

# ეკლესიის საზღვრები

*მართლმადიდებელი ეკლესია  
და ეკუმენური მოძრაობა*



კვირიონი  
2000

## წინასიტყვა

კრებული “ეკლესიის საზღვრები” მოიცავს სხვადასხვა სახის მასალას. აქ შესულია დოკუმენტები, სიტყვები, სტატიები, ინტერვიუები მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობასთან თუ სხვა კონფესიებთან ურთიერთობის საკითხებთან დაკავშირებით. მკითხველს საშუალება ეძლევა გაეცნოს, ერთი მხრივ, XX საუკუნის ცნობილი ღვთისმეტყველების ნააზრევს, მეორე მხრივ, იმ მნიშვნელოვან დოკუმენტებს, რომლებიც სხვადასხვა დროს მართლმადიდებელი ეკლესიის თანამონაწილეობით შეიქმნა. მკითხველი ნახავს, თუ როგორ იცვლებოდა XX საუკუნის განმავლობაში მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება ეკუმენური მოძრაობისა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მიმართ.

კრებული “ეკლესიის საზღვრები” არც აპოლოგეტურია და არც არც განმაქიქებელი ხასიათისაა. აქ წარმოდგენილი დოკუმენტური მასალა მკითხველს საშუალებას აძლევს, თავად განსაჯოს, თუ

- რა არის ეკუმენური მოძრაობის არსი
- როგორი იყო ეკუმენიზმის წინამძღვრები
- რა ხასიათი ჰქონდა ეკუმენურ მოძრაობას XX საუკუნის პირველ ნახევარში და როგორ იცვალა მან სახე XX საუკუნის მეორე ნახევარში
- რა პრობლემების წინაშე დგას ეკუმენიზმი დღეს.

ამასთანავე, მკითხველი ქართულ ენაზე გაეცნობა ისეთი გამორჩეული ღვთისმეტყველების ნააზრევს, როგორიცაა პროტოიერეი სერგი ბულგაკოვი, პროფ. ნიკოლოზ ბერდიაევი, პროფ. ა. კარტაშევი, მღვდ. გიორგი ფლოროვსკი, პროტოპრესვიტერი ნიკოლოზ აფანასიევი, მიტროპოლიტი ანტონი (ბლუმი), მიტროპოლიტი იოანე (ზიზიულასი), ეპისკოპოსი კალისტე (უეარი), საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე (ცინცაძე), პროფესორი, წმიდანად შერაცხული გრიგოლ ფერაძე.

კრებულის რედაქტორია თამარ გრძელიძე.

წინამდებარე კრებულის სათაურად გამოტანილია რუსი ღვთისმეტყველის მღვდელ გიორგი ფლოროვსკის სიტყვები.

კრებულში შესული დოკუმენტები (*რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის არამართლმადიდებლებთან ურთიერთობის ძირითადი პრინციპების გარდა*) და სტატიების უმრავლესობა (კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძის, გრიგოლ ფერაძის, მიტროპოლიტ ანტონი ბლუმის, ეპისკოპოს კალისტე უეარის გარდა) ნათარგმნია წიგნიდან: Православие и Экуменизм, Документы и Материалы 1902-1998, Издание Второе Переработанное, Отдел Внешних Церковных Сношений Московского Патриархата, 1999.

გარეკანის დიზაინი ვასილ თარგამაძის.

გარეკანზე აღბეჭდილია უფლის საფლავის ეკლესია იერუსალიმში.

## შინაარსი

- მღვდელი გიორგი ფლოროვსკი 1  
ეკლესიათა საზღვრების შესახებ  
*რუსულიდან თარგმნა მზია სურგულაძემ*
- ნიკოლოზ არსენიევი 15  
ქრისტიანულ ეკლესიათა სწრაფვა ერთიანობი-  
საკენ და თანამედროვე მშვიდობის პრობლემა  
*რუსულიდან თარგმნა მზია სურგულაძემ*
- პროფ. ანტონ კარტაშევი 25  
ეკლესიათა ერთობა ისტორიის გადმოსახე-  
დიდან  
*რუსულიდან თარგმნა მზია სურგულაძემ*
- პროტოპრესვიტერი სერგეი ბულგაკოვი 61  
იაკობის ჭასთან  
*რუსულიდან თარგმნა მზია სურგულაძემ*
- პროფ. ნიკოლოზ ბერდიაევი 83  
მსოფლიო ეკლესია და კონფესიონალიზმი  
*რუსულიდან თარგმნა მზია სურგულაძემ*
- პროტოპრესვიტერი ნიკოლოზ აფანასიევი 101  
ეკლესიაში მიღება სქიზმატური და  
ერეტიული საზოგადოებებიდან  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შმემანი 135  
მისიონერული იმპერატივი  
*რუსულიდან თარგმნა ქეთევან მგელაძემ*

<u>პერგამონის მიტროპოლიტი იოანე (ზიზიულასი)</u> მართლმადიდებლების თვითშეგნება – მათი მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში <i>ინგლისურიდან თარგმნა თამარ გრძელიძემ</i>	143
<u>სუროჟელი მიტროპოლიტი ანტონი (ბლუმბი)</u> გამოთქმისათვის: “განუყოფელი ეკლესია” <i>რუსულიდან თარგმნა ზაზა კვერცხიშვილმა</i>	155
<u>დიოკლიის ეპისკოპოს კალისტე (უვარი)</u> ეკუმენიზმის მართლმადიდებლური გაგება <i>რუსულიდან თარგმნა ეთერ ვიბლიანმა</i>	167
<u>საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი</u> <u>კალისტრატე (ცინცაძე)</u> სიტყვა სომეხ-თათართა ბაქოში შეტაკების დროს მოწყვეტილ მართლმადიდებელთა მოსახსენებლად გარდახდილი პანაშვიდის დროს	175
<u>გრიგოლ ფერაძე</u> მსოფლიო კონფერენცია ლოზანაში რწმენისა და საეკლესიო წყობისათვის <i>გერმანულიდან თარგმნა თამარ ჭუმბურიძემ</i>	177
<u>გრიგოლ ფერაძის სიტყვა ლოზანის</u> <u>კონფერენციაზე</u> <i>გერმანულიდან თარგმნა თამარ ჭუმბურიძემ</i>	181

## დოკუმენტები

- ეპისტოლეთა გაცვლა მსოფლიო საპატრი-  
არქოსა და რუსეთის მართლმადიდებელი  
ეკლესიის უწმიდეს სამთავრობო სინოდს  
შორის 183  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- ეკლესიათა გაერთიანების საკითხი 1917 -  
1918 წლების რუსეთის მართლმადიდებელი  
ეკლესიის ადგილობრივ კრებაზე 191  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- მართლმადიდებელ მონაწილეთა განცხადება  
პირველ მსოფლიო კონფერენციაზე “რწმენა  
და საეკლესიო წყობა” 194  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- ნიკოლოზ არსენიევი  
ლოზანის კონფერენცია 198  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- რეზოლუცია საკითხზე “ეკუმენური მოძ-  
რაობა და მართლმადიდებელი ეკლესია” 203  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- ეკლესია, ეკლესიები და ეკლესიათა მსოფლიო  
საბჭო 206  
*რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ*
- ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საფუძველი 217  
*რუსულიდან თარგმნა თამარ გრძელიძემ*

კომისიის – "ქრისტიანული დამოწმება, პროზელტიზმი და რელიგიური თავისუფლება" მიერ წარმოდგენილი მოხსენება. <i>რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ</i>	218
ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს III ასამბლეის მართლმადიდებელ მონაწილეთა განცხადება <i>რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ</i>	232
მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქის ალექსის მიმართვა მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს III გენერალურ ასამბლეაზე <i>რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ</i>	234
მართლმადიდებელთა შესვედრა თემაზე - "მართლმადიდებლობასა და ეკუმენურ მოძრაობას შორის ურთიერთობაში ახალი ფაქტობის შეფასება" <i>რუსულიდან თარგმნა ლევან გიგინეიშვილმა</i>	237
რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავართა საიუბილეო კრება <i>რუსულიდან თარგმნა ზაზა აბაშიძემ</i>	242

## ეკლესიათა საზღვრების შესახებ

არც თუ ისე ადვილია ზუსტი და მტკიცე განსაზღვრება მოვეუძებნოთ გათიშულობას ანუ სქიზმას (მე მკვეთრად ვასხეავებ „ღვთისმეტყველურ განსაზღვრებას“ ჩვეულებრივი „კანონიკური აღწერისაგან“. აქაც და შემდგომ ხაზი ავტორისაა). საეკლესიო განხეთქილება ყოველთვის წინააღმდეგობრივი და არაბუნებრივია, იგი პარადოქსი და გამოცანაა, რადგან ეკლესია თვით არის ერთობა. მთელი მისი ყოფიერება ამ მთლიანობასა და ერთიანობაში მიედინება, „რამეთუ ერთითა სულითა ჩუენ, ყოველთა, ერთისა მიმართ გუამისა ნათელვიდეთ“ (1კორინთ. 1:12-13). ამ მთლიანობის პირველსახე სამების ერთარსებაა, ხოლო საზომი – კათოლიკეობა<sup>1</sup>. ასეთ დროს კერძო პირთა გონებრივი დახშულობა სუსტდება, თითქმის დაიძლევა კიდევ და მორწმუნეთა სრულ თანამოაზრეობასა და ერთსულოვნებაში გადაიზრდება: „ხოლო სიმრავლისა მის მორწმუნეთაჲსა იყო გული და გონებაჲ ერთი“ (საქმე, 4:32).

გათიშულობა კი, პირიქით არის განმარტოება, განკერძოებულობა, დანაკარგი და საყოველთაოობის უარყოფა. გათიშულობის სული სრულიად ეწინააღმდეგება ეკლესიურობას... საკითხი საეკლესიო გაყოფისა და გათიშულობის ბუნებაზე, მის არსზე, მთელი სიმძაფრით დადგა ჯერ კიდევ III საუკუნეში, ნათლისღების თაობაზე ცნობილი კამათების დროს. მაშინ წმიდა კვიპრიანე კართაგენელმა გაბედული თანამიმდევრულობით ჩამოაყალიბა შეხედულება ყოველგვარი გათიშულობის, სწორედაც რომ გათიშულობის, მადლის გარეშე დარჩენის შესახებ. მთელი მისი მსჯელობა და ლოგიკა ეყრდნობა იმის რწმენას, რომ საიდუმლოთა აღსრულების უფლება მიკუთვნებული აქვს მხოლოდ ეკლესიას, რომ ისინი მორწმუნეთა ერთად ყოფნის პირობებში ეკლესიაში სრულდება და ყოველთვის იქ უნდა აღსრულდეს. ამიტომ ერთობისა და საყოველთაოობის წესებში ყოველგვარ დარღვევას მაშინვე მოჰყვება ხოლმე ყველა საზღვრის უეცარი მოშლა და საბოლოოდ „გარეთ“ გასვლა.

---

<sup>1</sup>სიტყვა „კათოლიკე“ აქ და ქვემოთ მისი პირვანდელი მნიშვნელობით გამოიყენება, როგორც ეს მრწამსში გვხვდება: ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია..



წმიდა კვიპრიანესათვის ყოველგვარი სქიზმა ეკლესიიდან გასვლას მოასწავებს – იმ წმიდა და კურთხეული მიწიდან, საიდანაც აღმოჩქეფს უშრეტი წყარო, დასაბამი ხსნისა (quia una est aqua in ecclesia sancta). წმიდა კვიპრიანეს სწავლება გათიშულობის უსარგებლობის შესახებ ერთობისა და კათოლიკეობის მხოლოდ უკანა მხარეა. აქ უადგილოა კვიპრიანეს საბუთებისა და მტკიცებულებების გახსენება და განხილვა. ისინი ყველას ახსოვს და ყველამ იცის, ყოველ შემთხვევაში, უნდა იცოდნენ და ახსოვდეთ. მათ დღემდე არ დაუკარგავთ თავისი მნიშვნელობა. კვიპრიანეს ძალა და გავლენა ხანგრძლივი და ძლიერი იყო ისტორიულად. და, თუ გულწრფელნი ვიქნებით, წმიდა კვიპრიანეს მოძღვრების საღეთისმეტყველო წანამძღვრები არც არასოდეს ყოფილა უარყოფილი.

თვით ავგუსტინეც კვიპრიანეს დიდად არ დასცილებია. ის ედავებოდა დონატიისტებს და არა კვიპრიანეს, რომელსაც არასოდეს უარყოფდა და, საერთოდ, ის უფრო პრაქტიკულ ზომებსა და დასკვნებზე კამათობდა. ეკლესიის ერთობაზე, საიდუმლოთა მაცხოვრებელი მოქმედებისათვის საერთო სიყვარულის აუცილებელ და გადამწყვეტ პირობაზე მსჯელობისას ავგუსტინე კვიპრიანეს იმეორებს (მხოლოდ სხვა სიტყვებით)... კვიპრიანეს პრაქტიკული დასკვნები ეკლესიურმა ცნობიერებამ არ მიიღო და არ შეინახა. ისმის კითხვა: ასე როგორ მოხდა, როცა მის წანამძღვრებს არც შედავებიან და არც უარუყვიათ?..

აუცილებელი არ არის მწვალებლების მიმართ ეკლესიის კანონიკური ურთიერთობის ისტორიის საკმაოდ ბუნდოვან და გაუგებარ წერილმანებში ჩაძიება. საკმარისია ისეთი შემთხვევების გამოაშკარავება, როცა ეკლესია აღიარებს, რომ საიდუმლოს აქვს ძალა გათიშულობაში მყოფთათვის და თვით მწვალებლებისთვისაც, რომ საიდუმლოთა აღსრულება შესაძლებელია ეკლესიის კანონიკური ჩარჩოების გარეთაც.

სქიზმიდან და მწვალებლობიდან მოსულებს ეკლესია ნათლისღების გარეშე იღებს. როგორც ჩანს, გულისხმობს, რომ ისინი ადრე, თავიანთი სქიზმისა და მწვალებლობის დროს, ნამდვილად იყვნენ მონათლულნი. ეკლესია ახლად შემოერთებულებს ხშირად მირონცხების გარეშე იღებს, ხოლო სასულიერო პირებს, არც თუ იშვიათად, მათსავე ხარისხში ტოვებს. ამისი გაგება და ახსნა მხოლოდ იმ აზრით არის შესაძლებელი, რომ ეკლესია აღიარებს „ეკლესიის გარეთ“ მათზე განხორცილებული შესაბამისი წმიდა ქმედებების მნიშვნელობათა რეალურობას. ე.ი. თუ საიდუმლოები სრულდება, მხოლოდ სული წმიდის მიერ სრულდება...

კანონიკური წესები ამკვიდრებენ ანდა ამჟღავნებენ რაღაც მისტიურ პარადოქსს. ეკლესია თავისი ქცევით თითქოს

ადასტურებს, რომ მისი მისტიური სამფლობელო კანონიკური ზღურბლის გადაღმაც არის გადაშლილი, რომ ასე უეცრად არ იწყება „გარე სამყარო“. წმიდა კვიპრიანე მართალი იყო: საიდუმლოები მხოლოდ ეკლესიაში სრულდება. მაგრამ ეს „ში“ მან ძალზე ნაჩქარევად და ვიწროდ განსაზღვრა და, განა არ შეგვიძლია, პირუკუც დავასკენათ? „სადაც საიდუმლო სრულდება, იქვეა ეკლესიაც“. წმიდა კვიპრიანე ამოდიოდა იმ ვარაუდიდან, რომ ეკლესიის კანონიკური საზღვარი მუდამ არსებობს, რომელიც ამასთანავე არის ქარიზმატული საზღვარი.

და აი, ეს დაუსაბუთებელი გაიგივება კათოლიკე (სობორულმა) ცნობიერებამ არ მიიღო. ეკლესია, როგორც მისტიური ორგანიზმი, როგორც საიდუმლო სხეული ქრისტესი, შეუძლებელია ადეკვატურად აღიწეროს მხოლოდ კანონიკური ტერმინებითა და კატეგორიებით. არც ეკლესიის ჭეშმარიტი საზღვრების დადგენა და გამოცნობა ხდება მარტოდენ კანონიკური ნიშანსეგებებით. ძალზე ხშირად კანონიკური საზღვარი ემთხვევა ქარიზმატულსაც და, მიწაზე განასკეული, ამოუხსნელ კვანძად არის აზიდული ცაში. მაგრამ ასე როდია ყოველთვის. უფრო ხშირად მყისვე ასე არ ხდება.

ეკლესია, ზოგადად, თავის საკრალურ თუ მისტერიულ ყოფიერებაში უსათუოდ აღემატება კანონიკურ განზომილებებს. ამიტომ კანონიკური განხეთქილება ჯერ კიდევ არ ნიშნავს დაცარიელებას და დაკნინებას მისტიურად... ყოველივე ის, რაც კვიპრიანეს უთქვამს ეკლესიის მთლიანობასა და საიდუმლოზე, შესაძლებელია და კიდევ უნდა იქნას მიღებული. მაგრამ ამასთან, ეკლესიის სხეულის საბოლოო კონტური მხოლოდ კანონიკურ წერტილებს არ უნდა შემოეფლოს...

აქ იბადება ზოგადი კითხვა და ეჭვი. ექვემდებარება კი ეს კანონიკური წესები და მოქმედებები საღვთისმეტყველო განზოგადებას? შესაძლებელია კი მათ უკან ღვთისმეტყველური ანდა დოგმატური მოტივები და საფუძველი და ვიგულისხმობთ? თუ მათში უფრო მეტად მოძღვრის გაფრთხილება და მოწყალება არის გამოვლენილი? ხომ არ უნდა აღვიქვათ კანონიკურ ქცევათა წესი უფრო, როგორც ჩუმი მოწყალების გაღება მადლის არქონის გამო და არა, როგორც სქიზმატური მღვდელმსახურების ნამდვილობის ან მნიშვნელოვნების აღიარება? სწორედ ამიტომ, სიფრთხილე გემართებს ღვთისმეტყველური არგუმენტაციისათვის კანონიკური ფაქტების მოხმობისას. ეს მოსაზრება უკავშირდება ე.წ. „იკონომიის“ თეორიას... ჩვეულებრივ საეკლესიო სიტყვათ-ხმარებაში „იკონომია“ მრავალმნიშვნელოვანი ტერმინია. უფართოესი აზრით, „იკონომია“ მოიცავს და აღნიშნავს ხსნის საქმეებს მთელი მათი მოცულობით (კოლ. 1:25; ეფ. 1:10; 3, 2, 9). ეულგატაში ეს სიტყვა გად-

მოცემულია, ჩვეულებრივ, dispensatio<sup>2</sup>-თი. კანონიკურ ენაში „იკონომია“ ტერმინად ვერ იქცა. იგი უფრო აღწერით სიტყვად, რაღაც ზოგად მახასიათებლად დარჩა. „იკონომია“ უპირისპირდება „აკრიბიას“, როგორც ერთგვარი შერბილება საეკლესიო დისციპლინისა, როგორც ერთგვარი „ამოღება“ ან გამორიცხვა „მკაცრი სამართლიდან“ (jus strictum), ან საერთო წესიდან. „იკონომიის“ მამოძრავებელი მოტივი არის „კაცთმოყვარეობა“, მოძღვრის ზრუნვა, პედაგოგიური გათვლა, მუდმივად შრომის სასარგებლო ხასიათის მტკიცება.

„იკონომია“ პედაგოგიური პრინციპი უფროა, ვიდრე კანონიკური. „იკონომია“ კანონიკური ცნობიერების ერთგვარი შესწორებაა მწყემსის, მოძღვრის პოზიციიდან. „იკონომიის“ გამოყენება შეუძლია და ევალება კიდევ ყოველ მოძღვარს თავის სამწყსოში. უფრო მეტად კი – ეპისკოპოსს და ეპისკოპოსთა კრებას, რადგან „იკონომია“ არის კიდევ „მოძღვრობა“, ხოლო „მოძღვრობა“ არის „იკონომია“... ამაშია „იკონომიური“ პრინციპის მთელი ძალა და სიცოცხლის უნარიანობა, მაგრამ ამაშივეა ჩადებული მისი შეზღუდულობა. ყველა საკითხი არ შეიძლება დაისვას და გადაიჭრას „იკონომიის“ წესით... და, აი, ისმის კითხვა: შეიძლება თუ არა გამთიშველთა და მწვალებელთა საკითხი გაეიგოს, როგორც მხოლოდ „იკონომიის“ საკითხი?

რა თქმა უნდა, რამდენადაც საქმე. შეეხება დაკარგულ სულთა მობრუნებას საყოველთაო ჭეშმარიტებისაკენ, მათი „ჭეშმარიტების ცნობაზე“ მოყვანის მეთოდებს, ყველანაირი ქმედება უნდა იყოს „იკონომიური“ ანუ დამრიგებლური, უკიდურესად მოსიყვარულე. უნდა მიატოვო ოთხმოცდაცხრამეტი ცხვარი და ეძებო ერთი დაკარგული... ასეთ დროს, მით უფრო, საჭიროა სრული გულწრფელობა და პირდაპირობა. მხოლოდ დოგმატთა სფეროში როდი მოგვეთხოვება ამგვარი არაორაზროვანი სიზუსტე, სიმკაცრე და სიცხადე ანუ „აკრიბია“, რადგან სხვაგვარად ვერ მივალწვეთ საერთო აზრს. სიზუსტე და სიცხადე, უპირველესად, აუცილებელია მისტიურ დიაგნოზში. სწორედ ამიტომ საკითხი გამთიშველთა და ერეტიკოსთა მღვდელმსახურების შესახებ უნდა დაისვას და განხილულ იქნას ყველაზე მკაცრი „აკრიბიის“ წესით. რადგან აქ გვაქვს არა იმდენად quaestio juris<sup>3</sup>, რამდენადაც quaestio facti<sup>4</sup> – და საკითხი შეეხება მისტიურ ფაქტს, საკრალურ რეალობას. ლაპა-

<sup>2</sup> დანაწილება, დარიგება – ლათ.

<sup>3</sup> უფლების საკითხი – ლათ.

<sup>4</sup> ფაქტის საკითხი – ლათ.

რაკია არა იმდენად „აღიარებაზე“, რამდენადაც სწორედ დიაგნოზზე, – საჭიროა სწორად გაგება ან გამოცნობა...

წმიდა კვიპრიანეს რადიკალური თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ამ საკითხს ყველაზე ნაკლებ მიესადაგება „იკონომია“. თუ ეკლესიის კანონიკურ ჩარჩოებს გადაღმა მყისვე უკუერთხეველი სიცარიელე იწყება, თუ სქიზმატიკოსები, საერთოდ უნათლავნი, ისევ ნათლისღებამდელ წყვილიაში იმყოფებიან, მით უმეტეს, აუცილებელია ეკლესიის ქმედებებსა და მსახურებაში სრული სიცხადის, სიმკაცრისა და დაჟინების არსებობა. აქ ყოველგვარი „მოწყალეობა“ უადგილოა და, საერთოდ, შეუძლებელიც. არც არავითარ დათმობაზე წასვლა არ შეიძლება... განა მართლაც დასაშვებია იქნებოდა, რომ ეკლესია ამა თუ იმ განშორებულს ან თუნდაც მწვალებელს თავის რიგებში უნათლავად მხოლოდ იმიტომ იღებდეს, რომ გაუადვილოს მას გადაამწყვეტი ნაბიჯის გადადგმა?... ყოველ შემთხვევაში, ეს იქნებოდა ძალზე საშიში და წინდაუხედავი დათმობა. ეს იქნებოდა უფრო ადამიანური სისუსტეების, ეგოიზმის და მცირედმორწმუნეობის წაქეზება და, მით უფრო საშიში, რადგან იგი არა მხოლოდ სქიზმატიკოსებისა და გარეშეების, არამედ საეკლესიო უმრავლესობის და თვით ეკლესიის მეთაურთა ცნობიერებაში ამკვიდრებს აზრს, რომ ეკლესია სცნობს სქიზმატური საიდუმლოების ანდა წმიდათმსახურების ძალასა და მნიშვნელობას. უფრო მეტიც, თითქოს ქცევის ასეთი წესი იმიტომ იქნა მიღებული, რომ შეიქმნას ამგვარი შთაბეჭდილება... მართლაც, ეკლესიას ბოლომდე რომ სჯეროდეს, თითქოს გათიშულობასა და ერესში ნათლისღება არ ხდება, მაშ, რიღასთვის შემოიერთებდა უნათლავად სქიზმატიკოსებს?... ნუთუ მხოლოდ იმ მიზნით, რომ მოეშორებინა მათთვის სირცხვილის ცრუ განცდა, გამოწვეული მათი უნათლავობის აშკარა აღიარებით? ნუთუ ასეთი მკაცრი მოტივაცია ღირსეულად და დამარწმუნებლად შეიძლება მიეჩნით? ნუთუ ეს სასარგებლო იქნება ახალბედებისთვის – შემოერთება ორაზროვნებისა და მიჩნუმათების ვითარებაში? ასეთ სამართლიან კითხვაზე: შეიძლება თუ არა, რომ ეკლესიამ ანალოგიით უნათლავად, „იკონომიით“, შეიერთოს ებრაელები ან მაჰმადიანები, – ეოლინის მიტროპოლიტმა ანტონიმ ასეთი პასუხი გასცა: „ყველა ასეთ ნეოფიტს, ისევე როგორც მონტანისა და პრისცილას სახელით მონათლულებს, ხომ თავად არ ექნებათ სურვილი ეკლესიაში შესვლისა და [სულიერი] ჩაღრმავების გარეშე ამ სიტყვების წარმოთქმისა: „სახელითა მამისათა“ და ა.შ.

პრეტენზია ეკლესიური მადლის ასეთი ბუნდოვანი გაგების მიმართ შეიძლება ჰქონდეთ მხოლოდ იმ სქიზმატიკოსებსა და მწვალებლებს, რომელთა ნათლისღება, ღვთისმსახუ-

რება და იერარქიული წყობა გარეგნულად ნაკლებად განსხვავდება ეკლესიურისაგან: ეკლესიაში მობრუნების შემთხვევაში მათთვის ძალზე საწყენია წარმართებსა და იუდეველებთან ერთად ერთ სიბრტყეზე დაყენება. სწორედ ამიტომ, ეკლესია, მათი უძღურებისადმი ღმობიერების გამო, გარეგნულად არ ატარებდა მათზე ნათლობის საიდუმლოს, მაგრამ ამ მადლს მათ „მეორე საიდუმლოში“ აზიარებდა<sup>5</sup>.

ამ ტირადას სამწუხარო გაუგებრობის გრძობით ვიწერ. საღი აზრის კარნახით, მიტროპოლიტ ანტონის სრულიად საწინააღმდეგო დასკვნა უნდა გაეკეთებინა. იმისათვის, რომ უძღური და უგუნური ნეოფიტები მიიყვანო იქამდე, რაც მათ აკლიათ, — „ეკლესიური მადლის მკაფიო შეცნობამდე“, მითუმეტეს, აუცილებელია და შესაფერიც „შესრულდეს მათზე ნათლობის გარეგნული ქმედება“, ნაცვლად იმისა, რომ ვითომცდა მათი „წყენინების“ თვალთმაქცურად<sup>6</sup> თავიდან აცილების მიზნით, მისცეთ მათ არა თუ საბაბი, არამედ საფუძველიც, მომავალშიც თავი მოიტყუონ იმ ორაზროვანი ფაქტით, თითქოს მათი „ნათლობა, ღვთისმსახურება და იერარქიული წყობა გარეგნულად ნაკლებად განსხვავდება ეკლესიურისაგან“. საკითხავია, ვინ მისცა ეკლესიას უფლება, არა თუ შეცვალოს, უბრალოდ გააუქმოს „ნათლობის გარეგნული ქმედება“, მსგავს შემთხვევებში შეასრულოს იგი მხოლოდ გონებაში და მეორე საიდუმლოს აღსრულების დროს იგულისხმოს იგი, ან გააძლიეროს?

რასაკვირველია, განსაკუთრებულ და კერძო შემთხვევებში „გარეგნული ქმედება“ („ფორმა“), შესაძლოა, კიდევ გაუქმდეს — ასეთია მოწამეობრივი ნათლისღება სისხლით ან, თუნდაც, ე.წ. *baptisma flaminis*<sup>5</sup>, მაგრამ ასეთი რამ დასაშვებია მხოლოდ *in casu necessitatis*<sup>6</sup>... აქ ძნელად თუ მოიძებნება რაიმე ანალოგია სხვათა ნაწყენობის ან თვითმოტყუების სისტიმურ დაფარვასთან.

თუ „იკონომია“ დამმოქდვრავი საშუალებაა, რომელსაც ადამიანური სულები სიკეთისა და ხსნისაკენ მიჰყავს, მაშინ მსგავს შემთხვევაში შეიძლებოდა ლაპარაკი „პირუკუ იკონომიაზე“. ეს იქნებოდა შეგნებული უკანდახვეა ორაზროვნებისა და გაურკვეველობისაკენ და თან, გარეგნული წარმატების მისაღწევად, რამდენადაც ნეოფიტთა შინაგანი გაეკლესიურება შეუძლებელია მოხდეს ასეთი მიჩუმათების ვითარებაში. ძნელად თუ შეიძლება მიაწეროთ ეკლესიას მსგავსი უკუღმართი და მზაკერული ჩარევა. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი „იკონომი-

<sup>5</sup> ნათლისცემა ცეცხლით — ლათ.

<sup>6</sup> აუცილებლობის შემთხვევაში — ლათ.

ის“ პრაქტიკული შედეგი სრულიად მოულოდნელად უნდა მივიჩნიოთ: თავად ეკლესიაში უმრავლესობას შეექმნა რწმენა, რომ საიდუმლოები სრულდება სქიზმატიკოსებთანაც, რომ იერარქიას გათიშულობაშიც აქვს მინიჭებული მნიშვნელობა [თუმცა აკრძალული (მსახურების აზრით – რედ.)]. ეკლესიის ჭეშმარიტი მიზნის გამოცნობა მისი ქმედებებითა და წესებით, როგორც ჩანს, ძალიან ძნელია. ამ მხრივაც, ამ წესების „იკონომიური ახსნა“, უნდა ვაღიაროთ, რომ სინამდვილეს არ შეუფერება. ეს „იკონომიური“ განმარტება კიდევ უფრო მეტ სირთულეს კბადებს. თავისი საღვთისმეტყველო წანამძღვრების მხრივაც. ძნელად თუ შეითვისებს ეკლესია ისეთ ძალასა და უფლებას, რომ შერაცხოს არარსებული არსებულად, „გარდაქმნას არარაობა მნიშვნელობად იკონომიის წესით“. მაშინ განსაკუთრებულ სიმწვავეს შეიძენს საკითხი სქიზმატიკოსი სამღვდელოების უკვე არსებულ ხარისხში მიღების შესახებაც.

რუსული ეკლესია რომაული კათოლიციზმიდან ან ნესტორიანობიდან, ან სხვა მსგავსი აღმსარებლობიდან შემოერთებულებს თავის მრევლში იღებს „მწვალებლობაზე უარისთქმის“ გზით, ანუ მონანიების საიდუმლოთი. სასულიერო პირებს შეუნდობს ეპისკოპოსი და ამით ხსნის სქიზმატიკოსზე დადებულ აკრძალვას. საკითხავია: შეიძლება კი დაშვება იმისა, რომ ნებართვის მიცემისა და ცოდვათა შენდობის ამგვარი წესის დროს მღუმარედ (და დაფარულადაც) სრულდებოდეს ნათლობა, კონფირმაცია და დიაკენის ან მღვდლის ხელდასხმა, ზოგჯერ კი ეპისკოპოსისაც, თანაც ყოველგვარი „ფორმის“, ანდა ცხადი და გამოკვეთილი „გარეგანი ქმედების“ გარეშე, რაც შესამჩნევსა და გასაგებს გახდიდა, თუ რომელი საიდუმლო იქნა შესრულებული?

აქ ორმაგი გაურკვეველობაა: როგორც მოტივაციის, ასევე თვით ფაქტების თვალსაზრისით. მართლაც, შესაძლებელია კი საიდუმლოს აღსრულება მხოლოდ სურვილისა თუ განწყობის ძალით, ხილული მოქმედებების გარეშე? ძალზე საეჭვოა. არა იმის გამო, რომ „ფორმას“ რაღაც თვითკმარი ან მაგიური ზემოქმედება ენიჭება, არამედ იმიტომ, საიდუმლოთქმედებაში „გარეგნული ქმედებანი“ და მადლის ზემოთაგონება არსებითად განუყოფელი და გაუთიშველია.

რასაკვირველია, ეკლესია მადლის საგანძურია და მას მიცემული აქვს ძალა დაიცვას და გასცეს ეს მადლმოსილი ნიჭი, მაგრამ ეკლესიის ძალა არ ვრცელდება ქრისტიანული ყოფის თვით საფუძვლებზე. არ შეიძლება ვიფიქროთ, თითქოს ეკლესიას აქვს უფლება, იკონომიის წესით, ხელდასხმის გარეშე, დაუშვას ღვთისმსახურებაში იმ სქიზმატურ აღმსარებლობათა სასულიერო პირები, რომლებსაც „მოციქულებრივი მემ-

კვიდრობითობაც“ კი არ შეუნახავთ და არათუ ხარვეზებს არ ავსებენ, არამედ მადლის სრულ უქონლობაში რჩებიან.

ამგვარი გაგებით განა არ აღმოჩნდება ეკლესიის მთელი საკრამენტული წყობა თავისუფალი და ნაკლებად მომთხოვნი? საკმარისად ფრთხილი როდი იყო თვით ა. ხომიაკოვი, როდესაც ახალი ბერძნული პრაქტიკის – ახლად შემოერთებული ლათინების მონათვლით მიღების – დასაცავად ვ. პალმერს სწერდა: „ყველა საიდუმლოს შესრულება შესაძლებელია მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში. თუ როგორი ფორმით აღსრულდება იგი, მეორეხარისხოვანი საქმეა. შერიგება (ეკლესიასთან) იწვევს საიდუმლოს განახლებას ან დასრულებას. არასრულფასოვანი მწვალებლური წესი განსრულდება მართლმადიდებელი საიდუმლოებით. შერიგების თვით ფაქტში ან მის წესში ჩამარხულია წინარე საიდუმლოთა ვირტუალური განმეორება. აქედან გამომდინარე, ნათლისღების და მირონცხების ხილულ განმეორებას, თუმც უსარგებლოს, არა აქვს ცდომილების ხასიათი, იგი მოწმობს განსხვავებულობას წესში, მაგრამ არა ცნებებში...

აქ აზრი ორად იყოფა. საიდუმლოს „განმეორება“ არა თუ ზედმეტია, იგი დაუშვებელიცაა. „საიდუმლოები“ ხომ ყოველთვის არ იყო, ხომ სრულდებოდა მაშინ არასრულყოფილი „მწვალებლური“ წესი, საიდუმლო კი აუცილებლად უნდა შესრულდეს პირველად და, ამასთან ერთად, სრულ გულახდილობასა და სიცხადეში. ყოველ შემთხვევაში, საყოველთაო საიდუმლოები მხოლოდ წესი არ არის. შეიძლება განა ასეთი დისციპლინარული ფარდობითობის მიხედვით მოვეკიდოთ საიდუმლო ქმედებათა გარეგნულ მხარეს?

კანონთა „იკონომიური“ განმარტება შეიძლებოდა დამაჯერებელი და სარწმუნო გამხდარიყო უფრო პირდაპირი და მკაფიო მტკიცებულებებით. სხვათა შორის, მას, ჩვეულებრივ, ამაგრებენ ირიბი მონაცემებით და, ყველაზე ხშირად, ვარაუდებითა და დასკვნებით. „იკონომიური“ განმარტება საეკლესიო მოძღვრებას არ განეკუთვნება. ეს არის მხოლოდ კერძო „ღვთისმეტყველური აზრი“, საღვთისმეტყველო დაბნეულობისა და დაცემის ჟამს გვიან გაჩენილი და, თანაც, ნაკარნახევი ნაჩქარევი სურვილით, რაც შეიძლება მკვეთრად გამიჯვნოდა რომაულ ღვთისმეტყველებას...

რომაული ღვთისმეტყველება უშვებს და აღიარებს, რომ იერარქია გათიშულობის ვითარებაშიც ინარჩუნებს მნიშვნელობას და, გარკვეული აზრით, „მოციქულებრივი მემკვიდრობითობაც“ დაცულია. ასე რომ, საიდუმლოთა აღსრულება, გარკვეულ პირობებში, თვით სქიზმატიკოსთა და მწვალებლეთა შორისაც არის შესაძლებელი. ამ საკრალური ღვთისმეტ-

ყველების ძირითადი წანამძღვრები საკმარისი სიცხადით იყო ჩამოყალიბებული ჯერ კიდევ ნეტარი ავგუსტინეს მიერ. მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველს ყველა საფუძველი აქვს თავის დოქტრინალურ სინთეზში გაითვალისწინოს ავგუსტინეს ღვთისმეტყველება... პირველი, რაც ავგუსტინესთან ყურადღებას იპყრობს, არის მის მიერ საიდუმლოთა მნიშვნელობის ორგანული დაკავშირება ეკლესიის საერთო მოძღვრებასთან. სქიზმატიკოსთა მიერ შესრულებულ საიდუმლოთა ნამდვილობა ავგუსტინესათვის ეკლესიასთან კავშირის შენარჩუნებას ნიშნავს. იგი პირდაპირ ამტკიცებს, რომ გამთიშველთა საიდუმლოებში ისევ ეკლესია მოქმედებს. ზოგს იგი თავის წიაღში შობს, ზოგს მის გარეთ, – და სწორედ იმიტომ აქვს ძალა სქიზმატურ ნათლობას, რომ მას აღასრულებს ეკლესია (იხ. St. Augustin. De bapt., 1, 15, 23). გათიშულობაში მნიშვნელობა აქვს შენარჩუნებული მას, რაც მათში (სქიზმატიკოსებში) ეკლესიურია, რაც მათ ხელში ეკლესიის მონაპოვრად და სიწმიდედ რჩება და რითაც ისინი კვლავ ეკლესიაში არიან, *in quibusdam rebus nobiscum sunt...* ეკლესიის ერთობა იქმნება ორმაგი კავშირით: ერთობით სულისა და “სიმტკიცითა მით მშვიდობისაჲთა” (ეფ. 4:3).

და, აი, მშვიდობის კავშირი ირდევია გათიშულობასა და დაყოფაში, მაგრამ საიდუმლოებში სულიერი ერთობა ჯერ კიდევ არ გაწყვეტილა. ამაში არის სქიზმატური ყოფიერების თავისებური პარადოქსი. გათიშული ეკლესიასთან რჩება საიდუმლოთა მადლმოსილებაში, ეგევე იქცევა მისი გაკიცხვის მიზეზად და ამასვე უკავშირდება ნეტარი ავგუსტინეს მიერ შემჩნეული მეორე ძირითადი განსხვავებაც – განსხვავება საიდუმლოთა მნიშვნელობასა (ანდა „ნამდვილობას“, რეალურობას) და მოქმედების ძალას შორის.

სქიზმატიკოსთა საიდუმლოებს აქვს მნიშვნელობა ანუ ნამდვილი რჩება მათი არსი. მაგრამ ეს საიდუმლოები არ არის ქმედითი (*non-efficacia*) თვით გათიშვის ან დაყოფის მიზეზით... ასე ხდება, რადგან გათიშულობასა და დაყოფაში იშრიტება სიყვარული, ხოლო სიყვარულის გარეშე შეუძლებელია ხსნა... ხსნას ორი მხარე აქვს: მადლის ობიექტური ქმედება და სუბიექტური ღვაწლი ან ერთგულება.

გათიშულობებში კვლავ სუნთქავს სულიწმიდა და მისი განმწმედი ძალა, მაგრამ სქიზმის სიჯიუტესა და სიძაბუნეში ხსნა მაინც ვერ განხორციელდება. არ არის მართალი, თითქოს სქიზმატურ მღვდელმსახურებაში საერთოდ არაფერი აღსრულდება სწორად, რადგან, თუ მასში მხოლოდ მადლმოკლებულ ცარიელ მოქმედებებსა და სიტყვებს ვაღიარებთ, ამით მათ არა მარტო სიცარიელედ, არამედ რაღაც პროფანაციად



და სიყალბედ ვაქცევთ. თუ სქიზმატიკოსთა მღვდელმსახურება არ გამოხატავს საიდუმლოთა არსს, იგი მკრეხელური კარიკატურა ყოფილა. მაშინ კი შეუძლებელი ხდება ცოდვის იკონომიური მიჩუმათებაც და იკონომიური დაფარვაც.

საკრამენტული წესი შეუძლებელია იყოს მხოლოდ ცარიელი წესი (რიტუალი), მაგრამ უცოდველი. საიდუმლო სინამდვილეში აღსრულდება... მაგრამ არც იმის თქმა შეიძლება, თითქოს გათიშულთა საიდუმლოები „კურნავენ“, სწორედ იმიტომ, რომ საიდუმლოები არ შეიძლება მივიჩნიოთ მაგიურ აქტად. ზიარების მიღებაც ხომ არის შესაძლებელი „სამართალში მიცემულთათვის“ და სასჯელის მოხდის დროს, მაგრამ ასეთი ვითარება თავად ზიარების საიდუმლო მსახურების მნიშვნელობას ან რეალურობას ხომ ვერ უარყოფს! იგივე ითქმის ნათლობაზეც: ნათლისღების მადლი მუდმივად მოითხოვს განახლებას განუწყვეტლივ ღწვასა და მსახურებაში, სხვაგვარად, იგი მართლაც „უმოქმედო“ დარჩება. ამ თვალსაწიერიდან კიცხავდა მკაცრად წმიდა გრიგოლ ნოსელი მონათვლის გადადების ჩვეულებას სიცოცხლის ბოლო წუთამდე ან, სულ ცოტა, მოხუცებულობის ასაკამდე, იმ მიზეზით, რომ არ შებღაღულიყო სანათლავი შესამოსელი. მას მახვილი ასე გადააქვს: ნათლობა არის არა ცოდვილი ცხოვრების დასასრული, არამედ, ყველაზე მეტად, დასაწყისი.

ნათლობის მადლი იწვევს არა მხოლოდ ცოდვათაგან განწმედას, არამედ იგი ღვაწლის ნიჭი ან წინდია. მეომართა სახელები საპატიო სიაში შეაქვთ მაგრამ მეომრის ღირსება მის გმირობაშია და არა მხოლოდ წოდებაში. რას შეიძლება ნიშნავდეს მონათვლა ღვაწლის გარეშე?... განა სხვა რამის თქმა სურს ავგუსტინეს, როცა ასხვაეებს ერთმანეთისაგან „ხასიათს“ და „მადლს“? ყველა მონათლულზე ყოველთვის რჩება რაღაც ნიშანი, ანდა „ბეჭედი“, მაშინაც კი, როცა იგი განშორდება ან გაქრება. ამ „ნიშნის“ ან წინდის მიხედვით, ყველა განიკითხება განსჯის დღეს. მონათლულები უნათლავთაგან განსხვავდებიან მაშინაც კი, როცა ნათლობის მადლი არ გაფურჩქნულა მათ საქმეებსა თუ ღვაწლში, თუ მათ თავიანთი ცხოვრება გახრწნეს და ამაოდ გაფლანგეს. ეს არის ღვთიური შეხების წარუშლელი კვალი...

ნეტარი ავგუსტინეს საკრამენტული ღვთისმეტყველებისათვის დამახასიათებელია ეს მკვეთრი სხვაობა საკრამენტული ყოფიერების ორ განუყოფელ ფაქტორს შორის: ღვთიური მადლი და ადამიანის სიყვარული. მაგრამ საიდუმლო აღსრულდება მადლით და არა სიყვარულით, ხოლო ადამიანის ხსნა მოხდება თავისუფლებაში და არა ძალადობაში, და ამი-

ტომ, საყოველთაოობისა და სიყვარულის გარეშე მადლი არ იწვის ცხოველმყოფელი ცეცხლით...

გაურკვეველი რჩება, როგორღა აგრძელებს სული ქმედებას ეკლესიის კანონიკური ზღუდის გარეთ? როგორღა აქვს მნიშვნელობა საიდუმლოებს ერთობის გარეშე? მოტაცებული საიდუმლონი, საიდუმლონი მომტაცებელთა ხელში... გვიანდელი რომაული ღვთისმეტყველება ამ კითხვაზე პასუხობს საიდუმლოთა ნამდვილობის შესახებ მოძღვრებით *ex opere operato*<sup>7</sup> (საპირისპიროდ - *ex opere operantis*<sup>8</sup>). ავეუსტინესთან არ არის ამგვარი სხვაობა. მაგრამ საიდუმლოთა მნიშვნელობა კანონიკური ერთობის გარეთ მას ამგვარადვე ესმის. *opus operantum*<sup>9</sup>-იც ხომ, უპირველეს ყოვლისა, აღნიშნავს 'საიდუმლოთა დამოუკიდებლობას ეკლესიის მსახურის მოქმედებისაგან - საიდუმლოებს აღასრულებს ეკლესია და მასში ქრისტე - უპირველესი მღვდელი.

საიდუმლოები სრულდება საეკლესიო ღოცვებისა და ქმედებების თანხლებით - *ex opere orantis et operatis ecclesiae*<sup>10</sup>. ამ აზრით, მოძღვრება *ex opere operanto*-ს ძალის შესახებ მისაღებულია... ავეუსტინესათვის არც კი ჰქონდა მნიშვნელობა იმას, რომ სქიზმატიკოსთა საიდუმლოები უკანონო და უნებართვო იყო (*illicita*) - ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია, რომ სქიზმა წარმოადგენს სიყვარულის ფლანგვას... მაგრამ ღვთის სიყვარული გადაფარავს და გადაწონის ადამიანურ არ-სიყვარულს. და თვით გათიშულობებშიც (თვით მწვალებელთა შორის) ეკლესია აგრძელებს თავის მაცხოვრებელ და მაკურთხეველ ქმედებას...

შესაძლოა, არც უნდა ითქვას, რომ სქიზმატიკოსები კვლავ არიან ეკლესიაში - ეს ნათქვამი, ყოველ შემთხვევაში, არც თუ ისე ზუსტია და ორაზროვნადაც ჟღერს. უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა: სქიზმაში მოქმედებას კვლავ აგრძელებს ეკლესია, - იმ საიდუმლო საათის მოლოდინში, როცა წინააღმდეგობით აღვსილი გულის სიჯიუტე გაღლეება მოსალოდნელი მადლის სითბოთი, - და კვლავ აღენთება ნება ან წყურვილი კათოლიკეობისა და ერთობისა...

სქიზმატიკოსებთან საიდუმლოთა მნიშვნელობა იღუმალად დატოვებული წინდია ნიშნად მათი დაბრუნებისა კათოლიკურ სისავესესა და ერთობაში... ნეტარი ავეუსტინეს საკრამენტული ღვთისმეტყველება ბიზანტიურმა ღვთისმეტყველებამ

7 გამომდინარე შემსრულებლიდან - ლათ.

8 გამომდინარე შესრულებულიდან - ლათ.

9 ღვთისმსახურთა საქმიანობა - ლათ.

10 საქმით მლოცველებისა და ეკლესიის მსახურთაგან - ლათ.

იმის გამო კი არ უარყო, რომ მასში რაღაც ზედმეტს ან უცხოს ჭერეტდა ან ეჭვობდა. ავეუსტინეს მაინცა და მაინც კარგად არც კი იცნობდნენ აღმოსავლეთში... უახლეს დროში მართლმადიდებელ აღმოსავლეთსა და რუსეთში, არც თუ იშვიათად, მოძღვრებას საიდუმლოთა შესახებ ასწავლიდნენ რომაული ნიმუშის მიხედვით, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ იყო ავეუსტინეს კონცეფციის შემოქმედებითი ათვისება... თანამედროვე მართლმადიდებლურმა ღვთისმეტყველებამ უნდა გააცნობიეროს და განმარტოს, ახსნას გამთიშველებისა და მწვალებლების მიმართ ეკლესიის ტრადიციული კანონიკური პრაქტიკა იმ საერთო წანამძღვრების საფუძველზე, რომელიც ჯერ კიდევ ავეუსტინეს მიერ იყო დადგენილი...

