვე დაამოწმა სამშობლოს მიმართ თავისი გებუნებრივი და გასაკრალურებული მიდგომა. გავიხსენოთ ქართველი საეკლესიო მოღვაწეების მიერ ჯერ კიდევ პირველი ათასწლეულის ბოლოსა და მეორის დასაწყისში, ქართველობის განსაკუთრებულობის იდეის⁵ კანონიზაცია, რის შექმნაშიც მნიშვნელოვანი როლი ქართველ ათონელთა თაობამ ითამაშა, ცნობილი მთარგმნელების წმ. ექვთიმე (955-1028) და წმ. გიორგი (1009-1065) მთაწმიდელების თაოსნობით. ამ დროს შექმნილ ორიგინალურ თუ სხვადასხვა ენიდან ქართულში ნათარგმნ ისტორიულ-ჰაგიოგრაფიულ, ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ და სხვა ჟანრის თხზულებებში შევხვდებით ისეთი შინაარსის თემებს, რომელთა მიხედვითაც მოციქულთა-

გან არაერთს უნდა ექადაგა იესო ქრისტეს მოძღვრება ქართლში, ის, რომ მაცხოვრის უკერველი კვართი მცხეთაშია და ისიც, რომ თავად ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს ხვდა წილად ჩვენს სამშობლოში მისიონერობა და სხვა.² მსგავსი ხასიათის მქონე ტექსტებმა არსებითი როლი ითამაშეს „ქართული ნაციონალური ეკლესიის“ და მთლიანად „ქართული ნაციონალური ქრისტიანობის“ გაძლიერებაში.

მე-11 საუკუნეში საქართველოში ქრისტიანობის ამ განაცხადების საკითხს თან ერთოდა შიდა პოლიტიკური პროცესებიც. იმ ხანად „ქართველობის განსაკუთრებულობის იდეის“ მომწიფება დაკავშირებული იყო საქართველოს, როგორც სახელმწიფო ნაციის, დაბადების იდეასთან, როდესაც მოხდა ქვეყნის დასავლეთ და აღმოსავლეთ ტერიტორიების გაერთიანება. ამ ახლად გაერთიანებულ ნაციას კი, ბუნებრივია, ქართული ეროვნული და დამოუკიდებელი (ავტოკეფალური) ეკლესიის არსებობაც გადაუდებელ აუცილებლობად მიაჩნდა, რაც იმდროინდელი ქართული საეკლესიო და პოლიტიკური ლიდერების ერთობლივი ძალისხმევით მიიღწა კიდევ.³ როცა ამ და მსგავსი საკითხების შესახებ ვმსჯელობთ, უნდა გვახსოვდეს, რომ სამშობლოს უსაზღვრო სიყვარულის ტყვეობაში მყოფ ქრისტიანს მხედველობის მიღმა არ უნდა დარჩეს ქრისტიანული რწმენისთვის უფრო არსებითი რამ, კერძოდ, ზენაციონალური სამშობლოს იდეა.

წინამდებარე მოკლე კვლევაში ქრისტიანობისა და ნაციონალურობის ურთიერთმიმართების საკითხი ზემოთ ხსენებული ხალხური ლექსის შთაგონების საფუძველზე რომ განვიხილოთ, უნდა დაისვას კითხვა, თუ რა იმალება ამ სულისკვეთების მიღმა და რა საერთო აქვს „არხოტის“ ტოპონიმს, სინამდ-

ვილეში, ნაციასა და სამშობლოსთან? რას გვეუბნება ის ჩვენ, როგორც ქრისტიანებს ეკლესიოლოგიური თვალსაზრისით და რა უნდა ვიცოდეთ ამის შესახებ?

აღნიშნულმა ტოპონიმმა ქართულ ფოლკლორში ზემოთ მოხმობილი ლექსის მაგალითზე განსაკუთრებული დატვირთვა შეიძინა, ამიტომ მისი საღვთისმეტყველო მნიშვნელობის უკეთ გასაგებად ჯობია უადრეს საეკლესიო მწერლებს მივმართოთ, რაც დაგვეხმარება, შეძლებისდაგვარად გავერკვეთ ქრისტიანთა ნაციონალ(ისტ)ური საცდურის პრობლემატიკაში.

2. მოკლედ არხოტის კლასიფიკაციისათვის

ვიდრე უშუალოდ თემის მთავარ მიზანზე გადავიდოდეთ, საჭიროდ მივიჩნევთ, მოკლედ შევეხოთ „არხოტის“, „არხოტის“ თუ „არხოვანტის“ გამოყენების ტრადიციებს. ქართულში ეს ვარიანტები ერთი და იგივე შინაარსის მქონე ტოპონიმ(ებ)ს წარმოადგენს. ძველად ლექსი, პოეზია წიგნის გარეშე, ზეპირსიტყვიერად მიეწოდებოდა. სიტყვის თაობათა შორის გადაცემის (transitus) პროცესში დაღს ასვამდა მისი უცვლელობის მდგრადობას, ძნელია ამ ეთნონიმის ტერმინოლოგიურად ზუსტი განსაზღვრებაც.⁴ როგორც უკვე აღვნიშნეთ ეს სიმღერა, არხოტელების გრძნობებისა და ემოციების ნაწილად იქცა, რაც მათ ცნობიერებაში კოდიფიცირდა, როგორც ერის დაუმარცხებლობისა და მტერთა ზედა გამარჯვების სიმბოლო, სადაც ვაჟკაცი მზადაა „თავისი მიწისათვის – არხოტისათვის“ თავი გაწიროს.

რაც შეეხება არხოტის ქრისტიანულ ლიტერატურაში გამოყენებას, იგი ჯერ კიდევ მეორე საუკუნიდან ჩნდება პატრისტიკულ

ნაშრომებში, განსაკუთრებით კი გნოსტიკოს მოაზროვნეებთან აპოლოგეტიკური ხასიათის მქონე დებატებსა და აპოკრიფულ ტექსტებში.⁵ მაგალითად, წმ. ირინეოს ლიონელი (130-200) თავის ნაშრომში ერესების წინააღმდეგ, არხონტს იყენებს არა როგორც გეოგრაფიულ სახელწოდებას, არამედ „მარცხენა ბატონს, მმართველს (ἀριστερόν ἄρχοντα, Sinistrum Principem).“⁶

აქ დეტალურად არ განვიხილავთ თავად სიტყვა ἄρχον, ἄρχοντα-ს ეტიმოლოგიურ მნიშვნელობას და მისი გამოყენების ტრადიციებს გნოსტიკურ ლიტერატურაში (classic gnostic scriptures), ანტიკურ საბერძნეთში, ბიზანტიის იმპერიასა თუ მოგვიანებით კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს ადმინისტრაციული მოწყობის საქმეში.⁷ აქ ვიტყვიტ მხოლოდ იმას, რომ, ერთი მხრივ ქართულში არსებული ეს ტოპონიმი და, მეორე მხრივ, მისი საეკლესიო ლიტერატურაში საღვთისმეტყველო შინაარსით გამოყენების მნიშვნელობა სრულიად სხვადასხვა დატვირთვისაა. ქართულში დამკვიდრებული არხონტის ეთნონიმი წინამდებარე კვლევაში გახდა მხოლოდ და მხოლოდ შთაგონების წყარო და ამავედროულად ეს ფონეტიკური მსგავსება ხელს (შე)უწყობს ჩვენს შემდგომ საღვთისმეტყველო-ეკლესიოლოგიურ მსჯელობას.

3. არხონტი ორიგენე

ალექსანდრიელის ნაშრომში – CONTRA CELSUM

3.1 ნაშრომის მნიშვნელობა

კვალმა, ზემოთ წამოჭრილ საკითხებზე პასუხის გასაცემად, თუ არხონტს რა საღვთისმეტყველო მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონ-

დეს ქრისტიანობისა და ნაციონალურობის ურთიერთმიმართების კუთხით, მესამე საუკუნის ცნობილ საეკლესიო მწერალ, წმ. წერილის ერთ-ერთ პირველ და უმნიშვნელოვანეს განმმართველ – ორიგენე ალექსანდრიელთან (185-254) მიგვიყვანა, კერძოდ კი მის ცნობილ ნაშრომთან კელსოსის წინააღმდეგ.⁸ რვა წიგნში გადმოცემულ ქრისტიანობის აპოლოგიაში ორიგენე ინტელექტუალურ დონეზე პასუხს სცემს წარმართ ბერძენ ფილოსოფოს კელსოსს ყველა იმ ბრალდებაზე, რითაც ის ქრისტიანებს – შეიძლება ითქვას, ეკლესიის ისტორიაში პირველად კონსტრუქციულად ინტელექტუალურ დონეზე – თავს დაესხა. თავად კელსოსის ტექსტი, რომელიც მას 177-180 წლებს შორის უნდა დაეწერა, დაკარგულია.⁹ ამ ტექსტის გარკვეული შინაარსობრივი რეკონსტრუქცია შესაძლებელია ისევ და ისევ ორიგენეს მიერ თავის ნაშრომში დამოწმებული ციტატების მიხედვით. ორიგენემ ამ ნაშრომის – Contra Celsum – წერა 245-248 წლებში დაასრულა.¹⁰ იგი შინაარსობრივად მიმოიხილავს ისეთ კონტროვერსულ თემებს, როგორებიცაა: რწმენის ლეგიტიმურობის საკითხი, საყვედური ქრისტიანთა მიმართ რწმენაში ლოგოსის არარსებობის შესახებ, რწმენისა და გონ(იერ)ების ურთიერთმიმართება, იესო ქრისტეს პიროვნება, მისი შობა და სასწაულები, ჯვარცმა და აღდგომა. ნაშრომი ასევე გვაცნობს ღვთაებრივი ტრანსცედენტულობის გაგებას, ღვთაებრივ განგებასა და ქმნილების შესახებ მსჯელობას, ესქატოლოგიასა და ღმერთის ქრისტიანული გაგების ახალ სურათს, ბიბლიის შესახებ კრიტიკულ და წინააღმდეგობრივ მიდგომებს, წმ. წერილის ტექსტების ლიტერატურულ ხარისხს, მათი ავტორების ნამდვილობასა და სხვა. ორიგენე აქ ისეთი სახის ღვთისმეტყველებას ავითარებს, რომ

ეს ნაშრომი, მის შემდგომ ღვთისმეტყველთა მიერ უალტერნატივოდ ერთ-ერთ სამაგიდლო წიგნად უნდა ქცეულიყო. მაგალითად, საეკლესიო ისტორიის მამად¹⁰ წოდებული ევსები კესარიელი (260/64-337) დარწმუნებულია იმაში, რომ ორიგენემ ამ ნაშრომით მრავლისმომცველად და ამომწურავად უარყო ყველაფერი ის, რაც ოდესმე ქრისტიანობის წინააღმდეგ თქმულა ანდა შეიძლება სამომავლოდ ითქვას.¹¹ ვფიქრობთ, ამ მცირე შესავლიდანაც ნათელია ნაშრომის ფასდაუდებელი მნიშვნელობა, რომელსაც ჩვენი შემდგომი მსჯელობა ეფუძნება.

3.2 კელსოსა და ორიგენესთან ნაციის ბიბლიური წარმოშობის ინტერპრეტაცია

1962 წელს ქალაქ ზალცბურგში მიწვეულმა გერმანელმა ღვთისმეტყველმა იოსებ რაცინგერმა (მოგვიანებით პაპი ბენედიქტე XVI.) წაიკითხა მოხსენება თემაზე „ნაციების ერთობა. ეკლესიის მამათა ხედვა“¹². მან თავისი თემის საილუსტრაციოდ შეგნებულად აირჩია აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საღვთისმეტყველო ტრადიციების ორი საეკლესიო მოაზროვნე – ორიგენე ალექსანდრიელი და ნეტარი აგუსტინე (354-430). ჩვენი თემისთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ორიგენე ალექსანდრიელისგან შემოთავაზებული „ნაციონალურობის მნიშვნელობა (Die Bedeutung des Nationalen)“, რაც რაცინგერმა საფუძვლიანად გაანალიზა¹³.

ამ ანალიზიდან ირკვევა, რომ კელსოსი ქრისტიანებს სამშობლოს, მამულის უქონლობაში ადანაშაულებს.¹⁴ კელსოსის თანახმად ქრისტიანები არცერთ ნაციას არ განეკუთვნებოდნენ, სახელმწიფო კანონებს პატივს არ სცემდნენ და საკუთარ თავს ამ კანონებზე მაღლა აყენებდნენ.¹⁵ შეიძლება

ითქვას, რომ კელსოსი ქრისტიანებს ნაციონალური გრძნობების უქონლობას მიაწერს. მისი თქმით, როცა ქრისტიანები სამშობლოს კანონებს უგულვებლყოფენ, რომლებიც ნაციონალური ღირებულებებით ხასიათდება, ამით ისინი თავიანთ თავს ღვთაებრივი სამყაროს წესრიგის გარეთ აყენებენ.¹⁶ მისთვის რელიგია წარმოადგენს ნაციის ერთ-ერთ შემადგენელ კომპონენტს, ხოლო კაცობრიობის სხვადასხვა ნაციებში გა(და)ნაწილებას კი ღმერთის იდეას, მის ნებას. კელსოსი აქ თავისი არგუმენტის გასამყარებლად იუდაურ ტრადიციას მიმართავს, კერძოდ, ბიბლიურ მოსეს, რომლის მიხედვითაც ღმერთმა ცალცალკე დაასახლა ადამის მოდგმა და იმოწმებს მოსეს სიტყვებს: „როდესაც უზენაესი სამკვიდროებს ურიგებდა ხალხებს, როცა ცალ-ცალკე ასახლებდა ადამის მოდგმას, დაუდგინა ერებს საზღვრები ღმერთის ანგელოზების რიცხვთა შესაბამისად“ (2 რჯული 32:8).

კელსოსის მიერ ამ ადგილის ინტერპრეტაციის საპირისპიროდ ორიგენე ხსნის, თუ ვინ და რამ გამოიწვია ხალხთა სხვადასხვა ადგილას განაწილება და მათი ნაციებად წარმოქმნა. ის ამ კითხვაზე პასუხს ბაბილონის გოდოლსა და მასთან დაკავშირებული ამბების განვითარების ისტორიაში ხედავს, როდესაც კაცობრიობა ჯერ კიდევ ერთი იყო, ერთი ენის მქონე და ეთნიკურადაც ერთ(გვარი). იგი ამბობს შემდეგს: სულიერი თვალსაზრისით, ვიდრე ადამიანები ერთ საერთო ენაზე საუბრობდნენ („ერთპირი იყო მთელი ქვეყანა და ერთ ენაზე მეტყველი“, დაბადება 11:1), სულიერი გაგებით ისინი „აღმოსავლეთში (Orient)“, სინათლის სულსა და მის მარადიულ ანარეკლში იმყოფებოდნენ.¹⁷ ამ სულიერ აღმოსავლეთს განშორებულებმა, განიზრახეს სენარიის მიწაზე (შინყარი, მე-

სოპოტამია) ქალაქისა და გოდოლის აშენება. როდესაც მათ მატერიალური საგნების შეკრება დაიწყეს და ამქვეყნიური ელემენტებით სულიერ სამყაროსთან კავშირს შეეცადნენ, რაც რეალურად წინააღმდეგობრივია, რომ მატერიალური საგნებით არამატერიალურთან გაიყვანო გზა, „უთხრეს ერთმანეთს: მოდი, მოვზილოთ თიხა და გამოვწვათ (დაბადება 11:3)“. ორიგენეს მიხედვით მატერიალური ცნობიერებით ზეცისკენ სვლამ განაპირობა ღმერთის მიერ ხალხებისთვის ენების არევა, დედამიწის ზურგზე გაფანტვა და ერებზე (ἔθνη) საზღვრების დადგენა ანგელოზების რიცხვთა შესაბამისად (შეად. 2 რჯული 32:8). კაცთა მოდგმის ამ მცდელობამ გამოიწვია ის, რომ ღმერთმა ამ უკვე სხვადასხვა ერად, ეთნოსად, ნაციად დაყოფილ ხალხს დაუდგინა, მათი დამსახურების მიხედვით მეტ-ნაკლებად, მადლგამოცლილი ანგელოზები, რომელთა ხელმწიფების ქვეშაც მოექცნენ ეს ნაციები, ვიდრე ისინი თავიანთ დანაშაულს არ გამოისყიდინდნენ. ამ მადლგამოცლილმა ანგელოზებმა, იგივე, ერთა ანგელოზებმა (Völkerengel) ცალკეულ ნაციებს მისცეს საკუთარი ენა და მიწის სხვადასხვა – გამომდინარე მათი დანაშაულის ხარისხიდან – ზოგი კარგი და ზოგი ცუდი ადგილი.¹⁸ ერებზე მიკუთვნებული ეს ანგელოზები საკუთარ თავში ნაციონალურობის კატეგორიას, ანუ ნაციის რეალურ შემადგენელ კომპონენტებს (die eigentliche Konstitutiva der Nation) მოიცავენ, რის ბაზაზეც შემდგომში ნაციონალური კულტურები აღმოცენდნენ.¹⁹ ქართველი ბიბლიისტი ზურაბ კიკნაძე, მაგალითად, ენათა წარმოშობის საწყისს სწორედ ბაბილონის გოდოლთან ხედავს: „ეროვნულ ინდივიდუალობებს ბაბილონის გოდოლთან მიეცა დასაბამი. ბიბლიური ამბავი ენათა აღრევისა გვამცნობს ჭეშმარიტებას ენათა

წარმოშობის მიზეზზე. მიზეზი კი იყო ერთიანი კაცობრიობის ჯანყი ღვთის წინააღმდეგ, ენებად და ხალხებად დაქუცმაცება – სასჯელი ჯანყისთვის.“²⁰ ამ ახლად წარმოშობილი ერებისა და ენების გვერდით უფალმა თავის წილად ისრაელი დაიტოვა, იაკობის სამკვიდრო: „და იყო ნაწილად უფლისა ერი თვისი იაკობი, ნამთაულად სამკვვდრებელი-სა თვისისა ისრაჱლი (2 რჯული 32:9).“²¹ ორიგენეს მიხედვით მხოლოდ ერთადერთი ერი დარჩა – სულიერი მნიშვნელობით – „აღმოსავლეთში“: ისრაელი, რომელიც არ მოექცა „ერთა ანგელოზების“ მბრძანებლობის ქვეშ, არამედ დარჩა უფლის ნაწილად, ანუ თავად ღმერთის რჩეულად.²² მისთვის ალეგორიულად სწორედ ისრაელია ის ერი, რომელიც ნაციონალურობის პრობლემისგან აბსოლუტურად თავისუფალია და არ წარმოადგენს Nation-ს, არამედ – ადამიანთა იმ ერთობას, რომელიც ნაციონალურობის ტყვეობაში არასოდეს ჩავარდნილა და დარჩა იმად, ვინც ყველა უნდა იყოს: უშუალოდ ღმერთთან მყოფ ადამიანად.²³ რაც შეეხება თავად ისრაელის მიღმა დარჩენილ ერებს, ქართველი ბიბლიისტი მათ წარმართთა რანგში განიხილავს სეპტუაგინტას ძველი ქართული თარგმანების ვერსიების საფუძველზე.²⁴

3.3 ერთა ანგელოზები იგივე არხონტები როგორც ნაციათა მმართველნი

თავად სხვადასხვა ნაციაზე განაწილებულ ერთა ანგელოზებში ორიგენე ხედავს სადამსჯელო მბრძანებლებს, რომლებიც კაცობრიობის სულიერი ერთიანობისგან განდგომილ და ამ ერთიანობის დარღვევის შედეგად წარმოშობილ ნაციებზე ბატონობენ. ორიგენე მათ უწოდებს უზურპატორებს, რომელთაც ძალაუფლება არალეგალურად მიითვისეს,

ღმერთისგან განდგომილი კაცობრიობისგან საკუთარი სამფლობელოები შექმნეს და იქ ადამიანებს ძალაუფლების კარი გაუღეს. ორიგენეს მიხედვით ადამიანთა ერთადერთი კანონიერი მმართველი არის თავად იესო ქრისტე.²⁵ ერთა ანგელოზები არიან არა წესრიგის, არამედ არეულობისა და უწესრიგობის ძალები, რომელთაც ორიგენე, როგორც წმ. წერილის ერთ-ერთი პირველი განმმართველი, არხონტებს²⁶ უწოდებს. ამ არხონტების და მათგან მონიჭებული უფლებები უსამართლოა და მათ მიერ დადგენილი კანონები უკანონო. ამიტომაც შეეძლო სატანას უფლისთვის თავისი სამფლობელო ეჩვენებინა, როცა ის იესოს უდაბნოში გამოცდიდა. ამ სამფლობელოს ხელმწიფეში ორიგენე არხონტს ხედავს, ვინც, სინამდვილეში, ეშმაკის სამსახურში იმყოფება: „კუალად წარიყვანა იგი ეშმაკმან მთასა ფრიად მაღალსა და უჩუენნა მას ყოველნი სუფევანი სოფლისანი და დიდებაჲ მათი. და ჰრქუა მას: ესე ყოველი მიგცე შენ, უკეთუ დაჰვარდე და თაყვანის-მცემე (მათე 4:8-9)“.

ლუკას სახარების მე-12 თავში გადმოცემული იესოს სიტყვების კომენტირებისას ორიგენე უფრო სიღრმისეულად განმარტავს არხონტების მნიშვნელობას: „როცა შენს მომჩივანთან ერთად მიდიხარ მსაჯულთან, ეცადე გზაშივე დაიხსნა თავი მისგან, რათა არ მიგიყვანოს მსაჯულთან, ხოლო მსაჯულმა არ მიგცეს მანდატურს და მანდატურმა არ ჩაგაგდოს საპყრობილეში. გეუბნები: ვერ გამოხვალ იქიდან, სანამ არ გაიღებ უკანასკნელ წვლილს (ლუკა 12:58-59)“. სიმბოლურად ეს მომჩივანი არის ბოროტი ანგელოზის სახე, რომელიც ადამიანს თან ახლავს და რომლის საბოლოო მიზანიცაა ადამიანი მსაჯულთან, ანუ არხონტთან

მიიყვანოს და მას მიაბაროს. როგორც კი პიროვნება არხონტთან მოხვდება, ის საპყრობილეში ჩავარდება. ადამიანი, ვინც სიცოცხლის ბოლოს არხონტს ხვდება, ნიშნავს იმას, რომ ის აცდა თავის ჭეშმარიტ მიზანს და მოხვდა თავისი ბოროტი ანგელოზის ბატონთან. ეს ბატონი, ანუ არხონტი კი ორიგენეს მიხედვით არის სწორედ ცალკეული ნაციის – ერის ანგელოზი. ამდენად, ვინც ამ არხონტის საპყრობილეში, მის ბადეში ექცევა, ანუ ნაციონალურობის მსხვერპლი ხდება და უარს ამბობს „ისრაელზე“ – პიროვნებაზე, როგორც უნივერსალურ განზომილებაზე, ემონება თავის ბოროტ ანგელოზს. ვინც ამ ნაციონალურის კატეგორიას ემორჩილება, თავად აგებს საპყრობილეს და ექვემდებარება არხონტის მმართველ ბოროტ ძალას.

ორიგენე ამბობს, რომ იესო ქრისტემ დაამარცხა სწორედ ყველა მსგავსი არხონტი, ნაციები მათი საპყრობილედან გაანთავისუფლა და ისინი თავის წიაღში – ისრაელში დააბრუნა. ასევე, „შენც“ – აგრძელებს ის ლუკას სახარების ზემოთ ხსენებული იგავის განმარტებას – „განეკუთვნებოდი არხონტის ბატონობის სამფლობელოს. იესომ თავისი განკაცებით დაამარცხა ამ ბატონობის გარყვნილი ძალა და შენ მამა ღმერთთან დაგაბრუნა. [მიუხედავად ამისა] ჩვენი ბოროტი ანგელოზი დაიარება ჩვენს გვერდით და ცდილობს, რომ თავის არხონტს გადაგცეს.“²⁷

ადამიანი ეგვიპტეში, ედომსა თუ ბაბილონში თავის თავს, თავის იდენტობას პირადი არჩევნის მიხედვით განსაზღვრავს. ორიგენეს გაგებით, ნაცია არ წარმოადგენს შემთხვევითობას, არამედ – მეტაფიზიკურ განზომილებას. ნაციები ცვლიან ღმერთისმიერ სამყაროს მოწყობის იდეას. სხვა სიტყვებით:

ნაცი(ონალურობ)ის იდეა ეწინააღმდეგება ღმერთის ჩანაფიქრს სამყაროს მოწყობის შესახებ და წარმოადგენს მის სახეცვლილ, დაცემულ ვარიანტს. ორიგენესთვის ნაცია არის არა ცხოვნებისათვის საჭირო კატეგორია, არამედ ღმერთისგან განდგომილი წესრიგი, საბოლოოდ კი უწესრიგობის გამომწვევი ფაქტორი.²⁸ ზურაბ კიკნაძის მიხედვით ამ ცალ-ცალკე წარმოშობილ ერებს არ გააჩნიათ თავისთავადი ღირებულება უნივერსალურთან ბმის და ამ უნივერსალურში გამოთლიანების გარეშე. ის გამოსავალს ამ ერების კვლავ პირველსაწყისთან მიბრუნებაში ხედავს: „კაცობრიობის არსებობა განცალკევებულ ერებად ადამის სიმდიდრეა, მაგრამ ამ განცალკევებას არა აქვს კატეგორიული და აბსოლუტური ღირებულება. ერებად დაყოფა თითოეულ ერს აძლევს მხოლოდ შანსს საკუთარ გზაზე გავლით კვლავ ჰპოვოს უნივერსალური, რომელიც ადამში იყო პოტენციურად და ამ უნივერსალურამდე აიტანოს ყველაფერი ღირსეული, რასაც ის თავის განსაკუთრებულ გზაზე შეიძენს, რათა საბოლოოდ მთელი კაცობრიობის ძალისხმევით ამოწურულ იქნეს ყოველი შესაძლებლობა, რეალობის ყოველი კუნჭული და საფეხური. ყველაფერი, რასაც ერთიანი კაცობრიობა ფლობდა, როგორც შესაძლებლობას, ამჟამად ეს სხვადასხვა ხალხებშია განაწილებული და კვლავ გამოთლიანებას ელის. გათავთავისებული გზები, საბოლოოდ, კვლავ ერთად უნდა შეიყაროს, ყველა გზა კვლავ გოდლის – ოლონდ ახალი შეგნებით – აღსაშენებლად უნდა შეერთდეს.“²⁹ სხვადასხვა ხალხის კვლავ უნივერსალურში დაბრუნების გზა, ქრისტიანული რწმენის მიხედვით, მდგომარეობს თავად ეკლესიის ზენაციონალური ბუნების კვლავ აღმოჩენაში.

4. ისრაელი – ეკლესიის ზენაციონალურობის მნიშვნელობა და მისი ნაციონალური საფრთხე

4.1 სულთმოფენობა როგორც ზენაციონალურის ფუნდამენტი

ეკლესია დაფუძნების დღიდანვე განსაზღვრავს თავის თავს, როგორც სხვადასხვა ნაციისგან გამოკრებილ ადამიანთა ერთობას, რომლის საწყისი მოციქულებზე გარდამოსული სულიწმიდაა. სულიწმიდით აღვსილი სხვადასხვა ნაციისგან წარმოდგენილი ხალხის სახით შემდგარი ახალი საკრებულო კი არის ეკლესია. გერმანელი ღვთისმეტყველი ერიკ პეტერსონი შენიშნავს, რომ ეკლესიის მამები პირველი საუკუნის ბოლოდან, კერძოდ, წმ. კლიმენტი რომაელის (50-97/101) კორინთელებისადმი მიწერილი ეპისტოლედან მოყოლებული, ეკლესიაში ხედავდნენ ტემპარიტ ისრაელს.³⁰

ეკლესიის ისრაელთან გაიგივების ტრადიციას აგრძელებს ორიგენეც, ვინც ისრაელს – სულიერი თვალსაზრისით – განიხილავს ადამიანთა იმ ერთობად, რომელიც ნაციონალურის სქემაში არასოდეს მოქცეულა, არამედ ამ ერთობის წევრები მხოლოდ „ადამიანებად“ დარჩნენ და ამით ტემპარითი სახელმწიფოს წევრობა იკისრეს.