მტკიცედ უნდა გვახსოვდეს: როცა ნეტარი ავეუსტინე გათიშულობებში საიდუმლოებსა და თვით იერარქიის მნიშვნელობას ამტკიცებდა, იგი ოდნავადაც არ არბილებდა და არ შლიდა საზღვრებს გათიშულობასა და კათოლიკურობას შორის. საუბარია არა იმდენად კანონიკურ, რამდენადაც სულიერ საზღვარზე, – კათოლიკე სიყვარულზე ეკლესიაში, ანდა – სეპარატიზმსა და გაუცხოებაზე სქიზმაში. და ეს ავეუსტინესთან ხსნის ზღვარია

მადლი, მართალია, მოქმედებს კათოლიკეობის გარეშე, მაგრამ მას როდი აქვს ხსნის ძალა... (სხვათა შორის, აქაც ავეუსტინე ახლოა კვიპრიანესთან, რომელიც ამტკიცებდა, რომ ეკლესიის გარეთ ქრისტესთვის მოწამეობასაც არ მოაქვს სარგებლობა). აი, რატომ არის შეუძლებელი სქიზმატური იერარქიის რეალურობისა და მნიშვნელოვნების ვითარებაშიც კი, თუ ზუსტნი ვიქნებით, ვირწმუნოთ კანონიკური კათოლიკეობის გარეთ მოციქულებრივი მემკვიდრეობითობის არსებობა. ეს საკითხი ამომწურავად და სიღრმისეულად არის განხილული კ.ბ. ტერნერის სტატიაში „Apostolic Succesion“<sup>11</sup>.

აქედან უეჭველად გამომდინარეობს, რომ შეუძლებელი იქნება ე.წ. ეკლესიათა განშტოების თეორიის<sup>12</sup> მიღება. ეს თეორია მეტისმეტად კეთილგანწყობილად და უმტკივნეულოდ წარმოსახავს ქრისტიანული სამყაროს გათიშვას. გვერდიდან მაყურებელმა შეიძლება უცებ ვერც კი შეამჩნიოს სქიზმატური ყლორტები კათოლიკეობის ხის ტანზე. და, მაინც, თავისი არსით, სქიზმა მხოლოდ ყლორტი არ არის. არსებობს კიდევ ნება სქიზმისა... არსებობს იდუმალებით მოცული და, შეიძლება, გამოუცნობიც, სივრცე ეკლესიის კანონიკური საზღვრის გადაღმა, სადაც კიდევ სრულდება საიდუმლოები, სადაც გულე

<sup>11</sup> მოციქულთა მემკვიდრეობითობა – ინგლ.

<sup>12</sup> Church-branch-theory.

ბი ასე ხშირად იწვის და აღენტება რწმენაშიც, სიყვარულშიც და ღვაწლშიც... ეს აღიარებული უნდა იქნას, მაგრამ ისიც გვახსოვდეს, რომ საზღვარი რეალურია, რომ ერთობა არ არსებობს.

ა.ს. ხომიაკოვი, ჩანს, სწორედ ამაზე ლაპარაკობდა. „რამდენადაც მიწიერი და ხილული ეკლესია ჯერ კიდევ არ შეიცავს სისავეს და სრულყოფილებას იმ მთლიანი ეკლესიისას, რომელშიც უფალი გამოცხადდება ყოველი ქმნილების საბოლოო განკითხვის ჟამს, ამდენად იგი (ეკლესია) ქმნის და განაგებს მხოლოდ თავის საზღვრებში, არ განსჯის დანარჩენ კაცობრიობას (მოციქულ პავლეს სიტყვების თანახმად კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში), მხოლოდ აღიარებს განკვეთილად ანუ მისდამი აღარ კუთვნილად მათ, ვინც თავიანთი ნებით განეშორნენ. დანარჩენ კაცობრიობას ან უცხოს ეკლესიისათვის, ანდა შეკრულს მასთან ბორკილებით, რომელთა ახსნა მისთვის არც ყოფილა ღვთისაგან ნებადართული, წარუდგენს იგი დიდი ღღის სამსჯავროს“.

ზუსტად ამავე აზრით მოსკოვის მიტროპოლიტი ფილარეტი თავს უფლებას აძლევდა ელაპარაკა „არა ბოლომდე ჭეშმარიტ ეკლესიებზე“. „უწყოდე, ვერც ერთ ეკლესიას, რომელსაც სჯერა, რომ იესო არის ქრისტე, ვერ შევბედავ ვუწოდო ცრუ. ქრისტიანული ეკლესია შეიძლება იყოს მხოლოდ წმიდად ჭეშმარიტი, მაღიარებელი ჭეშმარიტი და მაცხოვრებელი ღვთაებრივი ცოდნისა, ცრუ და მავნე ადამიანური შეხედულებების შერევის გარეშე, ანდა იყოს არა-ბოლომდე ჭეშმარიტი, ქრისტეს ჭეშმარიტი და მაცხოვრებელი რწმენის აღმრეველი ადამიანური აზრის მავნე და ცრუ შეხედულებებთან“. „ახლა შენ მოელი, თუ როგორ განესჯი ახლანდელი ქრისტიანობის მეორე ნახევარს, – ამბობს მიტროპოლიტი ფილარეტი დასკვნით საუბარში, – მაგრამ მას, უბრალოდ, მხოლოდ შეეცქერი. ზოგჯერ ვამჩნევ, თუ როგორ კურნავს უფალი და ეკლესიის მეთაური ეკლესიის სხეულის ყოველ ნაწილზე გაჩენილ „ძველი გველის“ უამრავ და ღრმა ნაკბენს, როგორ ადებს წყლულზე ხან მსუბუქ, ხან ძლიერ მაღამოს, ზოგჯერ კი ცეცხლსა და რკინასაც, ოღონდ შეასუსტოს სიმწვავე, ამოიღოს შხამი, ოღონდ გაწმინდოს წყლულები, ოღონდ ამოძირკვოს ღვარძლი, ოღონდ განაახლოს სული და ცხოვრება ნახევრად მკვდარ და გახევებულ კიდურებში“.

ეს არის მხოლოდ მოცემულობა ან ზოგადი დახასიათება. მასში ყველაფერი ცხადი და ბოლომდე თქმული არ არის. მაგრამ საკითხი სწორად არის დასმული. ჯერ კიდევ დარჩა დაურღვეველი კავშირები, რომელთა ძალით სქიზმები მაინც ერთგვარ ერთობაში იმყოფება... და მთელი ყურადღება

და მთელი ძალისხმევა უნდა შეერთდეს და წარიმართოს ისე, რომ ძალა გამოეცალოს ავთიშულობის სიჯიუტეს. „ჩვენ გამარჯვებას კი არ ვესწრაფით, არამედ ძმათა დაბრუნებას, რომლებთან განშორებაც გულს გვიფლეთს“ (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი)

ყოვლად ღირსი სერგი რადონეველის ხსენების დღე  
5 (18) ივლისი, 1933 წ.

## ნიკოლოზ არსენიევი

# ქრისტიანულ ეკლესიათა სწრაფვა ერთიანობისაკენ და თანამედროვე მშვიდობის პრობლემა

დღევანდელი დაბნეულობის, გათიშულობის, ძიებების, სასტიკ ბრძოლათა ვითარებაში ქრისტიანული ეკლესიები გარე სამყაროსათვის ჯერ კიდევ ნაკლებ შესამჩნევ დიდ სამუშაოს ასრულებენ, მთელ ძალისხმევას ერთიანობისაკენ მიმართავენ და მშვიდობის საქმეს ერთობლივ რელიგიურ მხარდაჭერას უცხადებენ. ეს გახლავთ ე.წ. „ეკუმენური მოძრაობა“, რამაც, როგორც ცნობილია, გამოხატულება პპოვა ერთდროულად სამ ორგანიზაციაში: 1. ლოზანის მოძრაობა „სარწმუნოება და საეკლესიო წყობა“, მიმართული ერთიანობისაკენ სარწმუნოებასა და საეკლესიო წყობილებაში; 2. სტოკჰოლმის ეკლესიათა თანამშრომლობა პრაქტიკული ქრისტიანობის საფუძველზე და 3. „მსოფლიო გაერთიანება ხალხთა თანამეგობრობისათვის ეკლესიის გზით.“

ამ ორგანიზაციათა შორის მჭიდრო კავშირი და თანამშრომლობა სუფევს, განსაკუთრებით პირველ ორს შორის, თუმცა ყოველ მათგანს, როგორც ვნახავთ, საეკლესიო მუშაობის ცალ-ცალკე უბანი აქვს შერჩეული.

განსაკუთრებული სიმკვეთრითა და სულიერი სიღრმით, მეტი შემოქმედებითი სულიერებით გამოირჩევა ლოზანის მოძრაობა. მეორე მხრივ, „მსოფლიო გაერთიანება ხალხთა თანამეგობრობისათვის ეკლესიის გზით,“ როგორც ეს ნაწილობრივ მოსალოდნელიც იყო, გამსჭვალულია კონგრესების სულით, რეზოლუციების ქაღალდთა სულით, დიპლომატიური ქრისტიანობის სულით; ეს არის ერთა ლიგის უმცროსი ძმა (თუმცა შეიქმნა მსოფლიო ომის წინ), მაგრამ აქაც ხალხთა შორის ურთიერთობებისა და მათთვის სასიცოცხლო პოლიტიკური საკითხებისადმი ქრისტიანული მიდგომის საფუძველზე კეთდება რაღაც მნიშვნელოვანი და ნამდვილი საქმე სხვადასხვა ეროვნულ

ნულ ეკლესიათა წარმომადგენლების სულიერი დაახლოვებისათვის.

ყოველწლიურად, ზაფხულის დასასრულსა და შემოდგომის დასაწყისში (ჩვეულებრივ აგვისტოს ბოლო და სექტემბრის დასაწყისი) იკრიბებიან ამ ორგანიზაციათა მმართველი კომიტეტები. ეს საკმაოდ მრავალრიცხოვანი შეკრებებია, რადგან ჯერ მხოლოდ ორგანიზაციების კომიტეტები ითვლიან მრავალ წევრს. მაგ., კომიტეტში, რომელიც ლოზანის მოძრაობის მუშაობას წარმართავს, 134 წევრია. აგერ, უკვე მესამეჯერ, ვღებულობ მონაწილეობას ამ ყოველწლიურ თავყრილობებში და უფრო და უფრო ვრწმუნდები ეკლესიათა მზარდი თანამშრომლობის მნიშვნელობაში.

მაგრამ, კვლავ ვიმეორებ, ამ ეკუმენური მოძრაობის სულიერი ბირთვი ლოზანის მოძრაობაა.. „რადთა ყოველნი ერთ იყვნენ, ვითარცა შენ, მამაო, ჩემდამო, და მე შენდამი, რადთა იგინიცა ჩუენ შორის ერთ იყვნენ“ (იოანე 17:21). ქრისტიანთა ერთიანობა რწმენასა და ღვთისმოსაობაში არ არის მხოლოდ განყენებული მნიშვნელობის ცნება ანუ ისეთი რამ, რაც მხოლოდ შინაგან ცხოვრებას შეეხება. ეს არის სულიერი ძალების წყარო, რომელიც კვებას ცხოვრებას, ასხივოსნებს ცხოვრებას და განანათლებს მას. ლოზანის კონფერენცია და მასთან დაკავშირებული მოძრაობა სრულებით არ ცდილობს კომპრომისულ გადაწყვეტილებათა მიღწევას; არ ფიქრობს და არ ისახავს მიზნად, დიპლომატიური „მრგვალი მაგიდების“ საშუალებით გადალახოს ქრისტიანთა უთანხმოება; არ თვლის, რომ ქრისტიანულ აღმსარებლობათა შორის განსხვავებები ყოველგვარ მნიშვნელობას არიან მოკლებულნი და სრულიად გამართლებული იქნებიან ისტორიული რელატივიზმის თვალსაწიერიდან. იგი მხოლოდ იმ ნიადაგს წარმოადგენს, სადაც ერთმანეთს ხვდებიან ქრისტიანული ეკლესიები, რათა ისაუბრონ არა დოგმატურ კომპრომისებზე და კომბინაციებზე, არამედ რწმენაზე, სრულიად დარწმუნებულნი, რომ სულიწმიდა უწინამძღვრებს გულწრფელ მაძიებელთ და ოდესმე არა ჩვენი გონებით, არამედ თავისი ძალმოსილებით მიიყვანს ქრისტეში ერთობამდე მათ, ვინც ერთნაირად ღოცულობს ერთობისათვის: „დაე, იყოს ერთი სამწყსო და ერთი მწყემსი“.

და აი, „ლოზანის“ მუშაობის პროცესში სულ უფრო და უფრო, მოულოდნელი სიციხადით და დამაჯერებლობით გამოიკვეთა აზრი, რომ ქრისტიანული ეკლესიები უფრო მეტად

არიან ერთმანეთთან ახლო, ვიდრე ამას ფიქრობდნენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პროტესტანტობა უფრო შორს განუდგა თავისი განვითარების უკანასკნელი პერიოდის სუბიექტივიზმს და შეწყვიტა პოლემიკური ფორმულების ცალმხრივი გამწვავება, რათა უფრო მეტად დაუბრუნდეს მოციქულთა ქადაგების სიმდიდრესა და სისავსეს. დიახ, *ქრისტიანული ეკლესიები ერთმანეთთან უფრო ახლოს არიან, ვიდრე თავად ვარაუდობდნენ*, ანდა, უფრო სწორი იქნება ითქვას: ღვთის სული არის ცხოველმყოფელი სული, რომელიც თავისი სისავსით აერთებს განყოფილთ, კურნავს უძღურებას და აღავსებს ნაკლოვანებას. როცა ლოზანის შეკრებებზე პროტესტანტი დელეგატების სიტყვებს ისმენ, ძნელი დასაჯერებელია, რომ ამას ნამდვილი პროტესტანტები ლაპარაკობენ. ისე ძალუმაღ ქდერს მათში ეკლესიურობის ხმა, ისე დიდია მოწიწება ძველ საეკლესიო გადმოცემათა მიმართ, ისე უსვამენ ხაზს წმიდანებთან ურთიერთობას, ისეთი მნიშვნელოვანი როლი აქვს მინიჭებული ზიარების საიდუმლოს ბევრი მათგანის გამოსვლაში.

1931 წ. 18-20 აგვისტოს ჰაი ლიში (ლონდონიდან 25 კმ. დაშორებით მდებარე სასახლეში, რომელიც მისი ძველი მფლობელის ბერკლის ანდერძის თანახმად სხვადასხვა რელიგიური კონფერენციისათვის გამოიყენება) კომიტეტის საერთო კრება ლოზანის მოძრაობის მუშაობის გასაგრძელებლად ჩატარდა. აქ თავი მოიყარა 84 დელეგატმა და სხვადასხვა ქვეყნისა და ეკლესიების 15 ახალგაზრდა წარმომადგენელმა. სხდომებს უაღრესად სასიამოვნოდ და მარჯვედ უძღვებოდა იორკის არქიეპისკოპოსი დოქტორი ტემპლი, დიდი რელიგიური და ზნეობრივი წონის მქონე პიროვნება. წლიდან წლამდე ღრმავდება ლოზანის მოძრაობა. მისგან უაღრესად იმედის მომცემი, რელიგიური და სულიერი მომწიფებულობის, და რეალურობის, სულიერი წვის შთაბეჭდილება გვრჩება. განსაკუთრებით საინტერესო აღმოჩნდა მოხსენებები, რომელთაგან გამოსტკვიოდა სურვილი, რომ ყოველივე არ შემოფარგლულიყო დიპლომატიურ-ბიუროკრატიული ქაღალდების შედგენით, ფორმულათა ზედაპირული შედარებებით და უფრო ახლოს მისულიყვნენ ეკლესიათა სულიერ გამოცდილებასთან, საეკლესიო ცხოვრების საფუძვლებთან. ამასთან დაკავშირებით გადაწყდა, რომ შემდგომი წლის შეხვედრა (სავარაუდოდ 1932 წ. შუა აგვისტოს, ვისბადენში) მიეძღვნათ ზიარების საიდუმლოსათვის და პირველ რიგში განეხილათ ეკლესიათა ლოცვითი გამოც-



დილება - ზიარების საიდუმლო ქრისტიანულ ეკლესიათა ცხოვრებაში. ახალგაზრდობა და უფროსი თაობის ზოგიერთი წარმომადგენელი იმის გამო, რომ მინიმუმ სამი დღე ეთმობა ორგანიზაციულ საკითხებს, დაჟინებით მოითხოვდნენ, რომ ყოველწლიური შეხვედრები გაგრძელებულიყო არა 2,5-3 დღეს, როგორც აქამდე იყო, არამედ მთელ კვირას, შეხვედრებათა უფრო არსებითი, ნაყოფიერი და ინტენსიური გაცვლა-გამოცვლისათვის, ერთმანეთთან მეტი სიახლოვის დამყარებისათვის. ასეც მოხდა და ახალგაზრდობა ამ გადაწყვეტილებას მხურვალედ მიესალმა - აპლოდისმენტებით და ოვაციებით.

სტოკჰოლმის აღმასრულებელი კომიტეტი და ორგანიზაციის „ხალხთა მსოფლიო თანამეგობრობა ეკლესიის მეშვეობით“ დელეგატები (ამ უკანასკნელ ყრილობაზე ესწრებოდა 34 ეროვნების 300 დელეგატი, რომელთაგან 150 უფრო ახალგაზრდა თაობას ეკუთვნოდა) ლოზანის ყრილობის დახურვის შემდეგ კემბრიჯში შეიკრიბნენ. უზარმაზარი პრაქტიკულ-ფილანტროპიული და საგანმანათლებლო-კვლევითი სამუშაოები დაგროვდა სტოკჰოლმის მოძრაობაში.

კოლეჯების წარმტაცი სილამაზე, ბაღები, რომელთაც მდინარე კემი ჩამოუდის, თაღებითა და სვეტებით დამშვენებული შიდა ეზოები, მცველნი იმ დიდებული ადამიანების ხსოვნისა, რომელთაც აქ უსწავლიათ ანდა სწავლობენ (პოეტები: ბენ ჯონსონი, მარლო, ფლეტჩერი, მილტონი, გრეი, ეორდსვორტი, კოლრიჯი, ლორდი ბაირონი, ტენისონი, რომანისტები: სტერნი, თეკერეი, ისტორიკოსი მაკოლი, კემბრიჯელი პლატონისტები, ისააკ ნიუტონი, ერაზმ როტერდამელი და ა.შ), - ეს ყველაფერი მომხიბლავ შთაბეჭდილებას ტოვებდა. შესვენებისას ფრიად სასიამოვნო იყო აუჩქარებელი, უმიზნო ხეტიალი კოლეჯების ბაღებსა და თაღებში. სასიამოვნო იყო ცხოვრება ამ თვალწარმტაცი სილამაზის გარემოცვაში („მსოფლიო გაერთიანების“ დელეგატები ტრინიტის კოლეჯში ცხოვრობდნენ).

მაგრამ რაოდენ სევდის მომგვრელი იყო, როცა „მსოფლიო გაერთიანების“ პრეზიდენტმა, შესაძლოა, ბოლშევიკების შიშით ან მეტისმეტი სიფრთხილის გამო, უარი თქვა, საერთო სხდომაზე განეხილა და საჯაროდ გამოეცხადებინა მიტროპოლიტ სტეფანე ბულგარელის წინადადება - თხოვნით მიემართათ სახელმწიფოთა მეთაურებისათვის ბოლშევიკთა მიერ სატუსაღოებში გამომწვერდელი და გადასახლებული რუსი სამ-

ღედელოებისათვის მხარდაჭერის თაობაზე. რუსეთში ეკლესიის მდგომარეობაზე მსჯელობაც კი არ იქნა ნებადართული, მხოლოდ წინა წელს მიიღეს რეზოლუცია და ისიც ნაჩქარევად, ისე რომ, არც წაუკითხავთ საჯაროდ. არა მგონია, დიდად წაადგეს საერთაშორისო ატმოსფეროს ქრისტეს სულით გაკეთილშობილებისა და გაბრწყინების საქმეს ეს მიწიერი სიბრძნის სიჭარბე და მასთან ერთად ქრისტესმიერი ზნეობრივი სიმამაცის უქონლობა, ქრისტიანული თანაგრძნობის უკმარობა. ბრალი ამაში მიუძღვის არა მაინცა და მაინც თავმჯდომარეს - ლორდ დიკენსს (იგი ადრე ორგანიზაციის გენერალური მდივანი იყო, ახლა კი თავმჯდომარედ აირჩიეს), არამედ პრეზიდენტი ზოგიერთ სხვა წევრს, დიდად პატივცემულებს, მაგრამ მეტისმეტად ბრძენთ საერო თვალსაზრისით, მეტისმეტად მშვიდებს და უშფოთველებს, რათა თანაგრძნოთ და განეცადათ რუსული ეკლესიის ტანჯვა და უბედურება. ამ თვალსაზრისით გაცილებით მალლა აღმოჩნდა ლოზანის მოძრაობა. მას არამც თუ არ შეეშინდა ღიად განეცხადებინა ძმური და მხურვალე თანაგრძნობა დევნილი რუსული ეკლესიისადმი, არამედ მთელი ქრისტიანული სამყაროს „პატიოსნების გვირგვინიც“ კი უწოდა. იგივე ითქმის სტოკჰოლმის მოძრაობაზე, რომელმაც ისე აღუპყრა ხელი, როგორც შეძლო.

როგორც არ უნდა იყოს, ეკლესიათა ერთობლივი მუშაობა უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენაა და ეს მნიშვნელობა ყოველწლიურად იზრდება და უფრო და უფრო ფართო წრეებს მოიცავს.

ზოგადქრისტიანული მასშტაბის ამგვარ მუშაობასთან ერთად იდგმება კონკრეტული ნაბიჯები ცალკეული ეკლესიების დაახლოებისათვის. კარგა ხანია, ცნობილია, რომ შეიძინევა ანგლიკანურ და მართლმადიდებელ ეკლესიათა დაახლოებისაკენ სწრაფვა. ოქსფორდის მოძრაობის დროიდან ანგლიკანური ეკლესია სულ უფრო და უფრო ისწრაფვის ძველექლესიური სამოციქულო გადმოცემის სისავსისაკენ და ეს არაა არქეოლოგიური რესტავრაციის მცდელობა, არამედ ცოცხალი, ცხოვრებისეული პროცესი, რამაც თანდათანობით ანგლიკანთა სულ უფრო და უფრო ფართო წრეები მოიცვა. საჭიროა, მხოლოდ შეამჩნიო და შეიგრძნო, რაოდენ ცენტრალური და ფუძემდებლური როლი ენიჭება მრავალი ანგლიკანის და, საერთოდ, ანგლიკანური ეკლესიის ცხოვრებაში ისევ და ისევ ზიარების საიდუმლოს, რათა გაიგო, თუ როგორ ეუახლოვდებით

ეკლესიის ამ უდიდეს, ცენტრალურ საიდუმლოსთან ჩვენი ურთიერთობით ანგლიკანური ეკლესიის ამ მიმართულების წარმომადგენლებს. საჭიროა იმის გაცნობიერება, თუ ანგლოკათოლიციზმის საუკეთესო წარმომადგენლების ქადაგებებში (ეპისკოპოსი გორი და სხვა), რა დიდი ყურადღება ეთმობა უფლის განკაცების საიდუმლოს და, საერთოდ, რაოდენ დიდია მათი ღვთისმოსაობა და, აქედან გამომდინარე, მათი რელიგიური მსოფლალქმა; რაოდენ უსვამენ ისინი ხაზს მთელი ცხოვრების, მისი ყოველი მხარის, მთელი ჩვენი არსების – ფიზიკურისა და სულიერის, მთელი ჩვენი საქმიანობის – პირადულისა თუ საზოგადოებრივის, მთელი ჩვენი ცხოვრების ნაკურთხობას, თუმცა ჯერ *in spe, in potentia* (იმედში და შესაძლებლობაში) მარადიული სიცოცხლის იმ საფუარიდან, იმ მაუხევებელი და ღვთაებრივი სიცოცხლიდან, რომელიც შემოვიდა სოფელში, იმ გადამწყვეტი, განსაკუთრებული, ფუძემდებლური ფაქტიდან, რომ „სიტყვა იგი ხორციელ იქმნა“. აქ ჩვენ ვდგავართ პირველქრისტიანობის ნიადაგზე, მოციქულთა ნაქადაგარის, ძველ მამათა, მართლმადიდებლური მსოფლალქმის ნიადაგზე. აქ თავს იყრის ჩვენი სულიერი ხედვა ღვთაებრივი დიდების უსასრულობაზე ანუ ხორცქმნილი სიტყვის იმ დიდებაზე („ჩვენ ვიხილეთ მისი დიდება, დიდება მხოლოდშობილისა მამისაგან, აღვსილისა მადლით და ჭეშმარიტებით“), რაც გაცხადდა განკაცებაში, ჯვარზე ვნებაში, აღდგომაში და ყოველი ქმნილის კურთხევაში მისი განკაცების ძალით; მისი ჯვართ, მისი აღდგომით და სიკედილის დათრგუნვით, რაც ჩვენს მიერ სიკედილზე ერთობლივად გამარჯვების საწინდარია. ეს მართლმადიდებელი სარწმუნოების საფუძველი, ცენტრი და შინაარსია. მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამ დიდების მადლმოსილი ჭვრეტის და მისგან მომდინარე ცხოვრების ნაკადი არასოდეს შემწყდარა და არც ჩამკედარა, ანგლიკანობას კი ბოლო 100 წლის მანძილზე ბევრ რამეში მოუხდა მობრუნება ძირეულ, ჩვენთვის ყველასთვის საერთო მემკვიდრეობისკენ, ქრისტიანული გამოცდილების და მსოფლალქმის სამოციქულო, ძველეკლესიურ სისავსისკენ, მოციქულთა გადმოცემისკენ, ეკლესიური ცხოვრების მთელ სიმდიდრისკენ. ამ პროცესში ანგლიკანობის საუკეთესო წარმომადგენლები განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენენ ქრისტიანობის სოციალური და საზოგადოებრივი მხარისადმი და ამას ისინი ამოწმებენ არა მხოლოდ სიტყვით, არამედ სიყვარულისმიერ

მუშაკობით იმ დაუღლებელი სიმდიდრისათვის, რაც ჩვენთვის, ქვეყნად მოსულებისათვის, არის საუნჯე.

სიყვარულით სოციალური მსახურების ეს პათოსი შესაძლებელია მთლიანად მოთავსდეს „იოანესეული“ მსოფლადქმის ფარგლებში: „ჩვენ ვიცით, რომ გადავედით სიკედილიდან სიცოცხლეში, რადგან გვიყვარს ჩვენი ძმები; მან ჩვენი ხსნისათვის თავისი სული გაწირა, ამიტომ ჩვენც უნდა გაეწიროთ ჩვენი სულები ძმებისათვის“. მეტიც – გამომდინარე განხორციელებული სიტყვის მოწმობიდან, აგებს იგი თავის დასაბუთებას: „ქრისტე ყველას უფალი უნდა იყოს, თუ საერთოდ უფალია“ (ეპისკოპოსი გორი, 1972). ანგლიკანობის მრავალი საუკეთესო შვილის ამგვარი სწრაფვა სიყვარულით საზოგადოების მსახურებისაკენ, რაც დაფუძნებულია უფლის განხორციელების შესახებ ქადაგებაზე, განსაკუთრებით ფასეული შტრიხია ზეაწეული ზიარების მადლთან ერთად დღევანდელი ანგლიკანური ეკლესიის რელიგიურ გამოცდილებაში. ეს შტრიხი ჩვენთვისაც გასათვალისწინებელია. მაგრამ საყოველთაო განახლების პროცესი (ვიმეორებ, არა არქეოლოგიური რესტერაციის აზრით, არამედ საეკლესიო ცხოვრების სისავსესთან მეტი შეხებით) ანგლიკანობაში ჯერ კიდევ არ დასრულებულა. იგი აწყდება ზოგიერთ გარე და შინაგან წინააღმდეგობას (გარეგანია: ერთგვარი ოფიციალური შებოჭილობა პოლემიკური იერის, ზოგჯერ კი სულაც XVI ს. პროტესტანტული სულისკვეთების ფორმულირებებით; შინაგანი: წინააღმდეგობა არც თუ მრავალრიცხოვანი, მაგრამ გავლენიანი, ან ჯერ კიდევ გავლენიანი პროტესტანტული წრეებისა). ამიტომ ცდილობს ასე ძალიან ანგლიკანური ეკლესია მართლმადიდებლობაში ანუ მართლმადიდებელი ეკლესიის საყოველთაო ცხოვრების უწყვეტი დინების ღერძზე საყრდენი წერტილის პოვნას. ამასთან დაკავშირებით უზარმაზარია მართლმადიდებელთა პასუხისმგებლობაც ანგლიკანების მიმართ: ჩვენ არა გვაქვს უფლება ზურგი შევაქციოთ ძმურად გამოწვედილ ხელს, ხელს, რომელიც ჩვენგან სულიერ საყრდენს ელოდება. ჩვენ ვალდებულნი ვართ თანაუგრძნოთ და ხელი შევეწყოთ ანგლიკანურ ეკლესიაში სრული საყოველთაობის პრინციპის ამოქმედებას.

თუ მართლმადიდებელი ეკლესია ამ თავის მოვალეობას არ შეასრულებს, მაშინ იქმნება საფრთხე (რაც უკვე ნაწილობრივ სახეზეა), რომ ანგლიკანთაგან ზოგიერთი და, შესაძლოა, ბევრი, ვინც ეკლესიურობისა და კათოლიკეობისადმი

სწრაფვას ამჟღავნებს, რომისაკენ გადაიხაროს, რომელთანაც მათ საერთო რეფორმაციამდელი წარსული, კულტურულ-ყოფითი, კანონიკური და ლიტურგიული ტრადიცია აკავშირებთ.

ამ თვალსაზრისით, ანუ ანგლიკანებისადმი მართლმადიდებელთა სულიერი და ზნეობრივი მხარდაჭერის ნიშნად (რა თქმა უნდა, რწმენის სფეროსა და ეკლესიური ცხოვრების სისავსეში განფენილის, ღვთის სიტყვის, კეთილმყოფელი ზემოქმედების სფეროში ყოველგვარ დათმობებზე ფიქრის გარეშე) ცოტა ხნის წინათ გამართულ შეხვედრას (ა.წ. 14-იდან 20 ოქტომბრამდე კენტერბერიის არქიეპისკოპოსის ლამბეთის სასახლეში) ვერ ჩათვლით სავსებით დამაკმაყოფილებლად. ამ შეხვედრაზე რუსული ეკლესია არ ყოფილა წარმოდგენილი და, სხვათა შორის, რუსული ეკლესიის გარეშე მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლობა სრულყოფილად ვერ ჩაითვლება...

დიახ, ამ შეხვედრას არ ესწრებოდა რუსული ეკლესია თავისი შკაფიოდ გამოხატული პატრისტიკული და მისტიურ-მჭკვრეტელობითი ტენდენციით, ეკლესიის დინამიურობისა და ორგანული სობორულობის (საყოველთაობის) ღრმად შეცნობით, განხორციელებული სიტყვის დიდების იოანესეულ მჭკვრეტელობაზე აზრის გამახვილებით, მისი ღვთიეკურთხეულობით, რაც ღვთისმსახურებიდან და მამათა მჭკვრეტელობით-მისტიური ღვთისმეტყველებიდან გამომდინარეობს, სქოლასტიკის სული-სადმი უცხოობით (რის ჩანერგვასაც მასში ბევრს ეცადნენ, მაგრამ მაინც არ შეითვისა და რაც მიტროპოლიტ ფილარეტის, განსაკუთრებით ხომიაკოვის და ოპტელი ბერებისა და მათი წრის ასკეტურ-მისტიური მოღვაწეობის შედეგად დაძლია სულით და მამათა ჭეშმარიტი ტრადიციით)... რუსული საღვთისმეტყველო ტრადიციის ხმა, წარმომდგარი უფრო მამათა სწავლებიდან, ვიდრე გვიანდელი სქოლასტიკური განსაზღვრებებიდან, წონიანად რომ გაუღერებულებიყო, მაშინ მსჯელობის მრავალი ცალმხრივობა გადალახული ან გაწონასწორებული იქნებოდა. ეს გააადვილებდა ანგლიკანებთან დიალოგს და ყურადღებას მიაპყრობდა არა იმ საგნებზე, რაზეც მხარეთა შორის ძირითადად უკვე მიღწეულია სრული ერთობა (სხვაობა, შესაძლოა, მახვილებში რჩებოდეს ანუ დაჩრდილული იყოს ცალმხრივი სქოლასტიკური მსჯელობით), არამედ იმაზე, რაც მართლა სერიოზულ სირთულედ და დაბრკოლებად რჩება დაახლოვების გზაზე.

და მაინც, მინდა, ერთხელ კიდევ გაეუსვა ხაზი დიდ და ღრმა შთაბეჭდილებას, რომელიც დამრჩა მართლმადიდებელი ეკლესიების წარმომადგენელთა მხურვალე ღვთისმოსაობისა (სამწუხაროდ, ზოგჯერ უადგილოც იყო მათ მიერ წარმოდგენილი სქოლასტიკური ტიპის არგუმენტები) და მართლმადიდებელ სარწმუნოებასთან მხურვალე და ღრმა ერთგულების გამო. ამ ღრმა ღვთისმოსაობამ თავისი ასახვა კპოვა 1931 წ. 18 ოქტომბერს ლონდონის ბერძნულ ეკლესიაში აღსრულებული საოცარი ღვთისმსახურების დროს. ხუთმა იერარქმა (გერმანემ, თეატირის მიტროპოლიტმა, თეოდოსი ტირელმა და სიდონელმა, პოლიკარპე თესალონიკელმა, ლეონტი პათოსელმა და ირინეოს ნოვოსადელმა) ბერძენ არქიმანდრიტ მ.კონსტანტინიდიისთან ერთად შეასრულა იოანე ოქროპირის ლიტურგია. თავად ეკლესიაც დიდებული სანახავია - კონსტანტინოპოლის წმ. სოფიის სტილისა; გაღობდნენ უდიდესი ოსტატობით და სასოებით. წირვა ბერძნულ ენაზე ჩატარდა, ცალკეული ასამაღლებლები საეკლესიო სლავეურზე და არაბულად წარმოითქმოდა. იქ მყოფმა ჩერნოვიცის ეპისკოპოსმა ნექტარიოსმა, რომელიც არ მონაწილეობდა წირვაში, რუმინულ ენაზე წაიკითხა რწმენის სიმბოლო და „მამაო-ჩვენო“. ლიტურგიის დასასრულს ყოველდსამღვდელო ირინეოს ნოვოსადელმა რუსულ ენაზე წარმოთქვა ღრმად შთაბეჭდავი და მხურვალე ქადაგება რუსული ეკლესიის ტანჯვასა და მოწამეობრივ გვირგვინზე, რაც იქვე, ნაწილ-ნაწილ თარგმნა ბერძნულად არქიმანდრიტმა კონსტანტინიდიისმა. ყოველივე ეს მართლაც რომ რწმენაში ჭეშმარიტი ერთობის ღრმად განცდას წარმოადგენდა და მართლმადიდებელი ეკლესიების ურთიერთსიყვარულსა და ძმობას გამოხატავდა.

ანგლიკანური ეკლესიის ეპისკოპოსები და პრელატები (გლოსტერის, გიბრალტარის, ფულგემის, ჩრდილოეთ ინდიანას ეპისკოპოსები და ორი მღვდელი) იხდნენ საკურთხეველის წინ და ეტყობოდათ, რომ მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების აღმამფრენი ღოცვების გამო დიდ შთაბეჭდილებათა ქვეშ იმყოფებოდნენ.

აი, ეს იყო მართლმადიდებლობის წარმომადგენელთა მხრიდან რელიგიური ძალისა და სიწრფელის წარმოჩინება (სასკოლო ღვთისმეტყველების მშრალი ენის მიუხედავად), რაც ამ კონფერენციაზე განვიცადე. იქ ასევე შევიგრძენი ღრმა ქრისტიანული ღვთისმოსაობა ანგლიკანობის წარმომადგენელ-

თავან (ანგლიკანთათვის საფრთხე სხვა სიბრტყეზე ძვეს. ესაა მიდრეკილება დიპლომატიისა და დიპლომატიური კომპრომისებისაკენ, რალაცის დაფარვისაკენ). აი, დიდი და ჭეშმარიტი საწინდარი იმისა, რომ ეს საქმე, მიუხედავად მთელი რიგი ობიექტური სიძნელეებისა და შემაფერხებელი (ჩემი აზრით, ზედმეტი) განსხვავებებისა, არ ჩაკედება.

დეკემბერი, 1931წ.

# ეკლესიათა ერთობა ისტორიის გადმოსახედიდან

„მშვიდობისათვის ყოელისა სოფლისა... და ყოველთა ერთობისათვის“ – ასე ელოცულობთ ჩვენ ყოველდღიურად, ელოცულობთ შეუძლებლზე, უტოპიაზე, სასწაულზე, იმ წინასწარმეტყველურ ოცნებაზე, როცა მახვილებს სახნისებად გადაჭედავენ და როცა ღომი კრავთან მოძოვს... რა არის ეს? ღოცვა უჭკუო, მოსულელო „სამყაროს შეილთა“, მაშინ როდესაც ამა სოფლის ყველაზე „ბრძენმა შეილებმა“ უკეთ უწყიან, რომ იგი აუხდენელია? სინამდვილეში ვითარება სრულიად საპირისპიროა. ძენი „ამა სოფლისა“ თელიან, რომ ამის „გაკეთება“ შესაძლებელია. ისინი იმედოვნებენ, რომ ადამიანის ცოდვილი ბუნების შეუცვლელად, დიპლომატიითა და პროპაგანდით მიადწევენ მშვიდობას მთელ მსოფლიოში. ამავე სულისკვეთების საეკლესიო პირებიც იმედოვნებენ ეკლესიათა გაერთიანებას „უნიების“ საშუალებით. „ნათლის ძენი“ იძულებულნი არიან ხმა აღიმადლონ:

„შეჩერდით, ნუ ქმნით უნიებს“: ისინი არა თუ აახლოვებენ, არამედ აშორებენ ეკლესიათა ჭეშმარიტ გაერთიანებას, ანაგვიანებენ მისკენ მიმავალ გზას და, საბოლოოდ, შეუძლებელს ხდიან მას!“

ეკლესიათა ნამდვილი ერთიანობა არის იდეა, რომელიც სიღრმისეულად ეწინააღმდეგება „უნიათა“ იდეას. „უნია“ ისტორიული მოვლენაა, უცნობი მსოფლიო ეკლესიისათვის ჯვაროსანთა ლაშქრობებამდე. დასაფლეთის ეკლესიის ისტორიკოსები ტერმინ „უნია“-ს მისი სპეციფიკური, გვიან შექმნილი ელფერით, ხშირად მსოფლიო კრებათა ეპოქის მიმართ იყენებენ. მაგრამ ეს მხოლოდ ენისადმი თვითნებური მოპყრობა და ისტორიული პერსპექტივის დამახინჯებაა. ეკლესიის წარსული საეკლესიო ერთობის აღსადგენად მხოლოდ ორ ფორმას იცნობს: მწვალებლური ან სქიზმატური ჯგუფების ჭეშმარიტ საყოველთაო ეკლესიასთან კავშირის აღდგენას ან მსოფლიო ეკლესიის ორი დროებით მოდავე ნაწილის ხელახალ კავშირს. პირველ შემთხვევაში, საეკლესიო მოძღვრების ან პრაქტიკის შერყენაში დამნაშავე სექტა უარს ამბობს საკუთარ თავისებურებებზე და მონანიების გზით, განსხვავებულობის სრულ გაქრობამდე, ისევ ეკლესიას შეერწყმის. მეორეში – ეკლესიის და-



პირისპირებული მხარეები თანაბარუფლებიანობის, ურთიერთ-სადმი წაყენებული მოთხოვნებისა და დათმობების, დანაშაულის ორმხრივი აღიარების საფუძველზე ერთმანეთთან შერიგებაზე მიდიან, გარდა შეთანხმებული პუნქტებისა, თითოეული მათგანი ინარჩუნებს ყველაფერს იმას, რასაც შერიგებამდე იცავდა. უხეშად რომ ვთქვათ, პირველ შემთხვევაში, ჭეშმარიტი ეკლესიის წიაღში დაბრუნებული ცრუ ეკლესია მის განუყოფელ ნაწილად იქცევა, მეორეში — ჭეშმარიტი ეკლესიის ორი ნაწილი აღადგენს მშვიდობას საკუთარი სახის დაკარგვის გარეშე. უფრო გვიანდელი ეპოქის, ეკლესიათა გაყოფის დროინდელი „უნია“ წინა ორისაგან მიღებული მესამე ფორმაა. ასეთ დროს ეკლესია, თელის რა თავს განუყოფელად, ჭეშმარიტად, საყოველთაოდ და სამოციქულოდ, იერთებს მეორეს არა თანაბარუფლებიანობის, არამედ ცალმხრივი პირობით — შემოერთებულმა ეკლესიამ თავის თავზე უნდა აიღოს წარსული განხეთქილების ყველა ცოდვა, შეასწოროს თავისი დოგმატიკა, აღიაროს მიმღები ეკლესიის ყველა დოგმატი და შეინარჩუნოს მხოლოდ თავისი კანონიკური, ლიტურგიკული და ყოფითი თავისებურებები. არსებითად ეს არის „შემოერთების“ პირველი ფორმა. მიერთებული ეკლესია თუ აშკარად არ ცხადდება ცრუდ, ყოველ შემთხვევაში, მიიჩნევა ნაკლოვანად და დამნაშავედ მწვალებლობასა და სქიზმაში. მართალია, შენარჩუნებულია მისი სახე, თავისებურებანი, გარკვეულწილად კანონიკური ავტონომიურობაც, მაგრამ ეს მხარე მოცემულ ფორმაში მეორეხარისხოვანია. მისი არსებითი ნიშანია არათანაბარუფლებიანობა, გაერთიანებულ ნაწილებში ტოლ ღირებულებათა უქონლობა, რის გამოც ეს ფორმა ემთხვევა პირველს.

საეკლესიო ისტორიის რომელ ფაქტებს ემყარება ეს ჩვენი განზოგადება? აი, ზოგიერთი მაგალითი.

თავი დავანებოთ ძველ ეკლესიაში შეერთებისათვის მიღებულ გადანათვლის წესს — გნოსტიკოსებისთვის, ანტიტრი-ნიტარებისთვის, („პაველიკიანელებისთვის“), ეს უბრალოდ, არა-ეკლესიიდან ეკლესიაში შესვლა იყო. მაგრამ, აი, უწყვეტი იერარქიული მემკვიდრეობითობის მქონე გამთიშველები: ნოვატიანელები, ეგვიპტელი მელითიელები, დონატისტები. დედა ეკლესიასთან შეერთების შემთხვევაში ეს ჯგუფები ცალმხრივად გმობენ თავიანთ შეცდომებს, შემდეგ კი უკეალოდ ქრებიან ეკლესიის წიაღში. მათი წარსული, როგორც წარსული მონანიე ცოდვილებისა, დავიწყებას ეძლევა. თანაბარუფლებიანობა აქ არ არის. დაავადებული, ამოვარდნილი ნაწილი, დასალუქად განწირული, ისევ ჯანსაღ ორგანიზმს უბრუნდება და მასში კპოვებს განკურნებას. ეს არის მხსნელი „შეერთება“ უსუსტესებისა უძლიერესებთან, ცოდვილებისა უცოდველებთან.

არსებობს ხელახლა გაერთიანებულ სიდიდეთა ურთიერთობის სხვაგვარი ფორმაც. III ს. მეორე ნახევარში რომის ეკლესიას აფრიკულ და მცირეაზიულ ეკლესიებთან დაეკავშირებოდა ერეტიკოსთა ნათლისღებასთან დაკავშირებით. პაპმა სტეფანემ შეწყვიტა ურთიერთობა აღნიშნულ ეკლესიებთან, ხოლო მცირეაზიულ ეკლესიათა მეთაურმა, კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსმა ფირმილიანემ, თავის მხრივ, პაპს "საეკლესიო ერთობიდან განდგომილი" უწოდა. განხეთქილება სულ ერთი წელი, 256 წ-დან 257 წ-მდე გაგრძელდა და დასრულდა ყოველგვარი ფორმალობების გარეშე, სტეფანეს გარდაცვალებით. მისი მემკვიდრის, სიქსტუს II-ის დროს, ეკლესიათა შორის ფაქტობრივად აღდგა მშვიდობა, თუმცა აზრთა და პრაქტიკის სხვადასხვაობა არ გამქრალა და ასე გრძელდებოდა მთელი საუკუნის განმავლობაში. განხეთქილების ხანმოკლეობა მის არსს როდი ცვლის, ისევე როგორც არ ცვლის იგი განახლებული ერთობის არსსაც. ამ შემთხვევაში შორდებიან ერთიანი და საყოველთაო ეკლესიის ნაწილები და ასეთებად სცნობენ ისინი საკუთარ თავსაც და მოპირდაპირე მხარესაც. კამათობენ, როგორც თანაბრად უფლებამოსილნი, და კელავ ერთდებიან ყოველგვარ ფორმალობათა გარეშე. ორივე მხარე ორმხრივ აღიარებს ჭეშმარიტი ეკლესიის ღირსებასა და სისაყესს. არც ერთი მათგანი არ ინანიებს მეორის წინაშე, არც ერთი არ იერთებს მეორეს. შერიგების ეს მარტივი წესი მსოფლიო ეკლესიაში, არსებითად მთელსა და განუყოფელში, უშვებს გაყოფის შესაძლებლობას რომელიდაც სხვა, გარეგანი ნიშნით, ან დროებით. მათი (ამ ნიშანთა) გაქრობა ასეთ შემთხვევაში თანაბარუფლებიან მხარეთა მშვიდობიანი მოლაპარაკების ფორმას იძენს. აქ არა აქვს ადგილი ერთის "ჩაყვანებას" მეორის „ფეხთა ქვეშ“, აქ არა აქვს ადგილი „დაპყრობას“ და მიერთებას, ე.ი. არ აქვს ადგილი არც „უნიას“. არის უბრალოდ ზავის განახლება „ომის შემდეგ“, *pax ecclesiastica*<sup>1</sup>.

მომდევნო საუკუნეებშიც ასეთი დაეებითა და დაპირისპირებებით დაყოფილი ეკლესიების *pax ecclesiastica*, ნამდვილი ხელახალი შეკავშირება, არა ერთხელ განხორციელებულა.

არიოზობის ეპოქაში აღმოსავლეთის საეპისკოპოსო, ანტიოქელთა წინამძღოლობით, ჩამოშორდა ნიკეის ორთოდოქსიას, რომელსაც მტკიცედ იცავდა დასავლური ეკლესია რომის მეთაურობით. შერიგების მცდელობამ 343 წ. სარდიკიის კრებაზე შედეგად გამოიღო მხოლოდ ეკლესიათა ფორმალური დაყოფა, რაც გამოიხატა ცხრა მთავარი ეპისკოპოსის განკვეთით თითოეულის მხრიდან. ამ კრების შემდეგ, ისტორიკოს სოზომენის თანახმად,

<sup>1</sup> საეკლესიო ზავი - ლათ.

“აღმოსავლელები და დასავლელები ერთმანეთში აღარ ირეოდნენ და აღარ ჰქონდათ ურთიერთობა, როგორც ერთმორწმუნეებს“. შემდგომი ოთხი ათწლეულის მანძილზე აღმოსავლეთის ეკლესია შინაგანად იკურნებოდა არიანული მომწამვლელი მხამისაგან და წმ. ბასილი დიდის ინიციატივით დიდხანს ცდილობდა დაერწმუნებინა რომი და დასავლეთი, რომ უკვე დადგა დრო აღედგინათ მშვიდობა და ერთობა აღმოსავლური საეპისკოპოსოს მართლმადიდებლურ ბირთვთან. პირველი თანხმობა და ნიკეის სიმბოლოზე ხელმოწერა აღმოსავლეთის ეკლესიის 64 წარმომადგენლის მიერ მოხდა რომში 364 წ. მაგრამ დაახლოვება ფაქტობრივად არ შემდგარა. რომის 378 წ. კრებაზე პეტრე ალექსანდრიელის პირით ანგიოქელები კვლავ არიანელებად მოიხსენიებოდნენ. მხოლოდ 379 წ. აღიარა რომმა, რომ მეღვთის ანგიოქელთან თავმოყრილი 146 აღმოსავლელი ეპისკოპოსი ჰქმნიდა მართლმადიდებლურ ბირთვს, თუმცა მრავალ მათგანს ხელდასხმა არიანელებისაგან ჰქონდა მიღებული. ამის საპასუხოდ 379 წ. ანგიოქიის კრებაზე ეკლესიათა შერიგება ფორმალურად დაადასტურეს აღმოსავლელებმაც, შემდეგ კი საბიზანტიო დაამტკიცეს 381 წ. კონსტანტინოპოლის სრულიად აღმოსავლეთის კრებაზე, რომელიც შემდგომ მსოფლიო კრებად იქნა ცნობილი. ცალცალკე არსებულ ეკლესიათა ამ განახლებულ კავშირში აღარც კი იხსენებდნენ 343 წ. სარდიკიის კრებაზე მომხდარ ურთიერთგანკვეთის ამბავს. ორივე მხარემ უარი განაცხადა ერთმანეთის მიმართ წაყენებულ ერეტიკოსობის ბრალდებებზე. ორივე მხარემ ურთიერთგაგება ისე მოახერხა, რომ ღვთისმეტყველებაში საკუთარი იერი შეინარჩუნა. აღმოსავლელებმა კვლავ დაადასტურეს ნიკეური „ერთარსება“. დასავლელებმა მიიღეს სამი იოსტასის აღმოსავლური ფორმულა და არ უარყვეს აღმოსავლელთა არიანული ხელდასხმა. არავის არავინ არ მიუერთებია თავისთან. ეკლესიის ორი ნახევარი კვლავ გაერთიანდა. არც განცალკევებაში გატარებული დრო მიუჩნევიათ უქმად ან მადლს მოკლებულად. ამ დროის მანძილზე საიდუმლოებანი, ღვაწლი და ქრისტიანთა სულების ხსნა კანონიერად და რეალურად იქნა ცნობილი. არავის მოსვლია თავში მკრეხელური აზრი, რომ ვთქვათ, ფორმალურად „ჰომიუსიანელის“ ანუ დასავლეთელებისთვის (360-ან წლებში) „მწვალებლის“ წმ. ბასილი დიდის ლიტურგიები ცრუ ლიტურგიებად ჩათვალიათ. ორი კურთხეული ეკლესია გაერთიანდა გარეგნულად და ხილულად, ხოლო უხილავად, როგორც ჩანს, მთელი დავის მანძილზე, არც არასდროს გაუწყვეტიათ კავშირი სულიწმიდის წიადში, რომელიც ეკლესიას ცხოველმყოფელობას ანიჭებს. ეს არ არის არც „უნია“ და არც „მიერთება“. ეს არის მხოლოდ შერიგება.

ეკლესიათა ახალი განხეთქილება მოხდა 431 წ. ეფესოს მსოფლიო კრებაზე – ერთ მხარეს აღმოჩნდნენ ალექსანდრი-

სა და რომის ეკლესიები, მეორეზე – ანტიოქიის. ამას 433 წ. კვლავ ახალი შერიგება მოჰყვა. სწორედ ამ თანხმობას უწოდებენ დასავლურ ლიტერატურაში „უნიას“. და ჩვენთვის, აღმოსავლელებისათვის ეს დამაბნეველი და მიუღებელი ტერმინი ტენდენციურად გამოიყენება რომის მიერ იმ აზრის განსამტკიცებლად, თითქოს შეუმცდარმა რომის ეკლესიამ თავისი უფლებამოსილი რწმუნებულის წმ. კირილე ალექსანდრიელის მეშვეობით „შეიერთა“ შემცდარი „ნესტორიანელები“ – ანტიოქელები. ისტორიის მეტ-ნაკლებად მცოდნისათვის ცნობილია, რომ ეს ასე არ იყო, და რომ ყველაფერი პირიქით მოხდა: კირილე შეელია თავის თორმეტ ანათემატიზმს და ხელი მოაწერა ტიპიურ ანტიოქურ ტექსტს. ერთი სიტყვით, შეიქმნა არა ცუდად მჟღერი „უნია“, არამედ მოხდა ნორმალური შერიგება, განახლებული შეკავშირება, ერთმანეთისადმი გაგზავნილი სასტიკი ანათემების უარყოფით, რომელიც მანამდე, ორი წლის მანძილზე, ორივე მხრიდან გაისმოდა. ერთმანეთის მაწყვეარი ეპისკოპოსები ერთობლივად შეთანხმდნენ ძალაში დაეტოვებინათ შეჩვენება მხოლოდ ნესტორის მიმართ. ამით უთქმელად აღიარეს, რომ ორი წლის განმავლობაში ორივე მხრიდან განკვეთილი ყველა სხვა ეპისკოპოსი ობიექტურად არ იყო მოკლებული მღვდელმსახურების მადლს; მათ არც ამოდ აღუსრულებიათ საიდუმლოებანი, არც მათი სამწყსოები – ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეკლესიებისა იყვნენ მოკლებულნი მადლის წყალობას და მათი წევრთა სულების ხსნა გრძელდებოდა, მიუხედავად მათი ეპისკოპოსების სუბიექტური რწმენისა, თითქოსდა მეორე ეკლესიიდან მათი ღვთისმეტყველი მოწინააღმდეგეები უკვე განკვეთილნი იყვნენ სამღვდლოებიდან და შესაბამისად უკვე მადლს მოკლებულნი. მაშასადამე, ისე არ ყოფილა, რომ ერთი ფუჭი, მოჩვენებითი ცრუეკლესია მიღებული ყოფილიყო მეორის – ჭეშმარიტის წიაღში და, რომ ორწლიანი სულიერი არარსებობის შემდეგ დაბრუნებოდა რეალურ არსებობას მეორის, ერთადერთი ნამდვილი ეკლესიის ძალებით. სინადვილეში ორივე არსებობდა რეალობაში, ორივე იყო კურთხეული და ორივე ეკუთვნოდა საყოველთაო ეკლესიას, მხოლოდ პირობითად, ფორმალურად, დისციპლინარულად, გარეგნულად იყვნენ გაყოფილნი. უფრო სწორად, ორივე სიღრმისეულად, ობიექტურად წარმოდგენდა მთლიანი და საყოველთაო ეკლესიის ნაწილებს, რომლის შინაგანი და გარედან უხილავი ერთობა დასაშვებს ხდიდა გარეგან, ისტორიულად და პრაქტიკულად ხილულ, დროებით, ხოლო ზოგჯერ ხანგრძლივ ან საუკუნოვან გაყოფას.

ეკლესიებს შორის ფორმალური კანონიკური განხეთქილებები არ შეიძლება უმნიშვნელო მოვლენებად მივიჩნიოთ.

როგორც ყოველგვარ კანონსა და სამართალს, მათ აქვთ თავიანთი იურიდიულ-ფორმალური ძალა, სამართლებრივი რიგის რეალობა. კანონები ადგენს „შინა“ და „გარე“ საზღვრებს. „შინა“ ეკლესია, იერარქია, ზიარების ტრაპეზი, ყოველგვარი სიწმიდე. „გარე“ – ჩემთვის აკრძალული, დაწყველილიც კი, სხვებისათვის კი – მხსნელი. „შინა“ წყაროა მადლისა. „გარე“ „მათთვის“ ხსნა, „ჩემთვის“ კი სამართალში გადაცემა და განკითხვა იქნებოდა, თუ კი მე შეეცხებოდი სიწმიდეს, ჩემთვის განუკუთვნელს, თუ კი დანაშაულებრივად შევიჭრებოდი სხვის საზღვრებში და მივიტაცებდი სხვის საკუთრებას. ასეთია ობიექტური მნიშვნელობა კანონიკური შელოცვებისა. პრაქტიკულად იგი თიშავს ეკლესიებს. სუბიექტურად კი თითოეული მხარე მას აბსოლუტურ ღირებულებას ანიჭებს. მაგრამ განახლებულ კავშირთა გამოცდილებები დამაჯერებლად უჩვენებს, რომ როცა ერთი ან მეორე ეკლესიის მიერ ერთმანეთისათვის დაფარული ან აკრძალული სიწმიდე ორივესათვის ისევე იქცევა ნამდვილად არა მხოლოდ ახლა, არამედ წარსულშიც, მაშინ გაყოფის დროს კანონით აღმართული საზღვრების აბსოლუტურობა მნიშვნელობას კარგავს, ეკლესიათა კანონიკურად დასრულებულ გაყოფაშიც კი ობიექტური მთლიანობა შეიძლება ხელშეუხებელი დარჩეს. იგი სიღრმეში ძვეს და მიუწვდომელია სუბიექტურად თვითკმარი, პრაქტიკულად და კანონიკურად გაყოფილი ეკლესიებისათვის.

მიყვეთ სხვა მაგალითებს. V-XI სს. ბიზანტიის იმპერატორთა პოლიტიკა სახელმწიფოებრივი კომპრომისების მიზნით ბოროტად იყენებდა საეკლესიო რწმენას და აღმოსავლეთისა და დასავლეთის უზარმაზარ ნახევრებს შორის განხეთქილებათა მთელ რიგს იწვევდა. იმპერატორ ზენონისა და კონსტანტინოპოლის პატრიარქ აკაკის „ქენოტიკონის“ გამო, რომლებიც მონოფიზიტებთან დათმობაზე წაყვინდნენ, 484 წ-დან 519 წ-მდე, ოცდათხუთმეტი წლის მანძილზე გრძელდებოდა კანონიკური განხეთქილება რომისა აღმოსავლეთთან. რომის პაპებმა პატრიარქი აკაკი პირადად შეაჩვენეს. განკვეთილად რაცხავდნენ ისინი აკაკის მემკვიდრეებსაც: ფრავიტოსს, ეფთვიმეს, მაკედონიოსს, ტიმოთეს. პაპმა ჰორმიზდმა შერიგების საფასურად საეკლესიო დიპტიქებიდან მათი ამოშლა მოითხოვა. 519 წ. კონსტანტინოპოლის უმაღლესმა სამღვდელოებამ ეს მოთხოვნა შეასრულა, თუმცა დიდი სიძნელით, რადგან ეფთვიმეს და მაკედონოს ხალხი წმიდანებად მიიჩნეოდა. ისინი, მართლაც, ქალკედონური მართლმადიდებლობის დამცველები იყვნენ, რომელსაც რომიც ემხრობოდა. ყველა ქალაქი არ აწყვა დედაქალაქს რომისადმი ამ დათმობაში. თესალონიკეში ამბოხებაც კი მოხდა. მაგრამ მშვიდობა მაინც იქნა ნაყიდი კონსტანტინო-

პოლური ეკლესიის მონაწილების ფასად. სამაგიეროდ რომს, მიუხედავად იმისა, რომ შეაჩვენა აკაკი, საეჭვოდ არ უქცევია აკაკის მიერ დანიშნულ ეპისკოპოსთა და სასულიერო პირთა მღვდელმსახურების კურთხეულობა, რაც ლოგიკურად მოსალოდნელი იყო. ეკლესიათა ოცდათხუთმეტწლიანი განშორების შემდეგ ბიზანტიური ეკლესიის კურთხეული ცხოვრება რომმა შეურცხვენელად ჩათვალა, აღიარა მისი მხსნელი ხასიათი. ყოველ შემთხვევაში, მაშინაც არ მოუთხოვიათ „უნია“, არც „მიერთება“ აღმოსავლეთისა რომთან, უბრალოდ, აღდგა საეკლესიო მშვიდობა.

680 წლის VI მსოფლიო კრებამ ბოლო მოუღო რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიების ორმოცწლიან ფაქტობრივ განხეთქილებას. განხეთქილებისათვის საკმარისი საფუძვლები არსებობდა ზოგიერთი იმპერატორისა და პატრიარქების: სერგის, პიროსის, პავლეს, პეტრეს ერეტიკულ აქტებში. 649 წ. პაპ მარტინ I-ის ლატერანულმა კრებამ კი ამ განხეთქილებას კანონიკური ფორმაც მიაანიჭა. მხოლოდ იმპერატორთა ძალისმიერმა ზეგავლენამ რომსა და პაპებზე, მეორე მხრივ, პაპ ჰონორიუსის მწვალებლობაში გახვევამ შეუშალა ხელი საეკლესიო განხეთქილების საბოლოო გარეგნულ გაფორმებას. მსოფლიო კრებამ პაპ მარტინის მიერ დადებული ანათემები დაადასტურა და დაუმატა მათ ახლები: ალექსანდრიის პატრიარქ კიროსზე, ანტიოქიის პატრიარქ მაკარიოსზე და სხვებზე. მაგრამ ეჭვის გამოთქმა წარსულში მათი მღვდელმსახურების რეალურობაზე თავში აზრად არავის მოსვლია. ეკლესიები ხელახლა გაერთიანდნენ იმ შეურაცხმყოფელი უნიტარული აზრის გარეშე — თითქოსდა ერთი ნამდვილი და ჭეშმარიტი ეკლესია იერთებდა მეორე ცრუ ეკლესიას, თითქოს, მაგალითად, 649 წ. ლატერანული კრების მიერ ანათემას გადაცემული იერარქები, ამ დროიდან მოკიდებული, ასრულებდნენ ცრუ ხელდასხმას, ან თითქოს აღმოსავლური ეკლესიის კურთხევის წესი შერყვნილი იყო და რაღაცაგვარ გამოსწორებას ან აღდგენას საჭიროებდა. უბრალოდ, ეკლესიები, თავიანთ მეთაურთა სახით, ცდებოდნენ, გზიდან უხევდნენ, დოგმატურად ცოდავდნენ, შემდეგ კი ერთმანეთის წინაშე ინანიებდნენ, დამნაშავეებს განდევნიდნენ და რიგდებოდნენ. ასეთ ვითარებაში გაწირა რომის ეკლესიამ გზასაცდენილი პაპი ჰონორიუსი. ეს იყო ეკლესიათა ზავი იმის გაბედული აღიარებით, რომ ეკლესიის მამები, მათი მიმყოფი საეკლესიო პირები და სამწყსო შეიძლებოდა დროებით შემცდარიყვნენ, და, რა თქმა უნდა, მწარე სინანულით უნდა მოენანიებინათ, მსხვერპლად გაეღოთ თავიანთი თავმოყვარეობა და სახელი. ასეთი გათიშვის პერიოდებში საეკლესიო საიდუმლოთა მხსნელი მადლი არ ტოვებდა ეკლესიის მოდავე ნაწი-

ლებს. ყოველი მათგანი სულიერად ასაზრდოებდა თავის სამწყსოს და ხსნისა და სიწმიდის გზას უხსნიდა მას. იგივე პაპი მარტინი იმპერატორისაგან წამებული და კონსტანტინოპოლის ეკლესიისაგან გაცემული, ამ უკანასკნელისაგან მშვიდობის დამყარების შემდეგ წმიდანად იქნა შერაცხილი. ეკლესიათა აცდენა ჭეშმარიტების გზიდან სიბრძავემდე მიდის და ზოგჯერ დროებით ვერც არჩევენ, ვინ წმიდანია, ვინ ცოდვილი. მაგრამ დროთა ვითარებაში წარმავალ ენებათა სიბრძავე ქრება და ეკლესიური ცნობიერება ისევ ნათდება.

ეკლესიის ცნობიერება იდუმალებით მოცული ღმერთთა ცნობიერების მსგავსია. თუ ქრისტეში ღვთაებრივი ყოვლისმცოდნეობა არ ძალადობს ადამიანურ უცოდინარობაზე, მითუმეტეს ეს ეხება ეკლესიას. ეკლესიის ჭეშმარიტების გზაზე წარმართველი ღვთის სული ძალას არ ხმარობს მის (ეკლესიის) ბუნებრივ, ადამიანურ ცნობიერებაზე. იგი, რადგან ადამიანურია, თვით კათოლიკეობის ვითარებაშიც კი რჩება ბუნებით შეზღუდული, მიკერძოებული, ცდუნებას და დაცემას დაქვემდებარებული. ღმერთთა ცნობა გაიმარჯვა ცდუნებებზე. ეკლესიამ კი მხოლოდ აწ უნდა გაიმარჯვოს: „ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდინ, მას“ (მათე, 16-18), ე.ი. საბოლოოდ ვერ ძლევენ, მაგრამ ცდუნებას და გადაძლევას შეეცდებიან.

საეკლესიო ისტორია მოწმეა არა მხოლოდ ურთიერთმორევისა, არამედ იერარქების, ეკლესიების და კრებათა დაცემისა, საეკლესიო ცდუნებებისა (scandala). ღმერთი არ ახდენს ძალადობას ადამიანის თავისუფლებაზე, არც თითოეულზე ცალცალკე, არც კაცობრიობაზე, არც თავის ეკლესიაზე. ზეციური სიმაღლიდან ყოველდღიურად არ გერგეინავს, კანონებს არ ქმნის, არ არიგებს და არ სჯის. რწმენისა და ხსნის თავისუფლება იმითაა სრული, რომ ასეთივე სრულია თავისუფლება უღირსობისა და დაღუპვისა. წმიდა მოციქულები – ეკლესიათა დამაარსებლები – პეტრე, პავლე, იოანე და სხვები თავიანთ ეკლესიებზე ძალისძალად არ ზრუნავენ, სასწაულებრივი ჩარევით არ იცავენ მათ ცდუნებისა და დაცემისაგან. ასე რომ არ ყოფილიყო, დასავლეთი და აღმოსავლეთი არ იქნებოდნენ გაყოფილნი. თუ ეკლესიებს მიცემული აქვთ თავისუფლება შეცდომისა, მაშინ დაუშვებელია ბრმა რწმენა ეკლესიის უცოდველობისა და შეუმცდარობის, როგორც რაღაც ავტომატურის და მაგიურის შესახებ. თითქოსდა, საკმარისია ნებისმიერი რელიგიური საკითხი ჩაიდოს ეკლესიის კანონიკურად გამართულ საკრებულო აპარატში და იქიდან მივიღებთ დაშტამპულ, უცოდველობაზე გარანტირებულ ჭეშმარიტებას. ამ არაქრისტიანულ, წარმართულ, ველურ-რელიგიურ წარმოდგენას შედეგად მოაქვს მხოლოდ ეკლესიისადმი საფუძვლიანი ზიზღი

და ურწმუნობა. ეკლესიის უცოდველობის დოგმატიკისათვის მაგური ძალის მიკუთვნება, ისევე როგორც სხვა დოგმატიკისათვის, ნიშნავს გზის გახსნას ათვისების ისეთ უჭკუო და მკრეხელური გამოხდომებისათვის, როცა შეუძლიათ ამტკიცონ, რომ ქიმიური ანალიზით არ მტკიცდება ზიარების პურის ქრისტეს სხეულად მიჩნევა და, რომ ადამიანის სხეულში ანატომია ვერავეთარ სულს ვერ პოულობს. ქრისტიანულ რწმენას მაგია სახელს უტეხს, რადგან იგი მწვალებლობაა. და ისიც ცხადია, რომელი მწვალებლობა – მონოფიზიტობა. მონოფიზიტობაში ადამიანური ბუნება უმოქმედო, მოჩვენებითია. მონოფიზიტების მიხედვით სულიწმიდა კარნახობს ეკლესიას უცოდველ ჭეშმარიტებებს. ეკლესიის ადამიანური ბუნება უძღურია ეკლესია შეცდომაში შეიყვანოს. რამდენად ეწინააღმდეგება ეს ისტორიულ ფაქტებს? მით უარესი ფაქტებისათვის! მხოლოდ მართლმადიდებლური დიოფიზიტური გონებისათვის არის მისაწვდომი და არამაცდუნებელი უკიდურესი ცდუნება საეკლესიო ისტორიისა. არსებობს განა ისტორიაში ერთიანი, წმიდა, უცოდველი ეკლესია? პასუხი არც მარტივია, არც უდავო, არც ნათელი. გარეგნულად სახეზეა მრავალი, დოგმატებში შეუთანხმებელი და მოქიშპე ეკლესია. და, ისტორიკოსის თვალთ, ისინი თავად არიან დამნაშავენი ამ დაყოფებშიც და ამ დაყოფებით ტკობაშიც. არ აღმოჩნდა საკმარისი ქრისტიანული სიყვარული, ადამიანურმა ვნებებმა გადაწონეს და, აი, ეკლესია გაიყო. თავად გაყოფის ფაქტი ამტკიცებს ეკლესიათა შეცოდებებს მათივე ადამიანური ბუნების გამო. განა უზარმაზარი მაცდუნებელი დანაშაული არ არის ეკლესიების გაყოფა? “განა გაიყო ქრისტე?” (1კორ. 1:13). ეს რომ შეხებოდა უცხო, არაქრისტიანულ ელემენტთა მოკვეთას, ვთქვათ, მაგ., გნოსტიკოსებს ან მანიქეველებს, სხვა საქმე იქნებოდა, მაგრამ გაითიშნენ რომაელები, ბერძნები, სომხები, სირიელები, კოპტები, აბისინიელები, – ის ეკლესიები, რომელთაც ერთი წმიდა წერილი, ერთი სამოციქულო გადმოცემა და მღვდელმსახურების საწყისი – ერთნაირი საიდუმლოები და, არსებითად, ერთნაირი დოგმატი აქვთ; ეკლესიები, არსობრივად ერთი რწმენის, ერთი ღვთისმოსაობის, ხსნის ერთი გზის მქონენი არიან! განა არ არის ეს „ჯოჯოხეთის კარიბჭის“ ცდუნება? განა არ ნიშნავს ეს თვით ეკლესიების აშკარა ცოდვას მათი ადამიანური სისუსტის გამო? ნაციონალურ ვნებათა ბორკილებში და საკუთარი, ადგილობრივი ისტორიის ტყვეობაში ყოფნის გამო? მოციქულის საყვედურის: „განა გაიყო ქრისტე“? – დავიწყების გამო?

მაშ, სადღაა ერთობა, სიწმიდე, უცოდველობა? სად და ეკლესიის ღვთაებრივ ბუნებაში: ეკლესიის ერთ და განუყო-



ფელ თავში, უფალ იესო ქრისტეში, განუყოფელ ცხოველმყოფელ სულში, ზეციური ეკლესიის მთლიანობაში. მხოლოდ ეკლესიის ღვთაებრივი ბუნების გამოა, რომ ჯოჯოხეთის ბჭენი ვერ ერევიან მას, რადგან მასშივეა საწინდარი სიწმიდისა და უცოდველობისა. ეს ღვთაებრივი თვისებები მიწიერი ეკლესიისა შეადგენს მხოლოდ მაღალ მოწოდებას, ზედავალებას, რაც უნდა გაცხადდეს მის ისტორიულ გამოვლინებაში, მაგრამ რის სრულად განხორციელებას იგი ყოველთვის ვერ ახერხებს. თავისი ორბუნებოვნების გამო ეკლესია ყოველთვის თანაზიარებულია მისსავე ღვთაებრივ თვისებებთან. მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად ადამიანურ უძლეურობათა ჭაობში ჩაფლულა, მას ვერასოდეს ძლევენ გაყოფით. როდესაც ჟამისწირვაში ვისმენთ „წმიდაი წმიდათას“, ჩვენში ყოველთვის მკვიდრდება ეკლესიის ღვთაებრიობის რწმენა, მიუხედავად მისი ყოველგვარი ისტორიული „გამოფიტვებისა“. ეკლესიის ისტორიული „კენოსისი“ (წარმოცალიერება), არ უნდა არყვედეს ჩვენს რწმენას მისდამი, მისი უხილავი, არაამქვეყნიური ძალისადმი. როგორც ლაზარეს სნეულება, ეკლესიის ეს სნეულებანიც არ არის მომაკვდინებელი, იგი ღვთის სადიდებლადაა გამიზნული (იოან. 11:4). რუსი ღვთისმეტყველი ნ. აქსაკოვი გეთავაზობდა მოძღვრებას არა უცოდველობაზე, არამედ ეკლესიის „უძლეველობაზე“, როგორც მეთოდოლოგიურ ხერხზე. ეს ხერხი განკუთვნილია იმ ადამიანთა დასახმარებლად, რომლებიც ჯერ კიდევ მოძღვრების რძით საზრდოობენ და ეფლობიან უცოდველობის ბავშვურ, წარმართულ, მაგიურ გაგებაში. მაგრამ იმათთვის, ვისაც მოძღვრების დაუფლებისას უკვე გასინჯული აქვს მყარი საკვების გემო, იგი აუცილებელი არ არის. ჩვენ თამამად შეგვიძლია ვამტკიცოთ ეკლესიის უშუალო უცოდველობა, რადგან ჩვენ გვსურს ასე, — მის გარეშე ჩვენ სიცოცხლე არ შეგვიძლია, მაგრამ ამ რწმენას ჩვენ ვიღებთ სწორედ საბოლოო „დაუძლეველობის“ ნიშნით, მიუხედავად ეკლესიის დროებითი დაცემისა, რაც მისი ძლევის ილუზიას ჰქმნის, მიუხედავად ეკლესიის კენოსისისა.

თუ კი ხდება ეკლესიათა „წარმოცალიერება“, დაუძლეურობა, დაცემა, შეცოდება, — და ამათგან უმთავრესი ისევ და ისევ გაყოფაა, მაშინ ეს ყოველივე მათი გაერთიანების გზასაც მიუთითებს, მონანიების გზას. ეს არის ღვთის სასუფეველში შესვლის ძირეული პირობა. ეს არის ეკლესიების თავისებური, ხან ცალმხრივი, ხან ორმხრივი მონანიება, რაც სინამდვილეში ხდებოდა და რისი არა ერთი მაგალითიც არსებობს მსოფლიო ეკლესიათა განახლებული კავშირების სახით.

აი, მაგალითად, VIII ს. ხატმბრძოლობის გამო გაყოფილი ეკლესიის ახალი ერთიანობა და შერეგება. როგორც კი იმპერატორ ლეონ ისავრიელის ნების შემსრულებელმა, კონ-

სტანტინოპოლის პატრიარქმა ანასტასიმ, 729 წ. თავის ენციკლიკაში განაცხადა ბიზანტიური ეკლესიის მიერ ხატების წინააღმდეგ გალაშქრების შესახებ, მაშინვე რომის პაპმა გრიგორი II განკვეთა იგი, როგორც მწვალებელი. მისი მომდევნო პაპებიც გულის ამარწყებელი სიმტკიცით, მიუხედავად იმპერატორის მუქარისა, მწვალებლობისკენ გადახრილ ბიზანტიასთან განხეთქილების შერბილებას არ ცდილან.

იმპერიის გარეთ მცხოვრები ხატთა ერთგული თაყვანისმცემელი პატრიარქები – ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმისა, წყველა-კრულვას უთელიდნენ ხატმბრძოლობას და რომთან კავშირს განაგრძობდნენ. ბიზანტიური ეკლესია კი ამასობაში, 754 წ. ერეტიკულ მსოფლიო კრებამდე მივიდა, რომელზეც საჯაროდ უარყვეს ხატთა თაყვანისცემა. როცა დედოფალ ირინეს დროს გადაწყდა ბოლო მოეღოთ გაბატონებული მწვალებლობისათვის, მაშინ, 785 წ. ბიზანტიურმა ეკლესიამ რომს მიმართა საკუთარი მწვალებლობის გმობით— ფაქტობრივად ბოდიში მოიხადა მის გამო და თხოვნით მიმართა პაპ ადრიანეს, საეკლესიო მშვიდობა დაემყარებინა. 787 წ. მსოფლიო კრება იქცა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მონაწიეების აქტად მისი აღმოსავლელი და დასავლელი თანამოძმეების წინაშე. ხატმბრძოლობით ყველაზე უფრო გატაცებულმა ეპისკოპოსებმა ამ კრებაზე მოინანიეს და თავიანთი მწვალებლობა ფსიქოლოგიურად იმით ახსნეს, რომ ხატების 50 წლიანი დევნის პირობებში აღზრდილნი შეჩვეულნი იყვნენ ხატმბრძოლობის დოქტრინას. კრებამ შეაჩვენა ყოფილ ხატმბრძოლ პატრიარქთა და ეპისკოპოსთაგან მხოლოდ რამდენიმე, მაგრამ მთლიანად ბიზანტიის საეკლესიო ცხოვრებისათვის ჩრდილი არ მიუყენებია. მწვალებელთა იერარქიის მთელი ნახევარსაუკუნოვანი ბატონობის მიუხედავად, არ გაუუქმებიათ ხელდასხმები და ბიზანტიურ ეკლესიაში აღსრულებული სხვა საიდუმლოები. ამ ერთ-ერთი უდიდესი ეკლესიის ცხოვრებაში განვლილი ნახევარი საუკუნე არავის უცვნია ფუჭად, პირიქით, ეს პერიოდი ჩაითვალა მისი კურთხეული ისტორიის ერთ-ერთ რგოლად. ხატმბრძოლობის რაციონალისტური ცდუნებით შემცდარი და ამით დაცემული ეკლესია კვლავ აღდგა ცოდვიდან, მან მოინანია, მშვიდობით განიკურნა ეკლესიათა ერთიან სხეულში. იგი იყო ავად, მაგრამ არ მომკვდარა, და განიკურნა. დობილმა მართლმადიდებელმა ეკლესიებმა შეირიგეს თავიანთი ბიზანტიელი და. თუმცა ამჯერად დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ საპატრიარქოებს ყველა საფუძველი პქონდათ მწვალებლობის ცოდვაში შეწყწნარებული კონსტანტინოპოლის ეკლესია თავიანთ ერთობაში „უწინა-შემოერთების“ წესით მიეღოთ. ეკლესიის ერთობის დოგმატისადმი ასეთ უსიყვარუ-

ლო მოპყრობამდე იმდროინდელი ეკლესია ჯერ კიდევ არ იყო მისული. სამწუხაროდ, ეს მოგვიანებით, მაგრამ მაინც მოხდა.

813-843 წლებში, ოცდაათი წლის განმავლობაში, კონსტანტინოპოლის ეკლესია კვლავ ხატმბრძოლობის სენით იყო დაავადებული. როცა 815 წ. კრებაზე კვლავ აიკრძალა ხატთა თაყვანისცემა, მაშინ მართლმადიდებელი ეკლესიები გაეთიშნენ კონსტანტინოპოლს, მაგრამ ფორმალურად მაინც არ შეუჩვენებიათ იგი. კონსტანტინოპოლის ეკლესიის შიგნით დარჩენილნი, მართლმადიდებლობის ხმამაღლა აღმსარებელნი და მისთვის წამებულნი, დაცემული ეკლესიის ხელახალი აღდგომის იმედს უსახავდნენ ყველას და ეს გამართლდა კიდევ 843 წ. მართლმადიდებლობის ზემოთ თეოდორას დროს. ეკლესიათა შორის მშვიდობა ძალაში შევიდა ყოველგვარი ფორმალობების გარეშე, შეიძლება ითქვას, ავტომატურად.

მომდევნო ნახევარი საუკუნე აშკარა დადასტურებაა იმისა, თუ როგორ შეიძლებოდა საეკლესიო პოლიტიკის წყალობით ეკლესიის მთლიანობა ქვეუღიყო ძალაუფლების მქონეთა დანაშაულებრივი თამაშებისა და ბოროტად გამოყენების საგნად. კონსტანტინოპოლის კათედრაზე კონკურენტ ფიგურათა — ხან ფოტიოსის, ხან ეგნატეს წამოყენება, რომთან ხან დაჩოქების ხან ანათემების პოლიტიკასთან შეზავებული, საბოლოოდ ეჭვის ქვეშ აყენებდა ამ აქტების სერიოზულობას, რეალურობას და კანონიკურ ძალას.

აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის დაწყებული უხეში საარტილერიო ბრძოლა, ანათემების ჭურვები და ერთმანეთის გამანადგურებელი, ვითომცდა, მსოფლიო კრებები, მორწმუნე ისტორიკოსებზე შემადრწუნებელ შთაბეჭდილებას ტოვებს, ურწმუნოთათვის კი შესანიშნავ მასალას იძლევა.

863 წ. რომის კრებებზე პაპი ნიკოლოზ I კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მეთაურს, პატრიარქ ფოტიოსს სქიზმატიკოსად აცხადებს და ართმევს მას მღვდლობის ხარისხს. საეკლესიო კავშირში გაჩენილი ეს ბზარი სრულ განხეთქილებაში გადაიზარდა, როცა ფოტიოსმა 866 წ. ენციკლიკით დაადანაშაულა მთელი რომის ეკლესია რწმენისა და წესების შეგინებაში და 867 წ. კრებაზე ანათემას გადასცა პაპი ნიკოლოზი. დასავლეთის ღვთისმეტყველები, პირიქით, ერთხმად უწოდებდნენ ბერძნებს გადაცდენილებს და სრული შეგნებით ამართლებდნენ დოგმატიკის დასავლურ ვარიანტს (Filioque<sup>2</sup>), კულტსა და

<sup>2</sup>Filioque — (სიტყვასიტყვით “და ძისგან”) — კათოლიკური მრწამსის თავისებურება, რომლის მიხედვით სულიწმიდა გამოსულია მამა ღმერთისგან და ძე ღმერთისგან. Filioque გვიანდელი ჩანართია ნიკეა-კონსტანტინეპოლის ძველი მრწამსის ტექსტში, რომელიც მიღებულ იქნა პირველ (325) და მეორე (381) მსოფლიო კრებებზე.

კანონიკას. ამჯერად ეკლესიები გაითიშა არა მხოლოდ ფორმალურად, არამედ არსებითი მოტივების საფუძველზეც. მაგრამ იმავე 867 წ. ბასილი მაკედონელი კლავს იმპერატორ მიხეილ III-ს, იპყრობს ტახტს და აძევებს პატრიარქ ფოტიოსს. ბიზანტიის მთელი საეკლესიო პოლიტიკა მარცხდება. საერო ხელისუფლების მიერ ხელახლა დასმული პატრიარქი ეგნატე აღმოსავლეთის ეკლესიას რომის წინაშე მუხლებზე აჩოქებს. ფოტიოსის მთელი ნამოქმედარი ლანძღვა-გინებით ცეცხლს მისცეს. ფოტიოსს ანათემას გადასცემენ 869-870 წწ. კონსტანტინოპოლის კრებაზეც რომაელ ლეგატთა მონაწილეობით და რომშიც. დასავლეთისათვის ეს იყო მერვე მსოფლიო კრება. ფოტიოსის განკვეთა ხელმოწერილ იქნა არა მეღნით, არამედ ექპარისტრიული სისხლით. ამრიგად, ეკლესიათა გაერთიანება ხდება იმპერატორის უხეში ზეწოლით, ძალადობით თავისუფალ აღმოსავლურ ეკლესიაზე. მისთვის დამამცირებელ ვითარებაში სქიზმატური ეკლესია "მიუერთეს" ჭეშმარიტს. მაგრამ იმპერატორ ბასილის პოლიტიკაში ახალი შემობრუნება მალე ისევ მტვრად აქცევს ეკლესიების ამ თითქოსდა ტრაგიკულ მსოფლიო გარიგებას. 877 წ., პატრიარქ ეგნატეს გარდაცვალების შემდეგ ბასილი თავისი ნებით უბრუნებს პატრიარქობას ისევ ფოტიოსს, ხოლო რომი, პაპი იოანე VIII-ის სახით, რთული პოლიტიკური მდგომარეობის გამო ამ ფაქტს ურიგდება – თავისი ინიციატივით მოწვეულ 869 წ. „მსოფლიო“ კრებას სამართალში აძლევს და თავის გამცემლობას ამართლებს უხეში თეორიით საკუთარი უფლების შესახებ – ერთსა და იმავე საქმეზე ხან „კის“ ხან „არას“ თქმით: „ქრისტეს ეკლესიას ყოველგვარი ბორკილის მოხსნის უფლება აქვს მიღებული“; „ჩვენ ყველას ძალგვიძს შეიკრა, მაგრამ უეჭველია, გახსნაც ჩვენს ხელთაა“. 879-880 წწ. კონსტანტინოპოლის კრებაზე, რომელიც პატრიარქმა ფოტიოსმა ასევე „მსოფლიო კრებად“ გამოაცხადა, თავისი გამარჯვება პაპისადმი ყოველგვარი პირობისა და დათმობის გარეშე განამტკიცა. ამის გამო 881 წ. პაპმა იოანე VIII-მ იგი ისევ ანათემას გადასცა. შემდგომი პაპები – მარინ I, ადრიანე III, სტეფანე V და ფორმოზი – ფოტიოსისადმი ანათემას ტრადიციულად აახლებდნენ. ეკლესიათა ფორმალური გათიშვა გრძელდებოდა და აი, 886 წ. ახალ იმპერატორს, ლეონ V-ს, აზრად მოუვიდა პატრიარქ ფოტიოსის გადაყენება, მაგრამ რომს მოუწოდა ელიარებინა ყველა იერარქი და სასულიერო პირი, რომლებიც ფოტიოსმა „განკვეთა“. რომი დათანხმდა და ეკლესიათა ფორმალური ერთობა კვლავ აღდგა.

როგორი სამწუხაროც არ უნდა იყოს განხეთქილებებსა და ხელახალ გაერთიანებებში პოლიტიკური თამაშობების ეს ეკლესიურ-ისტორიული ფურცელი, იგი მაინც იხსნება იმ ერ-

თადერთი დოგმატური წანამძღვრით, რომ ურთიერთშეჯახებული ეკლესიები თავს ერთიანი საყოველთაო ეკლესიის ნაწილებად რაცხდნენ და რომ მათი ხელახალი გაერთიანება არ ყოფილა ერთ-ერთი მათგანის არარსებობიდან შემოერთება. საშინელი და ჩვენთვის გასაოცარი ანათემების შემდეგ ურთიერთობა ისევ აღდგებოდა ხოლმე გასაოცარი სიმსუბუქით.

„შეერთება-უნიის“ ფორმა ძველი მსოფლიოს ეკლესიურობის იმდროინდელი განწყობილებისათვის იმდენად უცხო იყო, რომ მას არ იყენებდნენ თვით იმ ეკლესიათა მიმართ, რომლებიც მსოფლიო კრების მიერ გაკიცხულ მწვალებლობაში იყვნენ დადანაშაულებულნი. ცნობილია ბიზანტიური ეკლესიის მთელი რიგი მცდელობები, განეახლებინათ კავშირი აღმოსავლეთის მონოფიზიტ ეროვნულ ეკლესიებთან. ამ მცდელობებს ბიძგს აძლევდნენ VI და VII სს. იმპერატორები, განსაკუთრებით ჰერაკლე. ეს კავშირები დასავლეთის ისტორიკოსებმა „უნიად“ მონათლეს. მაგრამ ეს არ არის ზუსტი. მხოლოდ მეორეხარისხოვან შემთხვევათაგან უმცირესნი შეიძლება მივაკუთვნოთ „უნიის“ კატეგორიას. ასე, მაგალითად, იმპერატორ მავრიკიოსის მიერ 589 წ. სპარსეთისათვის წართმეულმა სომხეთის ნაწილმა გადაწყვიტა ბერძნებთან სარწმუნოებრივი შერიგება, — მიიღო ქალკედონიტობა და აირჩია მართლმადიდებელი კათალიკოსი. იმავე დროს საქართველომაც თავი დააღწია სომხური გზით შემოსული მონოფიზიტობით დროებით გატაცებას და დაუბრუნდა ბერძნულ მართლმადიდებლობას. ეს იყო ცალმხრივი სინანულისა და მართლმადიდებელ ეკლესიასთან „შეერთების“ შემთხვევები. საწინააღმდეგოდ ამისა, იმპერატორ იუსტინიანე II-ის 567 წ. ძალადობრივი მცდელობა — მართლმადიდებლობისათვის კონსტანტინოპოლელი და მცირეაზიელი მონიფიზიტები მიეერთებინა, რის დროსაც მან დააღწია მონოფიზიტ იერარქთა ჯგუფისაგან იძულებითი ხელმოწერების მიღებას, — დამყარებული იყო მწვალებლებთან შეთანხმებაზე, — რწმენის ფორმულის ორაზროვან, ქალკედონის კრებამდელი ვარიანტის ხელმოწერაზე, — ერთი სიტყვით, მოლაპარაკების მხარეების ღეთისმეტყველურ და იერარქიულ თანაბარუფლებიანობაზე. მხარეთა თანაბარუფლებიანობის ამგვარმა „ანტიუნიურმა“ წანამძღვარმა, როგორც ცნობილია, იმპერატორი ჰერაკლე და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი სერგი ახალი ერესის, მონოთელიტობის გზაზე დააყენა. მონოთელიტური ჩანაფიქრის საფუძველზე ჰერაკლემ საეკლესიო გაერთიანებების მთელი სერია ჩაატარა ბიზანტიისაგან მოწყვეტილ, სხვაგვარად მოაზროვნეთა ნაწილთან. 632 წ. სომხეთის ბერძნული ნაწილი კათალიკოს ეზრას მეთაურობით კომპრომისული ფორმულის საფუძველზე კვლავ შეუერთდა მართლმადიდებლობას.

დაახლოებით იმავე წელს პერაკლემ ანტიოქიის მონოფიზიტ პატრიარქ ათანასესთან შეთანხმებას „მონოენერგიზმის“ ფორმულაზე დაყრდნობით მიაღწია. 633 წ. ალექსანდრიის პატრიარქად საგანგებოდ დასმული კვიროსის (იყო ქ. ფაზისის ეპისკოპოსი) საშუალებით პერაკლემ, ცხრა ანათემის კომპრომისული დოგმატური ფორმულის საფუძველზე, მოახერხა ადგილობრივ მონოფიზიტებთან გაერთიანება. მთელი ეს საეკლესიო გაერთიანებები ისტორიულად არამყარი გამოდგა. მაგრამ ეს მაინც შორს იყო „უნიისაგან“ და წარმოადგენდა განახლებულ კავშირებს, დაფუძნებულს თანაბარ უფლებებზე. არც ერთი მხარე არც ინანიებდა, მაგრამ არც რაიმეს უარყოფდა. ორივე მხარე დარწმუნებული იყო, რომ გაუგებრობათა შემდეგ საბოლოოდ იპოვეს საერთო ენა. მწვალებლობაში ბრალის წაყენება დაშორების პერიოდის მიმართაც კი არ ხდებოდა. თითქოსდა ერთიანი საყოველთაო ეკლესიის ორი ნაწილი კვლავ ადასტურებდა თავის ერთობას, რომელიც განხეთქილებებით მხოლოდ გარეგნულად და ფორმალურად იყო დარღვეული. ასეთი იყო წარსულის დოგმატური ოპტიმიზმი. მსოფლიო ეკლესიაში ერთიანობის გრძნობა ძლევდა ფაქტობრივ განხეთქილებებს. ერთმანეთისაგან გაუცხოვება არც ისტორიულად და არც კულტურულად ჯერ კიდევ სიღრმეში წასული არ იყო. სწორედ ამიტომ „უნიური“ დოგმატიკისა და პრაქტიკის დრო ჯერ არ იყო დამდგარი.

მაგრამ მსოფლიო ეკლესიამ ვერ შეამჩნია, თუ როგორ დაიწყო ბოლოს და ბოლოს მისი „ძლევა“ დროისა და ისტორიის ძალმოსილებამ, რომელიც მას გამუდმებით ცდუნების წინაშე აყენებდა. სხვადასხვა რასებისა და კულტურების სისხლმა და ხორცმა დაანაწევრა ეკლესიის მეტად თუ ნაკლებად ერთიანი დოგმატური ცნობიერება რამდენიმე მთავარ და არც თუ ისე მცირერიცხოვან მეორეხარისხოვან ნაციონალურ ვარიანტებად. ნაციონალური ან შემოსაზღვრულობის ადამიანური საწყისი დაეუფლა მისი ერთობის ღვთაებრივ სიღრმეს. მან დაკარგა ამ ერთობის ცოცხალი შეგრძნება და დაიწყო მისი ცრუ გაიგივება მოცემული კერძო ეკლესიის კონკრეტულ სახესთან, რომელიც განხორციელდა მოცემულ კერძო, თუნდაც უდიდეს კულტურაში. „მსოფლიო“ ეკლესია აღრეულ იქნა იმპერიალისტურად გაბატონებულ კულტურასთან. დაბრუნდა თავისი წინადაცვეთილობით გაამაყებული ისრაელის ძველად-თქმური ცდუნება. ამ მაცდუნებელ „იმპერიალიზმთან“ დაპირისპირებაში გამწვავდა მცირე ნაციონალური ეკლესიების სულიერებას მოკლებული, „ადამიანური“ პარტიკულარიზმი, იგულისხმება სომხური, სირიული, კოპტური, ეთიოპური ნაციონა-

ლიზმი, ანუ „ფილექტიზმი“. ეკლესიათა ერთობის პრობლემა შევიდა ახალ, უფრო რთულ და თითქმის უიმედო ფაზაში.

\*\*\*

ეკლესიათა ე.წ. საბოლოო გაყოფა 1054 წ. გარდაუვალი აღმოჩნდა, რადგან ეკლესიათა „სისხლითა და ხორციით“ დაშორების პროცესი, ანუ ენის, კულტურის, ეროვნულობისა და სახელმწიფოებრიობის სფეროში დაშორება იმდენად შორს წავიდა, რომ ამ შრეთა სიმძიმის ქვეშ ეკლესიის მთლიანობის შეგრძნება იერარქიასა და ხალხებში გაფერმკრთალდა, ხოლო წინა პლანზე ორმხრივი გაუცხოვების გრძნობა მოექცა. მიუხედავად იმისა, რომ პატრიარქ ფოტიოსისა და პაპ ნიკოლოზ I-ის შემდეგ X საუკუნეში და XI საუკუნის დასაწყისშიც, რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიები ფორმალურად კიდევ ურთიერთობდნენ, როგორც ერთმორწმუნენი, ყოფაში სრულიად განსხვავდებოდნენ, ერთმანეთი არც აინტერესებდათ და არც აგონდებოდათ. ნიშანდობლივია, რომ პატრიარქი ფოტიოსი ეკლესიათა შორის სადავო საგნად უკვე ისეთ საკითხებს აყენებდა, რომელიც არ შეხებია უძველეს ეკლესიას. ეს იყო საკითხები საწესო და ყოფით სხვაობებზე, რაც თავისთავად უმნიშვნელო იყო ქრისტიანული თვალსაზრისით.

სამწუხაროდ, ამგვარ თემებზე პოლემიკა პატრიარქ ფოტიოსისათვის პრაქტიკულად ძალზე ხელსაყრელი აღმოჩნდა. ვულგარულ ეკლესიურ ცნობიერებაში ისინი დიდ გამოხმაურებას ჰპოვებდნენ თუმცა, არსებითად ჩრდილს აყენებდნენ პატრიარქის საღვთისმეტყველო განათლებას. მაგალითად, რომ ლათინები მარხულობენ შაბათობით, იპარსავენ წვერს, წმიდა მირონში ურევენ წყალს და ა.შ. ბერძნული წესის მიმდევარ მორწმუნეთ ეს წვრილმანები აინტერესებდათ და ლათინთა წინააღმდეგ ალაგზნებდათ. ლათინები ბერძნებისათვის უკვე იქცნენ უცხო რჯულის ხალხად.