ორიგენე აქ ასევე ავითარებს ამ სულიერი ისრაელის მისიის (Sendung) მნიშვნელობას.³¹ გამოსვლათა წიგნის სიტყვებში: „ეს არის სახელები ისრაელიანთა, რომლებიც იაკობთან ერთად ჩავიდნენ ეგვიპტეში. თითოეული თავისი სახლითურთ ჩავიდა [...]. სულ სამოცდაათი სული იყო იაკობის საზარდულიდან გამოსული“ (გამოსვლათა 1:1-5)“. მისთვის

ეს ის ხალხია, ვინც ღმერთთან პირისპირ დარჩა, ვინც ეგვიპტეში, ანუ წუთისოფელში, შედის, რათა როგორც ზეციურმა ვარსკვლავებმა ადამიანები გაანათოს და წარუძღვეს მათ ღმერთთან კვლავ მისაახლოვებლად. წუთისოფელში კი ამ ხალხისგან შემდგარი ისრაელი და მისი მისია საკუთარ მნიშვნელობას ისევ და ისევ ეკლესიაში აირეკლავს, მისი მისია სრულდება იქ, სადაც ხდება ადამიანის გამოსვლა (Exodus) არხონტების სამშობლოდან და შესვლა თავის ჭეშმარიტ სამშობლოში – ღმერთის ერთადერთ წესრიგში, რომელიც ყველა სამშობლოს, ნაციასა, კულტურასა და ენას აღემატება და რაც თავისი ბუნებით ზენაციონალურია.³²

ზემოთქმულიდანაც ნათელია, რომ ეკლესიას აქვს – არა პირდაპირი, არამედ ალეგორიული მნიშვნელობით – ისრაელის მისია, და ისახოს ადამიანთა ერთობის საფუძვლად არა კონკრეტული ტოპოგრაფიული მნიშვნელობის მქონე სამშობლო, რაც ორიგენეს მიხედვით არხონტის სამფლობელოა, არამედ ადამიანი აზიაროს თავის პირვანდელ სულიერ აღმოსავლეთს – ისრაელს და ამით დაიხსნას იგი არხონტის ტყვეობისგან. თავად ეკლესია ხომ წუთისოფლისგან, მისი ხელმწიფისგან გამოკრებილ ადამიანთა ერთობას ნიშნავს, სადაც წმ. პავლე მოციქულის მიხედვით ამ ხალხის ღირებულებას არა იუდეველობა ან ბერძენობა – ანდა ჩვენს შემთხვევაში ქართველობა – განსაზღვრავს, არამედ ამ ხალხთა ახალი ერთობა იესო ქრისტეში (შეად. გალატელთა 3:28). პავლესეული გაგებით სწორედ ესაა ახალაღმთქმისეული ანდერძი, რაც სხვადასხვა ნაციიდან გამოსულ და წმინდა ნათლობის გზით ემბაზში გავლილ ხალხს აქცევს „ახალ ნაციად“³³ – საღვთო ერთად და ქრისტეს სხეულად.

მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესია და ზოგადად ქრისტიანული რელიგია თავისი ბუნე-

ბით ზენაციონალურია (supernationale), იგი არასოდეს უკრძალავდა და უკრძალავს პიროვნებას, უყვარდეს თავისი სამშობლო, კულტურა და ენა.³⁴ ეკლესიის ისტორიის – წარსულსა და დღევანდელობაში – ზოგიერთი ფურცელი კი ცხადყოფს, რომ, სინამდვილეში, საფრთხე არა ამ ბოლო სამი კომპონენტისადმი სიყვარულში მდგომარეობს, არამედ სხვის სამშობლოზე, კულტურასა და ენაზე საკუთარის წინ დაყენების ვნებაში. იქ, სადაც უნივერსალურის დაზიანების ფონზე ადგილობრივის იდეალიზაცია ხდება, იქ, სადაც ეკლესიის კათოლიკეობისა და ზენაციონალურობის იდეა ადგილობრივი ტერიტორიით განსაზღვრული პატრიოტიზმით იცვლება, იქ ჭეშმარიტების წინააღმდეგ ვილაშქრებთ.

რაცინგერი ნეტარი ავგუსტინეს შთაგონებით ამბობს, რომ ძველი რომაული კანონმდებლობის გათვლისწინებით რელიგია წარმოადგენდა სახელმწიფოს ინსტიტუტს, ესე იგი, ის სახელმწიფოს ერთ-ერთ ფუნქციას ითავსებდა და როგორც ინსტიტუტი ექვემდებარებოდა და მორჩილებდა კიდევ მას. ის [რელიგია] წარმოადგენდა აბსოლუტური სახელმწიფოს მიმართ მსახურების ერთ-ერთ ღირებულებას (Dienstwert).³⁵

ქრისტიანული რელიგიის სიახლე კი მდგომარეობს სწორედ იმაში, რომ რწმენა, რომელსაც ეკლესია მოცემულ დროსა და სივრცეში ქადაგებს, არის არა კონკრეტული ნაციის ჩვეულება ანდა არხონტის სამსახურში მყოფობა, არამედ არის ჭეშმარიტება, რომელიც თავად არის „აბსოლუტური“ და რომელიც არ წარმოადგენს სახელმწიფოს მიერ დაფუძნებულ ინსტიტუტს. ეკლესია თავად ქმნის საკრებულოს – თემს, რომელიც ყველა კატეგორიის ადამიანს აერთიანებს, ვისაც ღმერთის ჭეშმარიტებით ცხოვრება სურს.³⁶ შესაბამისად, ნეტარ ავგუსტინეს ეკ-

ლესის მისია, მისგან დამოწმებული რწმენა, ესმის როგორც გათავისუფლება – განთავისუფლება ადგილობრივი ჩვეულების ვალდებულებებისგან და სვლა ჭეშმარიტებისკენ. ეკლესია თავის მისიას სწორედ აქ ხედავს – გაანთავისუფლოს ადამიანი ნაციონალური კულტისა და ჩვევებისგან და გახადოს ის უნივერსალური ჭეშმარიტების მსახური, საბოლოოდ კი აქციოს თავისუფალ მოქალაქედ. ამ საკითხში რაციონალური გვახსენებს ორიგენესა და ავგუსტინეს იდეათა თანხვედრას: „როგორც ორიგენე ნაციონალურის რელიგიურ აბსოლუტიზაციას ხედავს, როგორც დემონურ „ერთა ანგელოზების“ ხელსაწყოს, ხოლო ქრისტიანთა გებუნებრივ ერთობას, როგორც გათავისუფლებას ეროვნული (არხონტის) ტყვეობიდან, ასევე, ავგუსტინეც უარყოფს პოლიტიკურის, ანუ პოლისის, გაღმერთებას და განიხილავს მას დემონურ კატეგორიად, ქრისტიანობაში კი პოლიტიკის დემონური ძალაუფლების გადალახვაზე აკეთებს აქცენტს.“³⁷

ეკლესია და მთლიანად ქრისტიანული სარწმუნოება თავისი კათოლიკეობით რომ ზენაციონალურია და ამავდროულად ის არხონტის სამშობლოს-ნაცი(ონალ[ისტ]ურობ) ის საცდურთანაა³⁸ მუდმივ ჭიდილსა და მისგან თავის დაღწევის მცდელობაში, ეს საკითხი თეორიულად ცხადია. თუმცა ჩნდება კითხვა, ამ ფენომენის შესახებ რას ამბობს ეკლესიის ისტორიის მეხსიერებაში დაგროვებული გამოცდილება და პრაქტიკა?

4.2 ეკლესიის პასუხისმგებლობა

ნაციონალურ(ობ)ის ანუ არხონტის გადალახვაში

ეკლესიის წარსულის მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილება – არა მარტო ბიზანტიის

იმპერიისა და საქართველოს მაგალითზე – გვაჩვენებს, რომ მას დროდადრო ნებსით თუ უნებლიეთ, ნამდვილად უწევდა არხონტის მმართველობის ქვეშ არსებობა, ანუ სახელმწიფოს ერთ-ერთ სტრუქტურად ფუნქციონირება და მისი ინტერესების გათვალისწინება, რაც ეკლესიის გაგების წმ. წერილისეულ სულიერ-ალეგორიულ იდეას – ისრაელს სცდებოდა და პოლიტიკურ ინსტრუმენტად გვევლინებოდა.³⁹ 312/313 წლებიდან, კერძოდ, მილანის ედიქტიდან (Edictum Mediolanensium) მოყოლებული, ისტორიული ფაქტები ცხადყოფენ, რომ ხშირად ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა, ანდა პირიქით,⁴⁰ აზიანებდა ეკლესიის ნამდვილად უნივერსალურ, მის ზენაციონალურ ბუნებას, ახდენდა მის ინსტრუმენტალიზაციას და ახვედრებდა მას არხონტის ტყვეობაში.⁴¹ მსგავსი საკითხების შესახებ ეკლესიის ისტორიის წყაროებში არსებული მასალების და ამ მასალების შესახებ თანამედროვე კვლევების ნახვა პრობლემას არ წარმოადგენს. ეკლესიის ნაციონალიზაციის და ეკლესიაში არსებული ეთნოფილეთიზმის შესახებ ნიშანდობლივია მურაბ კიკნაძის ერთი ნაშრომის გახსენება, რომელიც სუფთა საღვთისმეტყველო-ეკლესიოლოგიური პერსპექტივიდან გვაჩვენებს ეთნოფილეთიზმის ავთვისებიანობას ეკლესიის უნივერსალურობის საქმეში. მისი თქმით: „არაფერი არ ყოფილა იმაზე უცხო ადრეული ეკლესიის (თუ საზოგადოდ, ეკლესიის არსისთვის), როცა ეკლესიათა შორის ურთიერთობა განისაზღვრება და წარიმართება იმ სახელმწიფოთა თუ ნაციათა ინტერესების კარნახით, რომელთა საზღვრებშიც ისინი იყოფებიან. ქრისტეს ეკლესიას, რომელიც ჰურიებს და ელინებს (მაგალითისათვის ვიღებთ მათ) ახალ მოდგმაში (καινόν γένος) მათი ინდივიდუალობების შენარჩუნებით უნდა

აერთიანებდეს, ახალი სეკულარული ფუნქცია უჩნდება. ის აძლიერებს ნაციონალურ მისწრაფებებს, კარს უღებს ნაციონალიზმის უარეს სახეს – ეკლესიურ ნაციონალიზმს. ეს პროცესი კარგა ხანია, რაც შემჩნეულია, და მას თავისი სახელიც ეწოდა – ფილეთიზმი (ბერძნული სიტყვიდან ფვლე – ტომი).⁴⁴²

ქართველი მეცნიერების ამ საკითხებზე ფიქრის პარალელურად გვსურს აქ ერთ-ერთ საერთაშორისო დოკუმენტზე გავამახვილოთ ყურადღება, რომელიც 2018 წელს წმ. ირინეოს ლიონელის სახელობის ღვთისმეტყველთა ინტერნაციონალურმა სამუშაო ჯგუფმა გამოსცა სახელწოდებით „საზოგადოების სამსახურში“.⁴⁴³ ამ დოკუმენტში არსებული სხვადასხვა საკითხის გვერდით ვხვდებით ერთ პარაგრაფს, რომელიც ეკლესიის უნივერსალური პრინციპის ნაციონალურ საცდურებზე საუბრობს. დოკუმენტში ვკითხულობთ შემდეგს: „პოლიტიკურ სფეროში ნაციონალურობის წინ წამოწევამ გამოიწვია მე-19 საუკუნეში ზოგიერთ მართლმადიდებელ ერებში ტერიტორი(ალურობ)ის ხარჯზე ეთნიკური პრინციპის შედმეტად ხაზგასმა, რამაც საბოლოოდ ხელსაყრელი გახადა ნაციონალური ეკლესიების წარმოშობა. ამასთან დაკავშირებით 1872 წელს [კერძოდ ბულგარეთის თემასთან მიმართებაში] რეაგირება მოახდინა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის სინოდმა და დაგმო ეთნოფილეთიზმი. მიუხედავად ამისა, ნაციონალური ეკლესიის პრინციპი დღემდე წარმოადგენს ნეგატიურ გავლენას მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწმობის შესახებ ერთ(იან)ობისათვის.“⁴⁴⁴

ამ დიაგნოზის გააზრება, კერძოდ ნაციონალური პრინციპისგან ეკლესიის განთავისუფლება, წარმოადგენს ყველა ნათელღებულის პასუხისმგებლობას. როგორც დასაწყის-

ში აღვნიშნეთ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ნაციონალურობის (შემხილი) პრინციპი, არ წარმოადგენს ეკლესიის ისტორიის გვიანდელ მოვლენას, როგორც ეს რუსეთის, რუმინეთის, სერბეთის, ბულგარეთისა თუ სხვა ეროვნული ეკლესიების შემთხვევაშია. ჩვენი ეკლესიის ასაკი ამ საკითხში უკვე 1000 წელს ითვლის. შესაბამისად, ამ ნაციონალური პრინციპით გამორჩეული ეკლესიები თავიანთი კათოლიკეობისა და ზენაციონალური პრინციპის შენარჩუნების მიზნით, მოწოდებულნი და ვალდებულნიც კი არიან აქციონ ადამიანი კვლავ ღმერთისგან ნასურვებ უნივერსალურ პიროვნებად, ახალი ისრაელის ჭეშმარიტ და თავისუფალ მოქალაქედ – ჭეშმარიტ ისრაიტელად.⁴⁴⁵

5. შეჯამება და პერსპექტივა

„როდესაც უზენაესი სამკვიდროებს ურიგებდა ხალხებს, როცა ცალ-ცალკე ასახლებდა ადამის მოდგმას, დაუდგინა ერებს (Nationen) საზღვრები ღმერთის ანგელოზების რიცხვთა შესაბამისად. და იყო ნაწილად უფლისა ერი თვისი იაკობი, ნამთაულად სამკვდრებელისა თვისისა ისრაელი (2 რჯული, 32:8)“⁴⁴⁶. როგორც ზემოთ დავინახეთ, წმ. წერილის ეს მონაკვეთი იყო ჩვენი მცირე კვლევის ქვაკუთხედი და გზა, რის საფუძველზეც დასახული მიზნისათვის პასუხის გაცემას შევეცადეთ. ეკლესიის მიმართების საკითხი სამშობლოსადმი ანდა პირიქით, არის კომპლექსური თემა. ჩვენი მსჯელობის ფოკუსს წარმოადგენდა ქრისტიანობის ნაციონალური საცდურის საფრთხეების ჩვენება და მათი მოკლე საღვთისმეტყველო-ეკლესიოლოგიური ანალიზი, რაც ხალხური – სიმღერად ქცეული – ლექსის „არხოტო, სამშობლოს“

ქართულ ცნობიერებაში ჩადებული იდეის შთაგონების საფუძველზე მოხდა. ამასთან, ცხადი გახდა, რომ ერების ბიბლიური წარმოშობის შესახებ წარმართი ბერძენი ფილოსოფოსის კელსოსისა და ქრისტიანი მწერლის, ეგზეგეტის, ორიგენე ალექსანდრიელის შეხედულებების ინტერპრეტაციისას, ადამიანის მიერ აღმოსავლეთის დატოვებაში, ღმერთთან განშორება იგულისხმება, რამაც კაცობრიობის სხვადასხვა ადგილზე დასახლება და ნაციების წარმოშობა გამოიწვია. ამ ნაციებს კი „ერთა ანგელოზები“, უზურპატორები ანუ არხონტები⁴⁷ დაეპატრონენ. ხოლო ისრაელი, რომელიც თავად ღმერთის რჩეულად მოიხარება, თავისუფალი იყო ერთა ანგელოზების მბრძანებლობისგან და არასდროს წარმოადგენდა ნაციას, არამედ ღმერთში დარჩენილ ადამიანთა ერთობას. ისრაელში კი ქრისტიანები ჯერ კიდევ წმ. კლიმენტი რომაელიდან მოყოლებული თავად ეკლესიას ხედავდნენ. ეკლესია თვისობრივად ირეკლავს, ანდა უნდა ირეკლავდეს ნაციონალური ამბიციებისგან განთავისუფლებული აღმოსავლეთის სხივს, რაც მას ისრაელის, ანუ ღმერთის სამეფოს წევრობის გარანტიას (და) უბრუნებს. ეკლესიისა და, ზოგადად, ქრისტი-

ანობის ნაციონალ(ისტ)ურობის საფრთხე ეკლესიის უადრესი ხანიდან იქცა გამოწვევად. ეს საცდური განსაკუთრებით იმ ეკლესიებში შეიმჩნევა, რომლებიც ისტორიულად ამა თუ იმ სახელმწიფოს, მისი კონკრეტული ტერიტორიის ადგილობრივ ეროვნულ და დამოუკიდებელ ეკლესიებად ჩამოყალიბდნენ. ამდენად, ეკლესიის ყოველ ნათელღებულ წევრზე ნაწილდება ის ბიბლიური, ნათლისღებით დაკისრებული პასუხისმგებლობა, რაც ნაციონალიზმებისგან განთავისუფლებაა. როგორც ეკლესიის ისტორიის გამოცდილება გვაჩვენებს, ეკლესიის კათოლიკეობის, მისი ბენაციონალური ბუნების დაზიანების ხარჯზე „ნაციონალურის გაიდევლება“ ახვედრებს ქრისტიანს არხონტის ტყვეობაში, რაც მას ღმერთში მყოფობის ბენაციონალურ პრივილეგიას – ისრაელის წევრობას ართმევს. იმისათვის, რომ ქრისტიანი კვლავ გახდეს ამ სულიერი ისრაელის წევრი, ანუ დაიბრუნოს თავისი ჭეშმარიტი ისრაიტელის ღვთივბოძებული უფლება, რაც ჭეშმარიტ მოქალაქეობას ნიშნავს, ამისათვის საჭიროა სწორედ „არხონტის ტყვეობიდან გამოსვლა (Exodus from the Captivity of the Archons)“.

- 1 უცნობი ავტორი, არხევატს. წიგნიდან: შანიძე, აკაკი. ქართული ხალხური პოეზია. I. ხევსურული პოეზია (რედ. შანიძე, შვექელა / არაბული, ავთანდილი), ტ. 4., თბილისი 2017, 311. ამ ლექსს მოჰყვება შემდეგი ლექსი სათაურით: „არხოტი და არხოტივნები“ (იხ. იქვე, 311-312), რაც ჩვენი თემისთვის ახალს არაფერს ამბობს, რის გამოც აქ მას არ გვაანალიზებთ.
- 2 მე-10 და მე-11 საუკუნეებში დაწვეული ამ ტრადიციის ანარეკლს დღესაც ვხვდებით ქართულ საეკლესიო-ისტორიულ ლიტერატურაში. მაგალითად, იესო ქრისტეს თორმეტი მოციქულიდან ექვსის (ანდრია, სიმონ კანანელი, მათათა, თომა, ბართლომე და თადეოზი) საქართველოში შემოსვლის შესახებ, იხ. ჯაფარიძე, ანანია [მეტროპოლიტი], *საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, ტ. 1, თბილისი 2009, 130. – საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო წარმომავლობის ისტორიულ-საღვთისმეტყველო რეკონსტრუქციის შესახებ იხ. გერმანულად ახლად გამოცემული ჰაბილიტაციის ნაშრომი Lomidze, Ephräm Givi, *Historisch-theologische Rekonstruktion des apostolischen Ursprungs der Kirche Georgiens. Zur Frage der Tradition der antiochenisch-petrinischen Sukzession auf der Basis der Quellen bis Mitte des 12. Jh.s* (Theologische Orient&Okzident-Studien 4), St. Ottilien 2022, ინგლისურ რეზიუმე იქვე, 527-542.
- 3 შუად. Todt, Klaus-Peter, Dukat und Griechisch-Orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in Mittelbyzantinischer Zeit (969-1084) (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 14), Wiesbaden 2020, 454-457; იხ. აგრეთვე Balsamon, Theodorus, syn. Const. II, in: PG 137, 309-347, აქ 317-320.
- 4 ამის შესახებ უფრო მეტი იხ. შანიძე, *ქართული ხალხური პოეზია*, 12.
- 5 შუად. Dellling, Gerhard, ἀρχων, in: Kittel, Gerhard (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neue Testament*, Bd. 1, Stuttgart 1957, 486-488; Welburn, Andrew J., *The Identity of the Archons in the „Apocryphon Johannis“*, in: *Vigiliae Christianae*, 32/ 4 (1978) 241-254; Schüngel, Paul, *Das Valentinreferat des Irenäus von Lyon* (Haer I 11,1), in: *Vigiliae Christianae* 55/4 (2001) 376-405; Scholten, Clemens, Archon, in: in: *LThK*³, Bd. 1 (2009) 952.
- 6 შუად. Irenäus von Lyon, haer. I, 11,1, in: *Irenäus von Lyon, Adversus haereses. Gegen die Häresien I*. Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8/1), Freiburg 1993, 208-209. უფრო მეტი არხოტის შესახებ ირინეოსთან როგორც „მარცხენა მმართველი“ იხ. Marksches, Christoph / Thomassen, Einar (Ed.), *Valentinianism: New Studies* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 96), Boston 2020, 96-113 და 181.
- 7 ამ თემების შესახებ სხვა წყაროებისა და ლიტერატურის გვერდით იხ. *Die Hypostase der Archonten*, Neu herausgegeben, übersetzt und erklärt von Ulrike Ursula Kaiser (Nag-Hammadi-Codex 11,4), Berlin 2006; Rhodes, Peter, Archontes [I, Amt], in: *Der Neue Pauly*, Bd. 1, Stuttgart 1996, 1026-1028; Schoeffer, Valerian von, Archontes, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (RE), Bd. 2/1, Stuttgart 1895, 565-599; Osborne, Michael J., *The Archons of Athens* 300/299-228/7, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 171 (2009) 83-99; Schwartz, Eduard, *Die Königslisten des Eratosthenes und Kastor. Mit Exkursen über die Interpolationen bei Africanus und Eusebios* (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse), Bd. 40/2, Göttingen 1894. იხ. აგრეთვე Lohr, Winrich Alfried, *Basilides und seine Schule. Eine Studie zur Theologie- und Kirchengeschichte des zweiten Jahrhunderts*, Tübingen 1996, 61, 63, 64-70, 146-150, 288-309, 317-329.
- 8 ხუთ ნაწილად გამოცემული ბერძნული ტექსტი გერმანული თარგმანით და კომენტარით იხ. Origenes, *Contra Celsum. Gegen Celsus: Griechisch-Deutsch. Eingeleitet und kommentiert von Michael Fiedrowicz*, übersetzt von Claudia Barthold (50/1-5) (C. 61. Fontes Christiani 4. Folge), Freiburg in Breisgau 2011/2012. – კელსოსი ქართულში გვხვდება როგორც ცელსუსი, სავარაუდოდ, ლათინური ლიტერატურის გავლენის გამო.
- 9 შუად. Fiedrowicz, Michael, *Einleitung*, in: Origenes, *Contra Celsum. Gegen Celsus: Griechisch-Deutsch. Eingeleitet und kommentiert von ders., übersetzt von Claudia Barthold* (50/1) (Fontes Christiani 4. Folge), Freiburg in Breisgau 2011, 9-122, აქ 22 და 35.
- 10 შუად. Fiedrowicz, *Einleitung*, 10.
- 11 შუად. Euseb. c. Hier., 1 (დამოწმებულია: Fiedrowicz, *Einleitung*, 9, სქოლიო 1).
- 12 სრული ტექსტი იხ. Ratzinger, Joseph, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*, in: Joseph Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter. Gesammelte Schriften. Herausgegeben von Gerhard Ludwig Müller, Bd. 1, Freiburg in Breisgau 2011, 553-607.
- 13 იხ. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 571-580.
- 14 ქრისტიანის ორი მამულის შესახებ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში იხ. კიკნაძე, ზურაბ. „ეროვნული ქრისტიანობა“. წიგნიდან: კიკნაძე, ზურაბ. „*მე ვარ გმა...*“ (წერილები ქრისტიანობაზე) თბილისი 2020, 135-141, აქ 139-140 (ტექსტი პირველად დაიბეჭდა 2004 წელს).
- 15 იხ. აქ და ქვემოთ Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 571. – ამ კონტექსტში საინტერესოა ასევე ქრისტიანული ლიტერატურის ერთ-ერთი უძველესი ანონიმი ავტორის ტექსტი დიოგენესადმი, სადაც ქრისტიანთა სამშობლოს შესახებაა მსჯელობა.
- 16 იხ. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 571, ასევე ქვემოთ, სადაც რაცინგერი შინაარსობრივად Orig. Cels., V, 25-ს ეხმიანება.
- 17 ანუ ვიდრე დაიძრებოდნენ აღმოსავლეთიდან, რაც ტოპოგრაფიულადაც დამოწმებულია დაბადების წიგნის მე-11 თავის მე-2 მუხლში.
- 18 შუად. Orig. Cels., V, 30.
- 19 შუად. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 574, ლიტერატურით იქვე, სქოლიო 44.
- 20 კიკნაძე, ზურაბ. „ეროვნული პრობლემა მართლმადიდებლურ ტრადიციაში“. წიგნიდან: კიკნაძე, ზურაბ. „*მე ვარ გმა...*“ (წერილები ქრისტიანობაზე), თბილისი 2020, 142-148, აქ 143 (ტექსტი პირველად დაიბეჭდა 1997 წელს).
- 21 აქ ვიმოწმებთ ძველ ქართულს, რადგან ახალ ქართულ თარგმანში ისრაელი არა არის გადმოტანილი.
- 22 შუად. Orig. Cels., V, 31.
- 23 ისრაელის ამ კონტექსტში გამოყენებას ასევე ვხვდებით ფსალმუნში: „რადგან იაკობი ამორჩილა თავის-თვის უფალმა, ისრაელი – თავის წარჩინებულად (ფსალმუნი 134:4)“. სიტყვა წარჩინებული ებრაულში არის როგორც אֱלֹהִים, რაც ქართულად ასევე შეგვიძლია ვთარგმნოთ, როგორც „ძვირფასი საკუთრება“. – ამ სიტყვის ებრაულიდან ქართულში თარგმნის დახმარებისთვის მადლობას ვუხდით სოფიო გომბალიშვილს.
- 24 „ძველ აღოქმამში გოამ (მრავალ) ეწოდება ყველა ხალხს ვინც უფლის ერის გარეშეა. სექტუაგინტა ებ-

რაულ გოის თარგმნის როგორც ჰქვი, ძველ ქართულ ვერსიაში „ეთენ“ ითარგმნება როგორც „წარმართი“ (კიკნაძე, *ეროვნული ქრისტიანობა*, 140).

25 შეად. Orig. Cels., VII, 33

26 როგორც უკვე ვნახეთ, არხონტს როგორც ბატონს, მმართველს (ἀρχοντὸν ἀρχοντα) იყენებს წმ. ირინეოს ლიონელი, მაგრამ არა ორიგენეს მსგავსად ნაციასთან მიმართებაში როგორც ერთა ანგელოზს, არამედ დემიურგთან და მცდარ გნოსტიკურ სწავლებასთან მიმართებაში (იხ. ზემოთ სქოლიო 6 ლიტერატურით).

27 Orig. hom. in Luc., 36 (დამოწმებულია: Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 576).

28 შეად. Orig. Cels., V, 32.

29 კიკნაძე, *ეროვნული პრობლემა მართლმადიდებლურ ტრადიციაში*, 143. – ზურაბ კიკნაძე აქ ასევე იმოწმებს მე-5 მე-6 საუკუნეების სირიელ საეკლესიო შუერალ იაკობ სარუგელს, ვინც ბაბილონის გოდლის სასჯელზე (felix culpa) პოზიტურ შეხედულებას ავითარებს: „ენებად განაცალკევა ისინი, ტომებად დაჰყო, მაგრამ, ნახე, ეს ხომ ნიჭია, რომელიც ღმერთმა სასჯელის სახელით უწყალობა მათ... ბრძენმა მოძღვარმა განსწავლა ისინი ენეში, გაუნაწილა და ყოველ ხალხს საკუთრად თავისი ენა მისცა... აჰა, მათი სასჯელი სამკურნალად შეექმნა მთელს ქვეყნიერებას... მოწყალება მოიღო ბაბილონელებზე და ენებით, როგორც ოქროთი გაამდიდრა ისინი...“ (დამოწმებულია: კიკნაძე, *ეროვნული პრობლემა მართლმადიდებლურ ტრადიციაში*, 143).

30 შეად. Peterson, Erik. „Das Problem des Nationalismus im alten Christentum“, in: *Theologische Zeitschrift* 7/2 (1951) 81–91, აქ 81. – უშუალოდ კლიმენტის ტექსტი იხ. Clemens von Rom, Brief an die Korinther, 29,1. Übersetzt und eingeleitet von Gerhard Schneider (Fontes Christiani 15), Freiburg 1994, 135.

31 იგულისხმება ზემოთ უკვე დამოწმებული ფრაზა: „და იყო ნაწილად უფლისა ერთი თვისი იაკობი, ნამთაულად სამკვედრებელისა თვისისა ისრაჲლი (2 რჯული 32:9)“. – ერიკ პეტერსონი აღნიშნავს, რომ ზოგიერთ ადგილას მიქელ მთავარანგელოზი მოიხსენიება ისრაელის მფარველად, თუმცა, მისი თქმით, ეს წარმოადგენს სრულიად სხვა მიდგომას იუდაური ნაციასადმი, ვიდრე ეს სხვა ანგელოზებისა და ერების შემთხვევაშია, შეად. Peterson, *Das Problem des Nationalismus*, 81. – აგრეთვე ცალკე კვლევის თემაა წარმოადგენს ნაციათა წინამძღოლი ანგელოზის, ბერძნ. ἑϋϋϋიდიც (მლიქარის) პოზიტიური ცნების შესახებ დებატები, რაც წინამდებარე კვლევაში დეტალურად არ იქნება განხილული.

32 შეად. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 577, ლიტერატურით იქვე, სქოლიო 53.

33 ზურაბ კიკნაძე ამ კონტექსტში იყენებს ადრეულ ქრისტიანობაში დამკვიდრებულ გამოთქმას: καὶ τὸν ἑλῶς – „ახალი მოდგმა“, შეად. კიკნაძე, *ეროვნული ქრისტიანობა*, 141.

34 ეროვნულობისადმი დადებითი დამოკიდებულების შესახებ ახალ აღთქმაში იხ. კიკნაძე, *ეროვნული პრობლემა მართლმადიდებლურ ტრადიციაში*, 144–145, სადაც ის ავითარებს მსჯელობას იესოსა და პავლე მოციქულის მიდგომების მაგალითზე საკუთარი ხალხის და ერის მიმართ.

35 შეად. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 589.

36 შეად. აქ და ქვემოთ Aug., civ. 4 და 30 (დამოწმებულია: Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 590–591).

37 Ratzinger, *Die Einheit der Nationen*, 591.

38 აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ იესო ქრისტეს ერთი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის ეს ნაციონალურ-

რი პრობლემა და საცდური დღემდე ტრადიციულად აღმოსავლეთის ეკლესიების შექმნილ თვისებას წარმოადგენდა, განსაკუთრებით, ავტოკეფალიის მინიჭების ანდა მინიჭების თვის არსებული წინაპირობების გამო. თუმცა უნდა ითქვას, რომ დღეს მსგავს მცდელობას ვხედავთ რომის კათოლიკური ეკლესიის წიაღშიც. მხედველობაში გვაქვს გერმანიაში რამდენიმე წლის წინ დაბადებული „სინოდალური გზის (der synodale Weg)“ იდეა, რაც თითქოსდა ამ ქვეყანაში არსებული გამოწვევების გამო მოტივირებული კათოლიკე ეპისკოპოსთა ერთი ნაწილი საჭიროდ მიიჩნევს ეს გამოწვევები თავად გერმანიაშივე გაიზაროს და მოავაროს, ანუ შექმნას პლატფორმა, რომელიც რომისგან დამოუკიდებლად თავად მინიჭებს გადაწვეტილებების მიღების ძალაუფლებას და ავტორიტეტს. ბუნებრივია ამ ძალაუფლებისა და ავტორიტეტის მოთვისება ხელსაყრელს გახდის შემდგომში არა მარტო პასტორალური საკითხების გადაჭრას, არამედ თავად საეკლესიო დოქტრინის ახალ დეფინიციასაც, რის შემდეგაც სახეზე მივხვდებით გერმანიის ნაციონალურ ეკლესიას რომის კათოლიკური ეკლესიის ნაცვლად. ეკლესიისა და ნაციის ურთიერთმიმართების შესახებ აღმოსავლურ ქრისტიანობაში იხ. Hage, Wolfgang, *Kirche und Nation im orientalischen Christentum*, in: *Die Marburger Gelehrte Gesellschaft*: Universitas litterarum nach 1968 (Mammitzsch, Volker u.a. Hg.), Boston 2016, 301–312, სადაც ის დასაწყისშივე ცნებებს „სახელმწიფო“, „ერა“, „ნაცია“ არა როგორც სინონიმებს ხედავს, არამედ მათ ერთმანეთისგან განასხვავებს, იხ. იქვე, 301.

40 სტატიის რეგლამენტთან გამომდინარე აქ არ გავშლით იმპერატორისა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულების, ბიზანტიის იმპერიაში საერო ხელისუფალთა საეკლესიო საკითხებში ინსტიტუციურად მიმინისტრაციული ჩარევის საკითხებს, რაც სუფთა სახარებისეული თვალსაზრისით, ეკლესიის გაგების შესახებ მრავალ კითხვას ბადებს. სასურველი იქნებოდა ქართულად ამ საკითხზე მნიშვნელოვანი აკადემიური დისკურსის წამოწყება.

41 ნაციონალიზმისა და რელიგიის ურთიერთმიმართების საკითხების შესახებ იხ. Voicu, Ma'lina, *Effect of Nationalism on Religiosity in 30 European Countries*, in: *European Sociological Review* 28/3 (2012) 333–343, ლიტერატურით 342–343 და Stricker, Gerd, *Die orthodoxen Kirchen*, in: *Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de théologie* 88/1 (1998) 4–25.

42 კიკნაძე, *ეროვნული ქრისტიანობა*, 135–136.

43 იხ. Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreises St. Irenäus (Hg.), *Im Dienst an der Gemeinschaft. Das Verhältnis von Primat und Synodalität neu denken. Eine Studie des Gemeinsamen orthodox-katholischen Arbeitskreises St. Irenäus*, Paderborn 2018.

44 Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreises, 60–68 (Nr. 10.1–10.21); შეად. აგრეთვე Jensen, Anne, *Die Zukunft der Orthodoxie. Konzilspläne und Kirchenstrukturen. Mit einem Vorwort von Metropolit Damaskinos* (Ökumenische Theologie 14), Zürich u.a. 1986, 138–139.

45 აჰა ჭეშმარიტი ისრაიტიელი, ვისთვისაც უცხოა ზაკვა (იოანე 1:47).

46 ძველი და ახალი ქართული ტექსტების გვერდიგვერდ გამოყენების შესახებ იხ. ზემოთ სქოლიო 21.

47 აქ არ უნდა გავაიგიოთ ქართული არსებული ტომონიმი არხონტი ორიგენეს მიერ „ერთა ანგელოზებთან“ მიმართებაში წოდებულ არხონტთან.



მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესია და ზოგადად ქრისტიანული რელიგია თავისი ბუნებით ზენაციონალურია (supernationale), იგი არასოდეს უკრძალავდა და უკრძალავს პიროვნებას, უყვარდეს თავისი სამშობლო, კულტურა და ენა. ეკლესიის ისტორიის – წარსულსა და დღევანდელობაში – ზოგიერთი ფურცელი კი ცხადყოფს, რომ, სინამდვილეში, საფრთხე არა ამ ბოლო სამი კომპონენტისადმი სიყვარულში მდგომარეობს, არამედ სხვის სამშობლოზე, კულტურასა და ენაზე საკუთარის წინ დაყენების ვნებაში. იქ, სადაც უნივერსალურის დაზიანების ფონზე ადგილობრივის იდეალიზაცია ხდება, იქ, სადაც ეკლესიის კათოლიკეობისა და ზენაციონალურობის იდეა ადგილობრივი ტერიტორიით განსაზღვრული პატრიოტიზმით იცვლება, იქ ჭეშმარიტების წინააღმდეგ ვილაშქრებთ.

მღვდელმონაზონი ეფრემ გ. ლომიძე



ერმინი „ეკუმენე“ და ეკუმენური დი-
 ალოგი ბერძნული სიტყვიდან „οἰκονο-
 μία“ მომდინარეობს და ბიბლიაში „დასახ-
 ლებული მიწის“ მნიშვნელობით გვხვდება.
 მეოცე საუკუნის დასაწყისში ეკუმენური მოძ-
 რაობის ინსტიტუციურ სათავეებთან რეფორ-
 მატორული, ანგლიკანური და მართლმადი-
 დებელი ეკლესიები დგანან. 1902 წელს კონს-
 ტანტინოპოლის პატრიარქი იოაკიმე მესამე
 (1901-1912) ადგილობრივ ავტოკეფალიურ მართ-
 ლმადიდებელ ეკლესიებს მოუწოდებდა,
 ეძიათ გზები გახლეჩილი და დანაწევრე-
 ბული ქრისტეს ეკლესიის კვლავ გაცნობის,
 დაახლოებისა და გაუცხოების აღმოფხვრი-
 საკენ, მსგავსად იესო ქრისტეს მოწოდებისა:
 „რათა ყველანი ერთი იყვნენ, როგორც შენ
 მამაო ჩემში, ხოლო მე შენში, და ირწმუნოს
 ქვეყანამ რომ შენ მომავლინე“ (იოან 17:21).
 1920 წელს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო
 საპატრიარქო ყველა ქრისტიანულ ეკლესიას
 (არამართო მართლმადიდებლებს) თავის ენ-
 ციკლიკაში კონკრეტული ნაბიჯების გადადგ-
 მისაკენ მოუწოდებდა, რათა ხილულ დანა-
 წევრებულ ქრისტეს ეკლესიას, უხილავი ეკ-
 ლესიის მსგავსად, ერთობისთვის მიეღწია. ამ
 გზაზე კონკრეტულ ნაბიჯებს წარმოადგენდა:
 საერთო კალენდრის შესახებ თანხმობა, თე-
 ოლოგიური ფაკულტეტის სტუდენტების გაცვ-
 ლა, თეოლოგიური კონფერენციების მომზა-
 დება და სხვა. მართლმადიდებელი ეკლესიის
 მხრიდან ეს ძლიერი იმპულსი და მოტივაცია
 იყო ეკუმენური თანამონაწილეობის გზაზე.

ამის პარალელურად 1910 წელს, ედინბურგ-
 ში გაიმართა პირველი ეკუმენური კონფე-
 რენცია, რომელიც 1927 წლიდან „ეკლესია
 და საეკლესიო მოწყობად“ და „პრაქტიკული
 ქრისტიანობის მოძრაობად“ გარდაიქმნა. ხო-
 ლო მათი სინთეზის შედეგად ყველაზე მსხვი-
 ლი, გავლენიანი და ქმედითი ეკუმენური
 ფორუმი – ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო და-
 ფუძნდა. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს (ემს)
 დებულების თანახმად, ის არ არის ეკლესია,
 არამედ ეკუმენური ორგანიზაციაა და მისი
 წევრები სხვადასხვა ქრისტიანული ეკლესი-
 ებია. ორგანიზაციის წევრობისა და მონაწი-
 ლეობისათვის ყოველი ეკლესია თუ ქრის-
 ტიანული საზოგადოება უნდა აღიარებდეს
 იესო ქრისტეს და წმინდა სამების დოგმატურ
 სწავლებას. ეს არის

ამ მოძრაობაში ჩასართავად მთავარი და
 ფუნდამენტური მოთხოვნა. საქართველოს
 მართლმადიდებელი ეკლესია (სმე) საბჭოთა
 კავშირის ტერიტორიაზე არსებული ქრისტი-
 ანული ეკლესიების კვალდაკვალ, 1962 წელს,
 პატრიარქ ეფრემ მეორის დროს ოფიციალუ-
 რად გაწევრიანდა ეკლესიათა მსოფლიო
 საბჭოში (ემს), ხოლო 1997 წელს იგი გამოვი-
 და მისი რიგებიდან.

**მართლმადიდებელი ეკლესიების
 კრიტიკა ემს-ს ს მისამართით**

ეკუმენური მოძრაობის ჩასახვიდანვე მჭიდ-
 რო თანამონაწილეობასთან ერთად მართ-

ლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები გამოირჩეოდნენ მთელი რიგი საკითხებისადმი, სამუშაო ფორმატისა თუ მოძრაობის პოლიტიკისადმი კრიტიკული დამოკიდებულებით. ეკუმენურ მოძრაობასთან დაკავშირებით მზარდი უარყოფითი დამოკიდებულება საბჭოთა ეპოქაში სტალინის ახალი რელიგიური პოლიტიკის გატარების შემდეგ იწყება. ამ პოლიტიკის მიზანი იყო ეკლესიებისა თუ მორწმუნეების აგრესიული დევნის ნაცვლად, მათი სრულ კონტროლზე აყვანა, ხოლო საეკლესიო იერარქიის გამოყენება საკუთარი შიდა თუ გარე პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად. 1948 წელს რუსეთის ეკლესიის დამოუკიდებლობის ხუთასი წლის იუბილეზე მოსკოვში შეკრებილი ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიების წარმომადგენლებთან მოსკოვის საპატრიარქოს ახალ გეოპოლიტიკურ და საეკლესიო წონას გაესვა ხაზი – როგორც ლიდერ ეკლესიას, იქნებოდა ეს შიდამართლმადიდებლურ თუ მსოფლიო საქრისტიანოსთან ურთიერთობის კონტექსტში. ეს იყო საბჭოთა ხელისუფლების მიერ მოსკოვის საპატრიარქოს პოლიტიკურ ინსტრუმენტად გადაქცევის მცდელობა, რომელიც ისეთივე გავლენის იქნებოდა როგორც რომის კათოლიკე ეკლესია ან კონსტანტინოპოლის ისტორიული მსოფლიო საპატრიარქო.

ამავე შეხვედრის ფარგლებში ეკუმენური დიალოგისა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსადმი მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან პირველი კრიტიკა გაჟღერდა, რომელიც შეეხებოდა ეკუმენური მოძრაობის თითქოსდა „ეკუმენურ, ანუ მსოფლიო ზეეკლესიად“ გარდაქმნის მცდელობას.

მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლების ამ კრიტიკას პასუხად 1950 წელს ემს-ში მართლმადიდებელი დელეგატების

ჩართულობით ე.წ. ტორონტო დეკლარაციის შექმნა მოჰყვა, სადაც ემს-ს მიზნები და არსი შემდეგნაირად (და საბოლოოდ) განისაზღვრა:

- „1. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო არ წარმოადგენს მსოფლიო ეკლესიას.
2. არ ცდილობს ეკლესიებს შორის ე.წ. უნიის პოლიტიკის გატარებას, არამედ ის მხოლოდ ეკლესიებს შორის დიალოგის სივრცედ რჩება.
3. არ გააჩნია არანაირი ეკლესიოლოგია და მისი ფორმირების არანაირი სურვილი.
4. ემს-ს ყოველ წევრს აქვს საკუთარი შეხედულება საეკლესიო ერთობის შესახებ.“

ტორონტოს დეკლარაცია მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლების მიერ დადებითად იქნა აღქმული, რამაც მათი აქტიური ჩართულობა და ეკუმენურ დიალოგში თანამონაწილეობა უზრუნველყო. ტორონტოს დეკლარაცია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილეობისა და მუშაობის წინაპირობად იქცა. მართლმადიდებელი ეკლესია ეკუმენურ დიალოგში თანამონაწილეობას მხოლოდ ამ ჩარჩო ხელშეკრულების ფორმატში ხედავდა. ამის შემდეგ მართლმადიდებელი ეკლესიის მოთხოვნით ემს-ს ცენტრალურ ოფისში, ქ. ჟენევაში შეიქმნა მართლმადიდებელი თეოლოგების მუდმივმოქმედი სამუშაო კომისია. ხოლო რწმენისა და საეკლესიო მოწყობის კომისიის თავჯდომარე გახდა ცნობილი მართლმადიდებელი თეოლოგი იოანე მეიენდორფი და ნიკოს ნიზიტისი.

ოთხმოცდაათიანი წლებიდან ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსა და მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის ახალი უთანხმოების პერიოდი იწყება.

1991 წელს კანბერაში (ავსტრალია) ჩატარებულ მეშვიდე ასამბლეაზე მართლმადიდებელმა და ორიენტალური ეკლესიების წარმომადგენლებმა ერთობლივი საპროტესტო განცხადება გამოაქვეყნეს. მათი ამრით, ემს-მ თავდაპირველ ფუნდამენტს გადაუხვია, რაც განსაკუთრებით სხვადასხვა რელიგიასთან ურთიერთობის პრინციპებით გამოიხატებოდა.

კერძოდ, ბიბლიური გაგება სამპიროვანი ღმერთის, ცხოვნებისა თუ ეკლესიის შესახებ მეორეხარისხოვნად იყო ქცეული. ამ განცხადების ინსპირატორი ასამბლეაზე წარმოდგენილი სამხრეთკორეელი ფემინისტი თეოლოგის ჰიუნ კიონგის მოხსენება გახდა. მოხსენების დაწყებამდე მან ორი კორეელი მოცეკვავე მოიხმო, შემდეგ აბორიგენულ ელემენტებთან, მოძრაობასა და მუსიკასთან ერთად შამანური ელემენტების დახმარებით „სულების მოხმობის“ ცერემონია წარმოადგინა. აგრეთვე დამსწრე საზოგადოებას პატივისცემის ნიშნად ფეხზე გახდა მოსთხოვა, ამ მოქმედების პარალელურად კი ბრინჯის ფურცელზე დაწერილი ომისა და უსამართლობის მსხვერპლი ქალებისა და კაცების სახელები წაიკითხა. ამ წარმოდგენითა და შემდეგი მოხსენებით კორეელმა თეოლოგმა ბიბლიური მოტივები აზიურ რელიგიურ კულტურასთან დააკავშირა, როგორც იყო მოხეტიალე სულები და სიცოცხლის ენერჯები.

დასასრულს კი სულიწმინდის ბიბლიური ხედვის ინტერპრეტირება მოახდინა, როგორც ბუდისტური ღვთაება „გუანინისა“, რომელიც კორეულ კულტურაში თანაგრძნობისა და სიყვარულის ქალღმერთადაა პატივდებული.

ამ ფორმით წარმოდგენილი მოხსენება და ღია სინკრეტიზმის მაგალითები აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი და ორიენტალური ეკლესიებისათვის მკაცრი კრიტიკის

მიზეზი გახდა. ამას თან დაერთო პროტესტანტული ეკლესიების ერთ ნაწილში დაწყებული ქალთა ხელდასხმის პრაქტიკა, ასევე ემს-ს ახალი წევრების პროტესტანტული საზოგადოებებისა და ეკლესიების მიღება. 1995 წელს მსოფლიო საპატრიარქო თავის გზავნილში ემს-ს თხოვდა, რომ ახალი ან მომავალი კანდიდატი წევრებისათვის ჩამოეყალიბებინათ თეოლოგიური და ეკლესიოლოგიური კრიტერიუმები.

თუ ცივი ომის პერიოდში ოთხმოციანი წლების ეკუმენური დიალოგი, გარდა საღვთისმეტყველო თემატიკისა, ძირითად აქცენტს სოციო-პოლიტიკურ საკითხებზე სვამდა, როგორებიც იყო: ომი და მშვიდობა, სოციალური სამართლიანობა, დისკრიმინაცია, ატომური განიარაღება და სხვა, ამჯერად ემს-ს უმრავლესობა, კერძოდ, პროტესტანტების მხარე, ახალი გამოწვევებით იყო წარმოდგენილი. ეს საკითხები სრულიად უცხო ან მიუღებელი იყო ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიების წარმომადგენლებისათვის. ბოლო ათწლეულში ეკუმენური მოძრაობის უნივერსალური ხმის დასუსტებასთან ერთად, მის სამუშაო პროგრამასთან მიმართებით გაიზარდა მართლმადიდებლების კრიტიკა, რომელიც, ძირითადად, შემდეგ საკითხებს მოიცავდა:

- ა) ემს-ს სამუშაო პროგრამაში გადამეტებული მნიშვნელობის მინიჭება სოციალური თუ პოლიტიკური საკითხებისადმი;
- ბ) არასაკმარისი ყურადღების დათმობა სადავო თეოლოგიური საკითხებისადმი, რომელიც სარწმუნოებრივი ერთობისათვის ფუნდამენტურია;
- გ) ნაწილი არამართლმადიდებელი წევრი ეკლესიების მხრიდან ექქარისტიკაში თანამონაწილეობისკენ მოწოდებები;

- დ) პრობელიტიზმის შემთხვევები, რასაც დასავლეთის ეკლესიების მხრიდან ხშირად ტრადიციულ მართლმადიდებლურ ქვეყნებში ჰქონდა ადგილი;
- ვ) ცალკეულ შემთხვევები სინკრეტიზმის ელემენტების შემოტანა, განსაკუთრებით აფრიკასა და აზიასში;
- ზ) ინკლუზიური ენის შემოტანა (მასკულინური ენის ელემენტებისაგან გათავისუფლება) ბიბლიის თარგმანებში, ღვთისმსახურებასა და თეოლოგიაში;
- თ) ქალთა მღვდლად და ეპისკოპოსად ხელდასხმა;
- ი) ლიბერალური მიდგომები სექსუალურ მორალში;
- კ) ემს-ში ახალი წევრების განუზომელი მატება, შედეგად მართლმადიდებელი ეკლესიების სტრუქტურულად უმცირესობაში აღმოჩენა.

გემოხსენებული საკითხები წლების განმავლობაში იყო და დღემდე რჩება მართლმადიდებლური სამუშაო კომისიისათვის სადავო სამუშაო თემად.

ამასთან, თვით მართლმადიდებელმა ეკლესიებმა მულტილათერალური დიალოგის კონცეფციას ბილათერალური ეკუმენური დიალოგი არჩიეს, რომელიც, ბოლო ოცდაათი წელიწადია, მრავალ თეოლოგიურ, პასტორალურ თუ სამშვიდობო შეხვედრას მოიცავს. ყველაზე ხელშესახები და თვალსაჩინოა დიალოგი მართლმადიდებლებსა და კათოლიკეებს, მართლმადიდებლებსა და ორიენტალურ ეკლესიებს, მართლმადიდებლებსა და ანგლიკანებს, ასევე, მართლმადიდებელ და ევანგელურ-ლუთერულ ეკლესიებს შორის.

სსრკ-ში მართლმადიდებელი ეკლესიები და ეკუმენური დიალოგი

1943 წლიდან, სტალინის ახალი რელიგიური პოლიტიკის შედეგად, საბჭოთა რეჟიმისათვის ჯერ მოსკოვის საპატრიარქო ხდება

პოლიტიკური მოთამაშე, შემდეგ ნაბიჯ-ნაბიჯ ყველა მართლმადიდებელი თუ სხვა ქრისტიანული ეკლესია. შიდა პოლიტიკურ ცხოვრებაში გარკვეული ვალდებულებებით ჩართული საეკლესიო იერარქია, საგარეო ასპარეზზეც სხვადასხვა დავალებით მივილინება. 1960-იანი წლებიდან საბჭოთა

კავშირში მყოფი მართლმადიდებელი ეკლესიები ემს-ს წევრები ხდებიან. საბჭოთა ეკლესიების სპეციალურად შერჩეული იერარქები ეკუმენურ ფორუმებზე, საზღვარგარეთ კონკრეტული დავალებებით მიდიან. თეოლოგიურ პოზიციონირებას თან ახლავს ადრესატამდე პოლიტიკური გზავნილის მიტანა, განსაკუთრებული დავალებაა დასავლეთის ქვეყნებში რელიგიის თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებების კუთხით საბჭოთა კავშირის დადებითად წარმოჩენა.

ცივი ომის პერიოდში ეკუმენურ ფორუმებზე საეკლესიო იერარქები მშვიდობისა და საყოველთაო განიარაღების მოწოდებით გამოდიოდნენ. დასავლეთის ქვეყნებში ამავე შეხვედრების მონაწილე საბჭოთა საეკლესიო იერარქია რეჟიმის შელახული რეპუტაციის გაკეთილშობილების საუკეთესო ხერხად იყო მიჩნეული. ემს-სა და საბჭოთა იერარქიას შორის ყალბი მეგობრობის წინააღმდეგ საპროტესტო საჯარო წერილებით მიმართეს ცნობილმა მართლმადიდებელმა დისიდენტმა მღვდელმსახურებმა გლებე იაკუნინმა და ნიკოლაი ეშლიმანმა. 1965 წელს რუსეთის პატრიარქ ალექსისადმი გაგზავნილ საჯარო წერილში, სხვა მწვავე საკითხებთან ერთად, ეკლესიისა და მისი რიგითი წევრების დევნის გამო მოსკოვის საპატრიარქოს დუმილიც იყო განხილული, მაშინ, როცა საზღვარგარეთ ეკუმენურ ფორუმებზე წარგზავნილი იერარქები სრულიად საპირისპიროს ქადაგებდნენ, კერძოდ, საბჭოთა კავშირში რელიგიის თავისუფლების დაცულობის შესახებ საუბრობდნენ. თავდაპირველად წერილზე ხელი უნდა მოეწერა დაახლოებით ოცამდე სასულიერო პირს, მათ შორის – რამდენიმე ეპისკოპოსს. თუმცა წერილს საბჭოთა რეპრესიების შიშით პოტენ-

ციურ ხელმოწერათ დიდი ნაწილი გაემიჯნა. წერილი ითარგმნა და მისწვდა ეკუმენურ ფორუმებსა თუ დასავლურ მედიას. საბჭოთა ხელისუფლებისა და საეკლესიო იერარქიის დაუყოვნებლივმა რეაქციამაც არ დააყოვნა. უკვე 1966 წელს ორივე მღვდელმსახურს საპატრიარქომ მღვდელმოქმედება შეუჩერა.

სწორედ დუმილისა და ნელთბილი განწყობის ფონზე, შეიძლება ითქვას, დაიბადა „მართლმადიდებელ სასულიერო პირთა რელიგიური კონფორმიზმის ახალი ფორმა“, რომელსა ეკუმენურ ფორუმებზე საბჭოთა მართლმადიდებელი იერარქების მონაწილეობამ სრულად შეასხა ხორცი. ასე მაგალითად, საბჭოთა კავშირიდან წარმოდგენილ ეკლესიებს თავისუფლად შეეძლოთ ესაუბრათ აფრიკაში რასობრივ სეგრეგაციამზე, სამხრეთ ამერიკაში ჩრდილოამერიკულ ეკონომიკურ ექსპანსიასა და მისგან გამოწვეულ სოციალურ უთანასწორობაზე, თუმცა არ შეეძლოთ რამე ეთქვათ მათ იურისდიქციაში გაუსაძლის მდგომარეობაში მყოფ მორწმუნეებსა თუ სასულიერო დასზე, გადასახლებებზე, დახვრეტებზე, საბჭოთა კავშირის ანტირელიგიურ პოლიტიკასა თუ დევნაზე.