XI ს. დასაწყისში პატრიარქი მიხეილ კერულარიოსი, პატრიარქ ფოტიოსზე გაცილებით ნაკლები საღვთისმეტყველო განათლების მქონე, ამ უკანასკნელის მიბაძვით, ჰქმნის ლათინთადმი წაყენებულ ბრალდებათა აქტებს, რომელშიც ლათინთა საწესწვეულებო „შეცოდებათა“ ჩამონათვალს საზღვარი არა აქვს: მარხვის დროს ალილუიას უთქმელობა, ეპისკოპოსთაგან ბეჭდების ტარება, ნათელღებულისათვის პირში მარილის ჩადება და სხვა ამგვარი წვრილმანები. ამ დროს სხვა წვრილმანთა შორის Filioque არც თუ წიგნიერად და მკაფიოდ არის მოხსენიებული, ხოლო დოგმატს პაპის შეუცდომლობის შესახებ, საერთოდ არავითარი ყურადღება არ ექცევა. ყელაზე უარესი ის არის, რომ ასე დამდაბლებული ბერძნული

საღვთისმეტყველო აზრი, რომელიც მისი გადაგვარებისა და დაცემის მაჩვენებელია, ბერძნებმა ახლად მოქცეული სლავური მოღვმის ხალხებს მართლმადიდებლობის ანდერძად გადასცეს. ლათინთა საწინააღმდეგოდ მათ შედარებით ახლადმოქცეულ ხალხებს სათარგმნელად მიაწოდეს აზრის სიმწირით დაკნინებული პოლემიკური ლიტერატურა, სადაც ლათინთა შეცოდებების ჩამონათვალში 32 და კიდევ მეტი პუნქტია მითითებული. ახალგაზრდა ეკლესიების რელიგიური განწყობა იმთავითვე მოიწამლა ლათინთა მტრობით. მაგ.: რუსებს აკრძალული ჰქონდათ არა მხოლოდ დანათესავება ლათინებთან, არამედ მათთან ჭამა-სმაც, ხოლო ჭურჭელი, რომლიდანაც ისინი ჭამდნენ ან სვამდნენ, უნდა ლოცვით განეწმიდათ, რადგან გაწარმართებულად მიაჩნდათ. მათ დაიჯერეს, რომ ლათინთა შერყენილი რწმენა დამღუპველი იყო, რომ მისი მიმდევარი ვერ იხილავდა საუკუნო ცხოვრებას. ლათინებიც ასევე პასუხობდნენ მართლმადიდებლებს. კარდინალი ჰუმბერტი კერულარიოსის საპირისპიროდ წამოწყებულ პოლემიკაში ყოფით და საწესო მოქმედებათა განსხვავების საფუძველზე ბერძნთა წინააღმდეგ შემხვედრ ბრალდებათა მთელ წყებას აყენებს და ამ არაფრისმთქმელ განსხვავებებს გასაკიცხ-ერეტიკულ მნიშვნელობას ანიჭებს. ბერძნებს ლანძღავს სიმონიანობის, ვალეზიანობის, არიანელობის, მანიქეველობის, ნაზარენობის, ერეტიკოს-პროზიმიტობის ბრალდებით. ყველა ეს საყვედური შეტანილია განკვეთის იმ სიგელში, რომელიც კარდინალმა ჰუმბერტმა სხვა ლეგატებთან ერთად 1054 წ. 16 ივნისს ბერძნული ეკლესიის წინააღმდეგ წმიდა სოფიის ტაძრის საკურთხეველში დადო. მართლია, ეს წყევითი სიგელი ისე დიპლომატიურად არის შედგენილი, რომ თითქოს მხოლოდ პატრიარქ მიხაილ კერულარიოსსა და მის რამდენიმე მიმდევარს ადანაშაულებს, მაგრამ ის, რაც დანაშაულად არის მიჩნეული, მთელი იმდროინდელი აღმოსავლეთის ეკლესიის მოძღვრებასა და პრაქტიკას წარმოადგენდა. ამიტომ ლოგიკურად გასაგებია, რომ უკვე 20 ივნისს პატრიარქ მიხეილ კერულარიოსის მიერ მოწვეულ კრებაზე მიღებული საპასუხო კონტრ-ანათემა, გამიზნული პერსონალურად პაპის ლეგატებისადმი, მთელმა აღმოსავლეთის ეკლესიამ სინამდვილეში აღიქვა და გაიგო, როგორც მთელი დასავლეთის ეკლესიის მწვალებლობაში დადანაშაულების ბრალდება. ეკლესიამ ეს უსიამოვნო როლი ითამაშა ისტორიაში. ეს ანათემები ფორმალურად ფოტიოსის დროინდელზე მძიმე არ ყოფილა. მათი შემოფარგვლა კერძო ადრესით, ხელსაყრელიც კი იყო, რათა დროთა განმავლობაში შეჩვენება დავიწყებას მისცემოდა და, ამდენად, ხელი არ შეეშალა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიების ურთიერთობის აღ-



დგენისათვის. მაგრამ სინამდვილეში ურთიერთობა აღარ განახლდა, რადგან ეკლესიათა დაშორება შინაგანად დასრულდა და მისი შეჩერება შეუძლებელი გახდა. აქ უნდა ვეძიოთ ეკლესიათა საბოლოო გაყოფის თავი და თავი და არა პატრიარქ მიქაელის და კარდინალ პუმბერტის კანონიკურ შეხლა-შემოხლაში.

დადგა ბერძნული აღმოსავლური ეკლესიის ის ეპოქა, რომელსაც ძველი მსოფლიო ეკლესიის მთლიანობის განცდა აღარ ახლდა. ლათინური დასავლეთი თავად მიუახლოვდა აღმოსავლეთს ჯვაროსნულ ლაშქრობათა ტალღაზე. სწორედ აქ იჩინა თავი ეკლესიათა გათიშვისა და გაუცხოვების მთელმა საშინელებამ. თვით არაბებს და მუსლიმ თურქებს არ შეურაცხევიათ ისე ბერძნული ქრისტიანობა, როგორც ეს ნახევრად ბარბაროსულმა ლათინმა ხალხებმა მოახერხეს. ამაზრზენი იყო ლათინთა მკრეხელური დამოკიდებულება ბერძნული სიწმიდეების მიმართ. ბერძნებიც ასეთივე უღმობელოობით პასუხობდნენ და შეიძულებს ისინი, როგორც მათი რწმენის უპირველესი მტრები, როგორც უბოროტესი მწვეალებლები. გაუცხოვების ასეთ ატმოსფეროში, როცა დამპყრობი ლათინები ეკლესიათა გაერთიანების საკითხს აყენებდნენ, მათ ეს მოვლენა გაიაზრეს, როგორც რომისადმი დაქვემდებარება, ანუ როგორც „უნია“. სირიელი მარონიტების (XII ს.), სომეხთა და ქართველთა ნაწილის (XII ს.), აგრეთვე ბერძენთა ნაწილის ლათინებთან შეერთება რომის სრული დოგმატის აღიარებით, მართლაცდა ნამდვილი უნია იყო. ეკლესიის თანაბარუფლებიან ნაწილთა ძველთაძველი გაერთიანებების სულისკვეთება ამ დროისათვის საბოლოოდ მივიწყებულ იქნა. სტატიის დასაწყისში ჩემს მიერ მითითებული განახლებული ეკლესიური ერთიანობის სამი ფორმიდან მესამე, ანუ „უნია“ ამ დროიდან გაბატონდა ყველას – აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ღვთისმეტყველთა გონებაზე. გაერთიანება გააზრებულ იქნა, როგორც მხოლოდ მიერთება ერთი უცხო და მწვეალებლური ეკლესიისა მეორესთან. ასეთი სულისკვეთებით ხელმძღვანელობდა ლათინური იერარქია კონსტანტინოპოლში გაბატონების წლებში (1204-1263). თვით ბიზანტის იმპერატორები, რომლებიც კონსტანტინოპოლის დაცემამდე (1453) იმპერიის გადარჩენის მიზნით, განუწყვეტლივ პაპებთან შერიგებას ცდილობდნენ, ამ შესაძლებელ კავშირსაც ასევე უნიად აღიქვამდნენ. მიქაელ პალეოლოგმა, რომელმაც ფორმალურად მიაღწია თავის მიზანს, 1274 წლის ლიონის კრებაზე ბერძენ იერარქთა ნაწილი აიძულა ხელი მოეწერა რომის ეკლესიის ყველა დოგმატზე. დრომ ეს ყალბი უნია მალე გააუქმა. მაგრამ ეკლესიების გაერთიანების შემდგომი ყველაზე ცნობილი მცდელობა ფერარა-ფლო-

რენციის 1437-1439 წწ. კრებაზე, ბერძენ ღვთისმეტყველთა სინდისის ხანგრძლივი წვალების შემდეგ, კელავ რომაული დოგმატიკისადმი მათ მორჩილებაში გამოიხატა. თუმცა, როცა იტალიაში მიდიოდნენ, როგორც „ეკლესიურ უცხოეთში“, ზოგიერთი მათგანის გულში სუსტი იმედი მაინც ღვიოდა, რომ მოახერხებდნენ ლათინების დარწმუნებას თავიანთ სიმართლეში და, შესაძლოა, ბოლოს და ბოლოს, ეკლესიათა ერთობის აღდგენის სასწაული განხორციელდებოდა.

ფლორენციის კრების უადრესად დრამატული გამოცდილების შემდეგ აღმოსავლურმა მხარემ, რომ აღარაფერი ეთქვათ დასავლურზე, ოცნებაც კი შეწყვიტა ძველ ეკლესიათა ღირსეულ შეერთებაზე კათოლიკეობის აზრით. ორთავე მხარემ, უბრალოდ, დაივიწყა წარსულში არსებული ერთობის არსი. ამის შემდეგ საკითხი ისმოდა მხოლოდ „უნიის“ თვალსაზრისით, და საუკუნეთა მანძილზე იქმნებოდა რომისათვის ნაკლებად წარმატებული საკმაოდ მრავალრიცხოვანი „უნიები“. მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი, მოქცეულთა რაოდენობის მხრივ, პოლონეთის გამგებლობაში მყოფი რუსული ეკლესიის ნაწილითურთ, იყო და რჩება 1596 წ. უნია. მსგავსად რომისა, გაერთიანების შემთხვევებში აღმოსავლეთის ეკლესიებიც ითხოვდნენ მათი დოგმატიკისადმი სრულ მორჩილებას. ასეთი იყო, მაგ., „ძველ კათოლიკეთა“ უშედეგო მოლაპარაკებები რუსულ ეკლესიასთან, ანდა 1898 წ., რუსეთის ეკლესიასთან აისორ-ნესტორიანების, მართლაც, შედეგიანი მიერთება.

რას უნდა ნიშნავდეს ჯვაროსნული ომების შემდეგ ეკლესიათა გადასვლა „უნიათა“ გზაზე? იგი ნიშნავს ეკლესიათა კელავ შეერთების რეალურ შესაძლებლობათა იმედისა და საშუალებების სრულ მოსპობას. იგი ნიშნავს თავად შეერთების საკითხის ლიკვიდაციას. „უნიათა“ მეთოდი – ეს არის მეთოდი ეკლესიათაშორისი პერმანენტული ომებისა იმ ანგარიშით, რომ ანექსიის გზით, ერთის – გამარჯვებული ეკლესიის წიაღში – ჩაინთქმება ყველა სხვა დანარჩენი. ეს არის იმპერიალისტური მშვიდობა, მიღებული დაპყრობის ხარჯზე, და არა წარსული საეკლესიო ზავისა, რომელიც თანაბარ მხარეთა შერიგების შედეგად უნდა ყოფილიყო მიღწეული. უნიის ამ მეთოდს როგორც დამპყრობლურსა და იმპერიალისტურს, თან სდევს იმპერიალიზმის ყველა ნაკლი და ბოლოს დაშლა. ვერც ალექსანდრემ, ვერც რომმა, ვერც თემურლენგმა, ვერც ნაპოლეონმა ვერ გამოჭედეს ერთიანი იმპერია. საბოლოოდ, მათ მხოლოდ გააღვიძეს და განამტკიცეს ადგილობრივი ნაციონალიზმი. ეკლესიის ერთი ნაწილის მიერ მეორის უნიატური დაპყრობა მხოლოდ აღრმავებს და ხშირი ავადმოსხენიებით წამლავს ეკლესიათა შორის არსებულ „შეიარაღებულ მშვიდობას“. ყოვე

ლი ახალი „უნიატური ანექსია“ სრულებით არ აახლოვებს ეკლესიათა კონკრეტულ ერთობას, არამედ პირიქით, მხოლოდ აშორებს მას, ახალი მტრობით ანაგვიანებს მისკენ მიმავალ გზას. რაც მეტია უნია, მით უფრო შორს ვართ საეკლესიო მშვიდობის მიზნისაგან. მაგრამ უნიის მეთოდის უმთავრესი უმიზნობა მდგომარეობს მის რაოდენობრივ ხასიათში. რამდენი ნაწილიც არ უნდა წაღლიტოს ერთმა ეკლესიამ მეორეს ცალკეული ანექსიის გზით, სულ ერთია, მეორე ეკლესიის ბირთვი განაგრძობს ცხოვრებას, როგორც მთლიანი სიდიდე — ე.ი. მოდავე ეკლესიათა სიმრავლე თვისობრივად არ იცვლება. რომელიმე დამპყრობელმა სხვა სახელმწიფოს რამდენი პროვინციაც არ უნდა წაართვას, ამ სახელმწიფოს დროშა მაინც იფრიალებს თუნდაც დედაქალაქის თავზე, დამოუკიდებელი სახელმწიფო მაინც იარსებებს და სწორედ იგი წარმოადგენს მოცემულ ერს, და არა დამპყრობლის მიერ ოკუპირებული პროვინციები. წარმოვიდგინოთ ფანტასტიკური სურათი: ვთქვათ, რომის ეკლესიამ მოახერხა და უნიაში ჩაითრია აღმოსავლეთის ავტოკეფალიაზე მტკიცედ მდგომი ეკლესიების ოთხმოცდაათი პროცენტი. სულ ერთია, დარჩენილი ათი პროცენტი მაინც აღმართავს დროშას თავისი უძველესი თავისებურების, თავისი ტრადიციის ნიშნად და საკითხი ეკლესიათა ერთობის შესახებ თვისობრივად გადაუჭრელი დარჩება. აღარაფერს ვამბობთ ამ უნიატური საეკლესიო ომების შედეგების მორალურად მაცდუნებელ მხარეზე. იმის მაგივრად, რომ ქრისტიანთა მთელი ძალისხმევა მიმართული იქნას კაცობრიობის იმ უზარმაზარი ნაწილის ქრისტესკენ მობრუნებაზე, რომელიც მისგან ჯერ კიდევ შორს არის, ეკლესიები ერთმანეთს აუძღურებენ შიდაქრისტიანული ომებით და თავიანთ მისიონერულ ენერგიას გაუმართებლად ხარჯავენ. ამით ისინი სხვა სარწმუნოებათა მიმდევრების თვალში ამცირებენ თავიანთ თავსაც და სახარებასაც და კიდევ უფრო მეტად უთხრიან ძირს ქრისტეს სარწმუნოების ინტერესებს. განსაკუთრებით დამღუპველია ეს დღეს, როცა III ინტერნაციონალის სახით მებრძოლი სატანიზმი ომს უცხადებს ყველა რელიგიას და, პირველ ყოვლისა, ეკლესიურ გონებას. ცხადია, ეკლესიის და აღმსარებლობის ამორჩევის დროს ზნეობრივი თავისუფლების შეზღუდვა არ შეიძლება. თუ ცალკეული პირები, ჯგუფები ან მთელი თემებიც კი — ეკლესიის ნაწილები, თავიანთი ნებით მოისურვებენ ერთი ეკლესიიდან მეორეში გადასვლას, „უნიის“ მიღებას, ეს მათი კეთილი ნებაა. ეს არის ცალკეული გავლენების და ხშირი, დაჟინებული პროპაგანდის ბუნებრივი შედეგი. მაგრამ ასეთი „გადასვლების“ შეფასება ძალზე მნიშვნელოვანია. განიხილება თუ არა ეს როგორც რელიგიური სინდისის თავისუფლების შემ-

თხვევითი გამოვლინება, თუ ეკლესიები მიიჩნევენ მათ სასურველი შეერთების გზად და საწინდრად? უკანასკნელ შემთხვევაში ეს საბედისწერო შეცდომა იქნებოდა – მსოფლიო იმპერიამ ფანტაზიის გამეორება. ჩვენს დროში თვით ამ ფანტაზიამაც შეიძინა საკმაოდ რეალური ხასიათი. უკვე აღარ ოცნებობენ, მაგ., პანევროპის პროექტზე, ძველი იმპერიების უნიფორმაზე, მაგრამ წარმოსახვენ ავტონომიურ ერთა ფედერაციებს. ასევეა, ჭეშმარიტი იდეალი – მთელი კაცობრიობის გაერთიანება მსოფლიო ეკლესიის ერთ ორგანიზმში – უნდა შემობრუნდეს უნიატურობის იმპერიალისტური გზებიდან და დაადგეს ისევ ძველ, საყოველთაო რწმენის დროინდელ კონფერენციის გზას. ეს იქნება თავისუფალი, ურთიერთისაგან დამოუკიდებელი და თავისი მისტიური ფასეულობებით თანაბარი ადგილობრივი ეკლესიების კავშირი.

როგორ გავიგოთ და გავიაზროთ დოგმატურად, კანონიკურად და პრაქტიკულად ეს ანტიუნიატური გზა ეკლესიათა ერთობისაკენ?

\* \* \*

ყოველივე ეს მართლმადიდებლობისა და მწვალებლობის განურჩეველ შეერთებას, ჭეშმარიტებისა და სიცრუის დოგმატურ კომპრომისს, ეკლესიის უცოდველობაზე უარის თქმას ხომ არ გულისხმობს? სრულებითაც არა. ჩვენი რწმენა ემყარება დოგმატური მოძღვრების აბსულუტურ ჭეშმარიტებასა და ეკლესიის მადლსავე ცხოვრებას. ეკლესია არ არსებობს საეკლესიო მოძღვრების უცოდველობისა და მადლის მომნიჭებელი ძალების რწმენის გარეშე. სრულიად შეუძლებელია ეკლესიური ცხოვრება ასეთი რწმენის გარეშე. სხვათა შორის, ამიტომაც ხდება, რომ ყოველი მორწმუნე ამ უცოდველობას თავის აღმსარებლობას მიაწერს. როგორ შეიძლება ამ უამრავ სუბიექტურ ილუზიათა და პრეტენზიათაგან თავის დადწევა? ხომ შეუძლებელია, უპირობო შეცვალო პირობითით. მაგრამ, იქნებ, იქ ერთიცა და მეორეც დასაშვებია? ანუ აბსოლუტიზმისა და ფარდობითობის სფეროების თანააარსებობა მხოლოდ მათ შორის გამყოფი ხაზის გავლებით? – დიახ, სწორედ ასე შეიძლება საკითხის გადაჭრა.

ეკლესიათა გაყოფით გამოწვეული უიმედობა იზრდება იმის გამო, რომ ეკლესიურ ცნობიერებაში გადაჭარბებულად ფართოვდება აბსოლუტურობის არე და იგი თითქმის მთლიანად ფარავს ფარდობითისას. ასეთია ეკლესიის ატმოსფერო ამჟერად. აქ ჩვენ აბსოლუტურობასთან ვართ შეხებაში და აბსოლუტურობის ეს განცდა ძალაუნებურად ფარავს ყველა-

ფერს, რაც მეორეხარისხოვანია ეკლესიაში, თვით მის ყოველ-  
დღიურ ცხოვრებას, შექმნილს ადამიანთა ცოდვილი ხელით.  
მაგრამ ეკლესიის ისტორიული გამოცდილება აფრთხილებს  
ყველა არა-უმეცარს, რომ ეკლესიის ადამიანური ნაწილი ექ-  
ვემდებარება შეცდომებსა და შეცოდებებს, რომ აბსოლუტური  
ჭეშმარიტების მხარე ეკლესიაში ძალზე ვიწრო ჩარჩოებში უნ-  
და იქნას წარმოდგენილი, ხოლო შედარებითი ფასეულობებისა  
მეტად გაფართოვდეს. მაშინ მნიშვნელოვნად გამარტივდება ეკ-  
ლესიათა გაჯიბრება იმის თაობაზე, თუ რომელი მათგანი ინა-  
ხავს უფრო წმიდად და სრულად მართლმორწმუნეობის სამო-  
ციქულო გადმოცემას. მაშინ ეკლესიაში, ფარდობითობის ამ  
ფართო ველში, გაიხსნება გზა არა მხოლოდ შედარებითი  
არასრულყოფილებისთვის, არამედ ცოდვებისა და შეცდომები-  
სათვისაც კი. გაჩნდება სხვადასხვა ფასეულობათა შემწყნა-  
რებლური თანაარსებობის შესაძლებლობა განსხვავებულ ეკ-  
ლესიებში და, რაც უფრო მთავარია, შესაძლებლობა ერთმანე-  
თის ნაკლოვანებათა და შეცდომების ურთიერთალიარებისა,  
ისე რომ არ იქნას შებღალული ეკლესიის უცოდველი, აბსო-  
ლუტურად ჭეშმარიტი არსი. განა ეკლესიები, ცალ-ცალკე,  
“თავიანთთვის”, არ აღიარებენ საკუთარ შეცდომებს? მთელი  
კრებებიც კი, ზოგჯერ გარეგნულად უნაკლო, ეკლესიის შემ-  
დგომი გადაწყვეტილების გამო გაუქმებულან. ასეთებია, მაგ.,  
“მსოფლიო” კრებები: 359წ. არიმინ-სელევიკიისა, 754წ. კონსტან-  
ტინოპოლისა, 869წ. ასევე კონსტანტინოპოლის, 1439წ. ფლო-  
რენციისა. მათ შორის შეიძლება გავიხსენოთ კონსტანტინოპო-  
ლის 1345წ. კრების დოგმატურ გადაწყვეტილებათა გაუქმების  
ფაქტი ან 1351 და 1368 კრებებზე, ანდა რუსული ეკლესიის მი-  
ერ მოსკოვის 1667წ. კრებაზე 1551წ. ე.წ. „ასთავიანი“ კრების  
დადგენილებათა, როგორც „უმეცრად და ლიტონად დაწერი-  
ლის“ გაუქმება. შემდგომ ხანებში მოხდა გაუქმება თვით 1667  
წ. კრების დადგენილებებისა ძველი წესჩვეულებებით დაფიცე-  
ბის შესახებ, რომელიც 1917 წ. იყო შემოღებული და, ფაქტობ-  
რივად, ცხოვრებაშიც გატარდა. 1672 წ. სრულიად აღმოსავლე-  
თის იერუსალიმის კრებამ გამოსცა „რწმენის აღსარება“, რო-  
მელიც იმ ზომამდე იყო გამსჭვალული ლათინური დოგმატი-  
კით, რომ რუსულმა ეკლესიამ იგი მოგვიანებით შესწორებე-  
ბით გამოსცა. ამგვარი რიგის ფაქტებს განეკუთვნება ერთხელ  
დადგენილ წმიდანთა კანონიზაციის გაუქმება. ერთი სიტყვით,  
ნათელია, რომ ეკლესიის უცოდველი საწყისი ძვეს არა მისი  
ისტორიული ცხოვრებისა და პრაქტიკის ზედაპირზე, არამედ  
სიღრმეში, იგი განეკუთვნება არა საეკლესიო ხის ქერქსა და  
რტოებს, რომლებიც იხრწნება ან ტყდება, არამედ დაფარულ  
ფესვებს. ასე აღინიშნება ეკლესიაში საზღვარი აბსოლუტურსა

და ფარდობითს შორის, ასე მოიძიება გასაღები ეკლესიის აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა და ისტორიული შეცდომების შეფარდების ამოცნობისათვის. მიიღება პოლარულობათა სინთეზი მათი თანაარსებობისა და გვერდიგვერდყოფობის აზრით, და არა სინთეზი ჭეშმარიტებისა სიცრუესთან, მართლმადიდებლობისა მწვალებლობასთან.

როგორ შეიძლება ფორმულაში გამოიხატოს ან რას უნდა დაეფუძნოს ეკლესიის უცოდველი, აბსოლუტურად ჭეშმარიტი, სიღრმისეული საწყისი? ყოველგვარი კამათის გარეშე და, ყველაზე უწინარეს, ეკლესიის განმაცხოველებელ სულიწმიდის მადლს ანუ ეკლესიის ღვთაებრივ ბუნებას, აბსოლუტურ ნამდვილობას, ეკლესიის ნამდვილ ყოფიერებას, ეკლესიის ჭეშმარიტება *ონტოლოგიური*, ობიექტური რეალობაა. რაც შეეხება ეკლესიის დოგმატური ცნობიერების სუბიექტურ მხარეს, იგი, რამდენადაც ღმერთკაცობრივი და ორბუნებოვანია, უკვე მოიცავს თავის თავში ადამიანური შეზღუდულობისა და ფარდობითობის ნიშნებს. ეკლესიური ცნობიერება, რა თქმა უნდა, გაიგივებული არ არის განუმეორებელი, ერთპიროვნული და ერთიპოსტასური ღმერთკაცის – ქრისტეს ცნებასთან; სინამდვილეში იგი წარმოადგენს კაცობრიობის ნათელღებული და რჩეული ნაწილის საყოველთაო ცნობიერებას, რომელიც მადლცხებული და განმტკიცებულია ღვთიური სულის ნიჭით. ზეგარდმო ბოძებულ ჭეშმარიტებებს ეკლესიური ცნობიერება ჭვრეტს არა პირისპირ, არამედ “ვითარცა სარკითა და სახითა”. იგი განწირულია ურთულესი ისტორიული ძიებებისათვის – ინსტინქტურად შენახულ მოციქულებრივი სარწმუნოების წინდს საუკეთესო ფორმულირება მოუძებნოს; ძიებების გზაზე განწირულია ცდუნებების, გონის დროებითი დაბნელებების, ღონემიხდილობისა და დაცემებისთვის; საუკეთესო ფორმულირების მიღწევა შეუძლია ნელ-ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ, ეტაპებად, თავისებური ევოლუციურობით. ეკლესიის დოგმატური ცნობიერება თანდათანობით გაიხსნება ისტორიის ასწლეულებსა და ათასწლეულებში. იგი აშკარად მიჯაჭვულია მის ბუნებრივ მდინარებასთან, სხვადასხვა ერების კულტურულ დონეთა მერყეობასთან. აქ ძალაში შედის ადამიანური ფარდობითობა და იგი ასეთივე ფარდობითობის ბეჭედს ასვამს დოგმატთა ფორმულირების სრულყოფის ხარისხს, განსაკუთრებით მის ენობრივ და ტერმინოლოგიურ გარსს. განსხვავებული ეკლესიებისა და ეპოქების ღვთისმეტყველები სრულიად კანონიერად და სამართლიანად ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს ეკლესიური ცნობიერების დოგმატურ საიდუმლოთა საუკეთესოდ ახსნისა და გამოხატვის მცდელობაში. „რამეთუ წვალებანიცა ყოფად არიან თქვენ შორის, რამთა რჩეულნი იგი გამოჩნდნენ თქვენ შო-

რის" (2კორ. 11:19). ამ ძიებებს არ აქვს საზღვარი მიწიერ ეკლესიაში და ასე იქნება, სანამ ჭეშმარიტებანი „იქ“ არ შეხვდებიან პიროსპირ.

თუ ასეა, თუ უკვე სხვადასხვა ეკლესიათა მიერ ფორმულირებულ დოგმატებში იწყებს გამოჩენას ფარდობითობის ველი, მაშინ ჩვენ ვუბრუნდებით ეკლესიის ონტოლოგიურ ჭეშმარიტებას, როგორც პირვანდელი უცოდველობის ერთადერთ უპირობო კრიტერიუმს, რასაც ყოველი ეკლესია უნდა აკმაყოფილებდეს. ამ აზრით, ეკლესიის უცოდველობა დაიყვანება მის უძლეველობაზე, მაცხოვრის აღთქმის მიხედვით. და ეს უდიდესი აღთქმა, ქრისტიანების გულებისათვის უდიდესი სიმშვიდის მიმნიჭებელი, ყოველგვარ ეჭვს გარეშე, გამართლებული აღმოჩნდება ეკლესიის ისტორიის ყველა ცდუნებისა და ცვალებადობის ფონზე. თავისთავად ცხადია, რომ ეკლესია ცოცხალია, მოქმედი და მისაწვდომი ყველასათვის, ვინც მას ეძიებს, მიუხედავად მისი გარეგნულად ხილვადი დანაწევრებისა. უხილავ სიღრმეში, მის ღვთაებრივ მხარეში – სულიწმიდის წიაღში კი გარეგნულად დაყოფილი ეკლესია ისევ ერთიანია უფლის – მისი ერთადერთი მეთაურის მისტიურ სხეულში. ანუ ეკლესია უძლეველი რჩება არა მხოლოდ ყოფიერებაში, არამედ მის იმ მთლიანობაშიც, რომელსაც ჩვენ ვაღიარებთ რწმენის სიმბოლოში. ყოველი ეკლესია, რომელიც იცავს თავის იერარქიაში ურღვევ მოციქულებრივ მემკვიდრეობითობას და ასაზრდოებს თავის მკვიდრთ საიდუმლოთა მადლით, არის ხილული ნაწილი უხილავის – მის სიღრმისეულ მთლიანობაში „ერთიანი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისა“, მაშინაც კი, როცა დოგმატურ მოძღვრებაში, კანონიკურ თუ საკულტო პრაქტიკაში ნაკლოვანება და შერყვნა შეინიშნება. ყოველი იერარქიული კათოლიკე ეკლესია თავისი ფესვებით იდუმალად ერწყმის სულიწმიდას. თვით პროტესტანტული თემებიც კი, რომლებმაც უღმობლად დაივიწყეს მოციქულებრივი იერარქიულობის მემკვიდრეობითობა და ცოცხალი, წმიდა საეკლესიო გადმოცემა, მაგრამ შეინარჩუნეს წმ. სამების სახელით ნათლისღების საიდუმლო, სწორედ ამ მისტიური კარიბჭით აგრძელებენ თავიანთი წევრების შეყვანას ქრისტეს განუყოფელი, უხილავი ეკლესიის წიაღში და აზიარებენ მათ იმავე სულიწმიდის მადლს. ყოველივე ეს საფუძველს ქმნის დავაყენოთ საკითხი ეკლესიათა შეერთებისა მისტიურ რეალობაში, მათი თანაბარუფლებიანობის ნიადაგზე და არა უნიტარიზმისა, რომელიც „აერთებს მწვალებლებს მართლმადიდებლებთან“. ეკლესიათა განახლებული ერთობა უნდა იქცეს ეკლესიის უკვე უხილავად არსებული ერთიანობის ხილვად გამოვლენად და კონკრეტულ ხორცშესხმად.

სინამდვილეში ეს უხილავი ერთობა არსებობს, რადგან ეკლესიის ერთადერთ მეთაურს – ქრისტეს, არ ძალუძს მორწმუნეები განცალკევებული ეკლესიების რაღაც სხვადასხვა მადლით ასაზრდოოს, თითქოს სხვადასხვა სულიწმიდისაგან. ასეთი აზრი მკრეხელობაა. „განყოფანი მადლთანი არიან, ხოლო იგივე სული არს. განყოფანი მსახურებათანი არიან, და იგივე თავადი უფალი არს. განყოფანი შეწევნათანი არიან, და იგივე თავადი ღმერთი არს, რომელი შეიქმს ყოველსა ყოველთა შორის“ (1კორნთ. 12:4-6). საყოველთაო ეკლესია ემოწმება თავის ამ რწმენას არა დოქტრინალურად, არამედ თავისი პარადოქსული კანონიკური პრაქტიკით. როდესაც ერთი იერარქიული ეკლესია იერთებს სხვა ასეთივე ეკლესიის წევრს ან მის მღვდლებსა და ეპისკოპოსებს, ანდა ერთიანდება მთელ იერარქიულ ეკლესიასთან ან მის ნაწილთან, ასეთ დროს შემოერთებული ეკლესიის ყველა საიდუმლო ჭეშმარიტადაა აღიარებული. ერთი ეკლესიის ეპისკოპოსი ხდება მეორის ეპისკოპოსი და განაგრძობს სხვა ეკლესიის მღვდლებზე სიწმიდის მადლის მოფენას. თავისი ეკლესიის წყაროდან აღებულ მადლს გადასცემს იგი მეორეს და ეს უკანასკნელი მას საკუთარივით იღებს, რადგან ეს იგივე კურთხეული მადლია, იგივე ნიჭია სულიწმიდისა. რასაკვირველია, ეს გასაოცარი, საეკლესიო წარსულიდან ნაანდერძევი პრაქტიკა არც არასოდეს აღმოცენდებოდა, ეკლესიებს რომ ეხელმძღვანელათ ისეთი მორალური დოგმატიკით, როგორიც ჩამოყალიბდა ახალი დროის უკვე დაყოფილ ეკლესიებში, როცა ეკლესიის მთლიანობის უძველესი იდეა უკვე დამახინჯებული და გადაგვარებული აღმოჩნდა ეკლესიური აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ათასწლოვანი მტრობის მძიმე უღლის ქვეშ. აღმოსავლეთის უახლესი სქოლასტიკური დოქტრინა, შექმნილი დასავლეთის ძლიერი ზეგავლენით, ეკლესიის უცოდველობას მაგიურ მნიშვნელობას სძენს. მას აბსოლუტურობამდე აჰყავს ყოველივე ფარდობითი ეკლესიაში, თვით შეცდომებიც კი. უძველეს კანონთა წინაშე, რომლებიც გვაიძულებენ ვაღიაროთ საიდუმლოთა ჭეშმარიტება სქიზმატურ და მწვალებლურ ეკლესიებში, დასავლური ტიპის აღმოსავლელი ღვთისმეტყველები ჩიხში ექცევიან, რაღაც უმწეოსა და დაუჯერებელს ჩიფჩიფებენ. ისინი ამბობენ: როცა, მაგალითად, მწვალებელი ეპისკოპოსი განაგდებს ერესს და უერთდება კათოლიკე ეკლესიას, მაშინ ყველა საიდუმლო – მირონცხება, ზიარება, კურთხევა, – რომლებიც კი მან ოდესღაც მიიღო თავის დედა ეკლესიაში, იმწამსვე ჭეშმარიტად იქცევა. ასეთი შეხედულება უკიდურესად რადიკალურ-პროტესტანტულია. იგი უგულვებელყოფს საიდუმლოთა ფორმისა და მატერიის აუცილებლობას. მხოლოდ უკიდურესად არა-



ეკლესიური სექტანტი რაციონალისტები მიდიან იმ აზრამდე, რომ მადლის ნიჭის მიღებისათვის სრულიად ზედმეტია დადგენილი წესები და ფორმები, რომ შეიძლება ზიარება პურისა და ღვინის გარეშე, მღვდელმსახურება ხელდასხმის გარეშე და ა.შ. ეკლესიური ღვთისმეტყველისათვის მიუღებელი უნდა იყოს ამგვარი ფსევდოსპირიტუალიზმი და რაციონალიზმი. თავად წესი მწვალებელთაგან ეკლესიაში მიღებისა, რომელიც ძველი ეკლესიის ტრადიციიდან მოდის, არ ეთანხმება ამგვარ მიდგომას. იგი არ შეიცავს არავითარ ფორმულებსა და სიტყვებს შემოერთების მსურველი პირისათვის, რათა აღადგინონ მწვალებლობის დროს მის თავზე შესრულებული საიდუმლოები. უთქმელადაც თავისთავად ცხადია, რომ მოცემული პირი ნამდვილად არის მონათლულიც, მირონცხებულციც, ხელდასხმულიც, ნაზიარებიც და ა. შ. და სწორედ ამიტომ არავითარი სიტყვიერი ან საწესო განმეორებები თუ შესწორებები საჭირო არ არის. დაშვება იმისა, რომ წარსულში საყოველთაო ეკლესიაში მისაღებ პირზე მთელი ეს საიდუმლოები სრულდებოდა ამაოდ, ნამდვილი მადლის გარეშე, ხოლო ახლა, მისი მიღების უამს, ყველა ადრინდელი, თუნდაც შორეულ წარსულში სხვა ეკლესიებში შესრულებული საწესო მოქმედებები ავტომატურად აღივსება მადლმოსილების ყველა ნიჭით, ასევე არაეკლესიურია, რაციონალისტური და არც თუ ისე შორსაა მკრეხელობისაგან. ასეთ ფორმალურ-მათემატიკურ „ჩათვლას“ აზრი ექნებოდა იურიდიულად, მაგრამ სრულიად გამორიცხულია მისი საეკლესიო, მისტიური აზრის რეალურობა. ანდა რატომ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს სადღაც, მწვალებელურ საზოგადოებებში აღესრულება, ასე ვთქვათ, „კომედიური“, „საიდუმლოსმაგვარი“ მოქმედებები, ხოლო მათგან ნაწილი, ათეული წლების შემდეგ, შემთხვევით, ცალკეულ პირთა ნებით – რომლებიც ეკლესიაში ბრუნდებიან, უცებ ცოცხლდება და „უკანარიცხვით“ კურთხეულად გადაიქცევა?

გაყოფილი ეკლესიები ნებისმიერ ქრისტიანულ საზოგადოებაში აღიარებენ ნათლისღების ჭეშმარიტებას მისი სწორად შესრულების შემთხვევაში (ე.ი. წმ. სამების სახელით). ნათლისღება კი ეკლესიაში შემყვანი კარობჯეა. მაშასადამე, ამავე საფუძველზე ყველა სხვა საიდუმლოს ჭეშმარიტებაა აღიარებული იმიტომ, რომ ისინი რეალური ხდებიან მათი სწორად აღსრულების წამიდანვე, მწვალებელურ ეკლესიებშიც და არა მხოლოდ კათოლიკე ეკლესიებში მწვალებელთა მიღებისას. საერთოდ, დოგმატური აზრის საღვთისმეტყველო პატიოსნება ამ საკითხში დიპლომატიური ბინდის გაფანტვასა და ეკლესიათა შეერთებასთან დაკავშირებული დასკვნების გამოტანას მოითხოვს.

თანამედროვე ღვთისმეტყველებისათვის გაუგებარი და თითქოს აბსურდული ეკლესიის კანონიკური პრაქტიკა სინამდვილეში უძვირფასესია და ხსნის მომასწავებელი აღთქმას, რომელიც კათოლიკე, ერთიანი ეკლესიის წარსულიდან მომდინარეობს. გაყოფილ ეკლესიებს იგი ამხელს ეკლესიის მთლიანობის ღრმა ონტოლოგიური გაგებისაგან დაშორებაში. ამ მთლიანობით იყო იგი უძლეველი ჯოჯოხეთის კარიბჭისა და დაურღვეველი თვით ეკლესიურ გაყოფათა ცოდვის წინაშე. იგი შთაგვაგონებს, რომ ღვთის სიტყვის დარად: „რომელი მოვიდეს ჩემდა, არა განვაძო გარე“ (იოანე, 6: 37), ყველა ეკლესიაში, რომელშიც კი დაცულ იქნა იერარქიის მოციქულებრივი მემკვიდრეობითობა, ხსნის საიდუმლოებანი ჭეშმარიტად აღსრულდება, მადლის შვიდსანთლიანი კელაპტარი იწვის არა მოჩვენებითი, არამედ ნამდვილი ცეცხლოვანი ენებით სულიწმიდისაგან, ის ყოველთვის უცვლელია თვით გაყოფილი ეკლესიებისათვისაც. უფალი ჩვენი იესო ქრისტე ამ საიდუმლოებებს იღებს მთელი ქვეყნიერების მასშტაბით, რადგან, საბედნიეროდ, ცამდე ვერ წვდება გათიშულ ეკლესიათა მიერ აღმართული კედლები, როგორც ეს ხატოვნად წარმოთქვა კიევის მიტროპოლიტმა პლატონმა (გოროდეკი). ვ. ბოლოტოვი წერდა, რომ განკაცებული ღვთის ძისაგან მიწაზე მოტანილი მადლი შორს გადაედინება, თვით ეკლესიის საზღვრებს გარეთაც. მით უმეტეს, ხელმისაწვდომია იგი და უსასყიდლოდ მოეფინება ყველა კათოლიკე ეკლესიას. სწორედ ამიტომ საყოველთაო ეკლესიის ნებისმიერი წევრის წინაშე საერთოდ არ ისმის საკითხი მისი პირადი მადლცხებულობისა და ხსნის შესაძლებლობის თაობაზე. გადარჩენისათვის მარტოდ მბრძოლი ეკლესიის ხომალდი ზედაპირზე ცალკეულ გემთაგან შემდგარ ფლოტად გვეჩვენება, მაგრამ წყლისქვეშა სიღრმეში იგი ერთ კორპუსს შეადგენს, ერთიანი მაცოცხლებელი სულით შედრულბულს.

ასეთ შემთხვევაში რა აზრი აქვს ეკლესიათა განდგომებს და ურთიერთანათემებს? უპირველესად – დისციპლინარული, კანონიკური, როგორიცაა მეზობელ სახელმწიფოთა სასაზღვრო წინააღობები, როგორიცაა ჩვენს საცხოვრებელთა გამყოფი კედლები, დაჯგუფებები ერთ ოჯახში. არც ერთი არ უნდა შეიჭრას მეორესთან, ყოველმა დაიცვას მისთვის განწესებული საზღვრები, არ უნდა მოიტაცოს სხვისი საკუთრება. მე არა მაქვს უფლება „მოვიპარო“ საიდუმლო სხვისი საკუთრებელიდან. ის, რაც მოცემული ეკლესიის წევრს სამართლიანად ეძლევა, მის ხსნას ემსახურება, მე, გარეშეს, მიმტაცებელს არ “შემერგება” და როგორც ღვთისმგმობს, სამართალი და სასჯელი არ ამცდება. ანარქია სულის გამოვლინებაში აუტა-

ნელია. პავლე მოციქული საეკლესიო შეკრებების დროს მუ-  
 დაბრუნდა ლაგამს უდებდა მოციქულთა მოჭარბებულ გრძობებს.  
 წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილი, შემოფოთებული გნოსტიკური ქაო-  
 სისაგან, განგავით უკიჟინებდა თავის ეკლესიას: „შეიკრიბე-  
 ნით ყველანი თქვენი ეპისკოპოსის ირგვლივ, დაექვემდებარე-  
 ნით სამწევრიან იერარქიას“. ყველა ეკლესიაზე ნამდვილად  
 გადმოდის მადლმოსილების ძალა, მაგრამ იგი ყოველ ეკლესი-  
 ას ცალ-ცალკე ეძლევა, მათი ღვთისმოსაობის შესაბამისად.  
 სხვა ეკლესიიდან მოსულები მხოლოდ სტუმრები არიან სხვის  
 ჭერქვეშ და შეიძლება ნიჭი საერთო წესების დაუცველად მიი-  
 ღონ. ღურდის ღვთისმშობლის სასწაულები რომაულ-კათოლი-  
 კური ეკლესიის ღვთისმოსაობით იყო გამოწვეული, მაგრამ  
 თავად ღვთისმშობელს, რა თქმა უნდა, შესწევს ძალა იმავე  
 ღურდში თავისი წყალობა სხვა ეკლესიების კუთვნილ მორ-  
 წმუნე ქრისტიანებსაც მიანიჭოს. თუმცა ამგვარი ამბობება ეკ-  
 ლესიათა გამყოფ მიჯნებზე უკვე ადამიანებზე აღარ არის და-  
 მოკიდებული. ეკლესიებს, როგორც ადამიანურ საზოგადოებებს  
 შეუძლებელია, არ გააჩნდეს კანონიკური ჩარჩოები. ეს ჩარჩოე-  
 ბი მხოლოდ სუბიექტური არ არის. ეკლესიას მიცემული აქვს  
 „შეკერისა“ და „გახსნის“ უფლება და, რაც შეკრულია და გახ-  
 სნილია აქ, შეკრულია და გახსნილია ცაშიც. ამდენად, ანათე-  
 მები და ეკლესიური განკვეთები არ არის მხოლოდ ფორმალუ-  
 რი, ისინი მისტიურ რეალობებსაც განეკუთვნებიან. მაგრამ მათი  
 ძალა მაინც შეფარდებითია. იგი რეალურია ეკლესიისათ-  
 ვის, მაგრამ არა ღვთისათვის. ფიქრი იმაზე, რომ ეკლესიური  
 „შეკერა ცაში“ არის შეკერა თვით ქრისტესაგან და სული  
 წმიდისაგან – ნიშნავს წარმართული მაგიურობის სიბნელესა  
 და უმეცრებაში ჩაძირვას. ეს საქმე დაეუთმობთ შამანებსა და  
 ოკულტისტებს – *procul este profani!* დაე, ქრისტიანული აზრი  
 ნუ დაეცემა ასეთ მკრეხელობამდე! ქრისტე, ეკლესიის თავი,  
 მწუხარე ჩვენი დაყოფის გამო, ეკლესიისათვის აუცილებელ  
 კანონიკურ წესრიგს არ არღვევს, არ აუქმებს ჩვენთვის ობიექ-  
 ტური მნიშვნელობის „შეკერებსა და გახსნებს“, არ შეიძლება  
 თავად იქნას შეკრული მათით. ნათლისღებისას სულიწმიდას  
 იგი გარდამოსცემს ყოველგვარ წყალზე, ყოველგვარ ზეთზე –  
 ცხებისათვის, ყოველგვარ ღვინოსა და პურზე – ზიარებისათვის,  
 იმაზე, რაც შექმნილია მართალი და წრფელი ღოცვით, ნამ-  
 დვილი რწმენით. სული „ვიდრეცა უნებნ. ქრინ და ხმამ მისი  
 გესმის, არამედ არა იცი, ვინამ მოვალს და ვიდრე ვალს“ (იო-  
 ანე, 3:8). კათოლიკე ეკლესია, მთლიანი და განუყოფელი, ჩვენ-  
 თვის უხილავი, მაგრამ ხილული ღვთიური თვალისათვის,  
 მთელ ქვეყნიერებაზე, მთელ სამყაროში განაგრძობს ცხოვრე-

ბას, უსასრულოდ აღმატებული ჩვენს აღმსარებლობებით დათქმულ საზღვრებზე.