ეკლესიის გერმანელი ისტორიკოსი ტომას ბრემერი თავის ბოლო წიგნში სახელწოდებით ეკლესია და კომუნიზმი – ერთი კონფლიქტის ისტორია, საბჭოთა ეკლესიების ყალბ ეკუმენიზმზე რეაქციად პოსტსაბჭოთა მართლმადიდებლობაში აღზევებულ ანტიეკუმენურ მოძრაობასა და ეკუმენური იდეის სრულ წარუმატებლობას მიიჩნევს; დასავლეთში ეკუმენური დიალოგი, ზოგადად, სხვადასხვა ქრისტიანულ ეკლესიასა თუ რელიგიას შორის ურთიერთობა და კავშირები მორწმუნეებისა და სასულიერო დასის მხრიდან მეტად ფასეულ და საჭირო საქმედ არის აღქმული; აღმოსავლეთ ევროპაში კი საპირისპირო სურათია და განსხვავებულთან ურთიერთობა ხშირად „სარწმუნოების გაყიდვად ან უარყოფად“ არის დანახული. თომას ბრემერი სწორად შენიშნავს: „რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საერთაშორისო საქმიანობაში ჩართვამ არ უნდა

დაგვავიწყოს უმნიშვნელოვანესი რამ, კერძოდ, საზღვარგარეთ ეკუმენურ, ინტერელიგიურ თუ სხვა სახის შეხვედრებზე ეკლესიის მხოლოდ რამდენიმე გამორჩეული და ისიც მცირე ნაწილი იგზავნებოდა. ადგილობრივი მორწმუნისა და სასულიერო პირისაგან განსხვავებით, აგრეთვე საშუალო შემოსავლების მქონე საბჭოთა მოქალაქესთან შედარებით, ეკუმენურ შეხვედრებზე გაგზავნილი იერარქები ხელისუფლების პრივილეგიებით სარგებლობდნენ.

რელიგიური მიზნით „მოგზაურობისათვის გამორჩეული კადრი“, ანუ სასულიერო პირი, პრივილეგირებულითა ერთად, იმავდროულად ძლიერ ჩაკეტილი და გაკონტროლებული ჯგუფის წევრი იყო. რელიგიური ცხოვრების თავისებურება ის იყო, რომ იერარქს ერთი შეცდომა, ერთი არასწორი ნაბიჯი უცხოურ „ვოიაჟებს“ ჩამოაცილებდა და შორეული საეკლესიო პროვინციის გზას გაუყენებდა. ამგვარ ჩაკეტილ ჯგუფში კოლეგის მხრიდან დასმენას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ ტიპის საქმიანობაში იშვიათად გარკვეული სახის რიტუალი, სამეტყველო ენა: საეკლესიო პოლიტიკაში ჩართული პიროვნება, სასულიერო პირი შინ და გარეთ ორ სრულიად განსხვავებულ ადამიანს წარმოადგენდა. ერთი მხრივ, ჰორიზონტის გაფართოება, სხვადასხვა თეოლოგიური სისტემების ნდობა და ეკლესიის საქმიანობა თავისუფალ საზოგადოებებში მათი დაკვირვების საგანი გახდა. მეორე მხრივ, პროპაგანდის ენაში განსაკუთრებულად დახელოვნებული ეს სასულიერო პირები საკუთარ თავში ორ სამეტყველო აპარატს ავითარებდნენ: ერთს ვამბობ (ვწერ), მეორეს ვფიქრობ! დასავლელი მსმენელისათვის სხვა „ტემშარიტება“ გამოითქმოდა, საბჭოთა კავშირში მორწმუნეებისათვის – სხვა, საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენლებისათვის კი საერთოდ სხვა გზავნილები თუ მიმართვები იქმნებოდა და იწერებოდა. ოფიციალურ შეხვედრებსა და გამოსვლებზე ერთი ითქმოდა, ხოლო კულისებში – მეორე. ოღონდ ეს გაორება მხოლოდ საეკლესიო პირებს არ ახასიათებდა, არამედ

ეს იყო „საბჭოთა ადამიანის“ განსაკუთრებული ნიშანი.

ეკუმენური დიალოგი VS „ეკუმენიზმი“

თუ მეოცე საუკუნის დასასრულსა და ოცდამეერთე საუკუნის დამდეგს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭომ და ეკუმენურმა ფორუმებმა დაკარგეს ხმა და ძალა, გავლენა და გლობალური ინტერესი, მაშინ ეს ნაწილობრივ ზედაპირულმა, არაგულწრფელმა და არადამაჯერებელმა წარმომადგენლობამაც განაპირობა. ეკუმენურ ფორუმებზე საბჭოთა კავშირიდან ჩასულ საეკლესიო იერარქებს დასავლელი საეკლესიო პირები პატივისცემითა და გულისყურით უსმენდნენ, თუმცა ნაკლებ კრიტიკულ კითხვებს უსვამდნენ საბჭოთა კავშირში ათიათასობით დევნილი ქრისტიანის ბედზე, დისიდენტ მღვდელმსახურებსა თუ გადასახლებულ ეპისკოპოსებზე. ამ უკანასკნელთა დევნის ხმა ვერც ერთ ეკუმენურ ფორუმამდე ვერ აღწევდა.

საბჭოთა კავშირის დანგრევის შემდეგ, ნაციონალური გამოღვიძებისა და მართლმადიდებელი ეკლესიების კვლავ დაბადების ეპოქაში, ეკუმენური ღვთისმეტყველების არცოდნამ ან უკვე არსებულმა არასწორმა წარმოდგენებმა ეკუმენური მოძრაობისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება გააბატონა. ახლო წარსულში ეკუმენური აქტივობა, ზოგჯერ ნამდვილი და გულწრფელიც კი, მთლიანად ინტერპრეტირდა როგორც რეჟიმთან კოლაბორაცია, პრივილეგირებული საეკლესიო კლასის შესაძლებლობა და ტოტალიტარული სისტემისადმი მდუმარე მორჩილების აქტი. დასასრულ, შეიძლება ითქვას, რომ ერთი საუკუნის წინ გულანთებული და ენთუზიასტი ქრისტიანების მიერ დაწყებული ეკუმენური დიალოგი დროთა განმავლობაში ტრანსფორმირდა, – ახლა იგი უმეტესწილად კონკრეტულ უმაღლეს საეკლესიო იერარქიულ წრეებში ჩაკეტილ მოძრაობად ან სულაც სხვადასხვა პოლიტიკური რეჟიმის ინსტრუმენტად თუ ასპარეზად იქცა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კინწურაშვილი, შოთა: „ანტიეკუმენიზმიდან ეთნო-ფილეთიზმამდე: ანტიეკუმენური მოძრაობის როლი საქართველოში რელიგიური ნაციონალიზმის ფორმირებაში“. კრებული: „ხილული და უხილავი რელიგია საქართველოში“, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემა, თბილისი 2021.
2. Роккуччи, Адриано: *Сталин и патриарх: Православная церковь и советская власть, 1917–1958*, Москва 2016.
3. Beljakova, Nadežda; Bremer, Thomas; Kunter, Katharina: *Kirchen und Kommunismus- eine Konfliktgeschichte*, Freiburg 2016.
4. Oeldemann, Johannes: *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven*, Paderborn 2004.
5. Basdekis, Athanasios: *orthodoxe Kirche und ökumenische Bewegung, Dokumente – Erklärungen – Berichte 1900–2006*, Frankfurt am Main 2006.
6. Адельгейм, Павел: *Своими глазами*, Москва 2010.
7. Эшлиман; Якунин: *Открытое письмо Патриарху Алексию I*;
8. <http://krotov.info/acts/20/1960/19651125.html>
9. Erklärung des Zentrallausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen,
10. Toronto 1950: https://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Themen/Toronto-Erklärung.pdf



რელიგიური მიზნით „მოგზაურობისათვის გამორჩეული კადრი“, ანუ სასულიერო პირი, პრივილეგირებულთან ერთად, იმავდროულად ძლიერ ჩაკეტილი და გაკონტროლებული ჯგუფის წევრი იყო. რელიგიური ცხოვრების თავისებურება ის იყო, რომ იერარქს ერთი შეცდომა, ერთი არასწორი ნაბიჯი უცხოურ „გოიაჟებს“ ჩამოაცილებდა და შორეული საეკლესიო პროვინციის გზას გაუყენებდა. ამგვარ ჩაკეტილ ჯგუფში კოლეგის მხრიდან დასმენას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ ტიპის საქმიანობაში იშვა გარკვეული სახის რიტუალი, სამეტყველო ენა: საეკლესიო პოლიტიკაში ჩართული პიროვნება, სასულიერო პირი შინ და გარეთ ორ სრულიად განსხვავებულ ადამიანს წარმოადგენდა. ერთი მხრივ, ჰორიზონტის გაფართოება, სხვადასხვა თეოლოგიური სისტემების ნდობა და ეკლესიის საქმიანობა თავისუფალ საზოგადოებებში მათი დაკვირვების საგანი გახდა. მეორე მხრივ, პროპაგანდის ენაში განსაკუთრებულად დახელოვნებული ეს სასულიერო პირები საკუთარ თავში ორ სამეტყველო აპარატს ავითარებდნენ: ერთს ვამბობ (ვწერ), მეორეს ვფიქრობ! დასავლელი მსმენელისათვის სხვა „ჯემმარტება“ გამოითქმოდა, საბჭოთა კავშირში მორწმუნეებისათვის – სხვა, საბჭოთა ხელისუფლების წარმომადგენლებისათვის კი საერთოდ სხვა გზავნილები თუ მიმართვები იქმნებოდა და იწერებოდა. ოფიციალურ შეხვედრებსა და გამოსვლებზე ერთი ითქმოდა, ხოლო კულისებში – მეორე. ოღონდ ეს გაორება მხოლოდ საეკლესიო პირებს არ ახასიათებდა, არამედ ეს იყო „საბჭოთა ადამიანის“ განსაკუთრებული ნიშანი.

შოთა ძინწურაშვილი

მიტროპოლიტი კალისტე უეარი

[1934 - 2022]

თამარ ბრძელიძე

24 აგვისტოს გარდაცვალა დიოკლიის (კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო) მიტროპოლიტი კალისტე უეარი. რამდენიმე ადამიანის დასახელება შეიძლება, ვინც მეოცე საუკუნის მართლმადიდებელ თეოლოგიაში მნიშვნელოვანი კვალს დატოვებს, მათ შორისაა მეუფე კალისტე.

წარმოშობით ინგლისელი, ანგლიკანურ ტრადიციაში აღზრდილი ტიმოთე უეარი ახალგაზრდობაშივე გაიტაცა მართლმადიდებლობამ. როგორც თავად ამბობდა, ლონდონში სეირნობისას, თინეჯერი ტიმოთე შემთხვევით მოხვდა რუსული სინოდალური ეკლესიის (Russian Orthodox Church outside of Russia) საღამოს ღოვცაზე, სადაც მოინუსხა გალობით, კედლის მხატვრობისა და ხატების მშვენიერებით. ამის შემდეგ დაიწყო მართლმადიდებლობის აღმოჩენა როგორც თავად ინგლისში, ასევე საბერძნეთში. მეუფე კალისტე ძალიან საინტერესოდ აღწერს თავის თავგადასავალს, როგორ მიეკედლა საბერძნეთს, წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის მონასტერს კუნძულ პატმოსზე, შეისწავლა თანამედროვე ბერძნული ენა (კლასიკური ბერძნული სკოლაში და ოქსფორდის უნივერსიტეტში ისწავლა), თუმცა ყოველთვის აღიარებდა, რომ მისი პირველი და ყველაზე დიდი სიყვარული რუსული მართლმადიდებლობა იყო. მიუხედავად ამისა, მეუფე კალისტეს მიკერძოება ერთი ტრადიციის მართლმადიდებლობასთან გაუმართლებელია. თავისი საღვთისმეტყველო ნაშრომებით მან უზო-

მო წვლილი შეიტანა ბერძნულენოვანი პატრისტიკული ლიტერატურის კვლევაში. მისი ნაწერი ყოველთვის ძალიან მკაფიოა, სიღრმისეული ანალიზი, თითქოს, მარტივადაა გადმოცემული. მიუხედავად იმისა, რომ მეუფე კალისტეს ნაშრომები საეკლესიო ლიტერატურის კვლევაში ძალიან მნიშვნელოვანია, მისი განუმეორებლობა, რასაკვირველია, მის პიროვნებაშია. ეს კი ადამიანებთან ურთიერთობისას ვლინდებოდა, იქნებოდა ეს ეკლესიაში ქადაგება, ლექცია, პირისპირ მეცადინეობა (tutorial) თუ პირადი საუბარი. მისი დახვეწილი მანერები, არაჩვეულებრივი მეტყველება, იუმორი, კეთილგანწყობა, კორექტულობა, დაუოკებელი ინტერესი გარესამყაროსა და ადამიანების მიმართ, მშვენიერების ძიებისკენ სწრაფვა დაუვიწყარია მათთვის, ვინც მასთან შეხებაში ყოფილა. ეს ყველაფერი, ცხადია, მის აკადემიურად დახვეწილ, ნათლად ჩამოყალიბებულ ნაწერებშიც აისახება.

მის მიერ გაწეული შრომის ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ნიმუშია ბერძნულიდან ინგლისურ ენაზე 'ფილოკალიის' თარგმნა. 1979-1995 წლებში ჯერარ პალმერმა, ფილიპ შერარდმა და მეუფე კალისტემ თარგმნეს მეთვრამეტე საუკუნეში ნიკოდიმე ათონელისა და მაკარი კორინთელის მიერ შედგენილი ხუთტომეულის ოთხი ტომი. კრებული, რომელიც მეოთხე-მეთხუთმეტე საუკუნეების ტექსტებს შეიცავს, მართლმადიდებლური სულიერების ერთგვარი ანთოლოგიაა. მეხუთე

ტომის თარგმნა მეუფე კალისტეს ხვედრი გახდა და, როგორც მისი ახლობლები ამბობენ, გარდაცვალებამდე ცოტა ხნით ადრე, თარგმანი დაასრულა.

მეუფე კალისტეს ყველაზე პოპულარული წიგნია 'მართლმადიდებელი ეკლესია', რომელიც მან 27 წლის ასაკში დაწერა და დღემდე, უკვე სამოცი წელია, თითქმის ყოველწლიურად თავიდან იბეჭდება. მართალია, წიგნმა ამასობაში ბევრი კრიტიკული შენიშვნაც მიიღო. მაგალითად, თითქმის არაფერია ნათქვამი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაზე. ეს ნაწილობრივ გამოწვეულია იმით, რომ 60 წლის წინ სანდო ინფორმაციის მოპოვება საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაზე შეუძლებელი იყო. წესით, ჩვენ ბრალს სხვებს კი არ უნდა ვდებდეთ, თავად ვცდილობდეთ ამის გამოსწორებას და საქართველოს სულიერი მემკვიდრეობის დასავლური სტანდარტების მიხედვით გასაჯაროვება და საზღვრებს გარეთ გატანა სახელმწიფო პოლიტიკის ნაწილი უნდა იყოს.

მეუფე კალისტეს წიგნმა 'მართლმადიდებელი ეკლესია' დასავლეთში, განსაკუთრებით ანგლო-საქსონურ კონტექსტში, უამრავი ადამიანი დააინტერესა და მიიყვანა მართლმადიდებლობამდე. არანაკლებად პოპულარულია 1979 წელს გამოცემული მისი წიგნი 'მართლმადიდებლობის გზა'.¹ ამ ორი წიგნით მეუფე კალისტემ, უდავოდ, ძალიან ბევრი ადამიანი აზიარა მართლმადიდებლობის ისტორიას, მართლმადიდებლური სწავლების სიღრმესა და მშვენიერებას.

ალბათ, კარგი იქნება, თუ მისი ნაშრომები ითარგმნება ქართულად. შესაძლოა, თავად ჟურნალი დაინტერესდეს კალისტე უეარის მემკვიდრეობის თარგმნით.

საქართველოს მეუფე პირველად ესტუმრა 1997 წლის სექტემბერში, ოქსფორდის

უნივერსიტეტის ორ პროფესორთან ერთად, სირიული პატრისტიკის უდიდეს მეცნიერ სებასტიან ბროკთან და მის მეუღლე არქეოლოგ ჰელენ ბროკთან ერთად. იმ დროს მე სადოქტორო ნაშრომზე ვმუშაობდი მეუფე კალისტეს ხელმძღვანელობით და პროფესორ თამილა მგალობლიშვილის თანადგომით მოვახერხეთ მათი საქართველოში ჩამოყვანა. 2003 წელს მეუფემ ერთდღიანი სემინარი გამართა 'ფილოკალია'-ზე ბოდბის წმინდა ნინოს მონასტერში. მას შემდეგ მეუფე კიდევ სამჯერ იყო საქართველოში, ჩემი მონაწილეობის გარეშე. მისი უკანასკნელი ვიზიტი გახლდათ ფოთში, სადაც 2018 წელს, ახალი საქართველოს უნივერსიტეტში მას საპატიო დოქტორის წოდება მიენიჭა.

თავს ნებას მივცემ პირადი დეტალით დავასრულო ეს მოკლე სიტყვა დიდი პიროვნებისა და ღვთისმეტყველის შესახებ. მას შემდეგ, რაც მეუფე კალისტეს ნამოწაფარი ვარ, საკუთარი თავის წარდგენისას ყველაზე მნიშვნელოვნად მიმაჩნია იმის თქმა, რომ მასთან ვსწავლობდი.

¹ წიგნი ნათარგმნია ქართულად ნანა ბალათურის მიერ, გამომცემლობა 'ნათლისმცემელი', 2008.

სიტყვა და სიტყვა ფილოკალიაში დიოკლიის მიტროპოლიტი კალისტა უაარი

ლექცია 2011 წლის თებერვალში ჩრდილოეთ პარკის უნივერსიტეტში (ჩიკაგო)

ფილოკალია მიმდინარე წლის შემოდგომაზე უნდა გამოქვეყნდეს. ეს საინტერესო და მნიშვნელოვანი მოვლენაა როგორც მართლმადიდებლებისთვის, ისე სხვა ტრადიციების ქრისტიანთათვის. ჩემთვის დიდი პატივია, რომ ამ გამოცემის ავტორთა შორის ვარ.

როგორც უკვე აღინიშნა, ფილოკალია ოცდაათექვსმეტი ავტორის სულიერი და მისტიკური ტექსტების კრებულია, რომელიც IV-XV საუკუნის ჩათვლით თარიღდება. ყველა ავტორი, გარდა ერთისა, ქრისტიანული აღმოსავლეთიდანაა. რაზე საუბრობს ეს ოცდაათექვსმეტი ავტორი? აქ მრავალი თემაა განხილული, მაგრამ მათ შორის მთავარი არის შინაგანი ლოცვის თემა, ღმერთის ძიება გულის იღუმალ სამფლობელოში, სწორედ იმ სასუფეველში, რომელზეც ქრისტე საუბრობდა, როდესაც თქვა: „სასუფეველი ღმერთისაჲ შორის თქუნსა არს“ (ლუკა 17:21).

მე, ცხადია, ამ საღამოს ფილოკალიის შინაარსის დეტალურ შეჯამებას არ შევეცდები, არამედ „ფილოკალიით“ ვიხელმძღვანელებ, რათა შინაგანი ლოცვის კონკრეტულ ფორმაზე – იესოს ლოცვაზე, ანუ წმინდა სახელის მოხმობაზე – გესაუბროთ. მიუხედავად იმისა, რომ ფილოკალია იმაზე ბევრად მეტია, ვიდრე, უბრალოდ, იესოს ლოცვის წაკითხვის სახელმძღვანელო, სახელის მოხმობა, გარკვეულწილად, მაინც შემაერთებელ სასიცოცხლო ძაფს წარმოქმნის, ერთგვარ ლაიტმოტივს, რომელიც მთელ კრებულს გასდევს და ერთ ცოცხალ მთლიანობად აქცევს. ახლა,

შესავალის სახით, ნება მომეცით წარმოგიდგინოთ გადამწყვეტი მომენტი ძველათქმისეულ სახისმეტყველებაში: გამოსვლის მესამე თავში აღწერილია, თუ როგორ დგას მოსე უდაბნოში აღმოდებული ბუჩქის წინ, რომელიც არ იწვის. ღმერთი მას ორ რამეს ეუბნება – იმავე ორ რამეს გეუბნებათ თქვენ, მეუბნება მე და ყველას, ვინც ცდილობს, ცოცხალი ლოცვის საიდუმლოში შეაბიჯოს.

უპირველეს ყოვლისა, ღმერთი მოსეს ეუბნება „წარიჭადენ ჳამლნი ფერჯთაგან“. ბერძენი მამების, მაგალითად, წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, ფეხსაცმელი მკვდარი ცხოველის ტყავისაგან მზადდება. წმინდანი აქ მიუთითებს ერთფეროვნების, მომაბერებლობისა და უყურადღებობის უსიცოცხლობაზე. შესაბამისად, „წარიჭადენ ჳამლნი ფერჯთაგან“ სიმბოლურად ნიშნავს „გათავისუფლდი ყველაფრისაგან, რაც უსიცოცხლოა, გათავისუფლდი გაცვეთილის, მექანიკურისა და განმეორებითის მონობისაგან, განიბერტყე მომაბერებლობის უსიცოცხლობა. გაიღვიძე, გამოცოცხლდი, გაახილე სულიერი თვალეები, გაასუფთავე შენი აღქმის კარიბჭე, იხილე და განიცადე! ისმინე!“

ტერმინი, რომელიც გამოღვიძების ამ გამოცდილებას მიესადაგება, მართლმადიდებლურ ასკეტურ და მისტიკურ თეოლოგიაში ბერძნულად არის ნეფსისი (νῆψις), რაც სიფხიზლეს, მღვიძარებას და სამოქმედო მზადყოფნას ნიშნავს. ნეფსისის ეს გამოცდილება ფილოკალიის თავდაპირველ ბერ-

ძნულ სათაურში გვხვდება. მას უწოდებდენ „Φιλοκαλία των Ιερών των Νεπτικών“, რაც ნიშნავს „წმინდა მღვიძარე მამათა ფილოკალიას“ ან „მამებს, რომლებიც მღვიძარებას ასწავლიდნენ“.

გაიღვიძე! ეს ჩემთვის ყოველთვის პრობლემა იყო. ბავშვობიდან ძალიან ადვილად მეძინებოდა. ერთხელ ჩემს საკუთარ ლექციაზე კი ჩამეძინა. უგუნურება იყო ჩემი მხრიდან, რომ ლექცია დამჯდარმა ჩავატარე. რაც მეტს ვლაპარაკობდი, უფრო და უფრო მერეოდა ძილი და როგორც კი საბოლოოდ ჩამეძინა, ჩემივე ჩახლეჩილი ხმა გავიგონე და უეცრად მივხვდი, რომ ეს ჩემი ხმა იყო. წარმოდგენაც კი არ მაქვს, რას ვლაპარაკობდი (სიცილი).

ჩვენი ძირითადი პრობლემა არ არის ის, რომ ბოროტები ვართ, თუმცა პერიოდულად ყველას შეგვიძლია ვიბოროტოთ. ჩვენი პრობლემა ის არის, რომ მოწყენილობისაგან ფრაგმენტულები და გაფანტულები ვხდებით. ცნობილია, რომ ჩვენი სულიერი რესურსის ძალიან მცირე ნაწილს ვიყენებთ. ჩვენი პოტენციალის მხოლოდ ხუთი პროცენტის გამოყენებით ვმართავთ ჩვენს ცხოვრებას. ესე იგი, ძალიან დაბალი სიჩქარით ვმოძრაობთ. სინამდვილეში, არ ვართ იქ, სადაც ვართ, როდესაც ვიკრიბებით აქ და ახლა და იმით ვარ დაკავებული, რაც სინამდვილეში „აწმყოს საიდუმლოა“.

მოსეს რომ დაუბრუნდეთ, რა ხდება მას შემდეგ, რაც სიმბოლურად განვიმოსავთ ფეხსაცმელს? შემდეგ ღმერთი ეუბნება მოსეს: „ეს ადგილი, სადაც შენ დგახარ, წმინდა მიწაა“. რას განვიცდით, როდესაც ფეხსაცმელს ვიხდით და ფეხშიშველი დავდივართ? მოულოდნელად მგრძობიარენი ვხდებით, დადებითი თვალსაზრისით, და დაუცველი, ასევე, კარგი გაგებით. მიწა ჩვენ ფეხქვეშ

ცოცხლდება. მტერის ნაწილაკებს ვგრძნობთ ფეხის გულებზე, ბალახის ზედაპირის ფაქტურას შევიგრძნობთ. ასეა სულიერადაც. ჩვენი შინაგანი სიკვდილისაგან გათავისუფლებით, ვიწყებთ იმის გაცნობიერებას, რომ ღმერთი ძალიან ახლოსაა. ვხვდებით, რომ ჩვენ გარშემო არსებული სამყარო წმინდაა. თითოეული საგნისადმი მოწიწებისა და გაცოცხლების გრძნობა გვიახლდება. თითოეული საგანი, თითოეული პიროვნება ღვთაებრივი სუფევის საიდუმლოდ და ღმერთთან ზიარების საშუალებად იქცევა.

მოდით, გამოსვლის მესამე თავის ეს ამბავი ჩვენს ლოცვას დაუკავშიროთ. სულითა და ტემპარიტებით ლოცვა ნიშნავს, რომ მოსესავით იდგე აღმოდებული ბუჩქის წინ. ფეხსაცმლის გახდა ნიშნავს, რომ ჩვენი შინაგანი უსიცოცხლობა განვიმოსოთ და გამოვიღვიძოთ, გამოვცოცხლდეთ, განვიცადოთ ყველაფერი, როგორც ნორჩი და ახალი, გავიზროთ, რომ წმინდა მიწაზე ვდგავართ, ვიცოდეთ, რომ ღმერთი უშუალოდ სუფევს ჩვენს წინაშე და ჩვენშიც.

ამ მომენტში, შესაძლოა კითხვა გაგიჩნდეთ: „როგორ? როგორ შეიძლება მოვიპოვოთ ეს ცოცხალი ლოცვა, უშუალო სიწმინდის ასეთი ცოცხალი განცდა? როგორ შევძლოთ ლოცვა, როგორც არა მხოლოდ სიტყვების წარმოთქმა, არამედ შინაგანი ლოცვა, სიღრმისეული ‘მეს’ ლოცვა, გულის ლოცვა?“

მახსენდება, დიდი ვიქტორიანელის, თომას კარლაილის ნაამბობი. ერთ კვირა დილას, ეკლესიიდან დაბრუნებული, მაგიდას მიუჯდა და აღშფოთებულმა დედას უთხრა: „არ მესმის, რატომ წარმოთქვამენ ამხელა ქადაგებებს. მე რომ მღვდელი ვიყო, ავიდოდი კათედრაზე და მხოლოდ ამას ვიტყვოდი: „კარგო ხალხო, ხომ იცით რაც უნდა გააკეთოთ, ჰოდა წადით და გააკეთეთ!“

მაშ ასე, როგორ უნდა შევავიწყოთ ცოცხალ ლოცვაში? ამ კითხვაზე ბევრ მართლმადიდებელს და განსაკუთრებით ფილოკალიას ასეთი პასუხი აქვს: იმეორე იესოს მოკლე ლოცვა: „უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შემიწყალე მე“, რომელიც ბერძნულად ასე ჟღერს: „Κύριε Ιησὺν Χριστέ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με“, სლავურად კი ასე: „Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня“. მრავალი ვერსია არსებობს, ასეც კი შეიძლება თქვათ: „შემიწყალე მე ცოდვილი“, ან „შეგვიწყალენ ჩვენ“, რითაც სხვებსაც შემოიყვანთ ლოცვაში.

მინდა შეგახსენოთ ერთი ამბავი დოსტოევსკის მთავარი ნაწარმოებიდან – ძმები კარამაზოვები, რომელიც მოხუცი ქალისა და ხახვის ამბად არის ცნობილი. ეს ჩემი საყვარელი ანეკდოტია, რომელსაც სხვადასხვა შემთხვევაში წარმატებით ვიყენებ ხოლმე. ეს ამბავი დოსტოევსკის არ მოუგონია, მან ის სოფელში მოისმინა ვილაცისგან და გადაწვიტა თავის რომანში შეეტანა:

ერთი მოხუცი ქალი გარდაიცვალა. მისდა გასაოცრად, მან ცეცხლოვან ტბაში გაიღვიძა. უცებ დაინახა, თავისი მფარველი ანგელოზი ნაპირთან დადიოდა. მაშინვე დაუძახა: „აქ რაღაც შეცდომაა, მე ძალიან პატივცემული მოხუცი ქალბატონი ვარ და ამ ცეცხლოვან ტბაში არ უნდა ვიყო“.

მფარველმა ანგელოზმა მიუგო: „გახსენდება ისეთი მომენტი, როდესაც ვინმეს დაეხმარეო? ქალი დაფიქრდა და უპასუხა: “კი, ერთხელ ბოსტანში რომ ვმუშაობდი, მათხოვარი მოვიდა და ხახვი მივეციო“.

„ძალიან კარგი“, – თქვა ანგელოზმა, „მე ის ხახვი ახლა თან მაქვს“. ჯიბეში ჩაიყო ხელი, იქიდან ხახვი ამოიღო და ქალს უთხრა „აბა, ვნახოთ, ამ ხახვს რა შეუძლიაო. მოეტიდე მის ფოჩს და მე აქედან ამოგწივო“.

რადგან წაგრძელებული იყო და ორი ბოლო ჰქონდა, ეტყობა, ხახვი შალოტი იყო.

თანდათანობით, ხახვის დახმარებით მოხუცმა ქალმა ცეცხლოვანი ტბიდან ამოსვლა დაიწყო, მაგრამ ის იქ მარტო არ იყო. სხვებმა რომ დაინახეს, რაც ხდებოდა, მის გარშემო შეგროვდნენ და თვითონაც დაიწყეს ხახვის ფოჩზე მოჭიდება. ეს მოხუც ქალს არ მოეწონა და მათ წიხლების რტყმა და ყვირილი დაუწყო, „წადით აქედან, თქვენ კი არა, მე ამოვყავარ, ეს ჩემი ხახვია, თქვენი კი არაო“.

და სწორედ იმ დროს, როდესაც „ჩემია!“ თქვა, ხახვი ორად გასკდა, ქალი ისევ ცეცხლოვან ტბაში ჩავარდა და, როგორც ამბობენ, ახლაც იქ უნდა იყოს.

ეს დოსტოევსკის ამბავია და მე სხვა რამეს დავამატებდი. რა სამწუხაროა, რომ ამ ქალმა არ თქვა: „ეს ჩვენი ხახვია“, არამედ თქვა „ჩემი ხახვიაო“. ამით მან უარყო თავისი არსებითი ადამიანური ბუნება, რადგან ჭეშმარიტი ადამიანობა სხვებთან კავშირს, სხვის სიყვარულს და მათთან თანამშრომლობას ნიშნავს. ასე რომ, თუ მოხუცი ქალისა და ხახვის ამბავმა თქვენზე შთაბეჭდილება მოახდინა, მაშინ შეგიძლიათ იესოს ლოცვაში თქვათ: „შეგვიწყალენ ჩვენ“.

წმინდა სახელის მოხმობა – იესოს ლოცვა – ერთ-ერთი გზაა, რომლის საშუალებითაც შეგიძლია ფეხსაცმელი განვიმოსოთ, გამოვიღვიძოთ, გამოვცოცხლდეო, მივხედოთ, რომ წმინდა მიწაზე ვდგავართ, რომ ღვთის წინაშე ვართ შეკრებილნი აქ და ახლა და ამ კონკრეტულ წუთას. ალბათ შენიშნეთ, მე ვთქვი, ერთ-ერთი გზა და არა ერთადერთი გზა. ლოცვა ძალიან პირადული რამაა. ის პიროვნების პიროვნებასთან საუბარია, ერთი კონკრეტული სუბიექტისა დიალოგია მეორე კონკრეტულ სუბიექტთან – ღმერთთან, ყოველადწმინდა სამებასთან.

ადამიანთა მრავალფეროვნება განუსაზღვრელია. თითოეული ჩვენგანი უნიკალური და განუმეორებელია. თითოეულ ჩვენგანში მოიძებნება ისეთი განსაკუთრებული საუნჯე, რომელიც სხვას არ აქვს. სწორედ ამიტომ, გამოცხადების 2:17-ში ნათქვამია, რომ მომავალ ცხოვრებაში თითოეულ გამოსყიდულს მიეცემა თეთრი ქვა და ამ ქვაზე დაიწერება მისი ახალი სახელი, რომელიც მის გარდა არავის ეცოდინება. ყველა ადამიანში იმალება უნიკალური საიდუმლო. სხვათა შორის, ერთხელ, ბავშვობაში სიმარში მითხრეს, რა იყო ჩემი სახელი თეთრ ქვაზე, თუმცა თქვენ არ გეტყვიო.

მარტინ ბუბერის ჰასიდისის ზღაპრებში ერთი რაბინი ზუსია ამბობს: „მომავალში, საშინელ სამსჯავროზე არ მკითხავენ, თუ რატომ არ ვიყავი მოსე ანელია, არამედ მკითხავენ, რატომ არ ვიყავი ზუსია“. ეს არის ის, რაც განკითხვის დღეს ყველას მოგვეკითხება: რატომ არ გავხდით ის უნიკალური პიროვნება, როგორადაც ღმერთმა ჩავვიფიქრა?

ვინაიდან ადამიანთა მრავალფეროვნება უსაზღვროა და ლოცვა კი მეტად პირადული, შესაბამისად, ლოცვის გზებიც მრავალფეროვანია. არ არსებობს შინაგანი ლოცვის რაიმე ერთი ფორმა, რომელიც შეიძლება გამონაკლისის გარეშე ყველას, ყველგან და ყოველთვის მიესადაგოს. თითოეულმა მორწმუნემ სულიწმიდის ხელმძღვანელობით და სულიერი მამის ან დედის, მისი აბბას ან ამმას სულიერი დამოძღვრით (და სულიერ მოძღვარს რომ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მართლმადიდებლობაში, ამას ფილოკალიაც მოწმობს), ლოცვის საკუთარი გზა უნდა იპოვოს. ლოცვას ყოველთვის სჭირდება თავისუფლება. როგორც VI საუკუნეში წმ. ბარსანოვ ღაბელი წერდა: „კანონს კი არ მიიხდებოდა, არამედ – მადლს“.

ასევე, არ უნდა ვთქვათ იესოს ლოცვაზე, რომ ის ერთადერთი ან საუკეთესო ლოცვაა. უბრალოდ უნდა ვთქვათ, რომ „ის ბევრს დაეხმარა, ის მე დამეხმარა, შეიძლება შენც დაგეხმაროს“.

იესოს ლოცვის ცენტრი და გული თვით წმინდა სახელი „იესოა“. სახელი, რომელიც ღვთის ძეს ბეთლემში კაცობრივი შობისას მისმა ქალწულმა დედამ, მარიამმა და მისმა აღმზრდელმა მამამ, იოსებმა უწოდეს. ეს სახელი ქრისტეს ორმაგ რეალობას აჯამებს და გვახსენებს, რომ ის სრულად და ჭეშმარიტად ღმერთია და ასევე – სრულად და ჭეშმარიტად ადამიანი. სახელი „იესო“ უფრო კონკრეტულად „მხსნელს“ ნიშნავს. ანგელოზი ეუბნება იოსებს: „უწოდებ სახელად იესოს, რადგან ის იხსნის თავის ხალხს მათი ცოდვებისაგან“ (მათე 1:21).

ასე რომ, რამდენადაც ის „ხსნას“ ნიშნავს, სახელი „იესო“ გვიამბობს არა მხოლოდ ჩვენი უფლის განსახიერებაზე, არამედ მის სიკვდილსა და აღდგომაზეც. ძველ აღთქმაში ღვთიური სახელი მადლისა და ძალის წყაროდ არის განცდილი. ასეა სახელი „იესო“ ახალ აღთქმაშიც. წმინდა სახელის მეშვეობით ეშმაკები განიდევნებიან და სასწაულები აღესრულება. მეორე საუკუნის ტექსტის, ერმის „მწყემსის“ სიტყვებით, ღვთის ძის სახელი დიდი და უკიდევანოა და ის მთელ სამყაროს მოიცავს.

ასეა ჩვენთვისაც, მართლმადიდებლებისთვის, იესოს ლოცვა, რომელიც ამ დიდებულ და უკიდევანო სახელს იტევს, თვით იესო მაცხოვრის მადლსა და ძალას გადმოგვცდებს. ის შინაგანი და სულიერი მადლის გარეგნული და ხილული ნიშანია.

იესოს ლოცვის ორი გზა არსებობს. პირველი, რასაც შეგვიძლია თავისუფალი მეთოდი ვუწოდოთ, წარმოითქმის დღის ნებისმიერ

მონაკვეთში, რომელიც სხვაგვარად შეიძლება ამაოდ გავფლანგოთ. იესოს ლოცვა შეგვიძლია ერთხელ ან რამდენჯერმე ვთქვათ მაშინ, როდესაც ჩვენი ყოველდღიური საქმეებით ვართ დაკავებული. გარდა ამისა, არსებობს მეორე მეთოდიც, რასაც შეგვიძლია ფიქსირებული ვუწოდოთ, როდესაც იესოს ლოცვას ჩვენი ყოველდღიური ლოცვის ნაწილად მოვიამრებთ და მშვიდ გარემოში აღვაფლანგავთ, როდესაც მხოლოდ ლოცვას ვცდილობთ და სხვა საქმიანობით არ ვართ დაკავებული. თუმცა, სავსებით შესაძლებელია, იესოს ლოცვა პირველი, თავისუფალი მეთოდით ისე აღვაფლანგოთ, რომ ის მაინცდამაინც ჩვენი ყოველდღიური ლოცვის ფიქსირებულ დროში არ მოვაქციოთ. იესოს ლოცვის თავისუფალი მეთოდის მიზანი შეიძლება შემდეგი სიტყვებით გადმოვიცხადოთ: „იპოვე ქრისტე ყველგან“. ფიქსირებული მეთოდის მიზანი კი შეიძლება შემდეგი ფრაზით გამოიხატოს: „შექმენი სიჩუმე“.

მაშასადამე, პირველი, თავისუფალი მეთოდის გამოყენებით იესოს ლოცვა შეგვიძლია ვთქვათ ჩაძინებისას, ახალ გაღვიძებულზე, როდესაც ვდგებით და ვიცვამთ, როდესაც ოთახს ვალაგებთ, სარეცხს ვრეცხავთ ან სადმე მივიღივართ. მე მანქანას არ ვატარებ, ამიტომ იესოს ლოცვას ავტობუსის მოლოდინში ვამბობ გაჩერებაზე და მინდა გითხრა, რომ ამ მხრივ ოქსფორდის ავტობუსების სისტემა ლოცვისთვის განუსაზღვრელ შესაძლებლობებს იძლევა. თუმცა, თუ მანქანას ატარებთ, მაშინ შეგიძლიათ იესოს ლოცვა საცობში ლოდინის დროსაც თქვათ, ან, შუქნიშნის წითელ განათებაზე გაჩერებისას თავს უთხრათ: „რა კარგია! ახლა შემიძლია ვილოცო“.

პირადად მე ვფიქრობ, რომ იესოს ლოცვა ძალიან მოსახერხებელია კომიტეტის შეხ-

ვედრებზე. ასევე, სულიერი რჩევის მისაღებად მოსულ ადამიანებთან საუბრის დროსაც; ძალიან მოსახერხებელია სხვასთან საუბრისასაც რატომღაც ხშირად გრძნობ, თითქოს სათქმელის მნიშვნელობას ჯერ კიდევ ვერ ჩასწვდი, თითქოს ჯერ ვერც ერთმა მხარემა ვერ მოახერხა, ეთქვა ის, რისი თქმაც ნამდვილად სურდა. ასეთ მე დროს ძალიან მეხმარება იესოს ლოცვის ერთხელ ან სამჯერ ფარულად, გულში წარმოთქმა. ეს ხშირად გარდაქმნის საუბარს და ის მნიშვნელობის ახალ და შემოქმედებით დონეზე აჭყავს. იესოს ლოცვა გვეხმარება განსაცდელში, როდესაც მრისხანება გვიპყრობს. ის გვეხმარება უკიდურესი ფიზიკური და სულიერი ტკივილის ჟამს.

იესოს ლოცვის ამ თავისუფალი მეთოდის ძირითადი ღირებულება ის არის, რომ, ერთი მხრივ, დიდი ძალის მქონეა და, მეორე მხრივ, მარტივია და უშუალო, მოხერხებული და მოქნილი. იესოს ლოცვის თქმას არ სჭირდება საგანგებო მომზადება. შეგვიძლია უბრალოდ დავიწყოთ მისი წარმოთქმა. ეს ლოცვა ნებისმიერ სეზონთან და გარემოებასთან არის თავსებადი. ის გვეხმარება დაძაბულობის და გონებაგაფანტულობის დროსაც, როდესაც ლოცვის სხვა ფორმები შეუძლებლად გესახებათ. ასე რომ, იესოს ლოცვა ჩემს თვალში განსაკუთრებით გამოსადეგია ჩვენი დღევანდელი მშფოთვარე ეპოქისათვის. ფაქტობრივ, იესოს ლოცვას დღეს, დიდი ალბათობით, უფრო მეტი ადამიანი ამბობს, ვიდრე ნებისმიერ სხვა დროს, როგორც მართლმადიდებლების, ისე არამართლმადიდებლების ჩათვლით. იესოს ლოცვის ამ თავისუფალი მეთოდის საფუძველი არის ის, რომ ის ჩვენი ლოცვის დროსა და ჩვენს საქმიან დროს აერთიანებს. ის საქმეს ლოცვად აქცევს და საეროს სულიერად. მას ქრისტე შემოყავს

ჩვენს ყველა საქმიანობაში. მისი მეშვეობით შეგვიძლია ქრისტე ყველგან ვიპოვოთ.

ჯორჯ ჰერბერტს აქვს ლექსი „ელექსირი“, რომელიც ხშირად საგალობლად გამოიყენება:

„მასწავლე ღმერთო ჩემო და მეუფეო,
რომ ყველაფერში შენ გიხილო
და რასაც არ უნდა ვაკეთებდე,
ყველაფერი რომ შენთვის ვაკეთო“

იესოს ლოცვა ამის მიღწევაში გვხმარებს. როგორც მამა ალექსანდრე შიმენმა თქვა თავის შესანიშნავ ნაშრომში „ცხოვრებისათვის სოფლისა“, რომლის წაკითხვას ყოველთვის ვურჩევ მართლმადიდებელი სარწმუნოებით დაინტერესებულ ადამიანებს, „ქრისტიანი ისაა, ვინც, საითაც არ უნდა გაიხედოს, ყველგან ქრისტეს ხედავს და მასში იხარებს“. ეს შეიძლება იესოს ლოცვის თავისუფალი მეთოდის ეფექტიც იყოს – ყველგან ქრისტეს ხედავდე.

არსებობს გამოთქმა, რომელსაც ქრისტეს მიაკუთვნებენ, თუმცა ის სახარებაში არსად იძებნება, მაგრამ ადრეული ქრისტიანები ზეპირსიტყვიერად, ἄρρα φωνῆ, ანუ დაუწერელად მოცემად ინახავდნენ: „ასწიე ქვა და მე მიპოვი, ხე ორად გააპე და იქაც მე ვიქნები“.

ასე რომ, ეს არის იესოს ლოცვის თავისუფალი მეთოდის მიზანი: იპოვო ქრისტე ყველგან. შედეგი კი ის არის, რომ, თუ ჩვენ ხშირად ვიტყვი იესოს ლოცვას, მაშინ იმ დროსაც კი, როდესაც საქმეში ვართ ჩაფლული და ვერ ვიცლით იესოს ლოცვის სათქმელად, სადღაც სიღრმისეულ დონეზე, ლოცვა მაინც გრძელდება. ჩვენში ღრმად არის ფესვადგმული ღმერთის უწყვეტი გაცნობიერება. გრიგოლ ნოსელი იყენებს ფრაზას „მყოფობის განცდა“ (αἰσθησις τοῦ παρισσῆα) და სწორედ ეს არის იესოს ლოცვის ხშირად წარმოთქმის ეფექტი. ეს შეგრძნება გაჩნდება მაშინაც კი,

თუ ჩვენი ცნობიერი გონება სრულად ჩაფლულია რაიმე რთულ ამოცანაში. ამ გზით ჩვენ ვიწყებთ წმ. პავლე მოციქულის ბრძანების აღსრულებას: „გამუდმებით ილოცეთ!“ (1 თესალონიკელთა 5:17). არ მგონია, რომ ამით მოციქული ლოცვების გამუდმებით „თქმას“ გულისხმობდა. მე მგონია, რომ ის ამით ამბობს „საკუთარ თავში ღრმად დაიმარხე ღვთაებრივი სუფევის მუდმივი განცდა“.

ახლა მოდით მივუბრუნდეთ იესოს ლოცვის ფიქსირებულ მეთოდს, როდესაც ვცდილობთ, მხოლოდ ლოცვა წარმოვთქვათ და სხვა არაფერი ვაკეთოთ. გარემო პირობებს რაც შეეხება, იესოს ლოცვა, ჩვეულებრივ, განმარტოებისას იკითხება, თუმცა არსებობს გამონაკლისებიც. დიდ ბრიტანეთში მთავარი მართლმადიდებლური მონასტერია ესექსში – ათონელი ბერის წმ. სილუანის მოწაფის, მამა სოფრონ სახაროვის მიერ დაარსებული წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი. ამ მონასტერში, შაბათ-კვირის გარდა, ჟამნობა იესოს ლოცვის ერთობლივი წარმოთქმის ტრადიციითაა ჩანაცვლებული. ისინი დილა-საღამოს ორ-ორი საათით იკრიბებიან. ტრადიციულად, თავიდან ილუმენი ასჯერ ამბობს იესოს ლოცვას, შემდეგ მონასტრის რომელიმე სხვა წევრი განაგრძობს და ისიც ასჯერ იტყვის ლოცვას და ასე რიგრიგობით ყველა სათითაოდ გადაიბარებს. ყველა ერთად ერთდროულად ხმამაღლა არასდროს ამბობს ამ ლოცვას. ერთი წარმოთქვამს ხმამაღლა და დანარჩენები გულში იმეორებენ.

თუმცა, ეს გამონაკლისია. ჩვეულებრივ, იესოს ლოცვა არის ლოცვა, რომელიც თქვენს ოთახში განმარტოებულმა უნდა თქვათ. ჩვეულებრივ ის მჯდომარე პოზაში წარმოითქმის. ბიზანტიურ ტექსტებში ნათქვამია, რომ უნდა იჯდე დაბალ უზურგო სკამზე დაახლოებით ცხრა ინჩის (23 სანტიმეტრის)

სიმაღლეზე, მაგრამ მე ხშირად ვურჩევ ადამიანებს, რომ ისინი უბრალოდ ვერტიკალურად აღმართულ სწორზურგა სკამზე დასხდნენ და ისე ილოცონ. ამ ლოცვას ყველაზე ხშირად თვალდახუჭული ამბობენ. თუმცა, თუ გრძნობთ, რომ გეძინებათ, შეგიძლიათ ფეხზე დამდგარმა ილოცოთ და თითო ლოცვის შემდეგ დიდი მეტანია გააკეთოთ. სავარაუდოდ, ოცი მეტანიის შემდეგ, აღარ დაგეძინებათ. ეს ლოცვა წარმოითქმება და არ იგალობება, თუმცა ბერძნულ და რუსულ ტრადიციებში მათი აშკარად გამოხატული რიტმი ერთგვარ შინაგან მუსიკას წარმოქმნის, რაც ინგლისურ ტექსტში ნაკლებად იგრძნობა.

ლოცვის წარმოთქვის ტემპი განსხვავდება, ბერძნები მას უფრო სწრაფად ამბობენ, რუსები – უფრო ნელა. არ არის აუცილებელი მისი ხმამაღლა წარმოთქმა, შეიძლება გულში იმეოროთ. შეიძლება მისი სუნთქვის რიტმთან დაკავშირებაც, ხშირად კი ამისთვის სკვნილი გამოიყენება. დამწყებებს ვურჩევ ხოლმე, თუ ახალი დაწყებული გაქვთ იესოს ლოცვა, დასაწყისისთვის დღეში 10-15 წუთი სრულებით საკმარისია, თუმცა შემდგომი გამოცდილებით დროის გაზრდა შეიძლება.

მე რომ ფიქსირებულ მეთოდს ვუწოდებ, მისი მიზანი არის „სიხუმის შექმნა“ და აქ მახსენდება ბერძნული სიტყვა ἵσχυρία, რომელიც ფილოკალიაში საკვანძო სიტყვაა და გულის, შინაგანი დაყუდების სიხუმეს აღნიშნავს. როგორც სორენ კირკეგორი ამბობდა, „ექიმი რომ ვყოფიყავი და ჩემთვის რჩევა ეკითხათ, ვუპასუხებდი „შექმენი სიხუმე“. თანამედროვე სამყაროს აშკარად სწორედ ასეთი ექიმები ესაჭიროება.

დიდი კათოლიკე მოძღვარი ბარონი ფრიდრიხ ფონ ჰუგელი ამბობდა: „ადამიანი არის ის, რაგვარდაც იყენებს სიხუმეს“. სიხუმე, ჩვენი პიროვნების არსებითი შემადგენე-

ლი ნაწილია. სიხუმის გარეშე ჩვენ ნამდვილი ადამიანები ვერ ვიქნებით. რამდენი სიხუმეა შენსა და ჩემს ცხოვრებაში? ეს კითხვა შეიძლება ასეც დაისვას: „რამდენად ადამიანები ვართ მე და შენ?“

მაშასადამე, იესოს ლოცვა ჭეშმარიტ სიხუმეში, ჰესიქიაში, ანუ შინაგან დაყუდებაში შემავალი კარია. მაგრამ რას ვგულისხმობთ სიხუმეში? განა ეს მხოლოდ გარეგან ბგერათა არარსებობაა ან სიტყვებს შორის გაკეთებული პაუზა? ეს უბრალოდ ნეგატიურია თუ შინაგანი და პოზიტიური, რაღაცას მოკლებულობაა თუ პირიქით, რაღაცის მყოფობაა? ის სიცარიელე კი არა, სისავსეა. განა სიხუმე ჭეშმარიტი სულიერი მნიშვნელობით სხვისადმი გულისხმიერებას არ ნიშნავს? ჟორჟ ბერნანოსის სიტყვებით, „სიხუმე მყოფობსდა მის შუაგულში ღმერთია“.

45-ე ფსალმუნში, რომელიც ებრაული ნუმერაციით 46-ეა, ვკითხულობთ: „მოიცალეთ და გულისგმა-ყავთ, რამეთუ მე ვარ ღმერთი“, ფსალმუნი უბრალოდ კი არ ამბობს, „შეჩერდიო“, არამედ ღმერთის სუფევაზე ლაპარაკობს. იცოდე, რომ ღმერთი არის დაყუდებაში, სიხუმე ღმერთის გაცნობიერებაა. ჭეშმარიტი სიხუმე ლოცვაში სწორედ ამ პოზიტიური მნიშვნელობით გაიგება. ის იზოლაციას კი არა, ურთიერთობას ნიშნავს. ის აღნიშნავს მიმღეობას, ღიაობას, შეხვედრას; სიყვარულის მეშვეობით სხვაში საკუთარი თავის დაკარგვას და პოვნას.

მაშასადამე, სიხუმე ლოცვაში ნიშნავს სიფხიზლეში და ყურადღებაში „თანამყოფობას“. სიხუმე შემოქმედებითი მოსმენაა. და რაც შეეხება იმას, თუ რას ნიშნავს ლოცვაში სიხუმე, ამის ხატებად ის ფიგურა წარმომიდგება, რომელსაც ხშირად ნახავთ ბიზანტიური ტაძრების აფსიდებში – ლოცვაში ხელაპყრობილი ღვთისმშობლის ფიგურა, ღვთისმ-

შობლის ფიგურა „პლატიტერად“ („ზეცაზე ფართო“) წოდებული, ან კიდევ ორანტას მლოცველი ღვთისმშობლის ფიგურა. ჩემთვის ხელაპყრობის ეს უძველესი ჟესტი სწორედ სიჩუმეს განასახიერებს, როგორც ღვთისადმი მსახურებას.

როდესაც დაახლოებით ათი წლის ვიყავი, ანგლიკანურ ეკლესიაში, სადაც ჩემი ოჯახი დადიოდა, მოვისმინე ქადაგება და ის დღესაც კარგად მახსოვს. იმათ გასაგონად ვამბობ, ვისაც ქადაგების შესაძლებლობა გაქვთ, ფრთხილად მიუდევით თქვენს სათქმელს, რადგან შეიძლება თქვენს ნათქვამს ბავშვები ისმენდნენ და გარწმუნებთ, ისინი ყველაფერს გულდასმით ისმენენ ხოლმე. ამ შემთხვევაში, მქადაგებელი ამბავს მოჰყვა, რომელიც მე ვფიქრობ, ცნობილ არსელ მოძღვართან, ჟან მარი ვიანისთან იყო დაკავშირებული, თუმცა სახელით არ მოუხსენებია.

იყო და არა იყო რა, იყო სოფელში ერთი კაცი, რომელიც ყოველდღე დადიოდა ეკლესიაში და იქ დიდხანს რჩებოდა. მისმა მეგობრებმა ჰკითხეს, ამდენ ხანს ეკლესიაში რას აკეთებო ვლოცულობო. გამოდის, ბევრი რამ გქონია ღმერთისთვის სათხოვნელიო, უთხრეს მეგობრებმა. მან კი მიუგო, არა, ღმერთს არაფერს არ ვთხოვო. აბა, რას აკეთებო? ამაზე კაცმა უპასუხა, უბრალოდ ვზივარ და ღმერთს ვუყურებ და ღმერთი კი ზის და მე მიყურებსო.

ამან ჩემთვის ათი წლის ასაკში ძალიან კარგად განსაზღვრა ლოცვის არსი და ახლაც ძალიან მომწონს. სწორედ ამას ისახავს მიზნად იესოს ლოცვა. ეს არის მოსმენის ლოცვა, უბრალო მზერის, ჭვრეტის ლოცვა.

პრობლემა ისაა, რომ, თუ ლოცვისას დადუმებას ვეცდებით, თუ უბრალოდ დავდგებით ან დავსხდებით და არაფერს ვიტყვით, შეიძლება აზრები გავგეფანტოს. ჩვენ არ შეგ-

ვიძლია ჩვენი შინაგანი ტელევიზორი უბრალოდ ნებისყოფის მეშვეობით გამოვრთოთ. აზრები თავისით მოდის – არ არის აუცილებელი ეს მინცდამინც ცუდი აზრები იყოს, უბრალოდ, შეუსაბამო აზრები, რომლებსაც საერთო არაფერი აქვთ ჩვენ ლოცვასთან. როგორც ეპისკოპოსი თეოფანე დაყუდებული, 19-ე საუკუნის ცნობილი რუსი მეუფე ამბობდა: „ჩვენი ყურადღების გამფანტველი აზრები ბუზების ბზუილს ჰგავს ზაფხულის საღამოს“. რამა კრიშნამ კი ისინი მაიმუნებს მიაშვავსა, რომლებიც ერთი ტოტიდან მეორეზე მოუსვენრად დახტიან.