\* \* \*

ნუთუ ასეთ შემთხვევაში ქრისტეს კათოლიკე ეკლესია აღმსარებლობათა შორის ჩაიკარგება და აღარც არაფერს მასზე კონკრეტულად, აი, ეს არის? არა, რა თქმა უნდა, არა. ჩვენს ხილულ სამყაროში, ამ ყოველგვარ რასობრივ-კულტურულ და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ცვალებადობათა შორის, ყოველთვის უნდა იარსებოს გარეგნულად ხილვადმა (ისეთმა, რომელზეც მიგანიშნებენ და იპოვი), ჯოჯოხეთის კარიბჭეთაგან დაუძღვევლმა „ერთმა, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიამ“. უნდა იყოს და არის კიდევ ასეთი „ერთი“ სხვა ყველა ქრისტიანულ ეკლესიათა შორის, ყველა დანარჩენზე აღმატებული ერთგულებით მოციქულთა აღთქმისადმი, ღვარძლშეურეენელი მოძღვრებაში, წყობასა და კულტში, საიდუმლოთა ქმედებაში და ხსნის გზაზე შემდგართათვის მწვემსურ წაძლოლაში. ისევე, როგორც სხვა ეკლესიებისათვის ფარდობითობის ველში, არც მისთვის ყოფილა უცხო ცდუნებები, დაცემები, შეცდომები და ნაკლოვანებანი, მაგრამ წმიდა და შეურყენელი მთავარში, — აბსოლუტურში. ეს არის აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესია. თუმცა რწმენის საკითხში არ არსებობს მათემატიკურად ზუსტი მტკიცებები, მაგრამ ჩვენ მაინც შეგვიძლია ვამტკიცოთ, — ეს განცხადება არ არის სუბიექტური ილუზია, იგი ობიექტურად დამტკიცებული ფაქტია. ჩვენ, ქრისტიანებს, რომ შეგვეძლოს გარეშე და მიუკერძოებელ მსაჯულებად ისეთი არბიტრების მოწვევა, რომელთაც სრულყოფილად ეცოდინებოდათ ქრისტიანული ღვთისმეტყველება და ეკლესიის ისტორია, მაშინ ისინი, რასაკვირველია, ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე, მოციქულებრივ ერთგულებაში პირველობას ჩვენს აღმოსავლურ მართლმადიდებელ ეკლესიას მიანიჭებდნენ. ასეთი ცდა ანკეტისა და არბიტრაჟისა, რა თქმა უნდა, არაფერს გადაწყვეტდა, მაგრამ მაინც გამოადგებოდათ ქრისტიანებს. ყოველი მიუკერძოებელი არბიტრისათვის თავისთავად ცხადი უნდა იყოს, რომ ორი ყველაზე ძლიერი და ყველაზე ამაყი ქრისტიანული აღმსარებლობა — რომაულ-კათოლიკური და პროტესტანტული, მეტისმეტად დაშორდნენ პირველქრისტიანების ცხოვრების წესს. უბრალოდ, თვით ევოლუციიდან, ცვლილებათა რაოდენობიდან გამომდინარე დასავლურმა ეკლესიამ წარმოიდგინა, რომ უბრუნდება პირველქრისტიანულ წარსულს; სინამდვილეში კი ყოველივე მისტიური — ანტიკურ-აღმოსავლური მემკვიდრეობა მოციქულთა სარწმუნოებისა, უმოწყალოდ რაციონალური გახადა, გერ-

მანუელ-ევროპულ ყაიდაზე მოაქცია; ცივი გონების თვითნებობით და მუდამ არასრულყოფილი ისტორიული ცოდნით საეკლესიო ხომალდის გემბანიდან გადაყარა სასწაულთა სიუხვის, საიდუმლოების, იერარქიისა და პირველქრისტიანთა კულტის უძვირფასესი ტვირთი; რომის იერარქიის მანკიერებათა გამო საბრძოლო აღტკინებასა და აღშუოთებას გადააყოლა *das Kind mit dem Bade* (ნაბან წყალს ბავშვიც გადააყოლეს - გერმ.).

მოციქულთა სისადავისადმი გარეგნული ბაძვით, სისადავისა და რაციონალისტური „გამარტივების“ აღრევით, თვით გადაიქცა პირველქრისტიანობის ანტიპოდად. გამარტივება, განსაკუთრებით, უკიდურესად პროტესტანტულ სექტებში, პირველქრისტიანული რელიგიური არსის საბოლოო გაღარიბებასა და გამოცარიელებას ნიშნავს. მოციქულთა სარწმუნოება თავად არის „სისულელე“ (ელინთა თვალსაზრისით), „ცდუნება“ (იუდეველთა თვალსაზრისით), ირაციონალური, უფსკერო ანტიპოზიტივიზმი, სრული მისტიურობა და სასწაულის განცდა, რომელიც წუთისოფლის წარმავლობას ამრეზით უყურებს.

რაციონალისტის აზრით, პირველქრისტიანობას ახასიათებდა „ილუზორულობა და მაგიურობა“. ვინ უფრო ახლოს არის მასთან მთელი შინაგანი სულიერი წყობით – წმიდა მამები და აღმოსავლური ეკლესიის ძველი მოძღვრები – ირენეოსი, ათანასე, გრიგოლი, ბასილი, მაქსიმე, რომლებიც იცნობდნენ მოციქულთა სარწმუნოებას არა წიგნებით, არამედ ცოცხალი გადმოცემით, თუ XVI ს. და მომდევნო საუკუნეების ეროპელი მეცნიერ-მწიგნობრები? საკმარისია, საკითხი ასე დაისვას, რომ პასუხი ნათელი გახდეს. მასთან ერთად ნათელია დასკვნაც, რომ წარსულის ამ წმიდა მამათა ერთგული აღმოსავლური მართლმადიდებელი ეკლესია შეუმცდარად იცავს სა მოციქულო ქრისტიანობის რწმენასა და წყობას თვით პოზიტიური ისტორიული თვალსაზრისითაც. პირველქრისტიანობა მოიძიება აღმოსავლური მართლმადიდებლობის წიაღში – ყოველგვარი წყვეტილების გარეშე მოღწეულ შეურყეველ, ცოცხალ ცხოვრების წესში და არა ხელოვნურად მისი აღორძინების მსურველებთან, რომელნიც პოლემიკური ჟინით არიან შეპყრობილი. ასე რომ, თუ კი შეიძლია მსოფლიო კრების ეპოქაში მცხოვრებ წმიდა მამათა ეკლესიამ უერთგულა მოციქულთა საყდარს, ხოლო აღმოსავლური მართლმადიდებლობა ღეთისმოსავი ეკლესიის ზედმიწევნითი ასლია, მაშინ სწორედ იგია კაცობრიობის ისტორიაში „ერთი წმიდა, კათოლიკე, სამოციქულო ეკლესია“.

რომაულ-კათოლიკური ეკლესიაც, მსგავსად აღმოსავლური მართლმადიდებლობისა, წმიდა მამათა მეშვეობით სამოციქულო ეკლესიის ერთგულია. მაგრამ იგი აღმოსავლურ

ქრისტიანულ სამყაროსაგან მოწყვეტილ შემოქმედებითობაში – დოგმატიკურსა და კანონიკურში, – აღვიღად დაშორდა განუყოფელი საეკლესიო ეპოქის რწმენასა და წყობას, და მასში ცვლილებები შეიტანა და კიდევ შეაქვს. მათგან, რა თქმა უნდა, ყველაზე არსებითი და ერთადერთი, რამაც საბედისწეროდ დააშორა იგი მართლმადიდებლობას, არის მოძღვრება პაპის შეუცდომლობის შესახებ. ყველაფერთან ერთად რომის ეკლესია იერარქიულად სამართლიანადაა აგებული, ინახავს საიდუმლოთა მადლის სისავსეს და მოციქულთა გადმოცემებს, იგი აღმოსავლური ეკლესიის უფროსი დაა. თუ კი პროტესტანტულ ეკლესიას XVI საუკუნეში თვითნებურად დამსხვრეული ხომალდის ნამსხვრევებს შევადარებთ, მაშინ რომის ეკლესია ემსგავსება ხომალდს, გაუმჯობესებულს უახლესი ძრავით, ნაცვლად მოციქულთა ძველი იალქნებისა. ამის წყალობით იგი სწრაფად მიიწევს წინ და შორდება აღმოსავლურ ეკლესიას. ამიტომ, პაპის უსაზღვრო ავტორიტეტის წყალობით, რომის ეკლესია ახალ დოგმატებს ქმნის და ამით ახალ-ახალი მწვალებლობების საფრთხეშიც იგდებს თავს. თუმცა მას არ შეუძლია ერესის ბრალდება წაუყენოს აღმოსავლეთის ეკლესიას, რომელიც რომისათვისაც საერთო, ძველი მსოფლიო ეკლესიის წმიდა მართლმადიდებლობაზე დგას, და რომელიც რომის ეკლესიამ IX-XI საუკუნეებში მიატოვა.

ერთიანობის ამგვარი კონკრეტული მოდელის შემდეგ აქვს კი აზრი (იმ შემთხვევების გამოკლებით, როდესაც მწვალებლური ეკლესია უერთდება ჭეშმარიტს?) რაიმე სახის ერთობაზე, გარდა უნიატურისა, საკითხის დასმას? რჩება კი ადგილი გარკვეული მოლაპარაკებებისათვის თანაბარუფლებიანობის პირობაში შეთანხმების მისაღწევად? ხომ არ არიან მართლები რომისა და ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიები, როცა დანარჩენებს სთავაზობენ – პირველნი – უნიას, მეორენი კი მართლმადიდებელ ეკლესიასთან მიერთებას? არა, არ არიან მართლები. მართლები არ არიან არც მეთოდურად და არც პრაქტიკულად. ჩვენ უკვე განვაცხადეთ, რომ ეს ნიშნავს უიმედო პოლემიკას, ეკლესიათა შორის პერმამენტულ ომს, ეს კი პრაქტიკულად არც ერთი ეკლესიისათვის არ არის მისაღები. მაშინ უსარგებლო იქნებოდა ეკლესიათა შეერთებაზე საკითხის წამოჭრაც კი. მაშინ, პირიქით, ეს საკითხი, როგორც გადაუწყვეტელი, პატიოსნად უნდა მიჩქმალონ და მას ხელიც არ ახლონ. ამჟამინდელი მკვდარი წერტილიდან მის დასაძრავად ყველა ეკლესიამ ყურადღება უნდა გაამახვილოს მათი მოძღვრებების ფარდობით შრეს, წყობასა და ისტორიას, მათსავე შედარებით არასრულყოფილებას, ეკლესიების ცნობიერებამდე უნდა დავიდეს მათივე ცოდვები ერთმანეთის, თვით ჭეშმარი-

ტებისა და ეკლესიის ერთადერთი მეთაურის, უფლის წინაშე არც ერთი არ არის მის წინაშე აბსოლუტურად უცოდველი. თუმცა სხვადასხვა ხარისხით, მაგრამ ყველას მიუძღვის ბრალი. ამგვარად, დგება საკითხი უკანონო სიამაყის დაძლევისა და მონანიების შესახებ თვით ჭეშმარიტების წინაშე, შემდეგ კი ერთმანეთისადმი ძმური პატიების თხოვნისა. მონანიების გარეშე ვერაფერს შევაღვთის სასუფეველში. მონანიების გარეშე ფიქრიც არ შეიძლება შეერთების დაწყებაზე. მონანიება არის მორჩილება, თვითმხილება და თვითგამოსწორება, უდიდესი, მძიმე ღვაწლი, მით უფრო დიდი და ძნელი, რამდენადაც უმწიკველია მოცემული ეკლესია. შეიძლება, მონანიების სიმძიმე პროპორციულად გაუტოლდეს ცალკეული ეკლესიების ადამიანურ პატივმოყვარეობას.

რა შეიძლება მონანიონ პროტესტანტებმა ჭეშმარიტების წინაშე? ცხადია, ის, რომ გაცხარებულებმა და გაღიზიანებულებმა რომის ეკლესიის ცოდვათა გამო, საერთოდ დაგმეს სულიწმიდისაგან ბოძებული იერარქიულობის ნიჭი და, მასთან ერთად სხვა საიდუმლოებანი თუ უძველესი სამოციქულო გადმოცემები, ასევე – წმიდანების თაყვანისცემა.

რისი მონანიება კმართებთ რომის კათოლიკეებს? იმისი, რომ უარყვეს ეკლესიის საყოველთაო სიყვარული და მსოფლიო კრებათა აღთქმანი, რომ თვითნებურად შეცვალეს რწმენის სიმბოლო და რომ, სიყვარულით დაკავშირებას მოკლებულებმა, შექმნეს პაპიზმის დოგმატი, რომელიც ეკლესიათა მსოფლიო ერთობას წინ ეღობება.

რა აქვთ მოსანანიებელ მართლმადიდებლებს? ის, რომ ეკლესიისადმი საყოველთაო სიყვარულის უკმარობამ, მათ დასავლეთის ღვთისმეტყველების შეცნობის სურვილი გაუქარწყლა. ისინი კი ამასობაში ღიად და კეთილსინდისიერად ამუშაებდნენ და ამკვიდრებდნენ Filioque-ს და პაპის ძალაუფლების დოგმატებს. აღმოსავლელები, დაკავებულნი მხოლოდ თავიანთი იმპერიული ეკლესიის ინტერესებით, თავის დროზე არა თუ ეწინააღმდეგებოდნენ პაპის დოგმატის აღზევებულ მისტიკას, არა თუ უთქმელად აწერდნენ ხელს პაპების – ლეონ დიდის, პადრიანე I-ის და სხვათა ფორმულებზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ უკვე ნიკოლოზ I-ისა და პატრიარქ ეგნატეს დროზე, არამედ თვითონაც, რომისადმი გაუცნობიერებელი იურიდიული აპელაციებით, ანდა გულუბრყვილო რომოფილობით, მსგავსად წმიდა თეოდორე სტუდიელისა, ამყარებდნენ რომელთა ილუზიას, თითქოსდა ბერძნებიც იზიარებდნენ პაპიზმის მისტიკის დასავლურ გაგებას. პაპმა ნიკოლოზ I-მა გულწრფელად უწოდა პაპობას „საიდუმლო“, ხოლო ბერძნებმა, დაუდევრობით (ღიახ, დაუდევრობით, თვით ფლორენციის კრებაზე).

იფიქრეს, რომ საქმე ეხებოდა მხოლოდ ადმინისტრაციულ პირველობას და ძალაუფლების მოყვარეობას. დასაველური ღვთისმოსაობისადმი ასეთი დაუდევრობით და მისი არცოდნის გამო ბერძნები თავად არიან დამნაშავენი Filioque-ს დამკვიდრებასა და პაპიზმის განმტკიცებაში. მოგვიანებით, ამ დოგმატთა უარყოფით ბერძნებმა დასაველეთის თვალში მზაკვარი გამცემლების სახელი მოიპოვეს: თავიდან არ ეწინააღმდეგებოდნენ, ხოლო მოგვიანებით შეთანხმებას გაექცნენ. არსებითად, ეს, რა თქმა უნდა, მართალი არ არის, მაგრამ ბერძნებს ბრალი ედებათ ასეთი გაუგებრობის შექმნაში.

ყოველივე ამას ემატება თვით ეკლესიების დანაშაული – ერთმანეთის მიმართ გაბოროტება და მტრობის სულის დანერგვა და ამდენად, გათიშულობის კიდევ უფრო გაღრმავება, ქრისტეს სამოსის დაფლეთა. განსაკუთრებული ცოდვა ეკლესიის მხრიდან, მკაცრად რომ ვთქვათ, მკრეხელური და ღვთისმგმობი ღვთისმეტყველებისათვის თავის შეფარებაა, თითქოს ყოველი სხვა ეკლესია არის არა-ეკლესია, მათი საიდუმლო ჭეშმარიტი საიდუმლო არ არის, ხოლო მადლი – არა-მადლია. ასეთი საუბარი იწვევს ათეიზმისა და არარელიგიურობის დათესვას, ურწმუნოებთან გაიგივებას, რომლებიც კულტში მხოლოდ კომედიას ხედავენ. ქრისტეს სიტყვებმა: „სადაცა იყვნენ ორნი გინა სამნი შეკრებულ სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ მე შორის მათსა“ (მათე, 18:20) მნიშვნელობა დაკარგეს იმ ეკლესიისთვისაც, რომელიც კანონიერად აღიარებს მწვალებელთა მიერ შესრულებულ საიდუმლოს. ამ რწმენის თანახმად, ყველანი, ვისაც ნამდვილად სწამთ წმ. სამება და კანონიერი გზით მოინათლენ, უხილავი მსოფლიო ეკლესიის შეილები არიან. მათში მადლისმომცემ ძალთა სიუხვე თანაბრად განაწილებული არ არის; იგი უტოლდება მოციქულებრივი სარწმუნოების შენარჩუნების ხარისხს. მაგრამ სულიწმიდის მადლი წმიდა რწმენისა და ღოცვის გზით ყველას მიეცემა: „ღმერთმან არა-მე ყოსა შურის-გებაჲ რჩეულთა მისთაჲ, რომელნი ღაღადებენ მისა ღღე და ღამე?“ (ლუკა, 18:7). ამით არ ირღვევა ეკლესიისათვის მიცემული კანონები. იქ, სადაც არ არის კანონიერი მღვდელმსახურება, იქ გარდა ნათლისღებისა, ვერც ერთი ჭეშმარიტი საიდუმლო ვერ აღსრულდება. მაგრამ ეს როდინიშნავს, რომ იქ არაფერი არ არსებობს. პურისა და ღვინის მიღება უფლის ხორცად და სისხლად მხოლოდ მღვდლის ხელიდან ეგების. მაგრამ პროტესტანტთა შორის საეროთა მიერ ღვთის სასოებით შესრულებული ზიარება არ შეიძლება უგულებელყოფით და “არაფრად” მივიჩნიოთ. იგიც ქრისტესთან მის-



ელის საშუალებაა, ზიარება *sui generis*<sup>3</sup>. იგივე ითქმის სხვა საიდუმლოებებზე. როცა ერთმა აღმოსავლელმა მამამ ბრძანა, რომ მწვალებელთა ზიარება „დემონთა საზრდო“ არისო, მაშინ მისი სიტყვები საფუძვლიანი და მართებული იყო მხოლოდ კანონიკურ აკრძალვათა აზრით შეეკრათა და შეელოცვათა ფარგლებში, რომლებიც გზას ახშობენ სხვისი საკურთხეველისაკენ, იქ, სადაც „მე“, მართლმადიდებლური ეკლესიის შეიღს, ყველაფერი, როგორც ღვთისგმობის აქტი, სამართლის დარღვევად და სასჯელად მომეკითხება. მაგრამ ეს, ობიექტურად, ქრისტიანული ღვთისმეტყველების პოზიციიდან, თუნდაც მწვალებლური მღვდელმსახურების მიმართ, უმართებულოა. ეს ნათქვამი მწყემსური სიფრთხილის და თავგამოდების ნაყოფია, რაც პრაქტიკაში, შესაძლოა, საჭიროც იყოს გაფანტული სამწყსოს შესაკრებად. მაგრამ ამაზე ღვთისმეტყველების დაფუძნება მცდარი გზა იქნებოდა, რადგან, როგორც ვნახეთ, ასეთი უსიყვარულო პოლემიკური აზრი ურწმუნოების აბსურდს აწყდება.

მკითხავენ: „ეკლესიათა მიერ ჭეშმარიტებისა და ერთმანეთის წინაშე მონანიების მოთხოვნისას ხომ არ ვაყენებთ მართლმადიდებელ ეკლესიას პრივილეგირებულ მდგომარეობაში? მისი გამოსწორებისათვის რატომ არ მიუუთითებთ რომელიმე დოგმატურ პუნქტზე?“ გასაგებია, რატომაც, იმიტომ, რომ ძველი მსოფლიო ეკლესიის საზომით არც ერთი ამგვარი პუნქტის ჩვენება არ შეუძლიათ არც პროტესტანტებს, არც რომის კათოლიკეებს, არც გარეშე არბიტრებს. მართლმადიდებელი ეკლესია ერთადერთია ქვეყანაზე, რომელიც დოგმატურად ჯერ არ შემცდარა. ეს ობიექტური ფაქტია, მაგრამ ეს ფაქტი, პრაქტიკულად შეიძლება გადაიქცეს ერთგული ძის *privilegium odiosum*-ად<sup>4</sup> ძე შეცდომილის დაბრუნების შემთხვევაში, რამაც გაათანაბრა იგი – პირველი ჟამის მუშაკი – მეთერთმეტე ჟამზე მოსულთან და იმ მებასე ცხვართან, რომლის პოვნის სიხარულმა გადაფარა ოთხმოცდაცხრამეტი მრთელის არსებობა (შდრ. ლუკა, 15:4-7, 11-24).

ურთიერთშენდობის დეაწლში ვინ გაზომავს სუბიექტურ სიძნელეებს? ეკლესიათა შეერთების პერსპექტივიდან მართლმადიდებელ ეკლესიას ჩვენ არ აღვიქვამთ სხვა ეკლესიათა შემომკრებლის როლში, არამედ – მონანიების მორჩილებაში ჩაძირულად და სხვათა დამხმარედ მათსავე მონანიებასა და გამოსწორებაში, რათა ყველა ერთად და საყოველთაოდ შეუერთდეს ჭეშმარიტებას, ჩვენს ერთადერთ მწყემსს, შეიკრი-

<sup>3</sup> თავისებური - ლათ.

<sup>4</sup> ზიანის მომტანი პრივილეგია - ლათ.

ბონ ერთიან და ხილვად სამწყსოში. ამისათვის თვით მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის აუცილებელია მოთმინებითა და დათმობით ამაღლება უდიდეს სიყვარულამდე, ისე, რომ დოგმატური ჭეშმარიტების ერთი წვეთიც არ დაკარგოს. აი, რისი კეთებაა საჭირო, ტყუილად რომ არ დაიხარჯოს სიტყვები ეკლესიათა შეერთების თაობაზე.

პროტესტანტები კი არ უნდა დარჩნენ თავიანთ თვითნებურად გამოგონილ ეკლესიაში, არამედ უნდა მიუბრუნდნენ ჭეშმარიტ, ისტორიულად არსებული ძველი ეკლესიის სისაყეს მისი საიდუმლოებით, ცოცხალი გადმოცემით, წმიდანთა და ღვთისმშობლის თაყვანისცემით. ამ პირობით მართლმადიდებელი ეკლესია უნდა შეუერთდეს მათ და ამავე დროს უნდა აღიაროს მათი უფლება ღვთისმეტყველებისა და ღვთისმოსაობის გარკვეულ ტიპზე: მათი მოძღვრების პათოსი — ხსნის რწმენით მოპოვება, მათი მოწიწება ბიბლიური ღვთის სიტყვის წინაშე, მათი ღვთისმოსაობის მორალურობა, მათი მშრალი, მწირი ღვთისმსახურება, მათი განთავისუფლება წმიდა ნაწილების კულტისაგან და ხატებისაგან, მაგრამ იმ აუცილებელი ვალდებულებით, რომ წარსული მტრობის ჩრდილიც არ დარჩეთ ჩვენს მიერ ხატების, წმიდანებისა და ღვთისმშობლის თაყვანისცემის გამო. სხვაგვარად სიყვარულის კავშირი არ შედგება, ერთიანი ეკლესია არ შეიქმნება. რა თქმა უნდა, თვით დოგმატები წმიდანებისა და ჯვრების შესახებ პროტესტანტებმა უნდა გაიგონ და მიიღონ, მაგრამ მათი კულტის ჩვეულ ფორმებს ჩვენ თავს არ უნდა ვესხმოდეთ. აღიარებული უნდა იქნას მსოფლიო ეკლესიის სხვადასხვა ტიპი, რომლებიც ისტორიულად ჩამოყალიბდნენ. ჩვენი ბერძნულ-სლავური ტიპი არ შეიძლება ყველასათვის სავალდებულოდ მივიჩნიოთ.

კათოლიკურმა რომმა ძველ ეკლესიური საერთო სიყვარულის აღსადგენად ერთ რამეზე უნდა თქვას უარი: პაპის ძალაუფლების უნივერსალურობაზე, მაგრამ არა თვით პაპობის ინსტიტუტზე. ხოლო მართლმადიდებლობამ თეოლოგუმენებად უნდა სცნოს კათოლიკეთა ახალი დოგმატები. რომის პაპიზმი იმ ზომამდე ღრმავა, ისე ორგანულად არის შედუღებული ლათინური ეკლესიის წყობასთან, ისტორიასთან, მთელ მის ცხოვრებასთან და ღვთისმოსაობასთან, რომ მისი გაუქმების მოთხოვნა მთელი ლათინური ეკლესიის ღვთისმოსაობაზე თავდასხმის ტოლფასი იქნებოდა. ჩვენ, აღმოსავლელ აპოლოგეტებს ეს მიგვაჩნია უბრალოდ, არა-ღვთისმოსაურ ძველ პროტესტანტულ გაბოროტებად. ჩვენ უნდა გავიგოთ კათოლიკური ეკლესიის ღვთისმოსაობა, ეკლესიოლოგიური მისტიკა, სადაც პაპი ეკლესიის გულად არის პერსონიფიცირებული. ვინ გაბედავს, ეკლესიური სიყვარულის ეს სათუთი ყვავილი უხეში ხელით

ამოგლიჯოს ჩენი დასავლელი ძმების გულებიდან? ეს საეკლესიო მისტიკის მათებური ტიპია, მის გარეშე ირღვევა ცოცხალი მთლიანობა. მართლმადიდებელმა ეკლესიამ უნდა აღიაროს რომის ეკლესიის პაპიზმი, არა როგორც უპირატესობის მქონე სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებს შორის, არამედ როგორც ლათინელების განსაკუთრებული მონარქიული ორგანო, ყველა ტაძარზე მაღლა მდგომი, ლათინური რწმენის მიხედვით. მაგრამ ყველაფერი ეს მხოლოდ რომის საპატრიარქოს ფარგლებშია, რომელიც თუმცა მთელი დედამიწის ზურგზეა მიმოფანტული, მაინც არ მოიცავს თავის თავში ყველა ეკლესიას. ყველა სხვა საყოველთაო ეკლესია, რომელიც ისტორიულად და მისტიურად არ საჭიროებს ამგვარ საეკლესიო მონარქს, როგორც, მაგალითად, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიები, უნდა დარჩეს საყოველთაო სიყვარულისა და ერთმორწმუნეობის კავშირში რომის, ამ შემთხვევაში, პაპის ეკლესიასთან. ჩვენ გვესმის, რომ, რაოდენობრივი თვალსაზრისით შეზღუდული, თუმცა თვისობრივად უცვლელი პაპი, კათოლიკებისთვის უაზრობაა. რა ექნათ? ჭეშმარიტებისა და სიყვარულის გზით მსოფლიო საეკლესიო ერთობის მისაღწევად მოგვიწვეს ჩვეული შეხედულებების გადალახვა. მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ასეთ შემთხვევაში მოძღვრებანი *immaculata conceptio*<sup>5</sup>-ს, სალხინებელისა და *Filioque*-ს შესახებ უნდა აღიაროს რომის ეკლესიის თეოლოგუმენებად. ამასთან, ღვთისმსახურების დროს ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში ფილიოქუე არ უნდა იქნას წარმოთქმული თვით ლათინთა მიერ, ძველეკლესიური ერთობის, სიყვარულისა და მშვიდობის ნიშნად.

ჩენი აზრით, დღესდღეობით გადაუჭრელად მიჩნეულ ეკლესიათა შეერთების საკითხში მხოლოდ ასეთი პირობა იქნებოდა ნაბიჯის წინ გადასადგმელად ნორმალური და ლოგიკურად მიზანშეწონილი. წინამავალ მსჯელობაში ასეთ პირობათა დაყენებისათვის მოვიხმეთ სწორედ ისტორიული და დოგმატური ცნობები. მაგრამ გვჯერა კი, რომ ეკლესიებისათვის ეს პირობები მისაღები იქნება? ჩვენ უწინარესად იმაზე ვფიქრობთ, რა უნდა გაკეთდეს. შესაძლებელია კი ასე მოხდეს? ადამიანური განსჯით, არა, არ შეიძლება. ადამიანები შეზღუდულნი არიან გონებით და გულით. მოციქული პავლეს მსგავსი ფართო თვალსაწიერის წინამძღოლები რომც გამოჩნდნენ, მილიონობით შეზღუდული კონსერვატორი რაღას იზამს? შეუძლებელი კაცისათვის, შესაძლებელია ღმერთისათვის. ამიტომაც შეუწყვეტლივ ვილოცებთ „მშვიდობისათვის ყოვლისა სოფლისა და ყოველთა ერთობისათვის“.

<sup>5</sup> უბიწო ჩასახება - ლათ.

# პროტოპრესვიტერი სერგი ბულგაკოვი

## იაკობის ჭასთან

„არამედ მოვალს ჟამი და აწვე არს, ოდეს ჭეშმარიტნი თაყვანის-მცემელნი თაყვანის-სცემდნენ მამასა სულითა და ჭეშმარიტებითა, რამეთუ მამამცა ეგვიეთართა ეძიებს თაყვანისმცემელთა მისთა“ (იოანე, 4:23)

## გაყოფილი ეკლესიის რეალური ერთიანობის შესახებ რწმენაში, ლოცვასა და საიდუმლოებებში\*

ახალი აღთქმის ენაში გვხვდება სიტყვები: ეკლესია და ეკლესიები. მათში, ერთი მხრივ, ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულის, მთლიანობა იგულისხმება, მეორე მხრივ, ცალკეული ადგილობრივი თემები, რომელთა წიაღშიც ამქვეყნიური ცხოვრება აღესრულება. ჩვენში ამ სიტყვებს შენარჩუნებული აქვთ აღნიშნული მნიშვნელობა, მაგრამ მათ სხვა, განსაკუთრებული შინაარსითაც ვაგებთ: კერძოდ, ჩვენ გვიწევს საუბარი ეკლესი-

---

\* 1933 წელს YMCA-Press-მა (ახალგაზრდების ქრისტიანული კავშირის გამომცემლობამ) პარიზში რუსულ ენაზე გამოსცა წიგნი: „განახლებული ქრისტიანული ერთობა – ეკუმენური პრობლემა მართლმადიდებლურ ცნობიერებაში. სტატიების კრებული. ავტორები: დეკანოზი ს. ბულგაკოვი (პარიზი), პელიოპოლის მთავარეპისკოპოსი გენადი (კონსტანტინოპოლი), ბუკოვინას მიტროპოლიტი ნექტარიოსი (ჩერნოვეცი), ნ. ბერდიაევი (პარიზი), ა. კარტაშევი (პარიზი), დეკანოზი სტეფან ცანკოვი (სოფია), გ. ალვეიზატოსი (ათენი), ე. ზენკოესკი (პარიზი)“.

გამომცემლობის წინასიტყვაობაში ნათქვამია შემდეგი: „მსოფლიოში დაწყებულია დიდი მოძრაობა, რომლის მიზანია სხვადასხვა დაქსაქსულ ეკლესიასა და აღმსარებლობას შორის ქრისტიანული ეკლესიის პირვანდელი ერთობის აღდგენა. ეს არის ე.წ. „ეკუმენური“ მოძრაობა. კათოლიკეები და პროტესტანტები ამ თემას მრავალგზის და საფუძვლიანად გამოეხმაურნენ. მაგრამ მართლმადიდებელთა აზრი აქამდე საკმარისად გამოხატული არ ყოფილა. ეს კრებული არის მცდელობა, ხელი შეუწყოს მართლმადიდებლური ცნობიერების ჩამოყალიბებას პრობლემის ამ სფეროში. იგი შესაძლებლობას აძლევს მართლმადიდებელ იერარქებს, ღვთისმეტყველებს და სხვადასხვა ქვეყნისა და ეკლესიის მოაზროვნეებს, გამოხატონ განსხვავებული თეოლსაზრისები“.

ებზე სხვადასხვა ქრისტიანული აღმსარებლობის აზრით. მართალია, ეს მნიშვნელობა ხანდახან გვაცბუნებს, რადგან ვთვლით (ზოგჯერ კი ხმამაღლაც ვაცხადებთ), რომ არსებობს ერთი ეკლესია, სახელდობრ, მართლმადიდებელი (ან კათოლიკეთათვის – კათოლიკური) და რაც მართლმადიდებლობის საზღვრის მიღმაა, ეკლესია არ არის. მაგრამ ის, რასაც ენის გენია გვიდასტურებს, არ შეიძლება მივიჩნიოთ ჩვეულებრივ თავაზიანობად ან თვალთმაქცობად ზრდილობისა თუ ქათინაურისათვის არამართლმადიდებელთა მიმართ. ეს ფაქტი შეიცავს პირდაპირ აზრს ამ არა-ეკლესიათა მაინც ეკლესიურობის შესახებ, რადგან ისინი ჩვენს თვალში განირჩევიან არაქრისტიანული სამყაროსაგან, ხოლო ერთმანეთს შორის და ჩვენთანაც რაღაც ერთობაში იმყოფებიან.

საეკლესიო ინსტიტუციონალიზმი, რომელიც ეკლესიას მხოლოდ დაწესებულებად, – ხილულ და თავის საზღვრებში ჩაკეტილ საზოგადოებად რაცხს, აქ უპირობოდ წარმოჩინდება და თავისთავს იმ უშუალო თვალსაჩინოების წინაშე ააშკარავებს, რომ ეკლესია არსებობს ეკლესიის კედლებს გარეთაც და მის ზემოთაც: „რამეთუ სადაცა იყვნენ ორნი გინა სამნი შეკრებულ სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ მე შორის მათსა“ (მათე, 18:20). მაშასადამე, იქ ეკლესიაა. ეს შეფარდებითობა უკვე შეინიშნება სახარებისეულ უწყებაში ეკლესიის იდეის შესახებ. უფალი, არა რჯულის დარღვევისათვის, არამედ მისი აღსრულებისათვის მოსული, თავად ეკუთვნოდა იუდაურ ეკლესიას, იყო ერთგული ისრაელიანი, რომელიც მათ წესებს იცავდა თანაც განურჩევლად. იგი მოდის როგორც *ისრაელის მოძღვარი* და თავისი თავის შესახებ ქანაანელ ქალთან სწამებს: „არა ვიდრე მოვლინებულ ვარ, გარნა ცხოვართა მათ წარწყმედულთა სახლისა ისრაელისათა“ (მათე, 15:24) და ამაზე უფრო მკვეთრადაც: „არა კეთილ არს მიღებად ჰური შეილთაგან და დაგებად ძაღლთა“ (მათე, 15:26). ქრისტე ამგვარად მოძღვრავს საქადაგებლად გაგზავნილ მოწაფეებს: „გზასა წარმართთასა ნუ მიხვალთ და ქალაქსა სამარიტელთასა ნუ შეხვალთ, არამედ მივედით უფროს ხოლო ცხოვართა მათ წარწყმედულთა სახლისა ისრაელისათა“ (მათე, 10:5). და თვით სამარიტელ ქალთან საუბრისას, თუმც არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც ამუღვენებს ამავე აზრს ისრაელის განსაკუთრებულ დანიშნულებაზე: „თქვენ თაყუანის-სცემთ, რომელი არა იცით, ხოლო ჩვენ თაყუანის-ესცემთ, რომელი ვიცით, რამეთუ ცხორებად ჰურიათაგან არს“ (იოანე, 4:22). მაგრამ ამ გამორჩეულობის გვერდით მის დაძლევასაც ვხედავთ. „ამენ გეტყვი თქვენ: არცაღა ისრაელსა შორის ესოდენი სარწმუნოებამ ეპოვეთ“ (მათე, 8:10), – გაკვირვებით ამბობს იესო ასისტავზე. ასევე ეუბნება იგი ქანაანელ ქალს: „ო, დედაკაცო, დიდ არს სარწმუნოებამ ეგე შე-

ნი; გეყავნ შენ, ვითარცა გნებავს" (მათე, 15:28). მაგრამ მსოფლიო ეკლესიის საზეიმო მოწმობას (გარდა იმ სიტყვებისა, რომელიც იესომ მოციქულთა მიმართ წარმოთქვა იაკობისა და იოანეს სურვილის პასუხად – ცეცხლში დაენტქათ სამარიტელები – „არა იცითა, რომლისა სულისანი ხართ თქვენ?": ლუკა, 9:55), ჩვენ ვადასტურებთ ქრისტესა და სამარიტელი ქალის საუბარში, რომელიც იაკობის ჭასთან გაიმართა. აქ თანაბრად შთამბეჭდავია როგორც ამ საუბრის ფაქტი, მოწაფეთათვის განსაცვიფრებელი (იოანე, 4:27), ისე უნივერსალური მოწოდება ქრისტეს სიტყვებში: „დედაკაცო, გრწმენინ ჩემი, რამეთუ მოვალს ჟამი, ოდეს არცა ამას მთასა, არცა იერუსალიმს თაყვანის-სცემდეთ მამასა... არამედ მოვალს ჟამი და აწვე არს, ოდეს ჭეშმარიტნი თაყუანის-მცემელნი თაყუანის-სცემდენ მამასა სულითა და ჭეშმარიტებითა, რამეთუ მამამცა ეგე ვითართა ეძიებს თაყუანის-მცემელთა მისთა“ (იოანე, 4:21-23). და იესო ქრისტეც სწორედ მას, სამარიტელ ქალს, უმხელს, რომ იგი მესიაა (ცხებული).

ქრისტეს ცხოვრებისეულ ამბებს არა მხოლოდ დროითი, არამედ უნივერსალური ღირებულება აქვს. ასეთთაგანია ქრისტეს საუბარი სამარიტელ ქალთან, რადგან დღესაც ვდგავართ იაკობის ჭასთან, ვსაუბრობთ რწმენაზე და ისევ ვეკითხებით ქრისტეს, თუ სად და როგორ უნდა ვცეთ თაყვანი უფალს. ახლა ჩვენ, „იუდეველებმა“, ეუწყით, რას ვცემთ თაყვანს, რადგან „ხსნა იუდეველთაგანაა“ (nulla salus extra ecclesiam - ეკლესიის გარეშე ხსნა არ არის), მაგრამ უფალი დღესაც ეცხადება სამარიტელ ქალს და ყველას მოუხმობს, რომ თაყვანი სცენ „სულიწმიდითა და ჭეშმარიტებით“.

ერთადერთი მაცხოვრებელი ეკლესიის მკაცრი, მოუქნელი და უღმობელი ინსტიტუციონალიზმი აწყდება მსახურებას იმ სულში, რომელსაც „ვიდრეცა უნებნ, ქრინ და ხმამ მისი გესმის, არამედ არა იცი, ვინამ მოვალს და ვიდრე ვალს“ (იოანე, 3:8). ეკლესიასა და ეკლესიებს შორის არა მხოლოდ ურთიერთგამომრიცხავი დამოკიდებულება, არამედ ურთიერთგადაჯაჭვეული კავშირიც სუფევს. ეკლესიის ზღუდის გადაღმა ჩვენთვის სიცარიელე როდია, იქ გადაშლილია ქრისტიანული სამყარო, რომელიც, ყოველ შემთხვევაში, ეკლესიურობას ესადაგება, თუმც *ეკლესიის გარეთ*. და ეს წანამძღვარი, რომლის სიცხადე ნიშანდობლივია ქრისტიანობისათვის, კერძოდ კი მართლმადიდებლობისათვის (ისევე როგორც კათოლიკობისათვის), არის უშუალო გამოცხადება ეკლესიის *ერთიანობისა*, რომელიც ერთსა და იმავე დრის არის მოცემულობაც და ამოცანაც, ფაქტიც და პოსტულატიც.

არც ერთ ისტორიულ ეკლესიას არ ძალუძს იმდენად დახშვა საკუთარი კარებისა, რომ ვერ გაიგოს ან ვერ იგრძნოს ქრისტიანული სამყაროს სიცოცხლე თავის საზღვრებს გადაღმა. და თუ ასე მაინც ხდება, ასეთი უგრძნობელობა მოცემული ეკლესიის საკუთარი სწეულება ან, უკეთეს შემთხვევაში, შეზღუდულობაა. ერთობისაკენ მოწოდება გაისმის ეკლესიის თვითშემეცნების სიღრმიდან. და თავად მოვლენა – მწვალებლობა ან განხეთქილება, ხომ მხოლოდ საეკლესიო ცხოვრებაში იბადება? წარმართები და სხვა რჯულის მიმდევარნი როდი არიან ჩვენთვის ერეტიკოსები და სქიზმატიკოსები! შეიძლება სხვადასხვაგვარად წარმოვიდგინოთ საეკლესიო ერთიანობისაკენ მიმავალი გზები, მაგრამ თავად ეს მიზანი უკვე გულისხმობს რაღაც საერთოს არსებობას, რაც წინ უძღვის გაერთიანებას. ეკლესია ერთია, ისევე როგორც ერთია ქრისტეში სულიწმიდით ცხოვრება. ხოლო მონაწილეობას ამ ერთობაში სხვადასხვა ხარისხი და სხვადასხვა სიღრმე აქვს. ამის გამო მართლმადიდებლობის ურთიერთობას სხვადასხვადასხვა მართლმადიდებლობის ურთიერთობას სხვადასხვადასხვა მართლმადიდებლობასთან ბუნებრივად ორი ასპექტი ახლავს: ერთია განყოფა-განშორება ჭეშმარიტებისა ნახევრადღეშმარიტებისაგან ცდომილებასთან ბრძოლის დროს, მეორე კი ეკლესიური ურთიერთსიყვარული.

ისტორია და ჩვენი ბედკრული თანამედროვეობა უფრო მეტად ამ ურთიერთობის პირველ მხარეს იცნობს, სახელდობრ, – ურთიერთქიშპს. სქიზმისა და ერესის (ე. ი. განყოფის) სული მხოლოდ ერეტიკოსებსა და სქიზმატიკოსებში როდი ცოცხლობს (ასეთად თავს, რა თქმა უნდა, არავენ თვლის; ასეთი კვალიფიკაცია მხოლოდ მესამე პირის მიმართ გამოიყენება). ნება გათიშულობისა ის ბოროტი გენიაა, რომელმაც ჯერ დასავლეთი და აღმოსავლეთი გაყო და კვლავ და კვლავ აგრძელებს თავის უკეთურ საქმეს... იგი ზოგჯერ ისეთ იერარქთა (ასევე საეროთა) შორის ცოცხლობს, რომლებიც თავს ორთოდოქსიის ყველაზე მგზნებარე დამცველებად თვლიან, მაგრამ სწორედ მათ მიესადაგება ქრისტეს სიტყვები: „არა იცითა, რომლისა სულისანი ხართ თქვენ?“ (ლუკა, 9:55). შეიძლება კი რეალურად, თუნდაც წამიერად, ჩვენს ცნობიერებაში მივაჩუმათოთ როგორც საკუთარი ეკლესიური ჭეშმარიტების, ისე სხვადასხვადასხვა მართლმადიდებელთა, სხვაგვარმოაზროვნეთა ცდომილებების შემეცნება? ხომ არ იქნება ეს, თავის მხრივ, გულცივობის, მცირედმორწმუნეობის და იმ ყალბი გულმოწყალების ცოდვა, რომელიც საკუთარი სიმართლის აღიარებას და მისთვის ტანჯვას გაურბის?

ამდენად, მიზიდულობასა და განდგომაში, ერთობასა და განცალკევებაში, სიყვარულსა (ეკლესიურში) და არა-სიყვარულში (ასევე ეკლესიურში) ჩვენ ვჭვრეტთ ეკლესიურობის

თავისებურ დიალექტიკას, რომელშიც შეწყვილებულია თეზისი და ანტითეზისი, თანაც, რამდენადაც დაჭიმულია ერთი, იმდენადვე გამძაფრებულია მეორე. „ეკუმენური“ ეკლესიურობის გზას, რომელიც საეკლესიო ერთიანობისაკენ ილტვის, თან ახლავს აღმსარებლურ განსხვავებათა შეცნობა და დაზუსტება და ამასთან ერთად – საკუთარი ერთიანობის მზარდი შეგნება. „ეკუმენიზმი“, თავისთავად, ასეთი ერთიანობის მცდელობაა, მის შესახებ ახალი გამოცხადებაა. ამ „კი“ და „არა“-დან, თეზისიდან და ანტითეზისიდან თითქოს არც კი ჩანს გამოსავალი, რომელიც მოხსნიდა და დაძლედა, და არა მარტივად მოსპობდა და გაანადგურებდა, ანტინომიას. და მაინც: ღვთის სულს, სულიწმიდის მადლს რეალურად ძალუბთ ამ ანტინომიის მოხსნა რომელიღაც ახალ სინთეზში არა შეთანხმებითა და კომპრომისით, არამედ ახალი შთავონებით, რასაც ვსასოებთ.

აღმსარებლობითი სხვაობა უპირველესად დოგმატურ შეუთანხმებლობაში და, მაშასადამე, რელიგიურ პრაქტიკაში მჟღავნდება. ეს სხვაობანი გადაიქცა დოგმატურ განსჯათა საგნად, – მათ შესახებ კამათობენ, ეძებენ თანხმობას. ისინი ზედაპირზე ძეგს, მათ ყველა შეიგრძნობს, მაგრამ ის, რაც ეკლესიურ ერთობას შეადგენს, როგორც მოცემულობა, როგორც ერთიანობისაკენ სწრაფვის საფუძველი, – სიღრმეშია განთავსებული. მისი მოძიება და შეხება არ არის იოლი, მაგრამ, სხვათა შორის, სწორედ ესაა იმავდროულად ეკლესიური სიყვარულისა და პრაქტიკული მიზანშეწონილობის ვალი, – ვალი ქრისტიანული „ეკუმენიზმის“, როგორც არა მხოლოდ იდეის, არამედ რეალურად არსებულის, კეთილმოქმედი ფაქტის დადებითი სულიერი საფუძვლის შეგრძნებისა და გამოვლენისა. ჩვენ წილად გვხვდა, ცდისეულად განგვეცადა იგი როგორც ღვთის სულის კეთილისმყოფელი ქროლვა, როგორც სულიწმიდის მოფენის ხელახალი დადგომა როდესაც ადამიანები იწყებენ ერთმანეთის გაგებას მრავალენოვნების ვითარებაში. ამის გამო აქ მოკლედ ქრისტიანული სამყაროს ერთიანობის სწორედ ამ დადებითი საფუძვლის გამოვლინებას შევეცდებით.

1. ლოცვა. საეკლესიო განხეთქილებას, როგორიც არ უნდა იყოს მისი მიზეზი, თან დაჰყვება განსხვავებულობა ლოცვაში. ეს უაღრესად სამწუხაროა და, მასთან ერთად, მომშხამავიც. რა თქმა უნდა, გარეგნული განცალკევება ვერ სპობს ორმხრივ შინაგან ლოცვას. ეს ქრისტიანული გულის უსაზღვროების ნიშანია, მაგრამ ლოცვაში შესამჩნევი გათიშულობა ეკლესიის სხეულზე მტკივნეულ და მოუშეშებელ იარად რჩება. ეკლესიის მთელი ისტორია (ისევე როგორც ჩვენი რუსული ტრაგიკული თანამედროვეობა) აღსავსეა ასეთი გან-



ხეთქილებებით. საეკლესიო ერთობა (თვით ერთსა და იმავე ეკლესიაშიც კი), ვაი რომ, მხოლოდ საკუთარი თავის უარყოფით მიიღწევა, ისევე როგორც ოკეანის წყლის საშუალო დონე მხოლოდ ტალღათა ავარდნასა და დავარდნას შორის შეინიშნება. ასეთია ჩვენი უმწიერ ბუნების ლოგიკა, რომელსაც არ ძალუძს ჭეშმარიტების შეთვისება, თუ არა ნაწილობრივ, — შორიდან. განცალკევება ლოცვაში, რაკილა ერთხელ გაჩნდა, ცდილობს განმტკიცდეს, გახანგრძლივდეს და მუდმივი გახდეს. ჩვენ ამჟამად მოწმენი ვართ უცნაური და მაცთუნებელი სანახაობისა: ქრისტიანები აღაფლენენ ლოცვას ღვთისა და მხსნელის, თავიანთი უფლის იესო ქრისტეს მიმართ ცალკეულ, ერთმანეთთან კავშირის არმქონე საზოგადოებებში. რწმენის ერთობას არ მივყავართ ლოცვით ერთობამდე და, მეტიც: ეს და-შორიშორება უფრო მტკიცდება და მყარდება საეკლესიო წესებით. მართალია, ისინი IV-V საუკუნეებშია შედგენილი, მაგრამ დღემდე მოქმედი კანონის სტატუსი აქვთ შენარჩუნებული, რადგან ეს წესები ფორმალურად არავის გაუუქმებია, თუმც ცხოვრებამ, კარგა ხანია, გააუქმა. სახელდობრ, ე.წ. „მოციქულთა“ მე-10, მე-11, 45-ე კანონები კრძალავენ ლოცვას „ეკლესიის ერთობისაგან განდგომილებთან“, ხოლო მწვალებლებთან თანამლოცველი მღვდლები, ეპისკოპოსები, პრესვიტერები და დიაკვნები განიკუთვებიან. ამასვე ადასტურებს ლაოდიკიის კრების 38-ე კანონი: „არა ჯერ არს მწვალებელთა... თანა მლოცველ-ყოფად“. რასაკვირველია, ამ კანონთა საერთო აზრია „განურჩევლობის, როგორც ბოროტების მიზეზის“, თავიდან აცილება (წმ. ნიკიფორე აღმსარებლის კანონი, მე-10 კითხვა), თავდაცვის ისეთი საშუალებებით, რომლებიც მწვალებლებთან და გამთიშელებთან ბრძოლის მწვავე სტადიას შეესაბამება. მაგრამ თავდაცვა აზრს კარგავს იქ, სადაც აღარ არსებობს თავდასხმა, რასაც ეხედავთ დღევანდელ აღმსარებლობათა ურთიერთობებში.