მაშ, რა მოვუხერხოთ ამ აზრების და წარმოსახვების გაუთავებელ ნაკადს ჩვენს გონებაში, როდესაც ვცდილობთ, რომ ჩუმად ვიყოთ და, უბრალოდ, ვიდგეთ ღვთის წინაშე? გასაგებია, რომ არ შეგვიძლია ამ ნაკადის მარტივად შეჩერება იმით, რომ ვუთხრათ საკუთარ თავს „შეწყვიტე ფიქრი!“ ასეთივე წარმატებით შეგვიძლია საკუთარ თავს ვუბრძანოთ “შეწყვიტე სუნთქვა“. ეს, უბრალოდ, ნებითა და მონდომებით არ მიიღწევა. თუმცა, ის მაინც შეგვიძლია, რომ ჩვენს მუდმივად მოქმედებაში მყოფ გონებას ძალიან მარტივი ამოცანა დავუსახოთ: წმინდა სახელის განმეორებითი მოხმობა: „უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შემიწყალე მე“.

მაშასადამე, იესოს ლოცვა არის სიტყვებით ლოცვა, თუმცა, იმიტომ, რომ სიტყვებით მარტივი და განმეორებადია, ეს არის ლოცვა, რომელსაც სიჩუმის სამყაროში შევყავართ. ჩვენ ვსაუბრობთ, მაგრამ ამავე დროს ვუსმენთ.

შესაძლოა, ზოგიერთ თქვენგანს გარკვეული წინააღმდეგობა გაუჩნდეს ასეთი ლოცვისადმი, რომელიც სახელის მოხმობის მოკლე ფორმულის ხშირ გამეორებას წარმოადგენს. განა უფაღმა ჩვენმა მთაზე ქა-

დაგებისას არ გაგვაფრთხილა მსგავსი გამეორებების წინააღმდეგ? ჩემი პასუხი ასეთია: რასაკვირველია, იესოს ლოცვა გამეორებაა, მაგრამ, თუ ღრმა რწმენით და მაცხოვრისადმი მგზნებარე სიყვარულით წარმოითქმის, მაშინ ის ცარიელი გამეორება კი არა, მნიშვნელობით სავეს გამეორებაა.

ზოგჯერ ადამიანები, იესოს ლოცვასთან მიმართებაში სხვადასხვა სახის პროტესტს გამოთქვამენ: სად არის აქ ჩვენი სოციალური პასუხისმგებლობა? რატომ არ გვადარდებს მსოფლიოს ტანჯვა? ნუთუ ამით ზურგს არ ვაქცევთ ყველას და ყველაფერს, როცა განმართობით ვლოცულობთ და თვალდახუჭული ვიმეორებთ: „შემიწყალე მე“? განა ეს ეგოისტობა, საკუთარ თავში ჩაღრმავება და სამყაროს უარყოფა არ არის? ჩემი პასუხია, რომ ორ ციტატაზე ვიფიქროთ. პირველი ეკუთვნის XIX საუკუნის დიდ რუს წმინდანს, სერაფიმ საროველს – „მოიპოვე სულიერი სიმშვიდე და შენ გარშემო ათასები ცხონდებიან“. შემდეგ კი მახსენდება ერთ დროს გაეროს გენერალური მდივნის, დაგ ჰამარშელდის სიტყვები მისი შესანიშნავი წიგნიდან Markings, სადაც ის წერს: „გაიგეთ სიმშვიდით, იმოქმედეთ სიმშვიდით და დაიპყართ სიმშვიდით“.

„მოიპოვე შინაგანი სიმშვიდე და შენ გარშემო ათასები ცხონდებიან“ – არის იესოს ლოცვის მიზანი. თუმცა, ეს არ არის ეგოისტური განზრახვა, რადგან ის ღვთის მადლითა და წყალობით ჩვენ სხვათა მშვიდობისთვის ინსტრუმენტად გვაქცევს იმით, რომ ჩვენ დღეში დაახლოებით 15 წუთით, უფლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, დახშული კარის მიღმა განმართობით ვილოცეთ. ამის შემდეგ, დღის განმავლობაში ყველა სხვა წუთსა და საათს ჩვენ სხვებს დავუთმობთ, ღია ვიქნებით მათი საზრუნავისადმი და გვეყვარება ისინი ქრის-

ტესმიერი სიყვარულით, რაც სხვაგვარად შეუძლებელი იქნებოდა.

„გაიგეთ სიმშვიდით, იმოქმედეთ სიმშვიდით და დაიპყართ სიმშვიდით“ – ეს სიტყვები ზუსტად აღწერს იესოს ლოცვის მიზანს. ის გვებმარება, სიმშვიდით გავიგოთ, რათა შემდგომ სიმშვიდით ვიმოქმედოთ. წმ. ეგნატე ანტიოქიელი დაუვიწყარ ფრაზას იყენებს: „იესო ქრისტე, სიტყვა, რომელიც სიმშვიდიდან გამომდინარეობს“; რადგან ქრისტეს სიტყვებიც სიმშვიდიდან გამომდინარეობს, ისინი ცეცხლისა და კურნების სიტყვებია; ქრისტეს ქმედებებიც სიმშვიდიდან გამომდინარეობს, ისინი ძალისა და ფერისცვალების საქმეებია. ყველაზე ხშირად, ჩვენი სიტყვები და ქცევები ზედაპირული და არაეფექტურია, რადგან ისინი სიმშვიდიდან არ გამომდინარეობენ. მაგრამ მათ რომ საწყისი ლოცვაში ჰქონდეთ, ცოცხალ შინაგან ლოცვაში, ისეთში, როგორც იესოს ლოცვაა, ისინი არნახულ და წარმოუდგენელ ნაყოფს გამოიღებდნენ.

„იმოქმედეთ სიმშვიდით!“ იესოს ლოცვა ჩაღრმავებითი ლოცვაა, თუმცა ეს ასევე ლოცვაა, რომელიც საშუალებას გვაძლევს, ჩაღრმავება ქმედებას შევუთავსოთ; ეს არის ლოცვა, რომელიც ჩვენს ჭვრეტას ქმედითს ხდის და ჩვენს ქმედებას მჭვრეტელობითს. გმადლობთ.

წამყვანი: გმადლობთ თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობავ“ ახლა შესაძლებლობა გვაქვს, ჩვენმა სტუდენტებმა შეკითხვები დაუსვან მიტროპოლიტ კალისტესს. რაკი ამ ლექციათა ციკლი უშუალოდ ჩვენს სტუდენტებს ეთმობა – თუმცა, ის ყველასთვის ღიაა, ვისაც დასწრების სურვილი აქვს – მინდა სტუდენტებს ვთხოვო, რომ ლექციის გარშემო დასვან შეკითხვები.

კითხვა 1: გმადლობთ. მეუფეო, გვითხა-რით, რას ნიშნავს შეწყალება იესოს ლოცვაში?

მიტრ. კალისტე: ესე იგი კითხვაა: რას ნიშნავს სიტყვა შეწყალება იესოს ლოცვაში? ბერძნულად წყალობისათვის გამოიყენება სიტყვა ἔλεος (ელეოს), რომელიც ძალიან ჰგავს მეორე სიტყვას ελεῖν (ელეიონ), რაც ზეითუნის ზეთს ნიშნავს. მე ვფიქრობ, რომ ეს ორი სიტყვა ეტიმოლოგიურად ძლიერ განსხვავებულია, მაგრამ ბერძენი მამები ამ ორ სიტყვას მუდმივად ათამაშებდნენ. ისინი ღვთის წყალობას ისე უყურებდნენ როგორც გადმოღვრილს, რომელიც კურნავს, პათიობს და აღადგენს. სწორედ ასე მესმის სიტყვა წყალობა იესოს ლოცვაში.

ზოგი ფიქრობს, რომ „შემიწყალეს“ გამეორება პირქუში და სასოწარკვეთილი საქმიანობაა. ჩემთვის იესოს ლოცვა სულაც არ არის პირქუში. ის სავსეა სინათლით, რადგან სიტყვა „წყალობა“ ჩემთვის იმდენად ცოდვაზე კი არ მეტყველებს, ან ღმერთთან გაუცხოებაზე, რამდენადაც ღმერთთან შერიგებაზე საუბრობს. ის ცოდვის დაძლევაზე საუბრობს ღვთის სიყვარულით. სწორედ ასე მესმის სიტყვა ἔλεος.

შეკითხვა 2: როგორ ფიქრობთ, სინუმის შექმნა ყველაზე დიდი გაკვეთილია, რასაც „ფილოკალია“ გვასწავლის? თუ სხვა მაგალითიც შეგიძლიათ მოიყვანოთ, რისი სწავლაც დღესშესაძლებელია?

მიტრ. კალისტოსი: ვფიქრობ, რომ ფილოკალიიდან შთაგონებული სწავლება სინუმის შესახებ, რომელიც დღეს გაგიზიარეთ, ძალიან პრაქტიკული სწავლებაა და იმედი

მაქვს, რომ საბოლოოდ მას პრაქტიკული შედეგები ექნება ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაზე. რა თქმა უნდა, „ფილოკალიას“ რედაქტორების განზრახვა სწორედ ადამიანების პრაქტიკული დახმარება იყო. ფილოკალიას თავფურცელ გვერდზე მითითებულია: „ქრისტიანთა საერთო სარგებლობისთვის“, რაც ცხადად აცვენებს, რომ წიგნი მხოლოდ ბერებისა და მონაზვნებისთვის არაა განკუთვნილი, მიუხედავად იმისა, რომ ავტორთა უმეტესობა სამონაზვნო დასს განეკუთვნება. ავტორების რწმენით მოცემული წიგნი მათთვისააო, ვინც აქტიურადაა ჩართული საერთო ცხოვრებაში. ფილოკალია“ და ამ საღამოს ჩემი მცდელობის მიზანი, იმის ჩვენებაა, თუ როგორ შეუძლია სინუმეს ჩვენი საერო ცხოვრების შეცვლა.

წმ. ნიკოდიმე ფილოკალიის შესავალში ძალიან პირდაპირ ამბობს, რომ იესოს ლოცვა, შინაგანი ლოცვა, მხოლოდ იმ ადამიანებისთვის არ არის, ვინც უდაბნოებსა და გამოქვაბულებში ცხოვრობენ, ის ქორწინებაში მყოფი ოჯახებისთვისაც ხელმისაწვდომია, მათთვის, ვისაც საზოგადოების შუაგულში გარკვეული ვალდებულებები აკისრია. ეს ლოცვა ჯარისკაცებისთვის, ექიმებისთვის და საიმპერატორო კარის საჯარო მოხელეებისთვისაცაა. ასე რომ, მან ეს ლოცვა დაინახა, როგორც ლოცვა ყველა ქრისტიანისთვის, და ლოცვა, რომლის გამოყენებაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში შეიძლება. ეს ჩემი დღევანდელი საუბრის ძირითადი მიზანი იყო.

შეკითხვა 3: არ ვიცი სწორად როგორ უნდა გამოვთქვა ჩემი სათქმელი, მაგრამ წმ. ეგნატემ თქვა, რომ იესო სიმშვიდიდან გამომდინარეობსო. რაზე საუბრობს, განკაცებაზე, კაცად რომ იშვა თუ მის ცხოვრების

წესზე, როგორც სიმშვიდით და სიმშვიდეში მცხოვრებზე?

მიტრ. კალისტოსი: წმ. ეგნატეს ჩემ მიერ ციტირებულ ფრაზაში საუბარი იესო ქრისტეზე, როგორც სიტყვაზე, რომელიც სიხუმრიდან გამოვიდა, ამაზე მეკითხებით ხომ? სტუდენტი: დიახ.

მიტრ. კალისტოსი: გასაგებია. სავარაუდოდ, ორიგინალში ეგნატე საუბრობდა სიხუმრზე, როგორც ქრისტეს ინკარნაციის წინა მდგომარეობაზე. ამიტომ, დიახ, ცხადია, ის გულისხმობდა, რომ იესო ქრისტე გამოვალს მამისაგან და ზეციდან სოფელში განკაცდება. მაშასადამე, აქ სიხუმრე ქრისტეს პრინკარნაციულ მდგომარეობას აღნიშნავს და შემდეგ მოდის განკაცება, მისი სიტყვად განცხადება. თუმცა, მე ეს ფრაზა განვავრცე და უფრო ფართო გაგებით მესმის. მე მგონია, რომ იესო ქრისტეს სიტყვებს და ქმედებებს განსაკუთრებული ძალა აქვს იმიტომ, რომ ისინიც სიხუმრიდან გამომდინარეობენ. შემდეგ მე ეს ჩვენს რეალობას მივუსადაგე, რომ ჩვენს სიტყვებსა და ქმედებებს ძალა ექნებოდა, თუკი ისინი სიხუმრის სიღრმიდან გამოვიდოდნენ. ასე რომ, მე მის ფრაზას უფრო სიმბოლური მნიშვნელობით განვავრცობდი.

შეკითხვა 3: ჩემი შეკითხვა შესაძლოა თქვენს ხვალინდელ ლექციას უფრო ეხებოდეს; თუ ასეა, მითხარით და ხვალ დაგისვამთ ამ შეკითხვას. ძირითადად, თქვენ იესოს ლოცვაზე ისაუბრეთ, როგორც ინდივიდუალურ მჭვრეტელობით ლოცვაზე. მე მაინტერესებს, როგორ ფიქრობთ, შეიძლება, რომ ის პატარა ჯგუფებში წარმოთქმოდეს ან ჩვენს დღევანდელ ეკლესიებში?

მიტრ. კალისტოსი: დიახ, მე ვახსენე იესოს ლოცვის ტრადიციული მეთოდი. ჩვეულებრივ, ის განმარტოებაში ითქმის, თუმცა, ვფიქრობ, მისი ადგილი მცირე ჯგუფებშიცაა, მაგალითად, როგორც ინგლისში, ესექსის წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის შემთხვევაშია. ვიცი რამდენიმე სამრევლო ეკლესია, სადაც იესოს ლოცვას ჯგუფები წარმოთქვამენ, თუმცა ამისთვის ნახევარი საათით ან შეიძლება უფრო მეტი ხნით ადრე მოუწიოთ შეკრება. სავარაუდოდ, ისინი ესექსის მონასტრის მაგალითს იყენებენ, როდესაც ერთი ადამიანი წარმოთქვამს ლოცვას, შემდეგ მეორე და ასე მონაცვლეობით. ან ისინი შეიძლება ერთად დასხდნენ და ყველამ ერთად ჩუმად გულში ილოცოს, მაგრამ არა ერთად ხმამაღლა. ასე ჯგუფურად ჩუმად ლოცვის პრაქტიკა ხშირად ძალიან ეფექტურია.

შესაძლოა გაგიჩინდეთ კითხვა: „რა საჭიროა შეკრება, თუ მაინც არაფერს ამბობ?“, მაგრამ ჩემი პასუხი იქნება, რომ გაზიარებულ სიხუმრეს უზარმაზარი ძალა აქვს. და მაინც, სიხუმრეს რაღაც გარკვეული კონცენტრაცია ესაჭიროება. სხვა შემთხვევაში, უბრალოდ ისხდებით ერთად მდუმარედ და თქვენი გონება უამრავ შეუსაბამო ფიქრს მიედმოედება. ასე რომ, მე მჯერა, იესოს ლოცვის წარმოთქმა მართლაც შესაძლებელია მცირე ჯგუფებში, და ამას დიდი უპირატესობა აქვს, როდესაც ის არ საჭიროებს სასულიერო პირების დასწრებას, არ საჭიროებს ლიტურგიკულ სტრუქტურას – თუმცა ალბათ მაინც საჭიროა დასაწყისი და დასასრულის ლოცვების თქმა, რათა მლოცველთა ჯგუფის იდენტობას საეკლესიო ფორმა მიეცეს. თუმცა, იესოს ლოცვის ერთობლივი წარმოთქმა ნებისმიერ ოთახშიც შეიძლება. არ არის აუცილებელი ამის ტაძრის შენობაში ორგანიზება. ასე რომ,

ის გვთავაზობს ერთობლივ ლოცვას და ამავე დროს დიდ თავისუფლებასაც.

შეკითხვა 4: თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობავ, დღეს როგორც ჩანს, ქრისტიანული ტრადიციების შიგნითაც და გარედანაც სულიერებისადმი ინტერესი იზრდება, მედიტაციის აღმოსავლური ფორმებისადმი და ისეთი რამეებისადმი, რაც თითქოს ახლოსაა იესოს ლოცვის პრაქტიკასთან, მაგრამ შესაძლოა სრულებით განსხვავებული იყოს მისგან. მაინტერესებს, თქვენ როგორ ფიქრობთ, რას ეტყოდნენ ფილოკალიის მამები მათ, ვინც ამბობს, მაგალითად, ასეთ რამეს: „მე ვირჩევ, რომ იოგათი დაკავდე, თუმცა როდესაც საქმე იმაზე მიდგება, რომ უნდა ვიგალობო, რასაც მთხოვენ, მაშინ მე იმის ნაცვლად იესოს ლოცვას ვიტყვი“.

მიტრ. კალისტოსი: დიახ, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას გავამახვილებ იმაზე, რომ თქვენ იხმარეთ სიტყვა „სულიერება“, რასაც ადამიანები ხშირად ამბობენ. საერთო ჯამში, ეს ის სიტყვაა, რომელსაც ვცდილობ, თავი ავარიდო. როგორც ზედსართავი სახელი „სულიერი“ არა უშავს, წმინდა წერილში ის ბევრგან გვხვდება, თუმცა, არ მგონია წმინდა წერილში, სადმე იპოვოთ სიტყვა „სულიერება“, როგორც აბსტრაქტული არსებითი სახელი. და რატომ? ისე არ გამიგოთ, რომ თავს გესხმით, მე უბრალოდ მინდა აგისხნათ, რატომ ვერიდები სულიერებზე საუბარს, რადგან ის მიანიშნებს რაღაც ცალკე განყოფილებაში თავისთავად არსებულზე, და ეს ყოველთვის მიჩნენ იმის სურვილს, რომ ხაზი გავუსვა არსებით კავშირს ლოცვასა და ღვთისმეტყველებას და სულიერებასა და დოგმას შორის. არ უნდა გამოვაცალკეოთ სულიერება,

როგორც რაღაც ერთგვარი წვრთნა ღვთისმოსაობაში, არამედ ის უნდა განვიხილოთ, როგორც იმის გამოხატულება, თუ რა არის საერთოდ ღვთისმეტყველება, რათა ღვთისმეტყველებასა და ლოცვას შორის ერთობა იყოს.

ძალიან მომწონს მეოთხე საუკუნის მეუღაბნოე მამის, ევაგრე პონტოელის სიტყვები: ღვთისმეტყველი არის ის, ვინც ლოცულობს, და ჭეშმარიტად ლოცულობს ის, ვინც ღვთისმეტყველია. ამ მხრივ, მე ყოველთვის მინდა, რომ ჩვენი ლოცვა ქრისტიანული ცხოვრების და ქრისტიანული აზროვნების მთლიანობას დავუკავშირო და ამიტომ ვარიდებ თავს სიტყვა „სულიერებას“ ვინცობაა და მან რაღაც განცალკევებულ კუბეს მაგვარ განყოფილებაზე გააკეთოს მინიშნება. აი ეს მინდოდა, უბრალოდ ამეხსნა.

ახლა დავუბრუნდეთ თქვენს შეკითხვას. ცხადია, რომ იესოს ლოცვა, როგორც ის აღმოსავლურ ქრისტიანულ ტრადიციაშია დამკვიდრებული ბევრ საერთოს ავლენს იოგასა და ისლამში დამკვიდრებულ სახელის მოხმობის პრაქტიკასთან. თუ დააკვირდებით იესოს ლოცვასთან დაკავშირებულ სუნთქვის სავარჯიშოებს, მსგავსება კიდევ უფრო აშკარა გახდება. ასე რომ, როდესაც იესოს ლოცვისადმი ინტერესი პირველად გაჩნდა XX საუკუნის დასაწყისში, საუბრები იყო ბიზანტიელი იოგას მასწავლებლებზე და მსგავს რამეებზე. ახლა ეს მსგავსებები მართლაც არსებობს და ისინი შესაძლოა, გარკვეულწილად, უშუალო გავლენებიდანაც მოდიოდეს, თუმცა, კონკრეტული მტკიცებულებების გარეშე, ძნელია დავადგინოთ, რომელმა რომელზე, როდის და როგორ მოახდინა გავლენა.

იესოს ლოცვასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მასში სუნთქვის ვარ-

ჯიში მთავარი ელემენტი არ არის. თქვენ შეგიძლიათ თქვათ იესოს ლოცვა ყოველგვარი ფსიქოსომატური ტექნიკის გარეშე. იესოს ლოცვის ცენტრალური ნაწილი ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მოწოდებაა. ეს არის ქრისტეზე ორიენტირებული ლოცვა. ის იესო ქრისტეს, როგორც ღვთის ძისა და მხსნელის, რწმენას ეფუძნება. ასე რომ, მედიტაციის გარეგნული ფორმალური მსგავსება არაქრისტიანულ ფორმებთან მთავარი არ არის. სურათების უმეტესობას აქვს ჩარჩო. და სურათის ჩარჩოებს აქვთ მსგავსება ერთმანეთთან. მაგრამ მთავარი ჩარჩო კი არ არის, არამედ სურათია ჩარჩოს შიგნით. ამ შემთხვევაში, იესოს ლოცვის გარეგნული ტექნიკა, ფორმულის გამეორება, შესაძლოა კონკრეტული ფიზიკური პოზა და სუნთქვის რიტმი არის სურათის მთელი ჩარჩო. მაგრამ მთავარია, რომ ამ ჩარჩოს შიგნით მოუწოდებთ იესო ქრისტეს, როგორც ჩვენს პირად ღმერთს და მხსნელს. ასე რომ, გარეგნული მსგავსება არ არის ისეთი მნიშვნელოვანი, როგორც იესოს ლოცვის უნიკალურობა.

ცხადია, ბევრი დასავლელი ადამიანია მოხიბლული მედიტაციის აღმოსავლური ფორმებით. მე ეს სამწუხაროდ მეჩვენება, რადგან მათ რომ უფრო ღრმად ჩაიხედონ თავიანთ ქრისტიანულ ტრადიციაში, მიხვდებოდნენ, რომ იქ იპოვიდნენ, რაც სჭირდებათ. ისინი თავიანთი სახლიდან შორს აღარ წავიდოდნენ.

შეკითხვა 5: თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობავ, რას იტყოდით მარხვისა და ლოცვის ურთიერთმიმართებაზე?

მიტრ. კალისტოსი: დიას, მნიშვნელოვანია, რომ სახარებაში იესო არა მარტო ახ-

სენებს მარხვას, არამედ ის ხშირად ამბობს „ლოცვა და მარხვას“. ესე იგი, მხოლოდ მარხვის, როგორც დიეტის სულიერი ღირებულება შეზღუდულია. იმისათვის, რომ მარხვას ნამდვილი მნიშვნელობა შევძინოთ, ის ლოცვასთან უნდა გავაერთიანოთ. მარხვა, ჩემი აზრით, ერთ-ერთი საშუალებაა, რომლითაც სხეულს შეუძლია სულს წინსვლაში დაეხმაროს. მარხვა ლოცვაში ადამიანის მთელი არსების ჩართვის საშუალებაა. მე უბრალოდ უსხეულო გონება არ ვარ. როგორც ადამიანი, მე სხეულისა და სულის ერთიანობა ვარ. და ჩვენი მიზანია მთელ ჩვენი არსებით ვილოცოთ. ვფიქრობ, როცა მარხვა ლოცვას უკავშირდება, მაშინ ის ლოცვას ეხმარება, მთლიანი ადამიანის ლოცვა იყოს.

შეკითხვა 6: გმადლობთ, თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობავ. დასავლეთში მრავალ კონტემპლატიური ლოცვის ტრადიციაში ხაზგასმულია არა მხოლოდ შინაგანი სიჩუმე, არამედ აგრეთვე აქტიური წარმოსახვაც. თუ შეიძლება, გვითხარით რამე წარმოსახვის როლზე აღმოსავლური ქრისტიანობის თვალთახედვიდან. გმადლობთ.

მიტრ. კალისტოსი: ესე იგი, კითხვა ეხება წარმოსახვის გამოყენებას ლოცვაში. დიას, იესოს ლოცვასთან მიმართებაში ტრადიციული სწავლება, როგორც მუდმივად შეგვასვენებენ და ამას ფილოკალიაშიც იხილავთ, არის ის, რომ ლოცვის დროს გონებაში მიზანმიმართულად არ უნდა შევქმნათ წარმოსახვითი გამოსახულებები. როდესაც ვლოცულობთ, განზრახ არ უნდა ვიფიქროთ დისკურსიული არგუმენტებით. თუმცა, შეძლებისდაგვარად, გონებიდან უნდა განვდევნოთ წარმოსახვითი სახეები და აზრები. იესოს

ლოცვა, ამ გაგებით, არასახეობრივი ლოცვაა, ლოცვა, რომელიც არ ეყრდნობა წარმოსახვის გამოყენებას.

არსებობს მედიტაციის ფორმები, რომლებიც აქტიურად იყენებს წარმოსახვის უნარს, მედიტაციის ეს ფორმები განსაკუთრებით პოპულარული იყო კონტრრეფორმაციულ დასავლეთში XVI და XVII საუკუნეებში, ისინი იგნატიუს ლოიოლას მიერ იყო რეკომენდებული. სხვათა შორის, ფილოკალიის შემდგენელი, წმ. ნიკოდიმე მთაწმინდელი, დისკურსიული მედიტაციის ამ ფორმებს არ ეწინააღმდეგებოდა, რადგან ის რომის კათოლიკურ სასულიერო ნაშრომებს იტალიური ან ლათინური ორიგინალებიდან თარგმნიდა. მან ბერძნულად გამოსცა იგნატიუს ლოიოლას სულიერი სავარჯიშოები. მან თარგმნა სკუპოლის ნაწარმოები უხილავი ბრძოლა და სხვა კათოლიკური ნაშრომები. მან, გარკვეულწილად, მოახდინა მათი ადაპტირება, თუმცა არცთუ ისე საგრძნობლად. ის აშკარად ფიქრობდა, რომ წარმოსახვით ლოცვისათვის, დისკურსიული მედიტაციისთვის ადგილი მოიძებნებოდა ისე, როგორც რომის კათოლიციზმშია. თავის თარგმანში მას არც კი უხსენებია, რომ ეს რომის კათოლიკე ავტორების ნაშრომები იყო, ერთ-ერთი ასეთი ნაწარმოების დასაწყისში უბრალოდ ამბობს, რომ „ეს ვიღაც ბრძენკაცისაა“, თუმცა, მან ძალიან კარგად იცოდა, ვინც იყო ის ბრძენი კაცი.