ჩვენ მარტო ის კი არ უნდა ვიცოდეთ, რაც გვთიშავს, არამედ ისიც, რაც, მიუხედავად გათიშულობისა, საერთო დაგერჩა. მთელი ქრისტიანული სამყაროს მონაპოვრის ცხოვრებისეულად შეცნობის შესაძლებლობა არის თანამედროვე ეკუმენიზმის ანუ ეკლესიური ერთიანობისაკენ მიმართული მოძრაობის დიადი და კეთილისმყოფელი მიღწევა.

სხვადასხვა აღმსარებლობის ქრისტიანთა შეხვედრა, როგორც ქრისტიანებისა, სხვა არა არის რა, თუ არა სულიწმიდისაგან გამოგზავნილი უდიდესი სიხარული და უნივერსალური ორმოცდამეათე დღის ხელახალი გამოცხადება. რა თქმა უნდა, არაფერია უფრო ადვილი, ვიდრე ამგვარი „პან-ქრისტიანიზმის“ კრიტიკა. ამბობენ კიდევ, რომ არ არსებობს

ქრისტიანობა ზოგადად, არსებობს მხოლოდ ერთი ეკლესია მის მტკიცე კონკრეტულობასა და მთლიანობაში. ეს, რასაკვირველია, მართალია იმ თვალსაზრისით, რომ ღვთისმსახურების სისავსე, დადგენილი და ღვთიეშთაგონებული კულტით, შესაძლებელია მხოლოდ თანამოაზრეთა არსებობის და, რაც მთავარია, აშკარად განსხვავებული აზრის არარსებობის პირობებში. თუმცა ამასთან ერთად ქრისტიანობა მაინც რჩება როგორც რწმენა, სიყვარული და ღოცვა უფლისადმი და ასეთი ქრისტიანობა არსებობს არა მხოლოდ მართლმადიდებლობის წიაღში, არამედ, როგორც ასეთი, საერთოდ ანუ მის გარეთაც. ესაა ის, რისი გამოტანაც შეიძლება ფრჩხილებს გარეთ; ესაა საერთო ყველა აღმსარებლობისათვის. ეს კი მთელი სიცხადით მისიონერული მოღვაწეობის დროს ცნობიერდება, როდესაც წარმართობის პირისპირ მდგომ ქრისტიანებს საკუთარი ქრისტიანობის უფრო ღრმად და სრულად შეცნობა უწევთ. და იმის მიუხედავად, რომ კულტი თუ ღვთისმსახურება აღმსარებლობით პრაქტიკაში ყველაზე კონკრეტული რამაა, მაინც რჩება ადგილი საერთოქრისტიანული არააღმსარებლობითი ღოცვისათვის კულტისა და განჩინების გარეშე ანუ, უმჯობესია ითქვას, საკუთარი, ახლადშედგენილი განჩინებით. ჩვენს დროში სხვადასხვა აღმსარებლობის ქრისტიანთა საერთო ღოცვა ტაძრებში თუ ტაძრებს გარეთ სულ უფრო და უფრო ჩვეულებრივი ამბავი ხდება. კერძოდ, მართლმადიდებლები, სათანადო შემთხვევებში, უკვე დიდი ხანია ღოცულობენ სხვა აღმსარებლობის მიმდევრებთან. სხვაგვარმადიდებლებთან ღოცულობენ კათოლიკენიც, რაღა თქმა უნდა, შესაბამის გარემოებებში. და ეს ახალი პრაქტიკა არ არის მხოლოდ თავისუფლება ან თავაზიანობა, დაუშვებელი მკაცრი დისციპლინისათვის (როგორც აქამდე ფიქრობენ ზოგიერთები), არამედ ზოგადქრისტიანული მიღწევაა, უნარი შეერთებისა იმაში, რაც რეალურად საერთოა. და ეს ჩვენი საერთო ქრისტიანული სიხარული და შეება არის, უპირველესად, ღოცვა ღოცვათა – უფლის ღოცვა, წმიდა სახარებაში წარმოდგენილი. იგი, გამონაკლისის გარეშე, ყველა ქრისტიანს აერთიანებს. ფართო აზრით, მას ყველა სხვა სახარებისეული ღოცვა ეხმიანება, სახარებიდან პირდაპირ თუ ირიბად ამოზრდილი. ამას უნდა მიემართოს ძველი აღთქმის ყველა ღოცვა, კერძოდ ფსალმუნნი, ასევე ახლებიც – ნაწილობრივ იმპროვიზირებულნი, ნაწილობრივ ახლადწარმოქმნილნი და საყოველთაო მსახურებაში ჩართულნი („devotions“). მართლმადიდებელი ეკლესია ოდესმე შეადგენს ასეთი პრაქტიკისათვის საჭირო ნორმებს და შესაბამის მითითებებს. ჯერჯერობით კი ეს კეთდება ბრმად, შემთხვევიდან შემთხვევამდე. ასეთი საერთო ღოცვა დოგმატურად შეიძლება

იმ ფაქტით დასაბუთდეს, რომ ყველა ქრისტიანი განადიდებს და მოუხმობს ქრისტეს სახელს, რომელშიც მლოცველისათვის თვით ქრისტე მყოფობს: „რამეთუ სადაცა იყვნენ ორნი გინა სამნი შეკრებულ სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ მე შორის მათსა“ (მათე, 18:20). და ჭეშმარიტად: ყველა ქრისტიანი, ლოცვით მღალადებელი ქრისტეს სახელისა, მართლაც ერთიანდება ქრისტეში ისევე, როგორც წმიდა სამების სახელის მხმობელთ განეკუთვნება სამღვდელმთავერო ლოცვის სიტყვები: „რამთა ყოველნი ერთ იყვნენ, ვითარცა შენ, მამაო, ჩემდამი და მე შენდამი“ (იოანე, 17:21).

როცა თვალებს ზეცისაკენ აღვაპყრობთ, ჩვენთვის აღარ არსებობს მიწიერი საზღვრები. მაგრამ ასეა კი? ხომ არ რჩება ეს საზღვრები ლოცვაში ჩვენი შერთების ჟამსაც? გარკვეული აზრით, დიახაც რჩება, რადგან ჩვენ არ ძალგვიძს ყოვლითურთ შევუერთდეთ ლოცვით ჩვენს ძმებს. სახელდობრ, ჩვენ არ შეგვიძლია პროტესტანტებთან ერთად ლოცვაში მოუხმოთ ღვთისმშობელს და მასთან ერთად წმიდანებს. ლოცვაში განსხვავებულობა, თუმცა არა არსებითი, ჩვენ კათოლიკეებთანაც გვაქვს. და განა არ გვიწევს ჩვენ გაჩუმება ამ განსხვავებაზე? განა ეს უკვე ღალატი არ არის, ანდა მართლმადიდებლობის შერყვნა? არ არის საჭირო თვალის დახუჭვა ზოგადად ასეთი საშიშროების არსებობაზე. მართლმადიდებლების მდგომარეობა განსაკუთრებით არასახარბიელოა პროტესტანტულ სამყაროსთან მიმართებაში, ვინაიდან მართლმადიდებლობას პროტესტანტებთან ლოცვითი კავშირის დროს ერთგვარი დამცრობა, სისავესის დაკარგვა ემუქრება. ეს, რასაკვირველია, რამდენადაც იგი სიყვარულისა და შემწყნარებლობის, ეკლესიური „იკონომიისათვის“ სრულდება, შესაძლოა, დაშვებულ იქნას როგორც სიყვარულის მსხვერპლი, უღმობეული მაქსიმალიზმის უარყოფა პავლე მოციქულის პრინციპისამებრ: „იყო ყველასათვის ყველაფერი“. ოღონდ ჩვენმა ძმებმა უნდა იცოდნენ და გააცნობიერონ, რომ ესაა სიყვარულის მსხვერპლი და უძღურთა შემწყნარებლობა, მაგრამ არა უარყოფა და ღალატი. და მდუმარე, მაგრამ ნამდვილი მწუხარება იმაზე, რომ არ შეგვწევს ძალა სრული მოცულობით შევეერთდეთ ლოცვაში, ღია, აშკარა ქადაგებაზე მეტად და უფრო ქმედითად უნდა აღწევდეს ჩვენს ძმათა გულებში, როგორც მშვიდი მოწოდება სიყვარულისა...

სხვაგვარმადიდებლებთან ლოცვითი ურთიერთობის დროს ზომიერების დაცვა გემართებს, რათა შერყვნის და დაკნინების საფრთხე არ დაემუქროს საკუთარი ლოცვითი ცხოვრების სისავესს. თუმცა ასეთ ურთიერთობას, შესაძლოა, დადებითი მხარეც ჰქონდეს. ჩვენ მიჩვეულნი ვართ სიამაყეს ღი-

ტურგიული სიმდიდრის გამო პროტესტანთა მკაცრ და სადა წესებთან შედარებით. მაგრამ არც იმას უნდა ავარიდოთ თვალი, რომ ამ სიმდიდრის რეალიზაცია რელიგიური სისაესით პრაქტიკულად არ ხდება და, რიგ შემთხვევებში, იგი წეს-კანონებისა და ზნე-ჩვეულებების მკვდარ ტვირთად აწევბა გაგრილებულ სულს. პროტესტანტიზმი, მიუხედავად ლიტურგიის სიღარიბისა, იცნობს მხურვალე, მოუღლელ ლოცვას, რომლის დროსაც ადამიანის სული ბავშვურად, მიამიტურად მიმართავს ზეციერ მამას მოცემულ დღესა თუ წამს განცდილ შეჭირებულთა გამო და აქვს საკუთარი პირადული საუბარი ღმერთთან. ესაა მისი უპირატესობა, თუმც დაკავშირებული ლიტურგიულ სიმწირესთან.

2. *ღვთის სიტყვა*. წმიდა სახარება ქრისტიანული სამყაროს საერთო კუთვნილებაა. სახარების მეშვეობით ადამიანის სულს თავად ქრისტე ესაუბრება და სულიც სცნობს მას, სწვდება და თავყანს სცემს. ჩვეულებრივ, სხვა აღმსარებლობის მიმდევრებთან ურთიერთობის უამს ჩვენ არ ვაფასებთ საკმარისად სახარების ამ ძალას, თითქოს აღარც გვახსოვს იგი. ოთხთავიდან ჩვენ გვეგებება საუცხოო, ღვთის სულით გამოკვეთილი მაცხოვრის სახე, მისი სიტყვიერი ხატი, რომელიც უშუალოდ აღიბეჭდება სულში, როდესაც ეს უკედავი წიგნი იკითხება არა მხოლოდ გონებით, არამედ გულითაც. როდესაც სული „დაიხრება სახარებაზე“, მაშინ აღსრულდება *სიტყვის საიდუმლო*, რომელიც ამავე სულში იბადება. ღვთის სიტყვის ამ უშუალო ზემოქმედებას (efficacitas verbi - სიტყვის ზეგავლენა), ყოველი სულისაკენ მიმართულს, ხანდახან თითქოს აკინებენ, როცა გადაჭარბებულად უსვამენ ხაზს ეკლესიური გადმოცემის მნიშვნელობას მისი წვდომისათვის (რასაც, გარკვეული აზრით, არც პროტესტანტები უარყოფენ). პრაქტიკულად ღვთის სიტყვის *ცხოველმყოფელი აღქმისათვის* ამ გადმოცემის მნიშვნელობის გაზვიადება საჭირო მართლაც არ არის. იგი უპირატესად ღვთისმეტყველებას და გარკვეულ, დოგმატური შინაარსის სადავო საკითხებს ეხება. ამასთან, გადმოცემის მნიშვნელობა სრულებით არ გამორიცხავს, პირიქით, გულისხმობს კიდევ უშუალო აღქმას ღვთის სიტყვისას, რომელიც სიცოცხლეს ეკლესიის წიაღში კპოვებს, როგორც კრებითი (სობორული) შემეცნებით (გადმოცემისა), ისე პიროვნული აღქმით. და, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, *პირად* ურთიერთობას სახარებასთან (და შემდგომ ღვთის მთელ სიტყვასთან როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმისა) ვერაფერი ცვლის. სიმართლე უნდა ითქვას, რომ საღვთო წერილის ინდივიდუალური კითხვა მართლმადიდებელ ხალხებში ბევრად ნაკლებად არის გავრცელებული, ვიდრე პროტესტანტებში (ეს, თუმ-

ცა ნაწილობრივ, შეესებულება საღვთისმსახურო საკითხავე-  
ბით). ამის მიუხედავად, ბიბლია და სახარება ქრისტიანთა სა-  
ერთო საუნჯეა და მთელი ქრისტიანული სამყარო, ამ შემ-  
თხვევაში განურჩევლად აღმსარებლობისა, ქედს ხრის სახარე-  
ბის წინაშე. წმიდა სახარება დღესაც აერთიანებს გათიშულ  
აღმსარებლობებს. მსოფლიოს ყველა ენაზე იგი უცვლელად  
იქადაგება. ამბობენ, რომ სახარების ტემპარიტი წედომა მხო-  
ლოდ ეკლესიაშია შესაძლებელი. ეს, რა თქმა უნდა, ასეა. მაგ-  
რამ მაინც რას მიშნავს ეს? განა არსებობს, მართლაცდა, გან-  
საკუთრებული *საეკლესიო თხრობა* და განმარტება სახარები-  
სა, რომელიც ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრავდა, თავის  
თავში დაიტევდა ან ამოწურავდა ღვთის სიტყვას? რა თქმა უნ-  
და, არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს, რადგან  
დროული ვერასოდეს შემოსაზღვრავს ზედროულს. განა უფრო  
სამართლიანი არ იქნებოდა, ამის საპირისპიროდ გვეფიქრა,  
რომ სახარების გულწრფელი და მოწინებულები მკითხველები  
მისი მეშვეობით უკვე ეკლესიაში არიან, ერთიან ეკლესიაში,  
ევანგელურში?

3. *სულიერი ცხოვრება*. ეკლესიურად მცხოვრებ ქრის-  
ტიანს აუცილებლად აქვს თავისი პირადი ცხოვრება ქრისტი-  
ში, თავისი დამოკიდებულება მასთან, რაც ერთდროულად ეკ-  
ლესიურიც არის და პირადულიც. ასეთ პირადულ გამოცდი-  
ლობაზე ვერ აისახება დოგმატი და დოგმატური თავისებურე-  
ბები. ქრისტოლოგიურ განსხვავებათა უქონლობისას კი ანუ,  
მარტივად რომ ვთქვათ, როცა სწამთ ქრისტი, როგორც ღვთის  
ძე, როგორც მხსნელი და გამომსყიდველი, მეტიმეტად ფარ-  
თოა სივრცე ქრისტიანული ერთობისათვის თვით დოგმატურ  
განსხვავებათა არსებობის დროსაც. განა „გაიყო ქრისტი“  
დღევანდელი მართლმადიდებლის, კათოლიკეს, ან მორწმუნე  
პროტესტანტისათვის? ჩვენი უფლისადმი სიყვარულსა და მის-  
დამი სწრაფვაში ყველა ქრისტიანი არსობრივად ერთია. ამი-  
ტომაც არის ყველასათვის საერთო და გასაგები *მისტიკოსთა*  
ენა, ისევე როგორც მათი გამოცდილება. სულიერი ცხოვრება,  
სადაც ხორციელდება ღვთაებრივ რეალობასთან ზიარება, ახ-  
ლაც ბევრად უფრო აახლოვებს ქრისტიანებს, ვიდრე დოგმა-  
ტური შემეცნება. როდესაც ვგრძნობთ ამ ზიარების ხმოვანე-  
ბას, ჩვენი სულები თრთიან აღმსარებლური კუთვნილების მი-  
უხედავად. სხვადასხვა აღმსარებლობის მიმდევართა ცოცხალი  
ურთიერთობისას ერთმანეთის შეცნობის ისეთი შესაძლებლო-  
ბა იქნება, რომელიც ბევრად უფრო დამარწმუნებლად ზემოქ-  
მედებს, ვიდრე სიტყვები. იგი გვაკავშირებს და გვააღებუ-  
ლებს; განგვაცდინებს, რომ „ქრისტიეა ჩვენს შორის“; გვაგ-  
რძნობინებს სულიწმიდის ქროლვას. შესაძლოა, ეს ყველაზე

მნიშვნელოვანი შედეგი იყოს სხვადასხვა აღმსარებელთა ურთიერთკავშირისა, რაც არ აისახება ფორმულებსა და დადგენილებებში და, ამავდროს, სულიერ რეალობას შეადგენს.

ლოზანის კონფერენციის მსვლელობის დროს, განსაკუთრებით მისი გახსნისას და დახურვისას, გრძნობა რაღაც სულიერი გამოცდილებისა, ქრისტეში ერთიანობისა განსაკუთრებით ფაქიზი ხდებოდა. ყველასათვის ნათელი იყო, რომ მოხდა რაღაც იმაზე მეტი, ვიდრე დადგენილებებსა და ანგარიშებში აისახა. და, რაც უფრო მაღალია სულიერი ცხოვრების სიფაქიზე, მით უფრო ბუნებრივად გადაედინება იგი აღმსარებლობით საზღვრებზე და აერთიანებს ადამიანებს. ამას გარდა: ამგვარი გამოცდილების გარეშე შეუძლებელია ქრისტიანული ერთობა. პირიქით, ეს უკანასკნელი განხორციელდება მხოლოდ ქრისტიანული აღმაფრენით, ორმოცდამეათე დღის ახალი გამოვლინებით, რისკენაც ვისწრაფვით და, ნაწილობრივ, ვაღწევთ კიდევ. ეს ერთიანობა ქრისტეში, მიღწეული ქრისტიანულ გამოცდილებათა ნათესაობით, არის სულიერი ცხოვრების ერთგვარი საიდუმლო, თითქოს სულიერი თანახმობა ერთადერთ ქრისტესთან, რაც უფრო ადრე აღსრულდა, ვიდრე რეალური ზიარება საერთო ბარძიმიდან. ეს იგივეობრიობა ან, ყოველ შემთხვევაში, მთელი ქრისტიანული სამყაროს გამოცდილებათა ნათესაობა თავისი მრავალფეროვნებით, უნდა ითქვას, საკმარისად არ არის გაცნობიერებული, მაგრამ იგი ფაქტობრივად არსებობს. განა ჩვენ არ ვსწავლობთ, ან არ ვიღებთ სულიერ დარიგებას სხვა მრწამსის ავტორთა თხზულებებიდან? განა მათი ღვთისმოსაობა, მათი სიყვარული ქრისტესადმი არ გვაღელვებს და არ იწვევს ჩვენში აღფრთოვანებას? სამწუხაროდ, ჩვენი ცნობიერება მეტ ყურადღებას დოგმატურ უთანხმოებებს და აღმსარებლობით სხვაობებს აქცევს, ვიდრე საერთო ქრისტიანულ სიკეთეს.

მისტიური და, შეიძლება ითქვას, ქრისტიანთა იდეური Intercommunio (ურთიერთკავშირი) ყოველთვის არსებობდა და არსებობს ჩვენს დროში უფრო მეტად, ვიდრე ადრე. საღვთისმეტყველო სკოლების წარმომადგენელთა ურთიერთკავშირი, იდეათა გაცვლა, მეცნიერული და საღვთისმეტყველო კვლევები, რაღაც საერთო „ცხოვრება სახარებაში“ – გარკვეული აზრით, ქრისტიანთა აღმსარებლობების მიხედვით დაყოფას უკვე კარგა ხანია, ნაწილობრივ მაინც, არარსებულად ხდის. მისი შენარჩუნებისათვის საჭირო იქნებოდა სრული განშორება სხვადმადიდებელთა სამყაროსაგან, რაც, ღვთის წყალობით, უკვე შეუძლებელია. ასევე უფრო მეტად გარდაიქმნება „სიმბოლური ღვთისმეტყველება“ „მამხილებლურიდან“ შედარებითად. მეტადრე ეს ითქმის მისტიური და სულიერ-შეგონებითი,

ასკეტური ხასიათის თხზულებების შესახებ და კიდევ მეტად ყოფაცხოვრებითი მწერლობის თაობაზე, რადგან წმიდანთა სახეები მთელი ქრისტიანული სამყაროს დიდებია. ხედავთ, როგორი ყურადღებით და ღვთისმოსაობით შესცქერის დასავლეთი (თუნდაც თანამედროვე ანგლიკანობა) რუს წმიდანთა სახეებს!? ანდა, პირიქით, რა ინტერესით ვუკვირდებით ჩვენ დასავლეთის დიდებულ წმიდანებს: წმიდა ენევიევას, წმიდა ფრანჩესკო ასიზელსა და სხვებს!? ეს სულიერი ურთიერთკავშირი, ბუნებრივია, უფრო და უფრო მზარდი ხდება და ჩვენც შეგნებულად უნდა ვასაზრდოოთ იგი ჩვენში. ნუ დაეფრთხებით, თითქოს ამ გზით საკუთარ თავს სულიერად დავკარგავთ, გაფლანგავთ ჩვენს სულიერ მონაპოვარს. პირიქით, ამ გზაზე ჩვენ მას უფრო გავამდიდრებთ, უპირველესად იმით, რომ ავითვისებთ სხეებისათვის ბოძებულ ნიჭს (რადგან არსებობენ სხვადასხვა ნიჭნი და მსახურებანი). მეორეს მხრივ, შედარების საშუალებით საკუთარი ბუნების შეცნობას უფრო სრულად და ღრმად შევძლებთ. განა ახლა თვით მართლმადიდებლობას უფრო ნათლად და ღრმად სწორედ იმის გამო არ ვწვდებით, რომ სხვადმადიდებლობასთან გვაქვს ხშირი შეხება?

ამრიგად, ახლაც არსებობს მთელი ქრისტიანული სამყაროს რაღაცნაირი სულიერი ერთობა და ორმხრივი კავშირი, თუმცა იგი არანაირი შეთანხმებითი ფორმულებით არ არის გამოხატული. სამაგიეროდ მას არავითარი აკრძალვების და ანათემების არ ეშინია. მაგრამ ქრისტიანობის ამ მისტიურ, არადოგმატურ, არალოგიკურ ერთობას უნდა დაემატოს დოგმატური ერთობაც. თუმცა ისტორიულად შესაძლოა, გასაგები, ცნობილი ცალმხრივობის შედეგად სხვადასხვა აღმსარებლობის ქრისტიანები მწვავედ აღიქვამენ თავიანთ დოგმატურ განსხვავებებს და ამავე ზომით ვერ შეიგრძნობენ თავიანთ თანხმობას, — პირველი შთანთქავს მეორეს.

სახელწოდება „ერეტიკოსი“ ესადაგება მსოფლმხედველობის მხოლოდ გარკვეულ ნიშნებს, ვრცელდება კი მთელ ადამიანზე, რომელიც ერთი კერძო ერესის გამო მთლიანად ანათემას გადაეცემა. ასე იყო ქრისტიანობის ისტორიის მთელ მანძილზე. მაგრამ ეს როდი იძლევა უფლებას დავასკვნათ, რომ ეს სწორია. სინამდვილეში ეს სრულიად უმართებულო იყო და იგი სარწმუნოებრივი თავგამოდების ერთგვარი სიბრძავით და დოგმატური ვნებათაღელვით უნდა აიხსნას. გარდა ამისა, ძველად ნაკლებად ერიდებოდნენ ძალიან მკაცრ გამოთქმებს, ვიდრე ჩვენს დროში, მაგრამ თანამედროვე ფსიქოლოგიის პირობებში მაშინდელი ენის ათვისება სავსებით არაბუნებრივი იქნებოდა. თუ დოგმატებში ჩვენს ფაქტობრივ უთანხმოებებს გადავამოწმებთ, ამით ისინი, ცხადია, ნაკლებად არსე-

ბითნი ვერ გახდებიან, მაგრამ ვერც ერეტიკოსებთან ჩვენი თანხმობისათვის არსებით პუნქტებს დაჩრდილავენ და დროა, ბოლოს და ბოლოს, ხმამაღლა ვთქვათ და ვაღიაროთ: არ არსებობენ ზოგადი ერეტიკოსები, არამედ ნაწილობრივნი, გარკვეული მიმართულებისანნი. ასეთი აზრი, სხვათა შორის, მოციქულ პავლესაც აქვს: „რამეთუ წვალებაცა (აზრთა სხვაობა) ყოფად არიან თქვენ შორის, რამეთა რჩეულნი გამოჩნდნენ თქვენ შორის“ (1კორ. 11:19). რასაკვირველია, კერძო ერესიც საზოგადო სწეულების გამოვლენაა, იგი სულიერ ცხოვრებას აზიანებს, მაგრამ ვერ აშთობს. ამიტომ გეიჭირს და შეიძლება, ვერც კი განვსაზღვროთ ასეთი დაზიანების ხარისხი იმ ეპოქაში, როცა პირველად აღმოცენდა დოგმატური განხეთქილება. არც იმის დავიწყება გემართებს, რომ გარდა ცნობიერების ერესებისა, არსებობს კიდევ *ცხოვრების ერესი*, გამოხატული არა მხოლოდ ცოდვიანობით, არამედ არასრულფასოვანი ცხოვრებით, — ქრისტიანული გზის *ცალმხრივობით* (რაც შეესაბამება სიტყვა „ერესის“ ნამდვილ, თავდაპირველ მნიშვნელობას). შეიძლება ისეც მოხდეს, რომ მართლმადიდებლობის აღმსარებელი პრაქტიკულად მონოფიზიტობდეს *დოკეტური* სპირიტუალიზმის ან მანიქვეელობის მიმართულებით, რაც ძალზე ხშირია აღმოსავლურ ქრისტიანობაში, ან ნესტორიანობდეს, — განყოფდეს ქრისტეს ორ ბუნებას (ფაქტობრივად ესაა კულტურის „სეკულარიზაციასთან“ შერიგება). ამ აზრით, გარკვეული ხარისხითა და მიმართებით, ყველა აღმოჩნდება ერეტიკოსი, მაგრამ აქედან სრულებით არ გამომდინარეობს, რომ მართლმადიდებელნი და მართლმადიდებლობა არ არსებობს. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ერესი, როგორც ასეთი, აზიანებს და ზღუდავს, მაგრამ ვერ სკობს ცხოვრებას ქრისტეში და ქრისტეს ეკლესიაში. თავად ერესის ცნება, ისევე როგორც განხეთქილებისა (სქიზმისა), მხოლოდ ეკლესიის საზღვრებში არსებობს და არა მის გარეთ. იგი სწორედ საეკლესიო ცხოვრების ნაკლოვანებას მოასწავებს. ამიტომ შეცდომად მიმაჩნია დოგმატური გადახვევის მიზეზით ანათემაზე გადაცემის გააზრება სულიერად მომაკედინებელ სასჯელად, ეკლესიისაგან სრულ გამოყოფად. მსგავსი სასტიკი აქტებით ერთმანეთს უმასპინძლდებოდნენ თავის დროზე აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიები პაპ ნიკოლოზ III-ისა და პატრიარქ მიხეილ კერულარიოსის პირით (ჭეშმარიტად შეიძლება ითქვას, რომ ეს ანათემები დღემდე მძიმე ტვირთად აწევს მთელ ქრისტიანულ სამყაროს და ყველა ჩვენგანს ადანაშაულებს ამ საქმეში). მაგრამ არც ამ ანათემათა შედეგად დაუკარგავს რომის ეკლესიას ჩვენს თვალში ქრისტიანული ეკლესიის გაგება, თუნდაც ერეტიკულისა, ისევე როგორც ჩვენსას — რომისათვის.



დისციპლინარულად ანათემა გარკვეული საეკლესიო საზოგადოებებისათვის სასიკედილო განაჩენია, განკვეთაა საეკლესიო ერთობიდან. მაგრამ ამ დისციპლინარულ ზომას არ ძალუძს და არც შეუძლია გაერცვლდეს მთელ საეკლესიო ყოფიერებაზე, რადგან – და ესეც უნდა ითქვას ყველას გასაგონად – ერეტიკოსები ეკლესიაში არიან და ჩვენგან არ ეგების ცოდნა მათი წარწყმედის ზომისა.

გამოდის: რაკილა ერეტიკოსობა მხოლოდ ნაწილობრივი ზიანის მომტანია, მაშინ ჩვენს დამოკიდებულებაში ერეტიკოსებთან და სხვაგვარად მოაზროვნებთან არა მხოლოდ იმას უნდა მივაქციოთ ყურადღება, რაც მათში ერეტიკულია, არამედ იმასაც, რაც მართლმადიდებლურია და რითაც ისინი განაგრძობენ ეკლესიაში ყოფნას. სინამდვილეში პროტესტანტებს ან კათოლიკეებს ეკლესიაზე ერეტიკული მოძღვრების ქონა ხელს არ უშლით მართლმადიდებლურად სწამდეთ წმიდა სამება და უფალი ჩვენი იესო ქრისტე. იმათ, ვისაც აქვთ უმართებულო დოქტრინა Filioque-ზე (ძისაგანაც), განა აღარ სწამთ ქრისტეს გამომსყიდველი მადლი და საეკლესიო საიდუმლონი? ეს თითქოს თავისთავად ცხადია, მაგრამ საჭიროა ყველა ქრისტიანმა ყურადღება არა მხოლოდ განსხვავებებზე, არამედ თანხვედრაზეც გაამახვილოს და ეს უკანასკნელი არეკლილია, არც მეტი და არც ნაკლები, საერთო მრწამსში. ჩვენი რწმენის ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლო (მართალია, დამახინჯებული Filioque-თი), ეკლესიაში მიღებულ ძველ სიმბოლოებთან Apostolium და Athanasianum -თან ერთად, ქრისტიანობის სამივე ძირითადი შტოს: მართლმადიდებლობის, კათოლიკობისა და პროტესტანტობის საერთო აღმსარებლობას განსაზღვრავს. და არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ერთობის დოგმატური საფუძველი სწორედ ეს არის.

4. *საიდუმლოები.* ქრისტიანული აღმსარებლობები დღეისათვის ყველაზე მეტად საიდუმლოებში არიან დაშორებულნი. ურთიერთგაგება საიდუმლოთა სფეროში ჯერ მხოლოდ გზის გამკვალავ ვარსკვლავად, შორეულ მიზნად რჩება, რომელმაც თუმცა პროტესტანტული სამყაროს საზღვრებს მიაღწია, მაგრამ ისტორიული ქრისტიანობის სამი ძირითადი განშტოების – მართლმადიდებლობის, კათოლიკობისა და პროტესტანტობის – ურთიერთობაზე ჯერ ვერაფრითარი გავლენა ვერ მოახდინა. მართლმადიდებლობისა და კათოლიკობისათვის პროტესტანტებთან ურთიერთობაში უმთავრეს დაბრკოლებად უკანასკნელთა შორის კანონიკური სამღვდელოებისა და მოციქულებრივი მემკვიდრეობითობის იგნორირება რჩება; პირველი ორის ორმხრივ კავშირში ასეთი დაბრკოლება არ არსებობს. ქრისტიანულ აღმსარებლობათა უმრავლესობა (შესაძლოა, კვაკერთა ან friends-ის გარდა) აღიარებს საიდუმლოებებს, უფალ იესო ქრისტეს მიერ ბოძებულთ

სული წმიდით, და ახორციელებს ამ საიდუმლოთა პრაქტიკას მათზე განსხვავებული საღვთისმეტყველო შეხედულებების მიუხედავად. როგორ უნდა აღვიქვათ ამ საიდუმლოთა რეალურობა და რა გადამწყვეტი მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ამა თუ იმ საღვთისმეტყველო განმარტებას? თუმცა ამ უკანასკნელს შეუძლია კიდევც ზეგაეღენა იქონიოს საიდუმლოთა მოქმედებაზე (მაგრამ მხოლოდ *ex opere operantis* „გამომდინარე შემსრულებლიდან“ და არა *ex opere operato* „გამომდინარე შესრულებულიდან“). მით უფრო, როცა *საერთო რწმენა* არსებობს. უნდა ითქვას, რომ ზიარების საიდუმლოზე ლაპარაკისას, ჩვეულებრივ, ამუშებენ დოქტრინალურ სხვაობებს ექვარისტული ღვთისმეტყველების სფეროში.

უპირველესად სხვადასხვა საეკლესიო საზოგადოებაში საიდუმლოთა მოქმედების ზოგადი პრინციპი უნდა დადგინდეს. მაგრამ შესაძლებელია თუ არა ამ პრინციპის ძირითად სახელმძღვანელოდ მიჩნევა? იქნებ საეკლესიო ორგანიზაციის კანონიკურ ჩარჩოებს მიღმა საიდუმლოები საერთოდ არაფერია, სიყალბეა, შემორჩენილი მხოლოდ ღვთისმოსაური ჩვეულების სახით, ანდა (თანახმად ზოგიერთის მკრეხელური აზრისა) ისინი „დემონურ“ საიდუმლოებს წარმოადგენენ? უკანასკნელი შეხედულება, კონფესიური ფანატიზმის წარმონაქმნი, არც დასაბუთებულა და არც შეიძლება დასაბუთებულყო საღვთისმეტყველო არგუმენტებით. პირიქით, იგი პირდაპირ ეწინააღმდეგება ეკლესიის იმ გაგებას, რაც მის პრაქტიკაში მქლავნდება. ამასთან, არ არის საკმარისი მართლმადიდებლობის ფარგლებს გარეთ საიდუმლოთა ძალის ის აღიარება, რასაც ეხედებით ერთ გამონათქვამში ეპისკოპოს თეოფანე დაყუდებულის წერილიდან. ვიშენის განმანათლებელმა, როცა მას ჰკითხეს პროტესტანტულ ზიარებაზე, განაცხადა: „სარწმუნოებისა მათისაებრ ეყავნ მათ“ (მათე, 5:7). საიდუმლოთა ობიექტური მოქმედების შესახებ საკითხის მხოლოდ მათ სუბიექტურ ზეგაეღენაზე ანუ *ex opere operantis*-ზე დაყვანა, რა თქმა უნდა, ბევრად უკეთესია, ვიდრე ხსენებული მკრეხელობა „დემონთა საზრდოს“ თაობაზე, მაგრამ ესეც პირდაპირი პასუხისაგან თავისარიდებაა მათი ობიექტური მოქმედების შესახებ (*ex opere operato*) შეკითხვაზე. ეს კითხვა გარდუვალად იბადება მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის ურთიერთობის განსაზღვრის დროსაც კი და, მითუმეტეს, პროტესტანტიზმის მიმართ. უჭკველია, რომ კანონიკური საეკლესიო კავშირის არარსებობის პირობებში მოცემული საეკლესიო ორგანიზაციის კანონიკურ ჩარჩოებს გარეთ შესრულებული საიდუმლონი კანონიკურად და ფაქტობრივადაც ჩვენთვის თითქოს არც არსებობენ (ასეა ყოველგვარი სქიზმის დროს). მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს კანონიკური არა-ნამდვილობა (*inefficacitas* -წარუმატებლობა) მათ მისტიურ

არა-ნამდვილობასაც (nonvaliditas - ძალადაკარგულობა)? ნიშნავს კი ეს იმას, რომ ჩვენ, კანონიკურად და, გარკვეულწილად, დოგმატურადაც გათიშულნი, ასევე გათიშულნი აღმოვჩნდებით საიდუმლოსმიერ კავშირში ქრისტესთან სულიწმიდისგან ბოძებული ნიჭით? ანდა, იქნებ მართლა დანაწილდა ქრისტე? იქნებ არამართლმადიდებელნი უკვე აღარ არიან ქრისტეში, გაუუცხოვდნენ მის სხეულს? კარგად და პასუხისმგებლობით დაფიქრებაა საჭირო, სანამ ვუპასუხებდეთ ამ, შესაძლოა, ყველაზე არსებით კითხვას ჩვენი და სხედმადიდებელთა ურთიერთობის გარკვევის დროს. ეს კითხვა ორნაწილიანია: ერთია კანონიკური დაყოფის გავლენა და მეორეა დოგმატური სხვაობის გავლენა საიდუმლოთა ქმედითობაზე.

პირველ კითხვაზე პასუხად ვიტყვი, რომ კანონიკურად განყოფილნი (სქიზმაში მყოფნი) თავიდან იცილებენ პირდაპირი და უშუალო კავშირის შესაძლებლობებს საიდუმლოებებში, მაგრამ სინამდვილეში ვერ აუქმებენ ვერც საიდუმლოებებს და, მაშასადამე, ვერც უხილავად დარჩენილ კავშირს ხილულად გათიშულთა შორის. ამაშია დიდი სიხარული და შვება საეკლესიო განხეთქილების სამწუხარო და ცოდვილი ფაქტის გვერდით. ჩვენ შეგვიძლია (და უნდა) ვაღიაროთ, რომ მთელ კათოლიკურ ეკლესიასთან კანონიკური დაყოფის ვითარებაშიც კი ვინარჩუნებთ და ეკლავაც შევინარჩუნებთ საიდუმლოთამიერ უხილავ კავშირს, შეიძლება ითქვას – ex opere operato (და, რა თქმა უნდა, ვგივე უფრო ხმამაღლად ითქმის მართლმადიდებელი ეკლესიის ამა თუ იმ მიზეზით ერთმანეთისაგან დაშორებული ნაწილების მიმართ, როგორცაა: ბერძნულ-ბულგარული სქიზმა, თანამედროვე განხეთქილებები რუსულ ეკლესიაში და ა.შ).

საერთოდ კანონიკურ საფუძველზე საიდუმლოთა რეალურობის თანმიმდევრული უარყოფა შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ რომის კათოლიკური ეკლესიის მოძღვრებიდან ამოსვლით, რაც გულისხმობს პაპის პრიმატს და მისი იურისდიქციისადმი დაქვემდებარებას როგორც ეკლესიისადმი კუთვნილების არსებით პირობას.

მაგრამ ასეთ რადიკალურ გადაწყვეტილებას არ მიმართავს თავად კათოლიკური ეკლესია, რომელიც აღიარებს საიდუმლოთა რეალურობას მართლმადიდებლობაში. მართლმადიდებელთა კათოლიკურობა ზოგჯერ კათოლიკობაზე შორსაც კი მიდის, როცა საიდუმლოს ქმედითობას კანონიკურ პირობებზე დამოკიდებულად მიიჩნევენ. ასეთი თვალსაზრისის გაზიარება ეკლესიისა და საიდუმლოების შესახებ საღვთისმეტყველო მოძღვრებაში არსებითი ცვლილებების შეტანას ნიშნავს და იგი, ყოველ შემთხვევაში, კანონიკური ფორმალისზმის მიხედვით არასოდეს არავის დაუმტკიცებია, თუმცა კი მკვიდრდება გამძლე ცრურწმენის სახით. ამის საწინაამდგომლად უნდა ითქვას, რომ ეკლესიის

დაყოფილი ნაწილები სამოციქულო მემკვიდრეობითობის ძალით ერთმანეთთან უხილავ და საიდუმლო ურთიერთკავშირში იმყოფებიან იმ ხილული, თუმცა ერთმანეთისგან გაყოფილ ეკლესიათა მიუწვდომელი საიდუმლოებების მეშვეობით, რაც თითოეული გამოყოფილი ეკლესიის ფარგლებში აღესრულება. სხვა სიტყვებით, დაყოფის ფაქტი ფსკერამდე, ვერ აღწევს; იგი შეზღუდულია და ვერ აცალკევებს ქრისტეს სხეულს, მის ეკლესიას.

მაგრამ მთელი თავისი ძალმოსილებით რჩება საკითხი არა მხოლოდ კანონიკური, არამედ დოგმატური სხვაობის მნიშვნელობის შესახებ საიდუმლოთა ქმედითობაზე ანუ რამდენად შესწევს უნარი დოგმატურ მოძღვრებაში გადახრას გააბათილოს საიდუმლოს ძალა, არარად აქციოს საიდუმლოს აქტი? აქ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გამოიყოს შემთხვევები, როცა ზიანი ადგება არა ცალკეულ საიდუმლოს, არამედ მის აღმსრულებელს. მხედველობაში გვაქვს პროტესტანტიზმი, სადაც ნაკურთხი სამღვდელოების გაუქმებამ დაამცრო და თითქმის საეჭვოდ აქცია საიდუმლოს მადლმოსილება პრინციპულად მისი სრული აღიარების მიუხედავად. შეიძლება საუბარი საიდუმლოთა შესახებ პროტესტანტიზმში? საბედნიეროდ, ამ კითხვაზე მხოლოდ უარყოფითი პასუხი არ გაიცემა. ამის საფუძველი კი იმ ფაქტში მდგომარეობს, რომ ეკლესია აღიარებს პროტესტანტული ნათლობის რეალურობას და ეს აშკარაა, რადგან ეკლესია არ მოითხოვს ახალ ნათლობას პროტესტანტთა შემოერთების შემთხვევაში. ამ აღიარებას ერთობ დიდი მნიშვნელობა აქვს. იგი მოწმობს, რომ ეკლესიაში სულიერი დაბადების საიდუმლოთი მანც გვაქვს ერთიანობა პროტესტანტებთან, როგორც ქრისტიანებთან, როგორც ქრისტეს მთლიანი სხეულის ნაწილებთან. ნათლობაში კი ჩადებულია ეკლესიის საიდუმლოსმიერი ცხოვრების საერთო შესაძლებლობა. და, ამ აზრით ეს საიდუმლო ყველა სხვა საიდუმლოს პოტენციალია<sup>1</sup>, რომელთა სისავსე ეკლესიას განეფი-

---

<sup>1</sup> ეკლავ ღიად რჩება საკითხი სრულიად მოუნათლავი ქრისტიანების - კვაკერების და ხელახლა მონათლულების ანუ ბაპტისტების შესახებ. რაც შეეხება პირველთ, მათ შეიძლება მიესადაგოს კათოლიკური ღვთისმეტყველების იდეა სულიერი ნათლობის შესაძლებლობაზე ნათლისღების სურვილის შესახებ ( *baptisma flaminis* - მონათვლა შთაგონებით). რაც შეეხება მეორეთ: რა თქმა უნდა, ეკლესიური აზრით, ხელახალი ნათლობა არის ჩვეულება, ხოლო, როგორც საიდუმლო, იგი არ ჩაითვლება რეალურად ნათლობის საიდუმლოს ერთგვისობის გამო. ამ ჩვეულებას აქვს მხოლოდ სუბიექტური და დეკლარაციული მნიშვნელობა, მაგრამ იგი ვერ სპობს თავდაპირველი ნათლობის ძალას, თუკი ასეთს ჰქონდა ადგილი, მეორეს მხრივ, იგი იძენს საიდუმლო ძალას, თუ სრულდება პირველად.

ნება. პროტესტანტიზმს საიდუმლოებები მხოლოდ ნაწილობრივ და გაღარიბებულად შემორჩა მათი რაოდენობრივი შემცირებისა და, საერთოდ, საიდუმლოთა სფეროს დაეწროვების, კერძოდ კი, მღვდლობის უარყოფის გამო. მაგრამ გვაძლევს კი უფლებას ეს ვითარება, ვილაპარაკოთ პროტესტანტიზმში საიდუმლოსმიერი ცხოვრების, კერძოდ, თუნდაც ზიარების არარსებობის შესახებ? თუ სამართლიანნი ვიქნებით, ამის თქმის უფლება არა გვაქვს არა მხოლოდ სუბიექტური პრინციპის გამო, რასაც ეპისკოპოსი თეოფანე მიუთითებს, არამედ საიდუმლოთქმედების ობიექტური მიზეზის გამოც, რომლის მიხედვით საიდუმლოთქმედება არის მთელი ეკლესიის პრეროგატივა, თუმცა იგი ხორციელდება სამღვდლოთა მეშვეობით და მისი (მთელი ეკლესიის) აუცილებელი მონაწილეობით. პროტესტანტიზმში, კერძო აზრით, სამღვდლოება არ არსებობს, მაგრამ საეკლესიო ერი, „საყოველთაო მღვდლობა“, იქაც არის და წმიდა ნათლობის პოტენციალი იქ სხვა გზებით წარმოჩნდება და ხორციელდება, თუმც ეკლესიური სისავსის გარეშე: ქმედითი საიდუმლოს ნაცვლად მოწიწებით შესრულებული გარკვეული რიტუალებითა და ლოცვებით. მაგრამ რადგან ისინი ჭეშმარიტ საიდუმლოს არ წარმოადგენენ, შეიძლება ითქვას, რომ ამაონი არიან? ამის თქმა არ შეიძლება არა მარტო ქრისტიანული სიყვარულის კარნახით, არამედ ქრისტიანული სიმართლის გამოც: სამღვდლოება საიდუმლოთა აღსრულების მაგიური აპარატი არ არის, არამედ საეკლესიო მსახურება, რომელიც არსებობს ეკლესიაში ეკლესიისათვის. ამიტომაც ეპისკოპოს თეოფანეს ნათქვამი „სარწმუნოებისა მათისაებრ ეყავნ მათ“, იმ აზრით უნდა გავიგოთ, რომ უფალი თავისი მადლის გარეშე არც თავის ამ სამწყსოს სტოვებს, ისტორიული ბედის გამო ეკლესიური ცხოვრების სისავსისაგან მოწყვეტილს. ამის მიუხედავად, ლაპარაკი პროტესტანტებთან საიდუმლოთამიერ ერთიანობაზე (გარდა ნათლობისა) შესაძლებელია მხოლოდ ზოგადი და განუსაზღვრელი შინაარსის მიხედვით ეკლესიის მადლმოსილ ცხოვრებაში მათი მონაწილეობის გამო და არა ამაზე მეტად. პროტესტანტულ სამყაროსთან საკრალური აზრით უფრო უშუალო და ნამდვილ ერთიანობას ხელს უშლის იქ კანონიერი სამღვდლოების არარსებობა. ეს არის ზღურბლი, რომელსაც პროტესტანტიზმმა უნდა გადააბიჯოს და აღადგინოს სამოციქულო მემკვიდრეობითი იერარქია.

ასეთი დაბრკოლება არ ეღობება ეკლესიის იმ გაყოფილ ნაწილებს, რომელთაც შენარჩუნებული აქვთ ეს მემკვიდრეობითობა და, ამდენად, კანონიერი მღვდლობა. ეს ნაწილებია მართლმადიდებლობა და კათოლიკობა ძველ აღმოსავლურ

ეკლესიებთან ერთად (ასევე საეპისკოპოსო ეკლესია პროტესტანტიზმში, კერძოდ, ანგლიკანობა, თუკი დადებითად ჩავთვლით საეკლესიო გადაწყვეტილებას ანგლიკანური ორდინაციების შესახებ). არსებული სქიზმის შედეგად ერთმანეთის მიმართ არაკანონიკური გახდა მართლმადიდებელთა და კათოლიკეთა სამღვდელოება, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის მათ აღიარონ ერთმანეთის რეალურობა, რასაც ადასტურებს ორთავე ეკლესიის მხრიდან იერარქების არსებულ ხარისხებში დატოვების ფაქტი. ეს კანონიკური გაუცხოვება თითქოს ამკვიდრებს ეკლესიათა ურთიერთშეუღწევადობას, მაგრამ ურთიერთშეხვედრის დროს (ანუ ერთი ეკლესიიდან მეორეში გადასვლის შემთხვევებში) ეს საიდუმლოებები მაინც ეცნაურება ერთმანეთს.

ასეთ შემთხვევებში სრულიად თვალსაჩინოა საიდუმლოთა რეალურობა მათი კანონიკური შინაარსისაგან დამოუკიდებლად. კერძოდ, შეიძლება დადგინდეს ნათლისღებისა და მღვდლობის საიდუმლოთა ქმედითობა, შემდგომ კი მათთან დაკავშირებული მირონცხებისა (აგრეთვე ქორწინებისა, რომელიც როგორც ბუნებრივი საიდუმლო ქმედითუნარიანია არა მხოლოდ პროტესტანტებთან, არამედ ეკლესიის ფარგლებს გარეთაც, რის გამოც იქიდან მოქცეულნი, თუკი დაქორწინებულნი არიან, ხელახლა აღარ ქორწინდებიან). ასეთივე სიცხადით დადგენა ძნელია ისეთ საიდუმლოთა მიმართ, რომლებიც სრულდება თითოეული ეკლესიის წიაღში: ზეთისცხება, ზიარება (ამათვე შეიძლება მიეკუთვნოს ბერად აღკვეცა). ამასთანავე, აღმაშფოთებელი არათანამიმდევრულობა იქნებოდა გველიარებინა მღვდელმსახურების (და მის მიერ შესრულებული – მირონცხების) რეალურობა, მაგრამ არ გველიარებინა ან შეგვეზღუდა მათ მიერ შესრულებულ დანარჩენ საიდუმლოთა რეალურობა. ამდენად, საიდუმლოებები სრულდება ეკლესიის, როგორც ორგანიზაციის, გარეთაც.

კანონიკური და დოგმატური ნაკლულებაც კი, გარკვეულ ფარგლებში, საეკლესიო მოწმობის თანახმად, ვერ აუქმებს საიდუმლოთა რეალურობას, თუმცა მათი ძალა დაკნინებული ან შეზღუდულია, მაგრამ ამ უკანასკნელთა შესახებ კაცმა არა უწყის რა. აქედან გამომდინარეობს უაღრესად მნიშვნელოვანი დასკვნა: ეკლესიები, რომლებიც განცალკევდნენ, თუმცა შეინარჩუნეს მღვდლობა, არ არიან განშორებულნი საიდუმლოთა სფეროში. სხვა სიტყვებით, საეკლესიო დაყოფას არ ჩაუღწევია სიღრმემდე, თავის მისტიურ ცხოვრებაში ეკლესია რჩება განუყოფელ ერთეულად, რომელიც, ყოველ შემთხვევაში, მართლმადიდებლობისა და კათოლიკობის ურთიერთობის მაგალითზეც შეიძლება დამტკიცდეს. მკაცრად

თუ მიეუდგებით, ეკლესიათა გაერთიანების საკითხი აქ არც კი უნდა დადგეს, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამ ერთობას ჩვეულებრივ მცირედ თუ აცნობიერებენ. რა გამომდინარეობს თქმულიდან? ეკლესიები, რომლებიც ინარჩუნებენ აღნიშნულ ერთიანობას საიდუმლოებებში, დღეს დაყოფილნი არიან კანონიკურად, იურისდიქციის თვალსაზრისით და დოგმატურად, მთელი რიგი განსხვავებული ნიშნებით, რომელსაც საიდუმლოთა რეალურობის გაუქმება არ ძალუძთ.

რა არის საჭირო სრული გაერთიანებისათვის და რით უნდა დაეიწყოს? თელიან, რომ რეალური გაერთიანებისათვის, რაც შეიძლება გამოიხატოს საიდუმლოთა ერთიანობაში (intercommunion), განსაკუთრებით კი ეპქარისტიაში, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია კანონიკური ერთიანობა ანუ იურისდიქციის ორმხრივი აღიარება. მაგრამ ამ სფეროში impedimentum dirimens (დაუძლეველი წინააღმდეგობა) არ არსებობს, რადგან არც აღმოსავლეთის მხრიდან გამხდარა ოდესმე საცილობელი პაპის იურისდიქცია დასავლეთის ეკლესიაზე და არც დასავლეთს დაუწყია დავა აღმოსავლეთის ადგილობრივი ეკლესიების იურისდიქციათა შესახებ მათტერიტორიებზე, ხოლო კანონიკურ სფეროში უთანხმოება შეეხება არა ეკლესიათა იურისდიქციის ფარგლებს, არამედ რომის კათედრის უფლებებს – პაპის პრიმატს, რაც უკვე არა კანონიკური, არამედ დოგმატური საკითხია. დოგმატიკის სფეროში კი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის მართლაც ღრმა წინააღმდეგობა არსებობს როგორც სულიწმიდის საკითხში Filioque, ისე მოძღვრებაში ეკლესიის შესახებ (სახელდობრ, პაპის ადგილი ეკლესიაში) და მთელ რიგ დოგმატურ და უფრო დოქტრინალურ საკითხებში (უკანასკნელთ რაც შეეხება, ისინი ხომ შეიძლება არსებობდნენ და არსებობენ კიდევ ერთიანი მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში). ამ სხვაობათა ნაწილი წარმოადგენს აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ბუნებრივი ისტორიული და სულიერი განსხვავებულობის შედეგს, ნაწილი კი – დასავლეთის გადახრას საყოველთაო გზიდან. აქ ჩვენ ვიჭრებით დოგმატური კამათებისა და განყოფის სფეროში, რაც დღემდე დაუძლეველია. ჩვეულებრივ ამ დოგმატურ-დოქტრინალურ სხვაობებს გადამწყვეტ მნიშვნელობებს ანიჭებენ. დოგმატურად გათიშული ეკლესიების საკრალური ერთიანობა თითქოს მივიწყებულია ანდა მსხვერპლად ეწირება ამ გათიშულობას (შერბილების ნაცვლად, უფრო ხშირად, მძაფრდება).

ამის გამო ეკლესიათა გაერთიანების შესახებ უპირატესი ფორმულა ასე უდერს: ერთიანობა საიდუმლოებებში ანუ საიდუმლოთამიერი ცხოვრებით გაერთიანება დოგმატური შეთანხმების წინასწარი პირობა უნდა იყოს.

ნუთუ ასე უდავოა ეს მოჩვენებითი აქსიომა, რომელიც არასოდეს შემოწმებულა? აქ სასწორის ერთ მხარეს დევს განსხვავებულობა ზოგიერთი ქრისტიანული დოგმატისა და საღვთისმეტყველო აზრებისა და ამასთანავე, საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული და განმტკიცებული მეტოქეობა-გაუცხოება, მეორე მხარეს კი – საიდუმლოთამიერი ცხოვრების და, უწინარეს ყოვლისა, უფლის ტრაპეზის განუყოფლობა.

რატომ ითვლება აუცილებლობად შეხედულებების წინასწარი შეთანხმება და არა პირიქით: განა საიდუმლოთა ერთიანობაში არ უნდა იძებნებოდეს განსხვავებულობის დაძლევის გზა? რატომ არ ვცდილობთ მოძღვრებისეული ერესის დაძლევას ცხოვრებისეული ერესის გადალახვის მეშვეობით? ხომ არ სცოდავენ დღევანდელი ქრისტიანები, როცა ყურს არ უგდებენ ერთიან ექსპარისტიულ მოწოდებას და არ მიჰყვებიან მას, შეპყრობილნი თავიანთი ენებებითა და განწყობებით? და თუ ასეა, – მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შერჩენილი აქვთ საერთო ნიადაგი და გზა ერთიანობისაკენ. ესაა ერთი და იგივე საიდუმლოებები. საამისოდ კი, ცხადია, უფლის სულის ქროლეა უნდა ვიგრძნოთ, რომელიც ცხადყოფს, რომ საძიებელი ერთიანობა არ არის სადღაც და ძალიან შორს, როგორც ჰგონიათ, რადგან იგი უკვე არსებობს, როგორც ფაქტი, და მხოლოდ მისი რელიზებაა საჭირო. მაგრამ რეალიზება უნდა მოხდეს პატიოსნად და გულწრფელად, ყოველგვარი ქვენაგანზრახვის, მზაკერობისა და ინტრიგის გარეშე და ერთადერთი მიზნით – გაცხადდეს და გაცნობიერდეს ჩვენი ძმობა ღვთის წინაშე. არც ამაყ და ძლევამოსილ რომს, კათოლიკურ მღვდლობაში დარჩენილს და არც საუკუნოვან თავდაცვათა გამო ნაბიჯშენელებულ აღმოსავლეთს, რომელიც დღემდე ყოველ კათოლიკეში მტერსა და დამჩაგრელს ხედავს, არ ძალუძთ და ვერ ახერხებენ ნაბიჯის წინ წადგმას, რადგან ეკლესიური სიყვარულის ცეცხლი ჩაიფერფლა. შესაძლოა, ჯერ დრო არ დამდგარა, შესაძლოა, ჯერ კიდევ არ მოწეულა საღვთო განჩინების უამი, ჯერ კიდევ არ დაუქუხია მებს და არ გაელვებულა ელეა, რათა გააღღვოს ისტორიული გაქვეაბებულობა და, მასთან ერთად, ადამიანთა გულები. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გაერთიანების გზა გადის არა ფლორენციის უნიაზე, ან თუნდაც ღვთისმეტყველთა შეჯიბრებებზე, არამედ – ერთიანობაზე საკურთხეველის წინაშე. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სამღვდელოებამ თავიანთი თავი ერთიან სამღვდელოებად, ერთიანი ექსპარისტიის შემსრულებლად, ერთიანი მსხვერპლის შემწირველად უნდა აღიარონ და ამ შეგნებით გულანთებულ სამღვდელოთა წინაშე მუყაოს კედლებივით



დაემხობა ყველა ის ზღუდე, რომელიც ხელს უშლის მათ საიდუმლოთა ერთიანობაში<sup>2</sup>. და ეს მოხდება, უსათუოდ მოხდება.

ამის კვალდაკვალ და ამის პასუხად დოგმატური შეერთებაც მიიღწევა. უფრო ზუსტად, ურთიერთგაგება ერთმანეთის თავისებურებათა, ცალმხრივობათა ან თუნდაც განსხვავებულობათა, თუ ასეთები ისევ დარჩება: *In necessariis unitis, in dubiis libertas, in omnibus charitas* (აუცილებლობაში ერთიანობა, საეჭვოში თავისუფლება, ყველაფერში - სიყვარული). ხოლო მანამდე, სანამ სამყაროში არ აინთება ეს მოგიზგიზე ცეცხლის ენები, ისევ გაგრძელდება მომქანცველი და ჭირვეული ძიების გზა დოგმატური ერთაზროვნებისაკენ კვლავ დოგმატური კამათებითურთ... მაგრამ როგორც არ უნდა გადაჭრას ისტორიამ ერთიანობისაკენ მიმავალი გზების საკითხი, თავად ერთიანობა საიდუმლოში უკვე არსებობს და იგი არ უნდა გვაევიწყდებოდეს და ეუფროთხილდებოდეთ მას ახლა, დაყოფის ეამს.

ეკლესიებში არსებული ერთობა ეკლესიათა შესაძლო გაერთიანების საიმედო საფუძველი. პირველის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა მეორე. საკუთარი ერთობის შეგნება, როგორც მოცემულობა, და გათიშვა, როგორც ფაქტი, ცოცხალ ანტინომიად მყოფობს ქრისტიანის სულში. ამ ანტინომიას არ შეუძლია დატოვოს ადამიანი გულგრილობასა და მყუდროებაში. მან გამოსავალი უნდა ეძებოს და ჩვენი დროის "ეკუმენური" მოძრაობაც ამ ძიების გამოხატულებაა.

---

<sup>2</sup> ამ აზრით ხომ არ ხელმძღვანელობდა ელ. სოლოვიოვი კათოლიკობასთან მისი ნამდვილი თუ მოჩვენებითი შეერთების ეამს, როცა თავად მის შესაძლებლობას დოგმატურად უარყოფდა? მას სურდა გაეცნობიერებინა და გაეცხადებინა მადლმოსილების სიერცეში ეკლესიათა ნამდვილი ერთიანობა თავით საქმით, მაგრამ მას ვერ გაუგეს, რადგან გაუსწრო დროს. კათოლიკეები ზეიმობდნენ მის გადასვლას კათოლიკობაში, მართლმადიდებლები შეშფოთებულნი იყვნენ მართლმადიდებლობისადმი მისი ღალატით.

## პროფ. ნიკოლოზ ბერდიაევი

# მსოფლიო ეკლესია და კონფესიონალიზმი

ჩვენ ვცხოვრობთ უნივერსალურ ეპოქაში – რელიგიურ, კულტურულ, ინტელექტუალურ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ გაერთიანებათა ეპოქაში. მსოფლიო ორგანიზაციები, კონგრესები, ყრილობები, ათასნაირი საერთაშორისო შეხვედრები, – ყოველივე ეს დაახლოვებისა და ერთიანობისაკენ მიმართული საყოველთაო ნების სიმპტომია. ეს პროცესი მსოფლიო ომის სისხლიანი ქარტეხილების შემდეგ დაიწყო. მსოფლიოს კელავაც არ აძლევს მოსვენებას ნაციონალიზმის ვნებები. ნაციონალიზმის ცოდვიანობა და სნეულება კელავაც ასევე დაღს ქრისტიანულ აღმსარებლობებს და კელავ აშინებს ევროპის ხალხებს მოსალოდნელი ომის საფრთხით. ამავე დროს არასოდეს გამჟღავნებულა ასეთი წუხილი ერთიანობის უქონლობის გამო, განკერძოებულობის და პარტიკულარიზმის დაძლევის ასეთი წყურვილი.

ეს მსოფლიო ტენდენციები ქრისტიანულ ეკლესიათა ცხოვრებაზეც აისახა. დღეს ქრისტიანული ცნობიერების მთავარ საკითხად ეკუმენიზმი იქცა. ქრისტიანული აღმოსავლეთი თავს აღწევს საუკუნოვან კარჩაკეტილობას, ქრისტიანული დასავლეთი კი თითქოს აღარ თვლის თავს ჭეშმარიტების ერთადერთ მატარებლად. ბევრი იწერება და ითქმის ქრისტიანული სამყაროს გათიშულ ნაწილთა დაახლოვების, ეკლესიათა გაერთიანების თაობაზე. მთელი ძალით დაიწყო გააზრება იმისა, რომ შიდა დაყოფა და ცილობა უდიდესი საცდურია არაქრისტიანული და ანტიქრისტიანული სამყაროს პირისპირ დარჩენილი ქრისტიანობისათვის.

მაგრამ არსებობს კი კეთილისმყოფელი ფსიქოლოგიური წანამძღვრები დაახლოვებისა და გაერთიანებისათვის? ეს უმთავრესი კითხვაა, რომელიც უსათუოდ უნდა დაისვას.

გათიშულობის დაძლევისა და ქრისტიანული მსოფლიოს გაერთიანების საკითხი ალბათ ნაკლებად აწუხებთ იმ მართლმადიდებლებს, კათოლიკეებსა და პროტესტანტებს, რომლებიც სრულ კმაყოფილებას ჰპოვებენ თავთავიანთ აღმსარებლობებში, რადგან მათში სრულ ჭეშმარიტებას ჭვრეტენ და, ამდენადვე, მათ ქრისტიანული გამოცხადების ერთადერთ სარ-

წმუნო სუნჯედ მიიჩნევენ. ეკუმენური მოძრაობა რომ აენტოს, უნდა შეეშფოთდეთ და უკმაყოფილების გრძნობა დაგვეუფლოს, საკუთარი კონფესიების ისტორიული ცოდვები უნდა გავაცნობიეროთ, უკმარობის გრძნობა და სრულყოფის მოთხოვნა უნდა ვიგრძნოთ. კონფესიურობის პროვინციალიზმი რომ დაიძლიოს, საჭიროა ახალი მსოფლიო ეპოქის დადგომა შევიგრძნოთ, თვალი გავუსწოროთ ახალ ამოცანებს, რაც ქრისტიანობის წინაშე დგას.

ყველა ქრისტიანისათვის როდი არსებობს ე.წ. ეკუმენური პრობლემა. მრავალი მას ცრუპრობლემად თვლის. თავად პრობლემის გაჩენა უკვე გულისხმობს რაღაც ცოდვის არსებობას – არა მხოლოდ პირადულის, არამედ ეკლესიათა ცოდვის, რა თქმა უნდა, ადამიანური კუთხით.

ეკუმენური პრობლემა არა მარტო ქრისტიანული ერთობის, არამედ ქრისტიანული სისავესის პრობლემაც არის. მაგრამ სისავესისაკენ მიილტვის ის, ვინც თავის არასრულყოფილებას ხედება და ვინც მისი შევსების მოთხოვნა უნდა შევიგრძნოთ. ძალიან ბევრ ქრისტიანს საკუთარი პროვინციული თვალსაწიერი საყოველთაო თვალსაწიერი ჰგონია.

განსაკუთრებით მძიმე და რთული კათოლიკეთა საკითხია. მათ ოფიციალურად ეკრძალებათ ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობა; კონგრესებსა და ყრილობებზე თავიანთ წარმომადგენლებს არ გზავნიან, თუმცა ცალკეული კათოლიკე ამ მოძრაობას თანაუგრძნობს, მონაწილეობს ამა თუ იმ ინტერკონფესიურ წრეებსა და შეკრებებში. კათოლიკურ ეკლესიას აქვს თავისი, საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული დამოკიდებულება მსოფლიო პრობლემებისადმი და კათოლიკური ფსიქოლოგია მსოფლიო მოძრაობის ახალ ფორმებს ეწინააღმდეგება. საყოველთაო ერთიანობას კათოლიკური ეკლესია თავის ძირითად თვისებად, იმთავითვე მისთვის ბოძებულად რაცხს. ამიტომაც დაერქვა მას ასე – „კათოლიკე“ (საყოველთაო). მსოფლიო ეკლესიურ ურთიერთობაზე დამწუხრებულთ იგი ასე ამჟღავნებს: „შემოგვიერთდით ჩვენ და თქვენი მწუხარება გაქრება, რადგან სწორედ ჩვენ გვაქვს ის, რასაც თქვენ ეძიებთ“. კათოლიკური ეკლესიისათვის ეკუმენური მოძრაობა სხვა არაფერია, თუ არა მოძრაობა კათოლიკურ ეკლესიასთან შესაერთებლად. კათოლიკური ცნობიერება ბუნებრივად მიიჩნევს მსოფლიო ეკლესიისაგან მოწყვეტილ სქიზმატიკოსთა შეშფოთებას და უკმაყოფილებას, მაგრამ ამას არ უშვებს კათოლიკეთათვის, რომლებიც იმყოფებიან ეკლესიის წიაღში, სისავესა და ერთიანობაში.

თქმა არ უნდა, ისეთი კათოლიკენიც არსებობენ, რომლებსაც სტანჯავთ ქრისტიანული სამყაროს გათიშულობა და

ამის გამო შეშფოთებაც იპყრობთ, მაგრამ ისინი ვერ განსაზღვრავენ კათოლიკურ პოლიტიკას ეკუმენურ პრობლემასთან მიმართებაში. ისიც უნდა ითქვას, რომ არა მარტო კათოლიკეები, არამედ ყოველი ადამიანი, ვინც კი ხედავს ტეშმარიტების აბსოლუტურ სისავეს თავისი კონფესიის ფაგლებში, ამ კონფესიაში სხვათა პიროვნულ გადმობიერებას ცდილობს.

ეკლესიათა გაერთიანების ქვეშ კათოლიკეები კათოლიკურ ეკლესიასთან შეერთებას გულისხმობენ. მართლმადიდებლებსაც, ასევე, საეკლესიო ერთობა ესმით, როგორც მართლმადიდებლობასთან შერწყმა. უკიდურესი პროტესტანტები, რომლებიც კათოლიკურ და მართლმადიდებელ ეკლესიებში მაგიურ და წარმართულ ელემენტებს ხედავენ, ღვთის სიტყვის ეკლესიისაკენ სხვათა პიროვნულ მოქცევას ლამობენ. მაგალითად, კარლ ბარტის სკოლა, თანამედროვე ევროპის რელიგიური აზრის ყველაზე საინტერესო მიმდინარეობა, სრულებით არ სწყალობს ეკუმენურ მოძრაობას და გულგრილია მისდამი, რაც მისი პროტესტანტული პათოსით, რეფორმაციის სათავეებთან მიბრუნებით აიხსნება. მაგრამ პროტესტანტთა უმრავლესობა, განსაკუთრებით მისი ანგლიკანური ფრთა, სხვაგვარად არის განწყობილი.

ეკუმენური მოძრაობა პროტესტანტიზმის წიაღში ჩაისახა. თუკი მართლმადიდებლებისა და კათოლიკეებისათვის, რამდენადაც მათ სწამთ მხოლოდ ერთიანი ხილული ეკლესიის არსებობა, თავად სიტყვათა შეთანხმება „ეკლესიათა შეერთება“ არაზუსტი და ორაზროვანია, პროტესტანტებისათვის იგი გასაგებია, რადგან მათთვის ერთიანია მხოლოდ უხილავი ეკლესია, ხილული ეკლესიები კი შეიძლება იყოს მრავალი, — იმდენი, რამდენიც ქრისტიანული თემია. მართლმადიდებლებისათვის აღნიშნულ მოძრაობაში მონაწილეობა უფრო ადვილია, ვიდრე კათოლიკეთათვის, რადგან მართლმადიდებლებს მეტი თავისუფლება აქვთ კათოლიკეებთან შედარებით, მაგრამ უფრო ძნელია, ვიდრე პროტესტანტებისათვის, რადგან მართლმადიდებლებსაც სწამთ ხილული ეკლესიის ერთიანობა მისი დოგმატებითა და საიდუმლოებით.

ყველაზე მნიშვნელოვანი იმის გაცნობიერებაა, რომ ეკლესია ღმერთკაცობრივი პროცესია, ღვთისა და ადამიანის ორმხრივი კავშირი. ეკლესიის ისტორიაში მოქმედებს არა მხოლოდ ღმერთი, არამედ ადამიანიც. ადამიანს შეაქვს საეკლესიო ცხოვრებაში როგორც თავისი დადებითი და შემოქმედებითი აქტივობა, ასევე უარყოფითი, შემრყენელი. ადამიანმა დაასვა ბეჭედი ყველა ეკლესიისა და ყველა კონფესიის ისტორიას და იგი ყოველთვის იჩენს მიდრეკილებას, საკუთარი ბეჭედი ღვთიურ ბეჭდად მიიჩნიოს. გადმოცემათა და ტრადიციათა

უკან, და არა მხოლოდ მართლმადიდებლობასა და კათოლიციზმში, არამედ პროტესტანტიზმშიც (რადგან პროტესტანტული ტრადიციაც არსებობს) ყოველთვის ადამიანური აქტივობა იმალება. და ეს ადამიანური აქტივობა მარტო იმ თესლს კი არ აღვივებდა, რაც ღვთიურ გამოცხადებაში იყო ჩანერგილი, არამედ ზოგჯერ ენაცვლებოდა კიდევ ღვთიურ გამოცხადებას. ეკლესიის ისტორიაში სახარება არა ერთხელ და ორჯერ ყოფილა დაზარდილი და გასრესილი კაცობრივ გადმოცემათა მიერ. ძალზე ხშირად ადამიანის ახალ შემოქმედებას ელობებოდა არა ღვთაებრივი გამოცხადება, არამედ ადამიანის ძველი შემოქმედების ყავლგასული შედეგები. წარსულზე მიჯაჭვული ადამიანური შემოქმედება და აქტივობა ზოგჯერ ისეთ ინერციას იძენს, რომ ხელს უშლის ახალ შემოქმედებას და დღევანდელ აქტივობას. ქრისტიანობის ისტორიაში ამისი მოწმენი ხშირად გაემხდარვართ. მამა-პაპათა გადმოცემებისადმი ამგვარი ერთგულება ხშირად ისევ მამა-პაპათა ღალატი გამოდის, რადგან ისინი თავის დროზე სიახლეს ქმნიდნენ. ცხოველმყოფელი გადმოცემა არა თუ მხოლოდ ინახება, არამედ განაგრძნობს შემოქმედებას. რელიგიურ ცხოვრებაში ვერაფერს გავიგებთ, თუ მუდამ არ გვეხსომება, რომ გამოცხადება ორწეურია და არა მხოლოდ განმცხადებელ ღმერთს გულისხმობს, არამედ გამოცხადების მიმღებ ადამიანსაც. გამოცხადების მიღებისას ადამიანი ქვას ან ხის ფიცარს როდი ჰგავს — იგი აქტიურია. როდესაც ადამიანს ჩაესმის ღვთის სიტყვა, — ბარტიანელების საყვარელი გამოთქმით, — პასიური ვერ დარჩება, იგი ყოველთვის, თვით მოსმენის დროსაც კი, შემოქმედებითად იქცევა: მსმენელის მხრიდან მოსმენილის აქტიური გაზარება ხდება. გამოცხადების აღქმა უკვე მასზე პასუხსაც ნიშნავს. ამის გამო ეკლესიის ცხოვრებაში, ქრისტიანობის ისტორიაში ისეა აღრეული ღვთიური და ადამიანური ელემენტები, რომ მათი გამიჯვნა და გამოცალკეება ძალზე ჭირს. აბსოლუტური გარანტია ღვთაებრივი ელემენტის სიწმინდეზე, რომელიც ადამიანური ელემენტით არ იქნება გართულებული და შეურყენელი, თითქმის არ არსებობს. ასეთი გარანტია ადამიანური თავისუფლების უარყოფა იქნებოდა. ასეთ გარანტიას კათოლიკეები ეძებენ პაპის უცოდველობის ავტორიტეტში, პროტესტანტები — წმიდა წერილში, მართლმადიდებლები — საყოველთაობასა და საეკლესიო გადმოცემაში, მაგრამ ეს გარანტიები მანკიერ წრეს ვერ არღვევს: პაპის ავტორიტეტი არსებობს მანამ, სანამ კათოლიკეთა რწმენა, ადამიანური რწმენა მიაკუთვნებს პაპს ამ ავტორიტეტს; წმიდა წერილი ანუ ღვთის სიტყვა ადამიანურ სტიქიას გაივლის, გამოითქმება ადამიანურ ენაზე და ჩვენამდე საეკლესიო გადმოცემით აღწევს;

ეკლესიის საყოველთაო ადამიანურ თავისუფლებას გულისხმობს და ამ თავისუფლების მიღმა გადმოცემაც არ არსებობს. საყოველთაოობაზე ხომიაკოვის მოძღვრებას მართლაც აქვს უპირატესობა, რადგან მასში ცენტრალური ადგილი შეგნებულად თავისუფლების იდეას და არა ავტორიტეტის იდეას აქვს მიკუთვნებული. დოსტოევსკიმ ავტორიტეტის თვით იდეაც კი ანტიქრისტეს საცდურად მიიჩნია.

საკითხი რთულია იმითაც, რომ საეკლესიო ცხოვრებაში ადამიანური ელემენტის წყალობით მხოლოდ ცუდი — შემრყენელი და ცოდვის გამომღები რამ როდი ხდება, მისგანვე იქმნება ყოველივე შემოქმედებითი, სულიერი სიმდიდრისა და განვითარების სათავის დამდები. წარსულის ადამიანური აქტივობა და ადამიანური გადმოცემა ხშირად უშლის ხელს ჩვენი ეპოქის მიერ დასმულ ამოცანათა გადაჭრას, მაგრამ, ამასთანავე, ამ ამოცანათა ამოხსნა ისევ ადამიანის ახალი აქტივობით, ახალი ტრადიციის წამოწყებითაა შესაძლებელი. ადამიანური ელემენტი თავისი აქტიური რეაგირებით ინდივიდუალობას ანიჭებს ქრისტიანულ გამოცხადებას, გარდატეხს მას ეროვნულ აზროვნებაში და ეროვნულ კულტურათა ტიპებში, აერთიანებს და განაზავებს ეროვნულ-პოლიტიკურ ყალიბში.

ქრისტიანობის საყოველთაო ჭეშმარიტება სხვადასხვაგვარად აღიქმება და ურთიერთგანსხვავებულ ტიპს ქმნის აღმოსავლეთსა და დასავლეთში, — ლათინურ, გერმანულ თუ ანგლოსაქსურ სამყაროში. ჩვენთვის უცნობია ქრისტიანობის ისეთი ტიპი, ადამიანის მიერ ინდივიდუალიზებული რომ არ იყოს. თავისთავად ეს ინდივიდუალიზაცია სასარგებლოა, გამდიდრება და სიკეთეა. მამის სახლში ბევრი მყუდრო სავანეა. ხოლო ადამიანური შეცოდება ინდივიდუალიზაცია კი არ არის, არამედ გათიშულობა და მტრობა. თუნდაც რომ არ მომხდარიყო ეკლესიათა დაყოფა, სულ ერთია, მაინც დიდი განსხვავება იქნებოდა აღმოსავლურ და დასავლურ ქრისტიანობას შორის. ეს განსხვავებულობა ძალზე დიდი იყო აღმოსავლურ და დასავლურ პატრისტიკას შორისაც ჯერ კიდევ ეკლესიათა ერთიანობის ხანაში. ჩინეთი და ინდოეთი რომ გაქრისტიანებულიყვნენ, იქაც შეიქმნებოდა ქრისტიანობის ახალი, ინდივიდუალიზებული ტიპები, განსხვავებული როგორც აღმოსავლური მართლმადიდებლობისაგან, ასევე დასავლური კათოლიკობისა და პროტესტანტიზმისაგან. ვერავინ დაარწმუნებდა გაქრისტიანებულ ინდოელებს ან ჩინელებს იმაში, რომ ანტიკური ბერძნულ-რომაული კულტურა თავისი პლატონით, არისტოტელეთი და სტოიკოსებით ქრისტიანული გამოცხადების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილებია. მათ თავიანთი ძველი სიბრძნე აქვთ; ჰყავთ თავიანთი დიდი ფილოსოფოსები და ისინი უფრო

ახლოს არიან მათთვის, ვიდრე პლატონი და არისტოტელე. ეს ყველაფერი კაცობრიულს შეეხება და არა ღვთიურ ელემენტს. ჩვენი ქრისტიანობა აქამდე თითქმის მხოლოდ ხმელთაშუა ზღვის ხალხების, ბერძნულ-რომაული კულტურის ქრისტიანობა იყო. ასეთი იყო ადამიანური ნიადაგი, რომელზედაც დამკვიდრდა ქრისტიანობა. მართალია, ეს ნიადაგი შემზადდა უნივერსალური ხასიათის ელინისტურ ეპოქაში, მაგრამ იგი მაინც ბერძნულ-რომაულ კულტურას წარმოადგენდა, გართულებულს აღმოსავლური გაელენებით. აღმოსავლეთზე ზეგავლენას ძირითადად ბერძნული კულტურა ახდენდა, დასავლეთზე – ლათინური. პირველზე უმთავრესად პლატონი და ნეოპლატონიზმი ზემოქმედებდა, მეორეზე – არისტოტელე და სტოიკოსები. მაგრამ თუ ჩვენ ქრისტიანობის აბსოლუტურობისა გვჯერა, მაშინ არ უნდა მივიჩნიოთ იგი მხოლოდ ბერძნულ-რომაულ ანუ ხმელთაშუა ზღვის რელიგიად. აუცილებელია გამოვარჩიოთ ქრისტიანული გამოცხადება ცივილიზაციის ტიპისაგან და იმ აზროვნების ტიპისაგან, რომელსაც იგი შეერწყა. აი, სწორედ ამ განსხვავებას ვერ ამჩნევს ვერც ერთი კონფესია. თუ არისტოტელე იქცა ქრისტიანული გამოცხადების განუყოფელ ნაწილად, თუ თომისტებმა მიიღეს არისტოტელეს ფილოსოფია გამოცხადების სწორი აღქმისათვის აუცილებელ პირობად, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ ადამიანურ-პარტიკულარული მიჩნეულ იქნა ღვთაებრივ-უნივერსალურად. ადამიანური ელემენტი, ადამიანური სტიქია გარდაქმნის აბსოლუტურ ქრისტიანულ გამოცხადებას კონფესიებად, რაშიც საყოველთაოა ყოველთვის ილახება. უეჭველია, რომ ხალხებს, ცივილიზაციებს და კონფესიებს საგანგებო ნიჭი და მისია აქვთ. მაგრამ ნიჭისა და მისიის შეგნებამ როდი უნდა გამოიწვიოს მსოფლიო ეკლესიური ცნობიერების დამბლა. ტიპი ნაციონალური და ტიპი ცივილიზაციისა, აზროვნების ხასიათი და ფორმულირებათა განსხვავებულობა გაცილებით მეტად განაცალკევებს, ვიდრე რელიგიური რეალობები, ვიდრე გამოცხადების ჭეშმარიტება, ვიდრე სულიერი ცხოვრება.

როცა ქრისტიანობის ზოგადკაცობრიულობის პრობლემა დგება, ყველაზე ძნელი იმის განსაზღვრაა, თუ რომელი ელემენტია კონფესიაში ადამიანური და ფსიქოლოგიური, რომელი განეკუთვნება აზროვნებისა და კულტურის ამა თუ იმ ტიპს, ეროვნულობას და პოლიტიკას. შემდგომი სირთულე ამ ინდივიდუალიზებულ ადამიანურ ელემენტში არის ერთმანეთისაგან გამორჩევა, ერთის მხრივ, იმისა, რაც ქმნის სასარგებლო მრავალფეროვნებას, შემოქმედებას და სიმდიდრეს და, მეორეს მხრივ, იმისა, რაც იქცევა თვითკმაყოფილების, შეზღუდულობის, დაყოფისა და სხვებისადმი მტრობის წყაროდ. ნე-

ბისმიერი კონფესია არის ისტორიული ინდივიდუალიზაცია საერთო ქრისტიანული გამოცხადებისა, საერთო ქრისტიანული ჭეშმარიტებისა. შეუძლებელია, რომელიმე კონფესია სრულყოფილად ითავსებდეს საყოველთაო ჭეშმარიტებას, იგი არ შეიძლება დაემთხვეს თავად ჭეშმარიტებას. კონფესია ისტორიული კატეგორიაა და იგი შემოსაზღვრულია ღვთისა და კაცის რელიგიური ურთიერთობის ისტორიული ასპექტით. კონფესია არის ადამიანის მიერ აღიარებული ღვთის რწმენა და არა თვით ღვთისაგან გაცხადებული სრული ჭეშმარიტება. და ადამიანი ღვთისადმი რწმენაში თავად ადგენს თავისი აღმსარებლობის საზღვარს. მორწმუნეს მუდამ ახლავს გადაულახავი მიდრეკილება შეამჩნიოს თეოფანია იმაში, რაც ისტორიულად თვითონ შეიტანა რელიგიურ პროცესში. საკუთარი ქმედებები მას ობიექტურ, გარედან გაცხადებულ ჭეშმარიტებად ესახება; აღმსარებლობის ეროვნულ-ისტორიული თავისებურებები გამოცხადების ობიექტურ მონაცემებად წარმოუდგება. საეკლესიო ნაციონალიზმი, თუნდაც ისეთი ფართო, როგორც არის ლათინობა, ჯერ კიდევ გადაულახავ წარმართობას წარმოადგენს ქრისტიანობის შიგნით. როგორ შეუძლია ქრისტიანს არ ირწმუნოს, რომ არსებობს ქრისტეს მსოფლიო ეკლესია და რომ მასში სუფევს ერთობა, სისავსე და სიმდიდრე? მაგრამ ისტორიაში ეს ეკლესია მხოლოდ ნაწილობრივ, არასრულად არის ამოქმედებული. ბევრი რამ მასში შესაძლებლობის სახით დარჩა. კონფესიას, მისი შერწყმულობით ეროვნულ და პოლიტიკურ ფორმებთან, მისი შეზღუდულობით, გარკვეული ტიპის აზროვნებითა და კულტურის სტილით, არ შეიძლება ჰქონდეს მსოფლიო ეკლესიურობის სრულყოფილად ამოქმედების, ერთიანობისა და სისავსის გამოხატვის პრეტენზია.

არც ერთ კონფესიას, მისი ადამიანური ელემენტის გამო, არ შეიძლება ჰქონდეს მართლმადიდებლობის, კათოლიკეობის ან ევანგელურობის სისავსისა და სიწმინდის მატარებლობის პრეტენზია.

კონფესია ყოველთვის შეზღუდულია, ხშირად გახევებულია და ხელს უშლის სულის მოძრაობას. არცერთ ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიას არ შეიძლება ჰქონდეს მართლმადიდებლობის მთელი სისავსით გამოხატვის პრეტენზია. არსებობს მართლმადიდებელი ეკლესია როგორც საყოველთაო ჭეშმარიტების ეკლესია, მაგრამ ეს არაა არც რუსული და არც ბერძნული ეკლესია, სადაც მართლმადიდებლობა დაკნინებულია. არც რომის კათოლიკური ეკლესიაა კათოლიკეობის სრულყოფილად დამცველი და გამომხატველი. ასევე არც მრავალრიცხოვანი პროტესტანტული ეკლესიები შეიძლება მიჩნე-



ულ იქნან ევანგელური სისაესისა და სიწმინდის სრულყოფილ შემნახავებად.

ადამიანები საკუთარ სიამაყესა და თვითკმაყოფილებას ძალიან ხშირად ჭეშმარიტებისადმი ერთგულებად ასაღებენ. მაგრამ სინამეილეში ისინი არა იმდენად ჭეშმარიტებას უხდიან ხარკს, რამდენადაც საკუთარ თავსა და საკუთარ შეზღუდლობას. ჭეშმარიტება ბევრად ღრმად და თან ბევრად მალდა დგას. ოფიციალური კათოლიკური ეკლესია თავს სრულყოფილებისა და საყოველთაობის მატარებლად მიიჩნევს. და იგი სწორედ ამ საყოველთაობაში დარწმუნებულობის გამო რჩება განკერძოებულად, გაურბის ურთიერთობას დანარჩენ ქრისტიანულ სამყაროსთან. სინამდვილეში კი იგი პარტიკულარულია, რომის ეკლესიაა, რომელსაც ისევე და ისევე ადამიანური აზროვნების გარკვეული ტიპის, ადამიანური ცივილიზაციის, ადამიანური რასის – ლათინური რასის ბეჭედი აზის. ეს არის უზარმაზარი, მაღალი სტილის ეკლესია დიდი კულტურული წარსულით, მსოფლიოს ყველა ნაწილის მომცველი, მაგრამ მაინც ნაწილი, რომელიც თავს მრთელად მიიჩნევს. მისი პარტიკულარიზმი უნივერსალიზმად არის ჩათვლილი. სწორედ კათოლიკური ცნობიერება, თომიზმის კლასიკური სისტემის საფუძველზე, პატივს მიაგებს საკუთარ ეკლესიას როგორც სრულად აქტუალიზებულს მთელი ისტორიის მანძილზე ანუ როგორც სრულყოფილს და არ თვლის საჭიროდ ისეთი რამის დაშვებას, რაც კვლავ შეიძლება მოითხოვდეს აქტუალიზაციას. ასეთი დამოკიდებულება სრულად შეესაბამება პოტენციისა და ქმედების შესახებ არისტოტელეს მოძღვრების თომისტურ ინტერპრეტაციას. მართლმადიდებლური ცნობიერება კი მეტად უშვებს ეკლესიაში პოტენციურობას, რაც ამოქმედებას (აქტუალიზაციას) მოითხოვს. ეს გამოწვეულია ეკლესიის გაგებით როგორც ცოცხალი, სულიერი ორგანიზმისა, ანდა ღვთისა და კაცის ურთიერთობის პროცესისა. სწორედ ესაა სობორულობა – დასავლური ქრისტიანული ცნობიერებისათვის უცხო ცნება.

მაგრამ ყოველგვარი კონფესიის შეზღუდულობის აღიარებას და მათში საყოველთაობის დანახვის შეუძლებლობას ინტერკონფესიონალიზმამდე ხომ არ მიეყვართ? ბევრს ეკუმენური მოძრაობა ესმის კიდევ ინტერკონფესიონალიზმისაკენ მიმართულ მსვლელობად. მე კი მგონია, ინტერკონფესიონალიზმი დაბნეულობაა და იგი ეკუმენური მოძრაობისთვის საფრთხეს შეიცავს. პროტესტანტულ ორგანიზაციებს არაიშვიათად წამოუყენებიათ ინტერკონფესიონალიზმის პრინციპი, რითაც ისინი ყველა კონფესიისა და ეკლესიის გაერთიანებას ფიქრობენ. მაგრამ ინტერკონფესიონალიზმი ყველაზე ნაკლებადაა საყოველთაო. იგი არაა გამდიდრება, არამედ – გაღარიბე

ბა; იგი ჰბადებს არა კონკრეტულ სისავსეს, არამედ განყენებულს. ინტერკონფესიონალიზმი კონფესიაზე უფრო მდიდარი და უფრო სრულქმნილი როდია, არამედ უფრო დაკნინებული და შებღალულია. იგი მინიმუმის ტოლია. ინტერკონფესიური ქრისტიანობა განყენებული ქრისტიანობაა, მასში არ ჩანს ცხოვრების კონკრეტული სისავსე. ამრიგად, ინტერკონფესიურობის მხარდამჭერნი ქრისტიანებს გაერთიანებას ქრისტიანობის განყენებული მინიმუმით სთავაზობენ, მაგალითად, რწმენაში იესო ქრისტეს ღვთიურობის შესახებ, ხოლო დანარჩენის, რაც გათიშულობას იწვევს, უკუგდებას.

ამგვარი გზით რელიგიურ ცხოვრებაში არაფერი მიიღწევა. რელიგიური ცხოვრება სრულებით არ წააგავს პოლიტიკურს. აქ შეუძლებელია გარიგებაზე დამყარებული ბლოკები: მე რაღაცას დაგიტმობ, შენც რაღაცა დამითმე. რწმენა მხოლოდ ინტეგრალურია, მთლიანი და იქ რაიმე დათმობაზე წასვლა არ შეიძლება. მხოლოდ ასეთ დროს არის იგი ცოცხალი. მხოლოდ ასეთ დროს ძალუძს მას აქტივობის შთაგონება. თუკი მე, როგორც მართლმადიდებელი, თაყვანს ვცემ ღვთისმშობელს, ვერ დავფარავ ამას იმ ქრისტიანების წინაშე, რომელთათვისაც ეს კულტი უცხოა. საყოველთაობა არის სისავსე და იგი განყენებულობის, მიმატება-გამოკლების გზით არ მიიღწევა. საყოველთაობის სურვილი არის მეტი სისავსისა და სიმდიდრის სურვილი და მხოლოდ ამ სისავსესა და სიმდიდრეში შეიძლება მოაზრებულ იქნას ქრისტიანული სამყაროს გაერთიანება.

ეკუმენური მოძრაობის ინტერკონფესიურად მიჩნევა შესაძლებელია მხოლოდ იმ აზრით, რომ იქ ერთმანეთს ხედებიან სხვადასხვა კონფესიის წარმომადგენლები და ერთობლივად მუშაობენ. ესაა კონფესიათა თანამშრომლობა. მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს, რომ კონფესია შიგნიდან იქცევა ინტერკონფესიად ანუ ინტერკონფესიურები გახდებიან მორწმუნე მართლმადიდებელი, პროტესტანტი და კათოლიკე. ასეთი ინტერკონფესიონალიზმი გულგრილობის მომასწავლებელი იქნებოდა. ამიტომ ლაპარაკი უნდა იყოს არა ინტერკონფესიონალიზმზე, არამედ ზეკონფესიონალიზმზე, მოძრაობაზე ზეკონფესიური სისავსისაკენ.

საყოველთაობის მიღწევა შეიძლება სიმაღლისა და სიღრმისაკენ მოძრაობით, სისავსის გამოვლენით ყოველი ტიპის აღმსარებლობაში. ქრისტიანული სამყარო ერთია სიღრმესა და სიმაღლეში, ზედაპირზე კი უიმედოდ დაყოფილია. ინტერკონფესიონალიზმისაკენ მოძრაობა მხოლოდ ზედაპირს მოიცავს, ზეკონფესიურობისაკენ კი – სიღრმესა და სიმაღლეს. ჩვენ ჩვენთვის ნაკლოვანების შევსება გვსურს. ინტერკონფესიური ქრის-

ტიანობა შელახული, ყველაზე განყენებული და დაკნინებულია და არ გემართებს მისკენ სელა. მხოლოდ საკუთარი კონფესიის წიაღში დარჩენით, მაგრამ ჩაღრმავებითა და ამაღლებით იმ სიბრტყიდან, სადაც ისტორიული კონფესიები ერთმანეთს ეჯახება, უფრო სულიერ სიბრტყეზე გადასვლით ძალმიძს, ზეკონფესიური სისავსის მიღწევას ვიმედოვნებდეთ. სიღრმეში, ჭეშმარიტ რეალობებში, მართლმადიდებელი შეიძლება კათოლიკეს და პროტესტანტს შეხედეს. ქრისტიანული მისტიკის სიღრმე არაქრისტიანული რელიგიების მისტიურ სიღრმეებსაც მოიცავს. ზედაპირზე ჩვენ გეთიშავს დოქტრინები და აზროვნების ფორმები, რასობრივი ფსიქოლოგია და საეკლესიო ორგანიზაციის სისტემები. სიღრმეებში ჩვენ ვეხებით თავად ქრისტეს, შემდეგ – ერთმანეთს. ეს სრულებით არ არაა უსულგულო ინტერკონფესიონალიზმი. ეს არის მოძრაობა სრულყოფისაკენ.

უარყოფა ჭეშმარიტებისა, რომლისაც გეჯერა, შეუძლებელია და მისგან არაფრის დათმობა არ შეიძლება. კონკრეტული ინტეგრალური ჭეშმარიტება განუყოფადია, მაგრამ არ უნდა ჩავთვალოთ თავი ამგვარი ჭეშმარიტების მფლობელებად. არავის აქვს უფლება პრეტენზია წამოაყენოს, რომ სწორედ მან ან მისმა რელიგიურმა თემმა მთელი სისავსით აამოქმედა საყოველთაო ჭეშმარიტება. იგი არა თუ ცხოვრებაში, აზროვნებაშიც კი ჯერაც სრულად არ ამოქმედებულა. არა თუ ცალკეული ადამიანი, არამედ ყოველი რელიგიური გაერთიანება საჭიროებს აღვსებას და იგი მუდამ სცოდავს თვითკმაყოფილებით, სხვისადმი მტრობით, ნაწილის მთელად მიჩნევით. ქრისტიანული რელიგიური ცხოვრება უსასრულოა თავისი ამოცანებით და შეუძლებელია მისი ჩატევა რომელიღაც სასრულ ფორმებში. სხვათა შორის, ყველა ისტორიული კონფესია მიისწრაფის საბოლოო ფორმათა გამყარებისაკენ, რაშიც სურს ჩაატიოს ჭეშმარიტების სისავსე. საყოველთაობა კი უსასრულო ამოცანაა, იგი არ ეტევა არავითარ ზღვრულ ფორმებში.

ქრისტიანობა არა მარტო ჭეშმარიტების გამოცხადებაა, არამედ სიყვარულის გამოცხადებაც არის. კონფესიური ჭეშმარიტების ფანატიური დამცველი არაიშვიათად სცოდავს სიყვარულის წინაშე. იგი არაა ქრისტეს ერთგული, რომელიც არა მხოლოდ ჭეშმარიტებაა, არამედ სიყვარულიც, გზაც და ცხოვრებაც. მხოლოდ ჭეშმარიტებისა და სიყვარულის შეერთებას შეუძლია გახსნას ქრისტიანული ერთობის კარიბჭე. ჭეშმარიტებისადმი რჯულისმიერმა ერთგულებამ შეიძლება თავისთავად მიგვიყვანოს მძულვარე გრძნობებამდე და გათიშულობამდე. სიყვარულით ზედმეტი შთაგონება კი, რომელიც გულგრილია ჭეშმარიტებისადმი, გაურკვეველსა და ბუნდოვანს ხდის ქრისტიანული ერთიანობის მიზანს.