ნიკოდიმე ამ წარმოსახვით ლოცვას თვითონ იყენებდა. თუმცა, ფილოკალიაში, იქ მოყვანილ სწავლებებში და იმ შრომებში, რომელიც მან შეადგინა, ასეთი ლოცვა ფართოდ რეკომენდებული არ არის, გარდა ერთი ნაშრომისა, როგორცია მარკომ ბერის წერილი ნიკოლოზისადმი. მას გრძელი მონაკვეთი აქვს დათმობილი ქრისტეს ვნებებზე და-

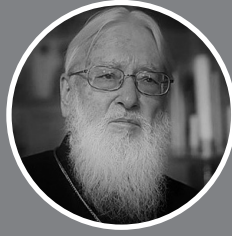
ლიან მრავალფეროვანი მედიტაციისათვის. თუმცა, იესოს ლოცვა არ უნდა განიხილებოდეს, როგორც მედიტაცია ქრისტეს ცხოვრებიდან რომელიმე კონკრეტულ შემთხვევაზე. იესოს ლოცვაში ჩვენ გვასწავლიან, რომ რამდენადაც შესაძლებელია, თავიდან ავიცილოთ წარმოსახვითი სახეები და ფიქრები. იესოს ლოცვა, უბრალოდ, ყოფნის ლოცვაა. ჩვენ წინაშე და ჩვენში ღმერთის, იესო ქრისტეს მყოფობა უნდა განვიცადოთ. თუმცა, შედეგებისდაგვარად, ამ მყოფობის შეგრძნებას თან არ უნდა ახლდეს რაიმე კონკრეტული შინაგანი განსჯა ან ფიქრი ქრისტეს ღვაწლზე. უბრალოდ, უნდა იცოდეს, რომ ქრისტე ჩვენთან და ჩვენშია, ეს არის უბრალო მყოფობის ლოცვა, ეს არის იესოს ლოცვის მიზანი.

თუმცა, როდესაც იესოს ლოცვას ვურჩევ ადამიანებს, ვამჯობინებ, ყურადღება არ ვუმახვილო იმაზე, თუ რას უნდა ერიდონ. არ ვეუბნები: „განდევენ გონებიდან ყველა სახე და ხატება“. პირიქით, აქცენტს უფრო იმაზე ვაკეთებ, თუ რა მოეთხოვებათ მათ: მთელი შენი ყურადღება იესო ქრისტეს პიროვნებისკენ მიმართე. ნუ იფიქრებ იმაზე, რომ იესოს სახელს მოიხმობ. უბრალოდ, იესო ქრისტეს მოუხმე. მისი სახელი წარმოსთქვი სიყვარულით და მარტივად. იმის თქმას, რომ ფიქრები განდევენონ გონებიდან, მირჩევნია ვუთხრა „კონცენტრირდი იესოს სუფევაზე. ნეგატიურ სტრატეგიას პოზიტიური ჯობია“. იესოს ლოცვა არ არის დისკურსიული მედიტაცია, ის არ არის ის ლოცვა, რომელშიც განზრახ ვახდენთ წარმოსახვის კულტივირებას. სახეები, რა თქმა უნდა, წარმოგვიდგება გონებაში, როდესაც იესოს ლოცვას ვამბობთ, მაგრამ მათ ნუ მოეჭიდებით, გაუშვით, ნუ მიაქცევთ ყურადღებას და, უბრალოდ, იესო ქრისტეს მყოფობის განცდას დაუბრუნდით.

შეკითხვა 8: გმადლობთ თქვენო მაღალ-ყოვლადუსამღვდელოესობავ. მინდა გკითხოთ, როგორ ფიქრობთ იესოს ლოცვა არ შეიცავს იმის საშიშროებას, რომ თვითონ მას ვცეთ თაყვანი და ამ ქმედებას მივეჯაჭვოთ და არა იმას, რასაც ის მოიხმობს?

მიტრ. კალისტოსი: ცხადია, ასეთი საშიშროება არსებობს. სწორედ ამიტომ ვთქვი ცოტა ხნის წინ: არ იფიქრო იმაზე, რომ იესოს ლოცვას ამბობ, არამედ იესოზე იფიქრე-თქო. ნებისმიერი სიტყვიერი ლოცვა, ნებისმიერი კონკრეტული მეთოდი ან ლოცვის სახეობა მხოლოდ საშუალებაა საერთო მიზნისკენ. რა თქმა უნდა, არ უნდა მივეჯაჭვოთ საშუალებას. ყოველთვის მიზნისკენ უნდა მივისწრაფოდეთ. მიზანი კი ისაა, რომ ჩვენ პირადად უნდა გავაცნობიეროთ იესო ქრისტეს სიყვა-

რული და მისი მაცხოვრებელი მადლი. მთავარი ლოცვის სიტყვები კი არ არის, არამედ ის პიროვნება, რომლისადმიც ვლოცულობთ. რა თქმა უნდა, არსებობს იმის საშიშროება, რომ შთავინთქათ იესოს ლოცვაში ან ნებისმიერ სხვა ლოცვაში ისე, როგორც შეიძლება ადამიანი წმინდა წერილშიც ჩაიკარგოს იმის ნაცვლად, რომ წმინდა წერილი ღმერთთან პირადი ზიარების საშუალებად აღიქვას. ღმერთის სუფევა არ უნდა გავანივთიეროთ არც წმინდა წერილში და არც სხვადასხვა ლოცვაში. ღმერთთან ცოცხალი ზიარება, რომელსაც წმინდა წერილის კითხვითა და იესოს ლოცვით ვცდილობთ, არა საგნების, არამედ ყოველთვის პიროვნებათა ტრილში უნდა დავინახოთ. ამ საკითხის გული სწორედ პირადი ურთიერთობაა.



არსებობს გამოთქმა, რომელსაც ქრისტეს მიაკუთვნებენ, თუმცა ის სახარებაში არსად იძებნება, მაგრამ ადრეული ქრისტიანები ზეპირსიტყვიერად, ἄγραφοι, ანუ დაუწერელ გადმოცემად ინახავდნენ: „ასწიე ქვა და მე მიპოვი, ხე ორად გააპე და იქაც მე ვიქნები“.

ასე რომ, ეს არის იესოს ლოცვის თავისუფალი მეთოდის მიზანი: იპოვო ქრისტე ყველგან. შედეგი კი ის არის, რომ, თუ ჩვენ ხშირად ვიტყვით იესოს ლოცვას, მაშინ იმ დროსაც კი, როდესაც საქმეში ვართ ჩაფლული და ვერ ვიცლით იესოს ლოცვის სათქმელად, სადღაც სიღრმისეულ დონეზე, ლოცვა მაინც გრძელდება. ჩვენში ღრმად არის ფესვადგმული ღმერთის უწყვეტი გაცნობიერება. გრიგოლ ნოსელი იყენებს ფრაზას „მყოფობის განცდა“ (αἰσθησις τῆς παρουσίας) და სწორედ ეს არის იესოს ლოცვის ხშირად წარმოთქმის ეფექტი. ეს შეგრძნება გაჩნდება მაშინაც კი, თუ ჩვენი ცნობიერი გონება სრულად ჩაფლულია რაიმე რთულ ამოცანაში. ამ გზით ჩვენ ვიწყებთ წმ. პავლე მოციქულის ბრძანების აღსრულებას: „გამუდმებით ილოცეთ!“ (1 თესალონიკელთა 5:17). არ მგონია, რომ ამით მოციქული ლოცვების გამუდმებით „თქმას“ გულისხმობდა. მე მგონია, რომ ის ამით ამბობს „საკუთარ თავში ღრმად დაიმარხე ღვთაებრივი სუფევის მუდმივი განცდა“.

მიტროპოლიტი კალისტო უპარი

მართლმადიდებელი ეკლესია და დასავლეთი

ბაჟა მინდიაშვილი

„მართლმადიდებლობა ევროპის ერთ-ერთი ტრადიციული აღმსარებლობა“

კონსტიტუციური შეთანხმება

უპირისპირდება თუ არა მართლმადიდებლობას ევროპა, რაიმე საფრთხეს უქმნის თუ არა დასავლეთი მართლმადიდებლობის მანიფესტაციასა და სარწმუნოებრივი ცხოვრების ნირს – ამ კითხვის პასუხს საქართველოს საპატრიარქოსა და სახელმწიფოს შორის დადებული კონსტიტუციური შეთანხმების პრემბულა იძლევა, სადაც ნათქვამია, რომ მართლმადიდებლობა ევროპის ერთ-ერთი ტრადიციული აღმსარებლობაა. შეთანხმებაში არსადაა ნახსენები, მაგალითად, აღმოსავლეთი, სამხრეთი, ჩრდილოეთი, არამედ ჩაწერილია სწორედ დასავლეთი, ანუ ევროპა. რას უნდა ნიშნავდეს ეს ჩანაწერი? უპირველეს ყოვლისა, იმას, რომ კონსტიტუციური შეთანხმება და, აქედან გამომდინარე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიაც, მართლმადიდებლობას ევროპული რელიგიურობისა და კულტურის, დასავლური ცივილიზაციის კონტექსტში მოიაზრებს. ნიშნავს თუ არა ეს იმასაც, რომ საქართველოს ეკლესია, კონსტიტუციური შეთანხმებით, ე.წ. დასავლურ ღირებულებებს, ანუ იმ უნივერსალურ და ფუნდამენტურ პრინციპებსაც აღიარებს, თანამედროვე ევროპას რომ უდევს საფუძვლად: ადამიანის უფლებებსა და თავისუფლებებს, ტოლერანტობას, პლურალიზმს, თანასწორუფლებიანობასა და ლიბერალურ დემოკრატიას? საპასუხოდ კვლავ კონსტიტუციური შეთანხმების ტექსტს უნდა მივმარ-

თოთ, რომელიც აცხადებს: „ეკლესია, საეკლესიო სამართალთან ერთად, თავის საქმიანობას კონსტიტუციის საფუძველზე წარმართავს და სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთდამოუკიდებლობას იცავს“. გამოდის, დაუშვებელია, ეკლესია ეწინააღმდეგებოდეს, ვთქვათ, რელიგიის თავისუფლების, თანასწორუფლებიანობისა და ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამიჯვნის პრინციპებს. ერთი სიტყვით, კონსტიტუციური შეთანხმება დეკლარირებს, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია აღიარებს სახელმწიფოს ლიბერალურ დემოკრატიულ წყობას. მაგრამ მოდით, არ დავკმაყოფილდეთ გარეგნულ ფორმალური კრიტერიუმებით და არსებრივი მახასიათებლებითაც დავინტერესდეთ. ვნახოთ, შეიძლება თუ არა მართლმადიდებლური ქრისტიანობა ლიბერალური დემოკრატიის უმთავრეს პოსტულატებთან იყოს დაკავშირებული.

ინდივიდი და პიროვნება

მართლმადიდებლური მოძღვრების თანახმად, ადამიანი პერსონალური, ანუ პიროვნული არსებაა, ის მნიშვნელოვანია, როგორც ერთი და განუმეორებელი ინდივიდი. ამიტომ ამბობენ ხოლმე თეოლოგები, რომ ადამიანი არ ექვემდებარება დათვლას, ის არ არის სე-

რიული მოვლენა. ბიბლიის თანახმად, შემოქმედი ერთ და კონკრეტულ ადამიანს ქმნის და არა ადამიანთა მასებს, ადამიანთა სახეობას; კონკრეტულ ადამიანთან აქვს მას დიალოგი; ამასთან, ბიბლიის მიხედვით, ყოველი ადამიანი, საბოლოოდ, მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი ქმედებებისა და ცოდვების გამო აგებს ღვთის წინაშე პასუხს. ამ თვალსაზრისით, ღმრთის წინაშე არ არსებობს კოლექტიური ცოდვა და პასუხისმგებლობა. როგორც უკვე ითქვა, ადამიანი უნიკალურია – სულიერი და ხორციელი საწყისის განუმეორებელი მთლიანობაა, რადგან ქრისტიანული რწმენა რეინკარნაციას არ აღიარებს, სხვადასხვა სხეულსა და არსების ფორმაში სულის მოგზაურობის შესახებ სწავლება მისთვის უცხოა. ამასთან, ადამიანი, მართალია, ინდივიდია, მაგრამ მისი პერსონალურობა, ანუ პიროვნულობა სხვასთან – ღმერთთან და მეორე ადამიანთან მიმართებისა და დამოკიდებულების მიხედვით იქმნება. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ ქრისტიანული მოძღვრება აღიარებს ღმერთს, როგორც აბსოლუტურ და თვითმკმარ პიროვნებას, აღიარებს ქრისტეს, როგორც ერთსა და განუმეორებელ ძეს ღმრთისას და ძეს კაცისას, – ადამიანური ხელისუფლებების, ტრადიციების, რელიგიების, მასის, ისტორიის სამსჯავროს წინაშე სრულიად მარტოდ დარჩენილ ECCE HOMO-ს. და აი, სწორედ ამ ეული და გარეყული, სამარცხვინოდ დასჯილი ადამიანისა სწამს ქრისტიანობას. ამიტომ ინდივიდუალიზმი, მისი საკრალიზაციისა და სოციალიზაციის ხარისხიდან გამომდინარე, პიროვნულობაში, პერსონალურობაში შეიძლება გადაიზარდოს და ეს არის ზოგადქრისტიანული და,

ამასთან, მართლმადიდებლური ანთროპოლოგიის უმთავრესი პოსტულატი.

თავისუფლება

ბიბლიური რწმენის მიხედვით, ადამიანი არის ღმრთის ხატება და მსგავსება. მართალია, ადამიანი ღმერთი არ არის და შეუძლებელია გაიგივდეს ღმერთთან, მაგრამ მასში, როგორც სარკმელში, შეიძლება მოჩანდეს ღვთაებრივი სამყარო. ღვთისმეტყველთა უმრავლესობა თანმხედება, რომ ადამიანის ხატობრიობა მისი ღვთაებრივი მოცემულობაა, ხოლო მსგავსება – ღვთაებრიობის პოტენციალი, რომელიც ღვთისგან აქვს მიმადლებული. ადამიანი ხატია ღვთისა, რამდენადაც ის შემოქმედი, მოაზროვნე და თავისუფალია. ადამიანის ქმედებას ერთადერთ შემთხვევაში ენიჭება ეთიკური და რელიგიური საზრისი – თუკი ის თავისუფლებაში, თავისუფალი არჩევანის შედეგად ხორციელდება, ადამიანის მთელი ცხოვრება, მისი ყოველი წამი და წუთი გასაზრისებელია, რადგან, როგორც ერთი ფრანგი ფილოსოფოსი ამბობდა, ადამიანი განწირულია თავისუფლებისთვის. ედემის ბიბლიური ამბავი ცხადად გვეუბნება, რომ ადამიანს შეუძლია არ დაეთანხმოს შემოქმედს, წავიდეს სხვა გზით, სხვა (ხშირად საზიანო და დამღუპველი) არჩევანი გააკეთოს, მაგრამ სწორედ ამ არჩევანს, ამ არდათანხმების თავისუფლებას აქვს მორალური და რელიგიური ფასი. ყველაფერი ნებადართულია ჩემთვის, – ამბობს მოციქული პავლე, მაგრამ ყველაფერი როდია სარგო. ყველაფერი ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ მე ვერაფერი დამიმონებს. (1. კორ. 6:12). ადა-

მიანი არ არის ფატუმის სათამაშო, რომლის მიზანი შეიძლება მხოლოდ ბედისწერის ნიშნების ამოცნობა და მათი მიყოლა იყოს; ადამიანი არ არის მანქანა, ავტომატურად რომ ასრულებდეს რაღაც მნიშვნელოვან მითითებებს. მის ქცევას, მის სიტყვასა და საქმეს მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, როცა ის თავისუფლებაში ვლინდება. ამიტომ არის ფასეული ადამიანის დაცემა და მით უფრო – ადამიანის წამოდგომა, მის მიერ ჩადენილი ბოროტებაც და სიკეთეც, რადგან სწორედ ამ თავისუფლებაში ჩადენილი ცოდვა-მადლის გამო ვართ პასუხისმგებელი არსებები.

ადამიანის უფლებები

ადამიანის უფლებათა კონცეფცია საფუძვლად უდევს დასავლურ ლიბერალურ დემოკრატიებს, მათშორის, საქართველოს სახელმწიფოს პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოწყობას. იგი, უპირველეს ყოვლისა, ეფუძნება და გამოხატავს ადამიანის ინდივიდუალობას, უნიკალურობასა და თავისუფლებას. ადამიანის უფლებების კონცეფციაც ადამიანს მხოლოდ რიცხვში ხედავს და არა – მრავლობითში, იგი აღიარებს თავისუფლებას, როგორც ადამიანის უმთავრეს მახასიათებელს, ურომლისოდ კონკრეტული ადამიანი დაკარგავდა ადამიანად ყოფნის შესაძლებლობას. ამდენად, ღვთივბოძებული თავისუფლებები: გამოხატვისა და აღმსარებლობის, გადაადგილებისა და შეკრების უფლებები, არის კიდევ საქართველოს კონტიტუციის საფუძველთა საფუძველი. ისინი ღვთივბოძებულ უფლებებად, ან სეკულარულ ენაზე თუ ვიტყვით, თანდაყოლილ, ბუნებით უფლებებად მიიჩნევა,

რადგან მათ სახელმწიფო კი არ ანიჭებს ვინმეს, არამედ სიცოცხლისა და ადამიანის, როგორც მესაკუთრის, გაგებას თავისუფლებით ამდიდრებს. თავისუფლება არის ადამიანური ღირსების სინონიმი. ადამიანის უფლებათა კანონმდებლობით, სწორედ ამ უზენაესი ღირსების გამო არის აკრძალული აბსოლუტურად, ანუ ნებისმიერ შემთხვევასა და ყველა სიტუაციაში ადამიანის დამონება და წამება.

პლურალიზმი და ტოლერანტობა

ღვთივბოძებული თავისუფლების შედეგია აზრისა და გამოხატვის, რელიგიური და კულტურული მრავალფეროვნება. თავისუფლებით სარგებლობის შესაძლებლობა არის ღმრთის საჩუქარი. ამიტომ ამ საჩუქრის, ანუ პლურალიზმის ფენომენის ძალით წაშლა, ვინმესთვის ძალით, მუქართა და კანონების უსწორო გამოყენებით აზრისა და რწმენის წართმევა, სინამდვილეში, ღმრთის განგებულების წინააღმდეგ ამხედრებაა. სავსებით შესაძლებელია, მიუღებელი იყოს თავისუფლების განხორციელების ფორმები და შედეგები, მიუღებელი იყოს განსხვავებული აზრი და აღმსარებლობა, მიუღებელი იყოს განსხვავებული კულტურა და ტრადიცია, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ადამიანს აქვს უფლება, ძალით შეზღუდოს და წაშალოს განსხვავებები, თუ ეს უკანასკნელნი სხვის თავისუფლებებსა და უფლებებს არ ლახავს, ანუ თავის მხრივ, ფიზიკურად არ ზღუდავს სხვას, სხვა სიცოცხლეს. ტოლერანტობა არის კიდევ ის შესაძლებლობა, რომელიც საშუალებას გვაძლევს შევიწყნაროთ ისეთი რამ, რაც თავისი არსითა თუ ფორმით შეუწყნარებლად

შეიძლება მიგაჩნდეს. ტოლერანტობა არ გულისხმობს სხვის ჭკუაზე სიარულს, სხვისი შეხედულების ან რწმენის აღიარებასა და გათავისებებს, არამედ გულისხმობს ძალადობასა და უკანონობაზე უარის თქმას. შესაძლოა ტოლერანტულად განწყობილი იყო იმის მიმართ, ვისი რწმენისა და შეხედულებების წინააღმდეგ გამოხატავდე შენს პოზიციას, მაგრამ, იმავდროულად, სრულიად დაუშვებლად მიგაჩნდეს მასზე ძალადობრივი თავდასხმა, მისი ძალადობრივი შეზღუდვა, - ლიბერალური გარემო სადისკუსიო სივრცეა, სადაც სხვადასხვა პოზიცია ხშირად მწვავედ, მაგრამ არაძალადობრივად უპირისპირდება ერთმანეთს. ისევ გავიხსენოთ, რას ამბობს მოციქული პავლე: აზრთა სხვაობაც უნდა იყოს თქვენში, რათა გამოჩნდნენ გამოცდილნი თქვენ შორის (1 კორ. 11: 19). მორწმუნე მართლმადიდებლისთვის სხვა რწმენასა და აზრზე, ცხოვრების მრავალფეროვნებაზე ძალადობა ღმრთის ნებისა და განგებულების წინააღმდეგ, ქრისტეს ჯვრის წინააღმდეგ ამბობია.

თანასწორუფლებიანობა

ადამიანები იბადებიან მრავალფეროვნებაში და მრავალფეროვანი შესაძლებლობებით, იბადებიან განსხვავებული მატერიალური და ინტელექტუალური, ფიზიკური მონაცემებით, მაგრამ ბიბლიური რწმენის თანახმად, ყოველი ადამიანი ღმრთის ძე და ასულია, ღმრთის შემოქმედების გვირგვინია, ყოველი კონკრეტული ადამიანისადმი დამოკიდებულება ნიშნავს შენს მიმართებას ღმრთისადმი. მათე მოციქულის სახარების

მიხედვით, დიდებით მოსული უფლის წინაშე პიროვნება განისჯება სწორედ მეორე ადამიანისადმი ზრუნვის აქტებით: უმართავდა თუ არა ხელს მშვიერსა და უქონელს, ზრუნავდა თუ არა პატიმარსა და სნეულზე, იწყნარებდა თუ არა უცხოს (მთ. 25: 10). ეს იმიტომ, რომ სახარების მოძღვრების მიხედვით ყოველი მცირე ძმათაგანი, ვისაც თანადგომა ესაჭიროება, სწორედ სამყაროს შემოქმედს, სამყაროს საზრისს, ღმრთის ძეს გვიცხადებს. ყოველ ადამიანშია ღმერთი. ამ თვალსაზრისით, ადამიანის მსახურება იმთავითვე ღმრთის მსახურებასაც გულისხმობს. ღმრთის წინაშე ყოველი ადამიანი თავისი ღმრთაებრივი ღირსების მიხედვით, თანასწორია. თანასწორობის ამ გაგებას უკანა პლანზე გადააქვს ადამიანის ისეთი მახასიათებლები, როგორებიცაა სქესი, სოციალური, რელიგიური თუ ეროვნული კუთვნილება. როგორც პავლე ამბობს, ყველანი ერთნი ვართ ქრისტეში (გალ.3:28) თანასწორობის შესახებ ეს წარმოდგენა საფუძვლად უდევს კანონის უზენაესობისა და კანონის წინაშე უკლებლივ ყველა ადამიანის თანასწორობის პრინციპებს, რაც აღბეჭდილია ლიბერალურ-დემოკრატიული ქვეყნების კონსტიტუციებში.

დემოკრატია

მართლმადიდებელი ეკლესიის მნიშვნელოვანი სოციალური განზომილება არის მისი მმართველობის დემოკრატიულობა. მართლმადიდებელი ეკლესია არის დემოკრატიული იმ აზრით, რომ ის აღიარებს ეკლესიების დამოუკიდებელ მმართველობას და არც რაიმე სახის ავტორიტეტს ცნობს რო-

გორც ჭეშმარიტების საბოლოო ინსტანციას. არც კრება, არც პატრიარქი, არც მეუფე, არც „მამაო“, არც გონება, არც ნათქვამი სიტყვა არ შეიძლება იყოს მისთვის საბოლოო ავტორიტეტი, ჭეშმარიტების საბოლოო ინსტანცია. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია აღიარებს ნებისმიერი საკითხის დემოკრატიული განხილვის აუცილობლობას. ბევრისთვის ეს გაუგებარი და ღიმილის მომგვრელია, რადგან დღეს ტაბუ ადევს ნებისმიერ საკითხში ადამიანის, მრევლის, მოქალაქეების სრულფასოვან მონაწილეობას. გავრცელებულია აზრი, რომ კრიტიკის გარეშე, ე.წ. „მორჩილებით“ უნდა მიიღო ის, რასაც იტყვის იერარქი, მაგრამ მართლმადიდებლური ისტორიული გამოცდილებისთვის, მისი კრებითი ბუნებისთვის, ამგვარი მიდგომა სრულიად უცხოა. დღეს გაბატონებული წარმოდგენა, რომ ეკლესია არის დახურული და შეუვალი ინსტიტუცია, რომლის ნებას უპირობოდ უნდა დაუხარო თავი, აცდენილია მართლმადიდებლური ეკლესიოლოგიის ელემენტარულ გაგებას. რადგან, მართლმადიდებელი ეკლესია, თავისი მმართველობის წესით, თავისი არსით დემოკრატიულია. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც რელიგიისა და ძალაუფლების გზები იკვეთება, ეკლესიაში ჩვეულებრივი, ავტორიტარული, პოლიტიკური ვერტიკალი იგება, ხოლო დემოკრატიული საწყისები განიღვენება. დემოკრატიულობის გამოვლენის ასპექტები, მართალია, ფორმალურად, მაგრამ დღესაც შემორჩენილია. მაგალითად, ლიტურგიისას, როცა სადიაკვნე, სამღვდელი, სამღვდელმთავრო კანდიდატის ხელდასხმა ხდება, მაგალობლები გალობენ „აქსიოს“, ანუ წარმოთ-

ქვამენ „ღირსია, ღირსია ამ პატივის“. ადრე მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამას მაგალობლები კი არა, თავად მორწმუნე მრევლი აცხადებდა, ის თანხმობას იძლეოდა ამა თუ იმ სამღვდელი კანდიდატზე, ხოლო თუ მას იწუნებდა, ამბობდა „ანაქსიოს“ – „არ არის ღირსი“. ეს ტრადიცია ეკლესიაში დემოკრატიული მმართველობის არსებობის ნიშანია, იმის ნიშანი, რომ საბოლოო სიტყვა სწორედ ეკლესიას, საკრებულოს, მრევლს, რიგით ადამიანს ეკუთვნის და არა სამღვდელი იერარქიას. თუმცა დღესდღეობით ამ ტრადიციას ფორმალური სახე აქვს შენარჩუნებული.

ხელისუფლება როგორც მსახური

ლიბერალური დემოკრატია, როგორც სახელმწიფო მმართველობის სისტემა, არსებული პოლიტიკური რეჟიმებიდან ერთადერთია, რომელიც ადამიანის ცოდვით დაცემას, როგორც უნივერსალურ ანთროპოლოგიურ მახასიათებელს, იმპლიციტურად აღიარებს და ითვალისწინებს. ლიბერალურ დემოკრატიაში დაუშვებელია ხელისუფლება უზურპირებული იყოს ერთი ადამიანის, ერთი პოლიტიკური ჯგუფის მიერ. სწორედ იმიტომ, რომ ადამიანს არ აქვს აბსოლუტური მსჯელობის, ჭეშმარიტი აზრის გამოთქმის, ჭეშმარიტი და უნაკლო ქმედების, აბსლუტური სიკეთის განხორციელების შესაძლებლობა, რადგან ადამიანის ბუნება დაზიანებულია ცოდვით დაცემის შედეგად, ლიბერალური დემოკრატიის თეორეტიკოსებმა ხელისუფლების აუცილებელი დასაზღვრის პრინციპი შემოიღეს – ხელისუფლება შეზღუდული უნდა იყოს დროში – არჩევნების გზით და

ასევე სივრცეში, – გადაწყვეტილებებსა და კანონების აღსრულებაში. ამიტომ ხელისუფლება უნდა იყოს დანაწილებული და გამჭვირვალე. აღმსრულებელ ხელისუფლებას უნდა აკონტროლებდეს საკანონმდებლო და სასამართლო ხელისუფლება და პირიქით. მთელი სახელისუფლებო სისტემა მუდმივი მონიტორინგისა და შემოწმების ქვეშ უნდა იყოს მოქცეული, რათა მას ძალაუფლების უზურპაციისა და ავტორიტარულ-ტოტალიტარული მართვის ცდუნება არ გაუჩნდეს. ამ თვალსაზრისით, უმნიშვნელოვანეს როლს უნდა ასრულებდეს სამოქალაქო საზოგადეობა და მედია. ლიბერალურ დემოკრატიულ მოდელში, ხელისუფლება ძალაუფლების იერარქიაში განიხილება ხალხის, ადამიანების, მოქალაქეების მსახურად და არანაირად – პირიქით. მოქალაქე კი არ უნდა იჩოქებდეს მეფის წინაშე, როგორც ეს შუასაუკუნეებში ხდებოდა, ან როგორც ხდება დღეს ავტორიტარულ ქვეყნებში, არამედ მოქალაქეს უნდა „უჩოქებდეს,“ ემსახურებოდეს ხელისუფლებას. ამ მოდელში მოქალაქე არ არის ქვეშევრდომი, არამედ ისაა ხელისუფლების წყარო და გამაკონტრელებელი, მისი დამქირავებელი. მის ხელთაა ხელისუფლებაში ამა თუ იმ პარტიის ყოფნის ბედი. ამ თვალსაზრისით, მმართველობის ლიბერალურ-დემოკრატიული სისტემა ყველაზე ახლოა ძალაუფლების განხორციელების იმ მოდელთან, რომელსაც უშუალოდ იესო ქრისტე ქადაგებდა:

■ „ხოლო იესომ მიიხმო ისინი და უთხრა მათ: თქვენ იცით, რომ ხალხთა მთავრებად მიჩნეულნი მბრძანებლობენ მათზე და დიდებულნი ძალადობით განაგებენ

მათ. ხოლო თქვენს შორის ნუ იქნება ასე, არამედ ვინც თქვენში მოისურვებს უფროსობას, ის იყოს თქვენი მსახური. და ვინც თქვენში მოისურვებს პირველობას, ის იყოს ყველას მონა. რადგან ძე კაცისა იმისთვის კი არ მოვიდა, რომ სხვები იმსახუროს, არამედ რათა სხვებს ემსახუროს, და მისცეს თავისი სული მრავალთა გამოსახსნელად“ (მარკ. 10:42 – 45).

ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნა

სამყაროს შემოქმედი ღმერთი, ქრისტიანული სწავლების თანახმად, არა პოლიტიკური ან ნაციონალური ძალაუფლებით აღჭურვილი მოევლინა კაცობრიობას, არამედ როგორც პოლიტიკური, ნაციონალური, რელიგიური ძალაუფლების მიერ დევნილი ბავშვი, რომელსაც, მიწიერი გაგებით, არანაირი ძალაუფლება არ გააჩნია. იესო ქრისტემ გამოყო ინდივიდუალური რწმენა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი რელიგიისგან და ინდივიდუალური გზის არჩევანს უპირატესობა მიანიჭა. სეკულარულობის სახარებისეული მანიფესტაციაა ცნობილი ეპიზოდი, როდესაც იესოს ჰკითხავენ, უნდა გადაიხადონ თუ არა გადასახადი, ის აჩვენებს იმპერატორის გამოსახულებიან მონეტას და იტყვის: მიეცით კეისრისა კეისარსა და ღმრთისა ღმერთსა (მთ. 22.21), ანუ გამოჰყოფს საერო, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ სფეროს საკრალურისგან, რელიგიურისგან, ღმრთაებრივისგან. ბევრი თანამედროვე მართლმადიდებელი თეოლოგი მიიჩნევს, რომ სეკულარიზმი პრობლემაა და გამოწვევაზე მეტად, ღვთის წყალობაა

ეკლესიისთვის, – თავისუფლებაში, ბუნებრიობაში, პოლიტიკურ-კულტურული კონიუნქტურის გარეშე არსებობა, ეკლესიის მყოფობის მნიშვნელოვან კონტექსტს ქმნის, რომელშიც მორწმუნე ქრისტიანი ღმრთისა და ადამიანისთვის ცხოვრობს და არ უწევს ბრძოლა ღმრთისა და ეკლესიის დასაცავად, მით უფრო, რომ არც ღმერთს და არც ეკლესიას, სახარების თანახმად, ადამიანის დაცვა არ სჭირდება. ეკლესია საუკუნეების განმავლობაში სწორედ პოლიტიკური ძალაუფლების უღელქვეშ იჩაგრებოდა, დღეს კი, დასავლურ სეკულარულ გარემოში, მას აქვს შესაძლებლობა, უარი განაცხადოს პოლიტიკური ძალაუფლების პრეტენზიაზე, ამ თვალისმომჭრელ საცდურზე, და ადამიანისთვის რეალურ ზნეობრივ ორიენტირად იქცეს. დასავლეთში, აღმოსავლეთისგან განსხვავებით, გამიჯვნის ეს აქტი, ასე თუ ისე, განხორციელდა და რელიგიურობა, უმეტესწილად, ადამიანის პერსონალურ საქმედ, პიროვნული თავისუფლების სფეროდ მოაიზრება, ხოლო რელიგიური ცხოვრება სოციალური მსახურების შესანიშნავ, თავდადებულ მაგალითებს გვთავაზობს.

ერთი სიტყვით, პოლიტიკურ-სამართლებრივი სისტემა და ღირებულებითი გარემო, რომელიც დღეს დასავლურ, ე.წ. ლიბერალურ-დემოკრატიებშია განხორციელებული, არის კიდევ ფუნდამენტური ქრისტიანული ფასეულებების საფუძველსა და ტრადიციაზე აღმოცენებული, განვითარებული და აგებული პოლიტიკური და სოციალური სივრცე.

მართლმადიდებლობა როგორც ევროპული ტრადიცია

ყოველივე ამასთან ერთად, ცხადია, ისიც უნდა გავიაზროთ, რა კულტურულ-ისტორიული მახასიათებლებით შეიძლება შევავსოთ მართლმადიდებლობა, როგორც ტრადიციული ევროპული აღმსარებლობა. მე-11 საუკუნემდე ოიკუმენას, ქრისტენდომს, ანუ ქრისტიანულ სამყაროს წარმოადგენდა ერთი წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია, რომელიც სხვადასხვა საპატრიარქოს სახით გაბნეული იყო მსოფლიოში. რომის პაპიც, კონსტანტინოპოლის პატრიარქიცა და საქართველოს კათოლიკოსიც ერთი კათოლიკე მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავრები იყვნენ. ამიტომ, რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებს შორის განხეთქილების ჩამოგდებად, ფორმალური თუ შინაარსობრივი კუთხით, ყოველივე ის, რასაც დასავლეთის ეკლესია, ევროპული ქრისტიანული კულტურა და თეოლოგია ეწოდებოდა, იყო და დღემდე რჩება მსოფლიო მართლმადიდებლობის, ან მეორენაირად რომ ვთქვათ, მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიის განუყოფელ ნაწილად და ნაყოფად. ერთიანობის პერიოდის დასავლელი წმიდანები თუ თეოლოგები, საეკლესიო არქიტექტურა, მხატვრობა თუ ლიტურგიკული კულტურა მართლმადიდებელი ეკლესიის, ე.წ. აღმოსავლური ქრისტიანობის ნაწილია ისევე, როგორც კათოლიკე ეკლესიისა და დასავლური ქრისტიანული ტრადიციისა. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიას ავგუსტინე ნეტარის ან წმინდა ვალენტინის მოხსენიება ისევე შეუძლია, როგორც რომის

ეკლესიას შეუძლია წმინდა ნინოსა და გრიგოლ ხანძთელისადმი აღავლინოს ლოცვა.

ისტორიული საფუძვლების გარდა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ დღეს, იმ სახელმწიფოების უმეტესობა, რომელთა დომინანტური აღმსარებლობა მართლმადიდებელი ქრისტიანობაა, ან უკვე ევროპული დემოკრატიული ოჯახის წევრები არიან ან როგორც უკრაინა, მოლდოვა და საქართველო ევროკავშირისკენ მიისწრაფვიან. ცხადია, რომ ევროპულობა და იმავდროულად, მართლმადიდებლური ტრადიცია ამ ქვეყნებში მცხოვრები უმრავლესობის განმსაზღვრელი იდენტობაა.

ევროკავშირის გარშემო აზრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, დასავლელი მართლმადიდებელი იერარქების უმრავლესობა, მისი შეფასებისას, საბოლოო ჯამში, მსოფლიო პატრიარქის აზრს იზიარებენ. ბართლომე პირველი ევროკავშირის თაობაზე ასეთ პოზიციას გამოხატავს:

■ „ევროკავშირმა გაიარა რამდენიმე სერიოზული კრიზისული პერიოდი, მისი დამფუძნებლების იდეალისტური შეხედულებების კორექტირებაც მოხდა და რაღაცეებზე უარიც ითქვა, მაგრამ ამან არ უნდა გადაფაროს ჩვენთვის მისი მნიშვნელოვანი მიღწევები. უკანასკნელი სამოცი წელიწადია, ევროპა არ შეურყევია დიდ ომებს. შესაძლოა, რომის იმპერიის დაცემის შემდეგ ეს ყველაზე გრძელი პერიოდია ევროპული მშვიდობისა. დანარჩენ მსოფლიოსთან შედარებით მინიმალურია ძალადობა და სისხლისღვრა... ევროპელი ხალხები ტკბებიან თავისუფლების, სა-

მართლიანობისა და დემოკრატიის ისეთი ხარისხით, რომელიც ჯერ კიდევ 1930-იან წლებში წარმოუდგენელი იყო. ჩვენთვის, მართლმადიდებლებისთვის, ვინც ყოველ საღვთო ლიტურგიაზე მშვიდობისთვის ვლოცულობთ, ეს სერიოზული მიზეზია საიმისოდ, რომ ასეთ ნაბიჯებს შევხვდეთ მადლიერებით. მაგრამ, იმავდროულად, ჩვენ ვიცით, რომ თვითდამშვიდების საფუძველი არ არსებობს. მშვიდობა და თავისუფლება – ეს არა მხოლოდ ღვთის წყალობა არამედ, ცხოვრების გრძელვადიანი ამოცანაცაა.“ (თარგმ, შ. კინწურაშვილი)

ყოველივე ამის გამო, ზოგადად, მართლმადიდებლების მხრიდან საკითხის ასე დასმა – არის თუ არა ევროპა საფრთხე – ოქსიმორონად შეიძლება ჩაითვალოს. რეალურად, მართლმადიდებლობას გამოწვევების წინაშე აყენებს და უძძიმეს პრობლემებს უქმნის არა ევროპა, არა დასავლეთი, არამედ ის ქვეყნები, სადაც ეკლესიას მუდმივად პოლიტიკური, გეოპოლიტიკური და იდეოლოგიური მობილიზაციისა და ლეგიტიმაციის მიზნით იყენებენ, როგორც ეს ახლა რუსეთსა და საქართველოში ხდება. მართლმადიდებელი მოქალაქეები სიცოცხლის ხელყოფისა და უფლებების შელახვის საფრთხის წინაშე იმ სახელმწიფოებში დგანან, სადაც იდეოლოგიზებული ავტორიტარული და ტოტალიტარული რეჟიმებია დამყარებული. დღესდღეობით მართლმადიდებელ მოსახლეობას, მართლმადიდებლურ კულტურას ტოტალურად ანადგურებს რუსეთის სახელმწიფო, რომელიც, ამ კუთხით, ერთადერთია მსოფ-

ლიოში: მხოლოდ „ერთმორწმუნე,“ რუსეთი იპყრობს და იტაცებს მეზობელი მართლმადიდებლური ტრადიციის მქონე სახელმწიფოების ტერიტორიებს, კლავს მრევლსა და სასულიერო პირებს, ბომბავს ეკლესია-მონასტრებს. ამ ტიპის სააზროვნო წყობას, რომელიც ეკლესიას პოლიტიკისა და იდეოლოგიის ინსტრუმენტად განიხილავს, შეგვიძლია პოლიტიკური მართლმადიდებლობა ვუწოდოთ. იგი დიამეტრალურად განსხვავდება მართლმადიდებლობისგან და უპირისპირდება მას, როგორც თითოეული ადამიანის მარადიული ხსნის შესახებ სარწმუნეობრივ მოძღვრებას.

**დასავლეთი და
მართლმადიდებლური
თეოლოგია**

მეოცე და ოცდამეერთე საუკუნეებში მართლმადიდებლური თეოლოგიური ტრადიციის შენარჩუნება და აღორძინება, ევროპული ქვეყნებისა და ამერიკის შეერთებული შტატების მხარდაჭერის დამსახურებაა. გასული საუკუნის 20-იანი წლების დამდეგს დასავლეთმა შეიფარა კომუნისტური რევოლუციის შედეგად რუსეთიდან დევნილი თეოლოგები და ქრისტიანი მოაზროვნეები, შეიფარა და დაიცვა მთელი ეკლესიები მაშინ, როდესაც მათ სრულ ლიკვიდაციას კომუნისტური რუსეთი და აღმოსავლეთი ევროპის ქვეყნებში დამყარებული სოციალისტური რეჟიმები აპირებდნენ. ამიტომაც, რომ მთელი საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა ისტორიის განმავლობაში, მაგალითად, რუსეთის ან საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიებს, ალექსანდრ

მენის გარდა, არ ჰყოლიათ დიდი თეოლოგები, დიდი საეკლესიო მოღვაწეები იმ დროს, როდესაც გიორგი ფლოროვსკი, მარია სკობცოვა, ალექსანდრე შმემანი, ანტონ სუროჟელი, ნიკოლაი ბერდიაევი, გრიგოლ ფერაძე, ილია მელია, სწორედ როგორც დასავლელი მოღვაწეები, მთელი თავისი სიღრმით წარმოაჩენდნენ მართლმადიდებელი მრევლისა და მსოფლიოს წინაშე იმას, თუ რას ნიშნავს თანამედროვე გარემოში იყო მართლმადიდებელი ღვთისმსახური, მოწამე, თეოლოგი თუ ფილოსოფოსი. დასავლური ლიბერალური დემოკრატიისა და პლურალიზმის, ზოგადად დასავლური ღია, ტოლერანტობის ფასეულობაზე დაფუძნებული პოლიტიკური სისტემის დამსახურებაა, რომ მართლმადიდებლობისთვის შეიქმნა თავისუფალი სააზროვნო და საგანმანათლებლო აკადემიური კერები. პარიზში, რომში, ოქსფორდში, კემბრიჯში, ნიუ იორკში, ათენში, გერმანულ უნივერსიტეტებში შრომობდნენ და შრომობენ აღიარებული ღვთისმეტყველები და მართლმადიდებლობის მკვლევარები: გიორგი ფლოროვსკი, ნიკოლაი აფანასიევი, იოანე მენდორფი, ოლივიე კლემანი, კალისტე უერი, ჯონ ბერი, ენდრიუ ლაუთი, იაროსლავ პელიკანი, იოანე ზიზიულასი, იოანე მანუსაკისი და სხვანი. მათი ძალისხმევის შედეგად თანამედროვე ადამიანებისთვის გასაგები გახდა, რომ მართლმადიდებლობა უნივერსალური და ერთიანი, ცოცხალი ქრისტიანული სივრცეა. იგი ბერძნული ან რუსული სარწმუნოება, სამუხეუმო ექსპონატი ან ანტიდასავლური პოლიტიკური იდეოლოგია კი არ არის, ვთქვათ, მესამე რომისა და რუსეთის მესიანისტური როლის შესახებ, არამედ ადა-

მიანის პიროვნული განვითარებისა და ხსნის უნიკალური გზაა. პარიზის წმინდა სერგის სახელობის მართლმადიდებლური თეოლოგიის ინსტიტუტის სერბი რექტორი ნიკოლა ჩერნოკრაკი „დასავლური“ მართლმადიდებლობის სწორედ ამ მნიშვნელოვან მახასიათებელს უსვამს ხაზს:

■ „ბელგრადში... შთაბეჭდილება მექმნებოდა, რომ ჩემი პედაგოგები ღმერთს იცავდნენ ვილაცისგან. ამასთან ერთად, ბელგრადში დისკურსი დოგმატური იყო. მე ეს მიდგომა ჟანგბადის გარეშე მტოვებდა. პარიზში ჩამოსვლისას შევხვდი ხალხს, რომლებიც ღმერთთან შერიგებული იყვნენ და მათი დისკურსი დაფუძნებული იყო ღმერთში ცხოვრების გამოცდილებაზე“.

დასავლურობა

როგორც ქართული ტრადიცია

რაც შეეხება ევროპასთან ურთიერთობის ქართულ ისტორიულ და რელიგიურ გამოცდილებას, აქ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ისე როგორც ქართველი მეფეები, კონსტანტინოპოლსა და რომს შორის განხეთქილების ფაქტისადმი ინდიფერენტულნი იყვნენ. პაპის საყდარს ისინი დასავლეთის რელიგიურ და პოლიტიკურ ცენტრად აღიქვამდნენ, მასთან დაახლოებას, მისი მხარდაჭერის მოპოვებას მუდმივად ცდილობდნენ. ათონის მთაზე იოანე მთაწმინდელის ყველაზე ახლო მეგობრები ლათინი ძმები იყვნენ. გიორგი მთაწმინდელი ქრისტიანული მოძღვრების დაცვის მხრივ, აღმოსავლეთის ეკლე-

სიებთან შედარებით, უპირატესობას რომის ეკლესიას ანიჭებდა. ჯვაროსნები დიდგორის ბრძოლაში მონაწილეობდნენ, ხოლო ქართველი მეომრები ჯვაროსნულ ლაშქრობებებს უერთდებოდნენ. იერუსალიმში მოღვაწე ქართველი მართლმადიდებელი ბერები კათოლიკე ძმებს, ეკლესიათა განყოფის შემდეგაც, საუკუნეების განმავლობაში, იხსენიებდნენ ლოცვაში. ქართველი მეფეები რომის ეპისკოპოსს მიმართავდნენ როგორც სულიერ მამას, მისგან კურთხევას ითხოვდნენ და საქართველოში კათოლიკეთა მოღვაწეობის ფართოდ გაშლას უწყობდნენ ხელს.

თავის მხრივ, კათოლიკე ეკლესიას ქართული სახელმწიფოებრიობის, ეკონომიკის, კულტურისა და აზროვნების განვითარებაში უდიდესი წვლილი აქვს შეტანილი. სულხან საბასა და კათოლიკოს პატრიარქ ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილ-ირუბაქიძემ რომ არაფერი ვთქვათ, საკმარისი იქნება იმის აღნიშვნა, რომ პირველი ქართული ნაბეჭდი წიგნი, პირველი ქართული გრამატიკა და ქართული ზღაპრების პირველი კრებული კათოლიკე ეკლესიის ძალისხმევით გამოიცა. რეალურად, რომსა და საქართველოს შორის გაუცხოების მთავარი მიზეზი მე-17 საუკუნიდან გაძლიერებული რუსული გავლენები იყო. იმპერიის კაბინეტებში შეწუხებულნი იყვნენ ქართველი მეფეებისა და ივერიის ეკლესიის მჭიდრო კავშირით კათოლიკე ეკლესიასთან, მის მისიონთან, რაც გახდა კიდევ ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ 1811 წელს რუსეთის იმპერატორმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გააუქმა და ობერპროკურორსა და რუსეთის სინოდს დაუქვემდებარა. ამ დროიდან იწყება, ერთი მხრივ, ან-

ტიდასავლური სტეორეტიკების, კლიშეებისა და განწყობების რუსული ქარგის მიხედვით კონსტრუირება და, მეორე მხრივ, კათოლიკეთა დევნა. ამის მიუხედავად, მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან, საქართველოში ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნით მართლმადიდებელმა სამღვდელოებამ ისევ დასავლეთისკენ მიმართა მზერა. მეტიც, რუსეთის იმპერიისადმი წაყენებულ მოთხოვნებში ავტოკეფალისტებს გაზიარებული აქვთ სწორედ დასავლური ლიბერალური ნაციონალიზმის იდეები და პრინციპები:

1. სრული საეკლესიო დამოუკიდებლობა;
2. კათოლიკოსის არჩევითობა ეპისკოპოსებისა და მთელი ერის წარმომადგენლებთან ერთად;
3. სასულიერო პირების ყველა წოდების არჩევითობა;
4. სასკოლო და საგანმანათლებლო რეფორმა, ნაციონალური სკოლების ჩამოყალიბება, უმაღლესებში საღვთისმეტყველო ფაკულტეტის ჩამოყალიბება;
5. სასულიერო პირთათვის სიტყვის, ბეჭდვის, კრებისა და ყრილობების თავისუფლება;
6. სასულიერო პირთათვის ყველა სამოქალაქო უფლების მიცემა, რომელიც არ ეწინააღმდეგება ეკლესიის იდეას;
7. ეკლესიის განთავისუფლება პოლიტიკური მიზნების მსახურებისგან, აგრეთვე ჩინოვნიკური და საკანცელარიო მსახურებისგან. (ს. რატიანი, სარწმუნოებით ქართველი)

მრავლისმეტყველია, რომ 1917 წელს, ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ, ერთ-ერთი პირველი, რასაც კათოლიკოს პატრიარქი კი-

რიონ საძაგლიშვილი მოიმოქმედებს ქრისტიანული, ძმური სულისკვეთებით გამსჭვალული ეპისტოლეა რომის პაპისადმი, – იმის საუწყებლად, რომ საქართველოს უძველესი ეკლესია დაუბრუნდა საქრისტიანოს.

■ „გარდახდეს წელნი მრავალნი და შური-თა ეშმაკისაითა განიხეთქა ძოწეული შვენიერი ერთმორწმუნოებისაი, რომელი ემოსა უბიწოსა მას სძალსა ქრისტიცისა, ეკლესიასა აღმოსავლისა და დასავლისა-სა. გარნა საქმითა ამით არა გულარძნილ იქმნა ეკლესიაი ჩვენი: მოციქულნი და ქადაგნი ჰრომის საყდრისანი, რომელნი მეთათსამმეტე საუკუნითგან მოევლინნეს ქვეყანასა ჩვენსა, შეუორგულეებლად იღვწოდეს საფარველსა ქვეშე ქართველთა მეფეთასა, ვითარცა მწყემსნი კეთილნი, მკურნალნი ხორცთანი და მომფენელნი ჩვენდა სწავლა-განათლებისანი. მათ აღაშენეს ქვეყანასა ჩვენსა ეკლესიანი თვისნი და დაუმოწაფეს საყდარსა შენსა არა მცირედნი ქართველნი, რომელნი მოაქამომდე ადიდებენ ღმერთსა წესისაებრ ჰრომთა ეკლესიისა და პატივსა სცემენ სახელსა შენის უწმიდესობისასა. დღესა ამას აღდგენისა ქართველთა ეკლესიისა და სიხარულისა მათისასა, გულისხმისმყოფელი წარსულისა ჩვენისა, მოწლედ მოვიკითხავ უნეტარესობასა შენსა და აღთქმასა ვსდებ, ვითარმედ მიმდგომნი შენისა საყდრისანი „არა შეიწრებულ იქმნებიან გულსა შინა“ ჩემსა და ქართველთა ერისასა. ვსასოებ, ვითარმედ უწმიდესობაი შენი არა უგულებელს ჰყოფს ქართველთა კათოლიკეთა და მრავალფერთა

მათა სარწმუნოებრივ-ეროვნულ სახ-
მართა. „მადლი უფლისა ჩვენისა იესუ
ქრისტესი, სიყვარული ღმრთისა მამისაი
და ზიარებაი სულისა წმიდისაი იყავნ ჩვენ
შორის“ (სრულიად საქართველოს კათო-
ლიკოს პატრიარქის, წმ. კირიონ II-ს წე-
რილი რომის პაპს, ბენედიქტე XV-ს.).

ამ პერიოდში როგორც კათოლიკურ, ისე
პროტესტანტულ სამეცნიერო და საგანმა-
ნათლებლო ცენტრებთან მჭიდრო თანამშ-
რომლობა იწყება, რამაც შეიძლება ითქვას,
ფენომენალური შედეგი გამოიღო გრიგოლ
ფერაძის მოღვაწეობის სახით. მთელი მისი
ცხოვრება, მისი კვლევები და ქადაგებები,
ერთი მხრივ, ქართველი მართლმადიდებე-
ლი ბერმონაზვნის და მერე მხრივ, ევროპე-
ლი მეცნიერისა და პედაგოგის გამოცდილე-
ბის უნიკალურ შეჯამებას წარმოადგენს. 1927
წელს, ვენაში გამართულ უნიის ყრილობაზე
წმ. მღვდლოწამე გრიგოლ ფერაძემ, საქარ-
თველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პო-
ზიცია ასე გამოხატა:

■ „ეკლესიები თავისებური განვითარების
გზაზე ძალზედ დასცილდნენ ერთმანეთს,
მხოლოდ მათი დაახლოება გამოიღებს
ჭეშმარიტ ნაცოფს... შეუძლებელია დასავ-
ლეთის კულტურაზე ზეგავლენა და მისი
განახლება აღმოსავლეთის ქრისტიანობის
გარეშე და პირიქით, წარმოუდგენელია

აღმოსავლეთის რელიგიის აღორძინება
რომის ეკლესიის დახმარების გარეშე“.

დასავლურ, ლიბერალურ-დემოკრატიულ
სახელმწიფოებში მართლმადიდებლები აღ-
მსარებლობის საჯაროდ გამოხატვისას არა-
ნაირ დაბრკოლებას არ აწყდებიან, მათი
უფლებები აქ ყველაზე მეტადაა დაცული.
ამჟამად ევროპულ ქვეყნებსა და ამერიკის
შეერთებულ შტატებში უშუალოდ საქართვე-
ლოს მართლმადიდებელი ეკლესია მისთვის
საგანგებოდ დათმობილ, ზოგჯერ კი უსასყიდ-
ლოდ გადაცემულ კათოლიკურ და პროტეს-
ტანტულ ტაძრებში იკრიბება და მსახურობს.
საქართველოს საპატრიარქოს, ისე როგორც
თითქმის ყველა მართლმადიდებელ ავტო-
კეფალიას, დაარსებული აქვს ეპარქიები და
სამრევლოები იტალიაში, გერმანიაში, ავს-
ტრიაში, საფრანგეთში, ბელგიაში, ჰოლან-
დიაში, შვეიცარიაში, შვედეთში, დიდ ბრიტა-
ნეთში, აშშ-სა და სხვ ქვეყნებში. ამ საქმეში
ქართველ ორთოდოქსებს მხარში უდგანან
დასავლელი ქრისტიანები, სწორედ ისინი,
რომელთა ისტორიული ტაძრები საქართვე-
ლოში უმრავლესობას უკანონოდ აქვს მი-
ვისებული, სწორედ ის დასავლელი ქრის ტი-
ანები, რომლებსაც საქართველოში ხშირად
„ურჯულოებად“, და „სექტანტებად“ მოიხსე-
ნიებენ, უფლებებს უღახავენ, ამცირებენ და
რიყავენ.



ევროკავშირმა გაიარა რამდენიმე სერიოზული კრიზისული პერიოდი, მისი დამფუძნებლების იდეალისტური შეხედულებების კორექტირებაც მოხდა და რაღაცეებზე უარიც ითქვა, მაგრამ ამან არ უნდა გადაფაროს ჩვენთვის მისი მნიშვნელოვანი მიღწევები. უკანასკნელი სამოცი წელიწადია, ევროპა არ შეურყევია დიდ ომებს. შესაძლოა, რომის იმპერიის დაცემის შემდეგ ეს ყველაზე გრძელი პერიოდი ევროპული მშვიდობისა. დანარჩენ მსოფლიოსთან შედარებით მინიმალურია ძალადობა და სისხლისღვრა... ევროპელი ხალხები ტკბებიან თავისუფლების, სამართლიანობისა და დემოკრატიის ისეთი ხარისხით, რომელიც ვერ კიდევ 1930-იან წლებში წარმოუდგენელი იყო. ჩვენთვის, მართლმადიდებლებისთვის, ვინც ყოველ საღვთო ლიტურგიაზე მშვიდობისთვის ვლოცულობთ, ეს სერიოზული მიზეზია საიმისოდ, რომ ასეთ ნაბიჯებს შევხვდეთ მადლიერებით. მაგრამ, იმავდროულად, ჩვენ ვიცით, რომ თვითდამშვიდების საფუძველი არ არსებობს. მშვიდობა და თავისუფლება – ეს არა მხოლოდ ღვთის წყალობა არამედ, ცხოვრების გრძელვადიანი ამოცანაცაა

მსოფლიო პატრიარქი ბართლომე პირველი

მ ა ზ ო ლ მ ა დ ი დ ე ბ ლ ო ბ ა
და თ ა ნ ა მ ა რ ო ვ ი მ ბ ა