აუცილებელია ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ მართლმადიდებლობა როგორც მსოფლიო ეკლესია, რომელიც მოიცავს ჭეშმარიტების სისაესეს, და მართლმადიდებლობა როგორც კონფესია, რომელსაც გარდუვალად აზის ადამიანური შეზღუდულობის ბეჭედი. მე მართლმადიდებლობაში შემიძლია ყველაზე დიდი ჭეშმარიტების ხილვა და ამიტომ ბოლომდე მსურს მასში დარჩენა, მაგრამ ეს არ უნდა მიშლიდეს ხელს მართლმადიდებლობის ისტორიული ცოდვებისა და დანაშაულის დანახვაში როგორც ბერძნულ-ბიზანტიურში, ასევე რუსულში. და ასეთი ცოდვა ცოტა არ არის – ეკლესიის უმართებულო დამოკიდებულება სახელმწიფოზე, რასაც შედეგად მოჰყვა სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის დამონება, ეკლესიური ნაციონალიზმი, წესთმორწმუნეობა, რაშიც ხშირად ეფლობოდა მართლმადიდებლური სამყარო, უკმარობა აქტიობისა, ცხოვრების აქტიური ქრისტიანიზაციისა, ევანგელური ელემენტის გადაფარვა საკრამენტულ-ლიტურგიული ელემენტით, საკუთარ თავში ჩაკეტილობა და დასაველური ქრისტიანული სამყაროს მტრობა. თავად სიტყვა „მართლმადიდებლობა“ ჭეშმარიტების აღმსარებლობას ნიშნავს, მაგრამ აღმოსაველეთის ეროვნული მართლმადიდებელი ეკლესიები არ არიან სრული ჭეშმარიტების შემნახავნი. მართლმადიდებლებს, და კერძოდ ჩვენ, რუს მართლმადიდებლებს, გემართებს ვაღიაროთ, რომ მართლმადიდებლობამ შეინახა უძველესი ჭეშმარიტება, მაგრამ ძალზე მცირედ და ცუდად ახორციელებდა მას, ძალზე მცირეს აკეთებდა ცხოვრებაში მისი განხორციელებისათვის და არა მხოლოდ ცხოვრებაში, არამედ აზრშიც. დასაველურმა ქრისტიანობამ კი თავისი თავი ბევრად უფრო მეტად წარმოაჩინა და ამოქმედა. შესაძლოა, სწორედ ამიტომ ეძლეოდა ცდუნებას, ელაღატა ჭეშმარიტებისათვის. ჭეშმარიტება მხოლოდ იმიტომ კი არ გამოგვეცხადა, რომ თავგამოდებით დაეიცვათ – იგი ცხოვრების შესაქმისათვის გამოგვეცხადა. ჭეშმარიტება მკედარი კაპიტალი როდია. მან სარგებელი უნდა მოგვიტანოს. ჭეშმარიტება, რომელიც არ მუდავნდება ცხოვრების დინამიკაში, იქცევა მკედრად, და ის აღარ არის გზა და ცხოვრება. მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტება რუსი ხალხის ცხოვრებაში უეჭველად წარმოადგენდა სულიერების წყაროს. მან დაჰბადა დიდებულ წმიდანთა სახეები. მან გვიბოძა სულიერება, მაგრამ ეს რეალიზაცია არ იყო ბოძებულ ჭეშმარიტებათა განზომილების პროპორციული. ქრისტიანულმა დასაველეთმა კი, შესაძლოა, მეტისმეტადაც, ღონის გამოლევაამდე ამოქმედა თავისი შესაძლებლობები. ქრისტიანულმა აღმოსაველეთმა – არასაკმარისად. დარწმუნებული ვარ, რომ მართლმადიდებლობაში მეტი დოგმატური ჭეშმარიტებაა, ვიდრე კათოლიკობასა და პროტეს-

ტანტიზმში; რომ მასში, არასაკმარისად ამოქმედების გამო, შენახულია უსასრულო შესაძლებლობები; რომ იგი აღსავესთავისუფლების სულით. მაგრამ ეს არ უნდა გვიშლიდეს ხელს მართლმადიდებლური სამყაროს ცოდვებისა და შეზღუდულობის აღიარებაში. დასაველეთში მარტო კონფესიები არ არის, როგორც მართლმადიდებლებს ხშირად ეგონათ. დასაველეთს აქვს ნამდვილი, ქრისტიანული სულიერი გამოცდილება, ძალზე მდიდარი და მრავალფეროვანი და ჩვენ დასაველეთის ქრისტიანებისაგან ბევრი რამ უნდა ვისწავლოთ. მაგრამ დასაველურმა ქრისტიანულმა სამყარომაც უნდა აღიაროს აღმოსაველელი ქრისტიანების სულიერი გამოცდილების სიმდიდრე და მისი მნიშვნელობა. დასაველეთიც საჭიროებს შევესებას, იგი ყველაფერს როდი ფლობს. მხოლოდ ასეთ ორმხრივ განწყობას შეუძლია კეთილი სამსახური გაუწიოს ქრისტიანულ სიახლოვეს და ერთიანობას.

ჩვენ არა გვაქვს უფლება პრეტენზია განვაცხადოთ საკუთარი ადამიანური ძალებით მსოფლიო ეკლესიის შექმნაზე XX საუკუნეში. თუ მსოფლიო ეკლესია არასოდეს არსებულა, თუ იგი დასაბამს იესო ქრისტესაგან არ იღებს, მაშინ არც არასოდეს შეიქმნება. კონგრესები, კონფერენციები, ინტერკონფესიური გაერთიანებები შეიძლება იყოს ქრისტიან ხალხთა შორის ახალი, საყოველთაო სულის დაბადების სიმბოლო, მაგრამ მათ არ შეუძლიათ ეკლესიის შექმნა, რომელიც ნამდვილად საყოველთაო იქნება. ეკუმენურ მოძრაობას, რომელიც ნამდვილად იმსახურებს მხურვალე თანაგრძნობას, თავისებური საშიშროებანი ელის, რასაც გაცნობიერება უნდა. მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის კავშირის მცდელობებს (უნიას) წარსულში სრულიად გარეგნული, საეკლესიო-სამთავრობო ხასიათი ჰქონდა და ეს ხდებოდა შინაგანი სულიერი ერთობის გარეშე. ასეთ კავშირებს, ჩვეულებრივ, საწინააღმდეგო შედეგები მოჰყვებოდა. რაც კიდევ უფრო მეტ მტრობას იწვევდა. არსად ისეთი შუღლი არ აღმოცენებულა კათოლიკეებსა და მართლმადიდებლებს შორის, როგორიც იმ ქვეყნებში, სადაც არსებობდა უნია. ძალზე დამახასიათებელია, რომ მართლმადიდებლებს განსაკუთრებით ვერ იტანენ მართლმადიდებლობასა და აღმოსაველეთის ქვეყნებში განსწავლული კათოლიკეები ანუ პროფესიონალები ე.წ. „ეკლესიათა შეერთების“ საქმეში. უმჯობესია დავივიწყოთ თავად გამოთქმა „ეკლესიათა შეერთება“, რადგან იგი არც სწორია და არც გულწრფელობის გამომხატველი. ეკლესიათა გათიშვა არ მომხდარა — მოხდა ქრისტიანული კაცობრიობის დაყოფა. და საკითხი ეხება არა ეკლესიათა შეერთებას, არამედ დასაველეთისა და აღმოსაველეთის ქრისტიანთა გაერთიანებას, ქრისტიანთა გაერთიანებას დასაველეთში.

აქედან გემართებს დაწყება – ქრისტიანთა სულიერი შეერთებით. ამ საქმეში ნაკლებშედგეიანია ეკლესიათა მმართველების მოლაპარაკებები და შეთანხმებები. დაახლოვებისა და გაერთიანების პროცესი უნდა დაიწყოს ქვემოდან, სიღრმიდან. ფორმალურ უნიათა საფრთხე მაშინ ჩნდება, როცა კათოლიკეები ცდილობენ მართლმადიდებელი აღმოსავლეთის დაუფლებას.

ამ ნიადაგზე იდგა ჯერ კიდევ ვ.სოლოვიოვი, – უდიდესი თავის ტანჯვაში გათიშულობის გამო, მაგრამ მისი თვალსაზრისი მოძველდა.

ამჯერად ეკუმენური მოძრაობა, რომელშიც მთავარ როლს პროტესტანტები ასრულებენ, სხვა ნიშნის ქვეშ მიმდინარეობს და მას სხვაგვარი საფრთხე ელოდება. ქრისტიანობის საყოველთაობა ზოგჯერ მეტისმეტად ზედაპირულად, უპირატესად სოციალური და მორალური აზრით აქვთ წარმოდგენილი. ჩვენს ეპოქაში არსებობს ქრისტიანობის სოციალურ და მორალურ რელიგიად გააზრების ცდა. ასეთი გაგება არაიშეიათია ანგლოსაქსურ სამყაროში. მე არ ვაპირებ უარყო სოციალური საკითხის უზარმაზარი მნიშვნელობა ქრისტიანული სამყაროს გაერთიანებისათვის, პირიქით, ვფიქრობ, რომ სოციალური საკითხი ამჯერად ცენტრალურია ქრისტიანული ცნობიერებისათვის, მეტიც, მსოფლიო ქრისტიანობის ბედი იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა პოზიციას დაიკავენ სხვადასხვა აღმსარებლობის ქრისტიანები სოციალური ცხოვრებისადმი, თუ როგორ რადიკალურად გაიკცხავენ ისინი სოციალურ უსამართლობას და მოითხოვენ ქრისტესმიერი სიმართლის დამკვიდრებას სოციალურ ცხოვრებაშიც. სწორედ ამ ნიადაგზე მიმდინარეობს ანტიქრისტიანული ძალების გაერთიანება. ქრისტიანებმა არ უნდა დაუთმონ მოწინააღმდეგეს სოციალური სამართლიანობისათვის, მუშათა კლასის მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის ბრძოლის პრეროგატივა. მაგრამ ქრისტიანობა ვერ გადაიქცევა სოციალურ რელიგიად და არც ქრისტიანობის საფუძვლებია სოციალური და მორალური, არამედ მისტიური და სულიერი. თუ მივივიწყებთ ქრისტიანობის მისტიური მხარე და ის, რომ მისი მზერა მარადიულობას არის მიპყრობილი, მაშინ ამაო იქნება ჭეშმარიტი ერთობისა და საყოველთაობისაკენ მიმართული ყოველი ცდა. ჩვენი დროის ლიტურგიკული მოძრაობა ქრისტიანობის მისტიურ საფუძვლებს შეგვახსენებს. ლიტურგიკულად გაღარიბებული და ნაკლოვანი პროტესტანტული სამყაროს გარკვეულ ნაწილში იღვიძებს ლიტურგიკული წყურვილი. ქრისტიანული სამყაროს ერთიანობა მიიღწევა არა საკუთრივ სოციალურ ნიადაგზე, არამედ ყოველი კონფესიის შინაგან სულიერ სამყაროში ჩაღრმავებით, სულიერი ცხოვრების აღორძინებით.

უკანასკნელ საუკუნეებში ქრისტიანული სულიერება სუსტდებოდა. იგი, ინარჩუნებდა რა გარეგნობას, ექცეოდა რაციონალიზმის ზემოქმედების ქვეშ და არაიშვიათად ემსახურებოდა ბურჟუაზიულ ინტერესებს. შეუძლებელია, გვექონდეს იმედი, რომ დაცემული და გარეგნული ქრისტიანობის პირობებში მეტერთობასა და საყოველთაობას მივაღწევთ. ეკუმენური მოძრაობის ამოცანები შეიძლება მხოლოდ ქრისტიანობის აღორძინების შემთხვევაში განხორციელდეს. და აი, ჩვენს სამყაროში, რომელმაც კრიზისები და კატასტროფები იწვნია, იგრძნობა განახლებული ქრისტიანული სულიერების ქროლვა და ამას უკავშირდება ჩვენი იმედები. უკვე აღარ შეიძლება მხოლოდ გარეგნულად, მამაპაპეულ ქრისტიანად, ნახევრადქრისტიანად და ნახევრადწარმართად ყოფნა. ჩვენს დროში ქრისტიანული სულისადმი წაყენებული მოთხოვნები ერთობ გაიზარდა. ხდება თვისობრივი გადარჩევა. მახვილისებრი სიმკვეთრით გამოიყოფა ნამდვილი არანამდვილისაგან, რეალური მოჩვენებითისაგან, ღვთაებრივი იმისაგან, რაც ადამიანმა თვით შექმნა და ღვთაებრივად გამოაცხადა. საუკუნეთა განმავლობაში ქრისტიანობამ მეტისმეტი სეკულარიზაცია განიცადა და იგი უნდა განიწმინდოს. ქრისტიანობის ბაზაზე უნდა მოგვარდეს ის პრობლემები, რომელთაგან აგრერიგად იტანჯება მსოფლიო და შეუძლებელია, რომ ქრისტიანობა გულგრილი დარჩეს მშვიდობის მსოფლიო მოძრაობის მიმართ. მხოლოდ მაშინ იქცევა იგი მსოფლიო ძალად ისევ და ისევ მსოფლოსათვის, როცა აღარ იქნება დამოკიდებული მსოფლიოზე და არ იქნება შეპირობებული მსოფლიოს მიერ.

მსოფლიოში ხდება არნახული კონცენტრაცია, შეერთება და ორგანიზება ანტიქრისტიანული ძალებისა. ისინი არაჩვეულებრივად აქტიურნი არიან. ქრისტიანობა კი ამ დროს, ნაწილებად დაშლილი, მტრულ კონფესიებად დაყოფილი, უძლურია ანტიქრისტიანული საფრთხისა და სამყაროს მზარდი დექრისტიანიზაციის წინაშე. კონტრასტი: ანტიქრისტიანული ძალების დარაზმულობა, ორგანიზებულობა, აქტივობა და ქრისტიანული ძალების გათიშულობა, დეზორგანიზაცია და პასიურობა არ შეიძლება არ ქვენჯნიდეს ქრისტიანულ სვინდისს. ძლევა მოსილი მტრის პირისპირ არ შეიძლება გაუცნობიერებელი დარჩეს ქრისტიანული ერთობის მოთხოვნილება. თავად ქრისტიანები ბევრ რამეში არიან დამნაშავენი — ქრისტიანები და არა ქრისტიანობა. ქრისტიანებს ქრისტეს სახელით თავად უნდა ეკეთებინათ ის სასარგებლო სოციალური და კულტურული საქმეები, რასაც ხშირად ქრისტიანობის მტრები აკეთებენ. ისინი ამას არ აკეთებდნენ ან აკეთებდნენ მეტისმეტად დაგვიანებუ-

ლად ან, რაც კიდევ უფრო უარესია, კიცხავენ გამკეთებელთ.

თუ რატომ არის ქრისტიანთა ძალები ნაკლებად აქტიური, ვიდრე ქრისტიანობის მტრებისა, სრულიად გასაგებია. ეს აიხსნება თვით ქრისტიანული მოძღვრებითა და მსოფლმხედველობით. ქრისტიანობა აღიარებს ადამიანის სულის თავისუფლებას და ცოდვის ძალას. მას არ შეუძლია ირწმუნოს ცხოვრების საკითხთა მოგვარების შესაძლებლობა გარეგანი და იძულებითი ორგანიზაციით, რისაც სჯერა კომუნიზმს. სწორედ ქრისტიანული თავისუფლება აძნელებს ქრისტიანობის განხორციელებას წუთისოფელში. ეს ქრისტიანობის ძირითადი პარადოქსია. ბევრად უფრო ადვილია იყო მატერიალისტი, ვიდრე ქრისტიანი. ქრისტიანს განუზომლად მეტი მოეთხოვება, ჩვეულებრივ კი, იგი მცირეს აღასრულებს. მაგრამ დგება ეოქები, როცა ქრისტიანული სული იღვიძებს, როცა აქტივობა გარდაუვალი ხდება, როცა სულის მოდუნება და ინერტულობა დაიძლევა. ჩვენც ასეთ ეოქაში შევიდეთ. პასუხისმგებლობა უზომოდ გაიზარდა. ჩვენ უკვე აღარ ვცხოვრობთ მშვიდ და მყუდრო ქრისტიანულ ყოფაში. ჩვენ მოწოდებულნი ვართ შემოქმედებითი ძალისხმევისათვის. ეკუმენური მოძრაობაც, თუმცა ჯერ კიდევ სუსტი, ქრისტიანული სამყაროს გამოღვიძების სიმპტომია. ამასთანავე, ყველა კონფესიისა და ისტორიული ეკლესიის წიაღში იღვიძებს ეს შეშფოთება და მღელვარება. სულ უფრო და უფრო ხშირია გასვლა ჩაკეტილ კონფესიათა ფარგლებს გარეთ. ერთი კონფესიიდან მეორეში გადასვლას კერძო ხასიათი აქვს და ეს ეკუმენურ პრობლემებს არ წყვეტს. ჩვეულებრივ იგი დღის წესრიგში არც დგას, მაგრამ ადამიანები, რომლებიც საკუთარი კონფესიის ერთგული რჩებიან, სწეულებიან საყოჩელთაო ერთობისა და სისხვის წყურვილით. ქრისტიანობის უფრო ღრმა და სულიერი შეცნობა დაასუსტებს კონფესიურ ფანატიზმსა და თვითკმაყოფილებას და გამოიყვანს იმ საფრთხიდან, სადაც ქრისტიანული სამყაროს დაყოფილ და მტრულ ნაწილებს შორის ომი წარმოებს.

აუცილებელია ეკლესიაში მკვეთრად გაიმიჯნოს „მისტიკა“ და „პოლიტიკა“ იმ აზრით, რა აზრითაც ამ სიტყვებს ხმარობს შარლ პეგი. ქრისტიანობის ისტორიის მთელი უბედურებანი ეკლესიის „პოლიტიკასთან“ შეზრდამ გამოიწვია. გათიშვასა და მტრობაში უზარმაზარი ადგილი სწორედ პოლიტიკამ დაიკავა და მისი ნაკვალების პოვნა ყველა ისტორიულ რელიგიურ დევნილობაში შეიძლება. ახლაც კი პოლიტიკური მომენტები ერთობ დიდ როლს თამაშობს რელიგიურ მტრობაში და თვით დოგმატურ კამათებში აღწევს. ქრისტიანული სულიერების აღორძინებამ უნდა შეასუსტოს ეკლესიაში პოლიტიკური



ელემენტის მნიშვნელობა და ამით წარმოაჩინოს ქრისტიანობაში ახალი და გასულიერებული სოციალური შემოქმედების შესაძლებლობა. ჩვენ სრულიად ახალ ეპოქაში შევდივართ და სრულიად ახლებურად უნდა დაისვას ერთობისა და საყოველთაობის პრობლემები. ამ პრობლემის ძველებურად დაყენების უამს საგრძნობი იყო ეკლესიის ისტორიული ცხოვრების პარტიკულარიზმი და პროვინციალიზმი. ჩვენ რევოლუციურ ეპოქაში ვცხოვრობთ და ყველა ისტორიული საზღვარი, რომელიც კი მარადიული ეგონათ, იშლება. საყოველთაო ქრისტიანობის აქტიუიზება შესაძლებელია მხოლოდ ცხოვრების ძლიერი ესქატოლოგიური შეგრძნებით.

ქრისტიანები ფიქრობენ, რომ მათ საღვთო ჭეშმარიტება აცალკევებთ. სინამდვილეში კი მათ აცალკევებთ სწორედ ადამიანი, ადამიანთა სულიერი წყობა, გამოცდილების და ცხოვრების განცდის სხვადასხვაობა ინტელექტუალურ ტიპთა მიხედვით. როცა ადამიანები საკუთარი მდგომარეობის ობიექტივირებას ახდენენ, ფიქრობენ, რომ ისინი აბსოლუტური ჭეშმარიტებისათვის იბრძვიან. მაგრამ როცა ჩაეღრმავდებით ჭეშმარიტ რელიგიურ პირველსაწყისებამდე, როცა ჩვენს თვალწინ გადაიხსნება ნამდვილი სულიერი გამოცდილება, მაშინ მივუახლოვდებით ერთმანეთს და ვეზიარებით ქრისტეს. მართლმადიდებლების მოძღვრება მონანიებაზე სხვაგვარია, ვიდრე პროტესტანტებისა და დაუსრულებლივ შეიძლება კამათი იმაზე, თუ რომელი მოძღვრებაა უფრო მართებული. მაგრამ თავად სინანული ერთი რელიგიური რეალობაა. მართლმადიდებლების მოძღვრება ღვთისშობლის თაყვანისცემის შესახებ სხვაგვარია, ვიდრე კათოლიკეებისა. მართლმადიდებლები არ სცნობენ დოგმატს უბიწო ჩასახების შესახებ. ამ დოგმატზე კამათი იწვევს საშინელ მტრობას და გათიშულობას. მაგრამ თავად კულტი ღვთისმშობლისა, თავად რელიგიური გამოცდილება ერთი და იგივეა მართლმადიდებლებისათვისაც და კათოლიკეებისთვისაც.

ქრისტიანთა დაახლოვება არ უნდა დაემყაროს სქოლასტიკურ-დოქტრინალურ, ან კანონიკურ-რჯულისმიერ ნიადაგს. სწორედ ამ ნიადაგზე მოხდა გათიშვა და დაპირისპირება. დაახლოვება, უპირველეს ყოვლისა, უნდა მოხდეს სულიერ-რელიგიურ, შინაგან ნიადაგზე. გარეგნული უნდა წარმოიშვას შინაგანიდან, ეკლესიათა ერთიანობა – ქრისტიანთა სულიერი გაერთიანებიდან, ქრისტიანული მეგობრობიდან. პირველ რიგში, ქრისტეს რწმენა და ქრისტეში ცხოვრება, ღვთის სასუფევლის ძიება ანუ თავად ქრისტიანობის არსი გვაერთიანებს. პირველად ღვთის სასუფეველი ეძებთ და დანარჩენი მოგეცემათ. გაერთიანება შესაძლებელია ღვთის სასუფევლის ძიებაში და

არა იმ დანარჩენში, რაც მერმინდელი დანამატია. მაგრამ ცოდვილ ქრისტიანულ კაცობრიობაში სწორედ იმან, რაც დანამატია, დაჩრდილა თავად სასუფეველი ღვთისა და სწორედ ესაა, რაც ანაწევრებს ქრისტიანულ მსოფლიოს. ქრისტიანობაში ღვთის სასუფეველის იდეა უფრო ღრმავა, ვიდრე ეკლესიის იდეა. ეს უკანასკნელი ისტორიული გზაა ღვთის მეუფებისაკენ. ღვთის სასუფეველის იდეა ესქატოლოგიურია და წინასწარმეტყველური. მასზე უნდა დაშენდეს ერთიანობა. ეს მინიმუმი კი არა, მაქსიმუმია; ეს აბსტრაქცია კი არა, კონკრეტულობაა. აბსოლუტური სისავსის და აბსოლუტური ერთიანობის პერსპექტივა ესქატოლოგიური პერსპექტივაა. ესაა ჟამის აღსრულება. ხოლო ჟამის აღსრულება ჟამშივე ხდება.

ეკუმენური მოძრაობა ნიშნავს ცვლილებას ქრისტიანული სამყაროს შიგნით, ახალი ქრისტიანული ცნობიერების წარმოქმნას. მართლმადიდებლობას ძალუძს, რომ ეკუმენურ მოძრაობას კეთილისმყოფელი ნიადაგი შეუქმნას. მართლმადიდებელთა ამ მოძრაობაში შემოსვლას უზარმაზარი მნიშვნელობა აქვს.

მართლმადიდებლურ სამყაროს არ მიუღია მონაწილეობა შემზარავ ისტორიულ ბრძოლაში კათოლიკეთა და პროტესტანტთა შორის. პარიზში ინტერკონფესიურ შეკრებათა გამოცდილებამ აჩვენა, რომ მართლმადიდებლები და კათოლიკეები მართლმადიდებლობის ნიადაგზე ადვილად ეგუებიან ერთმანეთს. არსებობს საყოველთაობის ორგვარი გაგება — ჰორიზონტალური და ვერტიკალური. ჰორიზონტალური გაგებით საყოველთაო ერთობა ნიშნავს დედამიწის რაც შეიძლება მეტი სიერცის მოცვას, მიწის ზედაპირის უნივერსალურ ორგანიზაციას. ასეთი გაგებისაკენ იხრება კათოლიკობა. ვერტიკალური გაგებით კი საყოველთაობა არის სიდრმის გაზომვა და იგი შესაძლებელია გაგებულ იქნას როგორც თითოეული ეპარქიის თვისობრიობა. ეს მართლმადიდებლური გაგებაა. იგი უფრო კეთილისმყოფელია ეკუმენური მოძრაობისათვის. ამ მოძრაობაში კათოლიკეები აქტიურ მონაწილეობას მხოლოდ იმ შემთხვევაში მიიღებენ, თუ უარს იტყვიან იმპერიალიზმზე ქრისტიანობის საყოველთაო ერთობის აზრით, თუ დაძლევენ თავიანთ თავში იმპერიალისტურ ნებას, როგორც ცდუნებას და დანახავენ ირგვლივ არა ზემოქმედების ობიექტებს, არამედ სუბიექტებს. შესაძლოა, ეს ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხი იყოს ერთიანობისაკენ მოძრაობაში. კათოლიკეთა მონაწილეობის გარეშე ამ მოძრაობის შედეგები, რასაკვირველია, ვერ იქნება სრულყოფილი. პროტესტანტების ცდუნება სხვაა, ეს არის მცდელობა მეტისმეტად ადვილად მიაღწიონ ერთიანობასა და საყოველთაობას. მართლმადიდებელთა ცდუნება კი არის

იზოლირება და თვითკმაყოფილება, გულგრილობა იმაზე, თუ რა ემართება სამყაროს. ყველას თავისი ცდუნება აქვს. გაერთიანებისათვის ნიადაგის შემზადება ადამიანთა აქტიურობას და ადამიანთა ნების ამოქმედებას შეუძლია. და ჩვენ ამისთვის ყველაფერი უნდა ვიღონოთ. მაგრამ შეერთება ადამიანური ძალებით არ მოხდება. იგი საბოლოოდ სულიწმიდის ზემოქმედებით აღსრულდება მაშინ, როცა ჟამი დარეკს.

და მაინც, ამ ცენტრალური მოვლენისაკენ ქრისტიანთა მსეულელობა ქრისტიანობის ისტორიაში ახალი ეპოქის დადგომას მოასწავებს, რომელშიც მეტად გამჟღავნდება სულიწმიდა, ვიდრე დღემდე.

პარიზი, 1933.

## პროტოპრესვიტერი ნიკოლოზ აფანასიევი

### ეკლესიაში მიღება სქიზმატური და ერეტიული საზოგადოებებიდან<sup>1</sup>

1. საეკლესიო ქმედება, რომლის მეშვეობითაც ხდება ეკლესიაში მიღება, მოიცავს ნათლობისა და მირონცხების საიდუმლოებს და ევქარისტის (ზიარება) საიდუმლოს, რომელშიც ახლადმიღებული პირველად იღებს მონაწილეობას.

ეკლესიაში მიღების ამ წესს ჩვენ ვხვდებით მისი დასაბამიდანვე. ეს წესი ძირითადად დღემდეა შენარჩუნებული. როგორც ძველად, ასევე ახლა მიღების ეს წესი ვრცელდება არაქრისტიანებზე, ანუ მათზე, ვინც პირველად მოიქცა ქრისტიანობაზე და პირველად შეუერთდა ეკლესიას. მაგრამ საკმაოდ ადრე, შესაძლოა, უკვე მოციქულთა ეპოქაში, წარმოიშვა ეკლესიაში სქიზმატური და ერეტიკული საზოგადოებებიდან მიღების საკითხი. თავდაპირველად ეს ეხებოდა მხოლოდ მათ, ვინც ეკლესიაში მოინათლა, იყო მისი წევრი, მაგრამ გადავიდა მწვალებლებთან, შემდეგ კი მოინანია და მოისურვა ეკლესიაში დაბრუნება. მწვალებელთა ამ ჯგუფისთვის ეკლესიაში დაბრუნება წყდებოდა ისეთივე წესით, როგორც ეკლესიიდან განკეუთილთა მიღება, ვინაიდან მწვალებელურ საზოგადოებაში გადასვლისას ეკლესიის წევრი უნდა განკეუთილიყო.

კვირიანე (კართაგენელი, - მთარგმნ.), მოწმობს, რომ მის დროს ექვს არ იწვევდა იმ მწვალებლების მიღების წესი, რომლებიც კათოლიკე ეკლესიაში იყვნენ მონათლულნი. ესენი იყვნენ გზაბნეული ცხერები, რომლებიც უბრუნდებოდნენ დედის წიაღს, და რომელთაც მწყემსი ხელის დადებით იღებდა<sup>2</sup>.

ბევრად რთული აღმოჩნდა საკითხი იმ პირთა მიმართ, რომლებიც წარმართობიდან ან იუდეველობიდან, ქრისტიანობაზე მოექცნენ მწვალებელურ საზოგადოებაში, ე.ი. იმათი, ვისაც არ მიუღია ნათლობა კათოლიკე ეკლესიაში. კამათი ნათლობის შესახებ კვირიანე კართაგენელის ეპოქაში ცხადყოფს, რომ არსებობდა მწვალებელთა მიღების ორი პრაქტიკა: ერთის მიხედვით, ამ პირებს იღებდნენ ნათლობის საიდუმლოს აღსრულებით, მეორეს მიხედ-

<sup>1</sup> წინამდებარე თავი არის განმეორება (ძალიან მცირე გადაკეთებით) ჩემი სტატიისა "ეკლესიის საზღვრები", რომელიც გამოქვეყნდა ჟურნალში *православная мысль*, сб 7. Париж 1949.

<sup>2</sup> Cyp Epist LXXI, II, I

ვით, ეპისკოპოსის ხელის დადებით. რომის ეკლესია მეორეს მისდევდა, კართაგენის ეკლესია კი, კვიპრიანეს სახით, მომხრე იყო ნათლობით მიღების პრაქტიკისა.

დავის შედეგად რომაული პრაქტიკა მთელს დასავლეთში გაბატონდა, განსაკუთრებით ნეტარი ავეუსტინეს ეპოქიდან მოყოლებული, და მიიღო დოგმატური დასაბუთება მოძღვრებაში *ex opere operato*<sup>3</sup>. ამოდის რა ნათლობის საიდუმლოს განუმეორებლობის დოგმატური მოძღვრებიდან, რომის ეკლესია აღიარებს ყოველ ნათლობას, თუ ის შესრულებულია ყველა ძირითადი პირობის დაცვით, რომელთაგან უმთავრესია ტრინიტარული ფორმულის წარმოთქმა. რომის ეკლესიის თვალსაზრისი პრაქტიკაში ძალიან მოსახერხებელი აღმოჩნდა, ვინაიდან ის იძლევა ზუსტ და სავსებით განსაზღვრულ მითითებებს ერეტიკოსების და სქიზმატიკოსების კათოლიკურ ეკლესიაში მიღების შესახებ.

2. ნათლობის საიდუმლოს განუმეორებლობა აღმოსავლეთის ეკლესიისთვის ისეთივე საყოველთაოდ მიღებული ჭეშმარიტება იყო, როგორც დასავლურისათვის. რაც შეეხება მწვალებელთა მიერ აღსრულებული ნათლობის საიდუმლოს ქმედითობას, ეს საკითხი აღმოსავლეთში გარკვეული აზრით, დღემდე ღიად რჩება.

აღმოსავლეთის ეკლესია ნათლობის გარშემო მიმდინარე კამათში შედარებით ნაკლებად მონაწილეობდა. თუ მთლიანად არა, მნიშვნელოვანწილად მაინც აღმოსავლეთი უფრო ახლო იდგა კვიპრიანეს, ვიდრე პაპ სტეფანეს პოზიციასთან. ფირმილიანე ექსარქიელი, რომელიც ენერგიულად უჭერდა მხარს კვიპრიანეს, ამტკიცებდა, რომ დადგენილება მწვალებელთა ნათლობის არაქმედითობის შესახებ იმდენად ძველია, რომ თანამედროვეთა შორის არავის ახსოვს, ჰქონდა თუ არა ასეთ დადგენილებას დასაბამი და რომ ისინი ყოველთვის აღიარებდნენ მხოლოდ ერთ ეკლესიას და ერთ ნათლობას, რომელიც შეიძლება შესრულდეს მხოლოდ ამ ეკლესიის მიერ<sup>4</sup>. იგივე ავტორი ახსენებს კრებას, რომელიც ნათლობის კამათამდე ბევრად ადრე შედგა ფრიგიის იკონიაში და რომელმაც დაადგინა ერეტიკოსების, კერძოდ მონტანისტების, მიღება ნათლობით<sup>5</sup>.

ამასვე ამტკიცებდა დიონისე ალექსანდრიელი თავის ეპისტოლეში რომაელ პრესვიტერ ფილიმონისადმი<sup>6</sup>. თვით დიონისე ალექსანდრიელი რომის ეკლესიის პრაქტიკის მომხრე იყო, მაგრამ ალექსანდრიის ეკლესიის შიგნით ამ საკითხის შესახებ არ იყო ერთსულოვნება. თავის დროზე კლიმენტი ალექსანდრიე

3 ქმედებიდან ქმედითი - ლათ.

4 *cypr Epist LXXV, 19*

5 იქვე. 7

6 ევესევი ექსარქიელი, საეკლესიო ისტორია. VII, 7

ლი გამოთქვამდა დიდ ეჭვს მწვალებელთა ნათლობის ქმედითობის თაობაზე.<sup>7</sup> დიდასკალიისა და მოციქულთა დადგენილების მოწმობის საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სირიაში გაბატონებული იყო აზრი მწვალებელთა ნათლობის არაქმედითობის შესახებ.<sup>8</sup>

ამგვარად, აზრი მწვალებელთა ნათლობის არაქმედითობის შესახებ გაერცელებული იყო მთელ აღმოსავლეთში.

ნათლობის გარშემო დავის შემდეგ რომის ეკლესიის მიდგომამ მწვალებელთა ნათლობის საკითხისადმი გავლენა მოახდინა აღმოსავლეთის ეკლესიის პრაქტიკაზე. ეს უკანასკნელი ბოლომდე არ მიმხრობია არც კვიპრიანეს და არც რომის ეკლესიის აზრს.

რომის პრაქტიკის გავლენა იმაში გამოვლინდა, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიამ გარკვეულ პირობებში დაუშვა მწვალებელური ნათლობის ქმედითობის შესაძლებლობა. მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიას არა აქვს ზოგადი დებულება, მწვალებელთა ნათლობის ნამდვილობის თუ არანამდვილობის შესახებ. მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ შესრულებული ნათლობის ნამდვილობის საკითხი აღმოსავლეთში წყდებოდა არა საზოგადოდ, არამედ თითოეულ კონკრეტულ შემთხვევაში. თანამედროვე დეთისმეტყველების მცდელობა, მწვალებელთა ნათლობის საკითხი გადაწყვიტოს ნათლობის კანონიკური ნამდვილობის მოძღვრებიდან გამომდინარე, არ შეიძლება დამაკმაყოფილებლად მივიჩნიოთ, ვინაიდან ამგვარი მცდელობა არ ეთანხმება მართლმადიდებელ მოძღვრებას საიდუმლოთა მადლისმიერი ქმედითობის შესახებ.<sup>9</sup>

3. აღმოსავლეთის კრებათა დადგენილებები, მწვალებელთა და განხეთქილებაში მყოფთა (სქიზმატიკოსთა) მიღების შესახებ, იძლევიან ამ საკითხის არა პრინციპულ გადაწყვეტას, არამედ სამოქმედო მითითებებს კერძო შემთხვევებისთვის. ამ დადგენილებებს დასაბამი მისცა პირველმა ნიკეის კრებამ (325) თავისი მე-8 განჩინებით, რომელშიც განსაზღვრულია, თუ როგორ მიიღონ კათოლიკე ეკლესიაში “კათარები”

7 Strom, L=b. I, 19. PG 3, 815

8 “მონათლულნი მათ [უწმიდურთა] მიერ არ განიწმიდებიან, არამედ შეირყვნებიან, იღებენ რა არა ცოდვათა მიტევების, არამედ უწმიდურობის ბორკილებს”. მოციქულთა განწესება VII, 15. (რუსული თარგმანი, ყაზანი 1864. გვ. 186).

9 ნიკოდიმე მილაშის (წესები განმარტებით, ტ.1 გვ. 277) მტკიცება, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში “სწორ და ქმედითად მიიჩნევა ყოველი ნათლობა, აღსრულებული წმიდა სამების სახელზე, მიუხედავად იმისა, თუ ვინ აღასრულა”, არ ეთანხმება არც მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკას და არც მის მოძღვრებას.

ლია, თუ როგორ მიიღონ კათოლიკე ეკლესიაში “კათარები” (“სუფთები”), რომლებშიც კრება ნოვაციანელებს გულისხმობს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ მე-8 განჩინება ლაპარაკობს სწორედ იმათზე, ვინც უშუალოდ წამოიწყო ნათლობის კამათი, და კვიპრიანე არ ცნობდა მათ მიერ აღსრულებულ არც ერთ საიდუმლოს. ის ამტკიცებდა, რომ მწვალებლებს არც იგივე მამა სწამთ, რომელიც მართლმადიდებლებს, არც იგივე ქრისტე და არც იგივე სულიწმიდა.<sup>10</sup> თუ დევნის დროს ისინი სისხლს დაღვრიან, მაინც არ იქნებიან ქრისტეს მოწმეები (მოწამეები, martyres)<sup>11</sup>, მათი მსხვერპლი უნაყოფოა, როგორც უნაყოფო ყველაფერი მათთან. თუ ისინი ნათლობას ასრულებენ, ეს ვერავის ვერ განწმედს, ვინაიდან სული არ შეიძლება იმყოფებოდეს მამისა და ძის მტრებთან. მხოლოდ კათოლიკე ეკლესია არის სძალი ქრისტესი, რომელიც შობს შვილებს ღმრთისთვის, ხოლო მწვალებლური თავყრილობა მეძავია.

“ისინი, ვინც საკუთარ თავს სუფთას უწოდებდა, თუ მოიქცევიან და დაუბრუნდებიან სამოციქულო ეკლესიას, მათ შესახებ წმინდა და დიდი კრება ადგენს, რომ თუ რომელიმე მათგანი ხელდასხმულია, დარჩეს თავის სამღვდელო ხარისხში [ἄρα χρισθεοπάσης ἁγίας ἐκκλησίας ἁγίου καὶ μεγάλου]. უპირველეს ყოვლისა, მათ წერილობით უნდა აღიარონ, რომ შეუერთდებიან და შეუდგებიან კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის სჯულს, საზიარებლად შეიწყნარებენ მეორედ ქორწინებულებს, დევნისა და გაჭირვების გამო ცოდვაში ჩავარდნილებს, რომელთათვის სინანულის დროც დადგენილია და დღეებიც განსაზღვრული. საჭიროა, რომ მათ დაიცვან კათოლიკე ეკლესიის ყველა წესი”.<sup>12</sup>

ამ წესის ტექსტიდან ცხადი ხდება, რომ მასში ლაპარაკია მართლმადიდებელ ეკლესიაში ნოვაციანელ ღვთისმსახურთა და არა ყველა ნოვაციანელის მიღებაზე. კრება განსაზღვრავს, რომ ისინი რჩებიან ღვთისმსახურთა დასში, მაგრამ რა პირობებით? ამ კითხვაზე პასუხი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ განვმარტავთ ხელთა დასხმას χρισθεοπάσης ἁγίας თუ ჩვენ მივიღებთ სჯულის წესის მოყვანილ რუსულ თარგმანს, რომელიც როგორც ჩანს, გრამატიკულად სწორია, გამოდის, რომ მათზე ხელები უნდა იქნეს დასხმულნი. თითქოს აშკარაა, რომ აქ ხელდასხმა უნდა ვიგულისხმოთ, ანუ ის, რომ კრება გულისხმობდა მღვდლობის საიდუმლოს, ანუ საკუთრივ ქიროტონიას ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით.

<sup>10</sup> Epist. 69, VIII, 1.

<sup>11</sup> Epist. 73, XXI, 1.

<sup>12</sup> ნიკეის კრების მე-8 წესი წესთა წიგნის მიხედვით.

მაგრამ ასეთი გაგება რამდენიმე სიძნელეს აწყდება. თუ მერვე წესში ლაპარაკი იყო ქიროტონიაზე, როგორც მღვდლობის საიდუმლოზე, მაშინ უეჭველად იქნებოდა მინიშნებული განსხვავება საეპისკოპოსო და სამღვდლო ხელდასხმებს შორის. გარდა ამისა, გაუგებარია, რატომ უნდა დაეხატ ხელნი კათოლიკე ეკლესიის ეპისკოპოსად ნოვაციანელი ეპისკოპოსისთვის და ამის შემდეგ მისთვის პრესვიტერის ადგილი დაეთმოთ, როგორც ამას ნიკეის კრება განაჩინებს: “ამრიგად იმ დაბაში ან ქალაქში, სადაც აღმოჩნდება, რომ სამღვდლო დასის წევრთაგან ყველა ხელდასხმულია, დარჩნენ იმავე ხარისხში. ხოლო იქ, სადაც უკვე არის კათოლიკე ეკლესიის ეპისკოპოსი, მაშინ ცხადია, მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპისკოპოსს ექნება საეკლესიო პატივი, ხოლო ვერეთ წოდებულ სუფთებისაგან მოსულ ეპისკოპოსს ჰქონდეს პრესვიტერის პატივი, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც ადგილობრივი ეპისკოპოსი გადაწყვეტს დაუტოვოს მას ეპისკოპოსის პატივი. ხოლო თუ ის (ადგილობრივი ეპისკოპოსი) ამას არ მოისურვებს, მაშინ უნდა გამონახოს მოსული ეპისკოპოსისთვის ადგილობრივი ქორეპისკოპოსის ან პრესვიტერის ადგილი, რათა არ იყოს ქალაქში ორი ეპისკოპოსი”.<sup>13</sup> იმისათვის, რომ თავი აეცილებინათ ერთ ქალაქში ორი ეპისკოპოსის ყოფნისაგან, უფრო ადვილი იქნებოდა ნოვაციანელი ეპისკოპოსისთვის პრესვიტერად დაესხათ ხელი.

უკვე ძველ დროში არსებობდა აზრი, რომ “ხელთ” დასხმაში არ უნდა გაგვეგო ქიროტონიის საიდუმლო. არისტინე განიხილავს ამ ხელთა დასხმას, როგორც წმიდა მირონის ცხებას, ანუ როგორც მირონცხების საიდუმლოს.<sup>14</sup> თუ კრებამ საჭიროდ მიიჩნია ნოვაციანელებისთვის მირონცხების საიდუმლოს შესრულება, ეს ნიშნავს, რომ კრება ქმედითად მიიჩნევდა მხოლოდ ერთ საიდუმლოს – ნათლობას, აქედან გამომდინარე, ერისკაცის ხარისხში უნდა მიეღოთ ყველა ნოვაციანელი, მიუხედავად მათ მიერ დაკავებული მღვდმარეობისა.

ამგვარი ვარაუდი გამოირიცხება თვით იმ წესის შინაარსით, რომლის მეორე ნაწილი არეგულირებს ნოვაციანელ ღეთისმსახურთა მღვდმარეობას, რომელთაც ჩვენი ტერმინოლოგიის მიხედვით, საკუთარ ხარისხში იღებდნენ. არისტინე განმარტავს გამოთქმას *ἡρωδοτουμαςιας ἄριστος* კონსტანტინოპოლის I კრების მე-7 წესის შუქზე, მით უმეტეს, რომ არსებობდა აზრი, რომ ნოვაციანელებს არ ჰქონდათ მირონცხების საიდუმ-

<sup>13</sup> ნიკეის I კრების მე-8 წესის მეორე ნაწილი

<sup>14</sup> ნიკეის I კრების მე-8 წესის განმარტება



ლოს პრაქტიკა. თუ მხედველობაში მივიღებთ თვით ტერმინს *ἡσυχασμός* და ასევე ეკლესიაში მონაწილეებულთა მიღების პრაქტიკას III-IV საუკუნეებში, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ზემოხსენებული გამოთქმის ერთადერთი მისაღები განმარტება იქნება ის, რომ ნიკეის კრებამ განაჩინა ნოვაციანელთა მიღება სინანულის გზით, განურჩევლად მათი იერარქიული მდგომარეობისა, რასაც თან ახლავს ხელთა დასხმა. ამ შემთხვევაში ეს უნდა ნიშნავდეს ნიკეის კრების მიერ რომის ეკლესიის პრაქტიკის აღიარებას, რაც ჯერ კიდევ პაპმა სტეფანემ დაადგინა: "Si quis ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus imponatur in poenitentiam"<sup>15</sup>. ბუნებრივია, *manus imponatur in poenitentiam*-ს წინ უსწრებდა წერილობითი მოწმობა საკუთარ ცდომილებებზე უარის თქმის შესახებ.

თუ დაეუშვებთ, რომ ამ წესის პირველ ნაწილში ლოგიკურ ქვემდებარედ გამოდის *ἡσυχασμός* *πρὸς* *πιστοσεχουμένους* *ἢ* *ἐκ* *κλήσεως* („სუფთები, როდესაც მოდიან ეკლესიაში“), მაშინ ნოვაციანელ ღვთისმსახურთა, და შესაბამისად ერისკაცთა, მიღების პრაქტიკა კიდევ უფრო მარტივად გამოიყურება. ასეთი განმარტების შემთხვევაში ამ ფრაზის აზრი შემდეგი იქნებოდა: ნოვაციანელთა შესახებ, რომლებიც უერთდებიან კათოლიკე ეკლესიას, კრებამ დაადგინა, რომ ვინც ღვთისმსახურები არიან, დარჩნენ თავის ხარისხში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განსახილველი გამოთქმა არის მითითება იმაზე, რომ წესში საუბარია ღვთისმსახურებზე და არა ხელდასხმით მიღების წესზე.

რაც შეეხება მიღების წესს, ის სავარაუდოდ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ წერილობითი აღიარებით. ამგვარ განმარტებასთან დაკავშირებული გრამატიკული სიძნელების მიუხედავად, ამ წესის ლოგიკური აზრი უდავოდ გამართულია. ეს აზრი უკვე ზონარასა და ბალსამონის მიერ იყო გამოთქმული და მას იზიარებს ზოგიერთი თანამედროვე კომენტატორი. სინამდვილეში დიდი მნიშვნელობა არა აქვს, რომელ განმარტებას მივემხრობით, ვინაიდან, ცხადია, როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, კრების მამები ცნობდნენ არა მარტო ნოვაციანელთა ნათლობას, არამედ ყველა საიდუმლოს, რომელიც ნოვაციანელთა თემებში სრულდებოდა. თვით წესში ამგვარი ცნობის არავითარი დასაბუთება არ არის მოყვანილი, თითქოს

---

<sup>15</sup> "თუ ვინმე მოვა თქვენთან რომელიმე მწვალებლობიდან, არაფერ არ მიიღება, გადმოცემის თანახმად, იმის გარეშე, რომ მათ ხელი დაასხან სინანულის ნიშნად." *cypr. Epist LXXIV, I*

იგულისხმება, რომ მას ყველა იღებს, რაც სინამდვილეს სრულებით არ შეესაბამებოდა.

მიღების ანალოგიური პრაქტიკა განაჩინა ტრულის კრებამ ნესტორიანების და მონოფიზიტების მიმართ, რაც უდავოდ ნიკეის კრების მე-8 წესის გავლენით იქნა მიღებული: “ხოლო ნესტორიანელებმა, ევტიქიანელებმა, სევერიანელებმა და მსგავსმა მწვალებლებმა ხელწერილი უნდა დაწერონ და ანათემას უნდა გადასცენ როგორც თავისი მწვალებლობა, ისევე ნესტორი, ევტიქი, დიოსკორი, სევეროსი და ამგვარი მწვალებლობის სხვა მეთაურები და მათი რწმენის მიმდევარნი და ამის შემდეგ მიიღონ ზიარება”<sup>16</sup> ნესტორიანობიდან და მონოფიზიტობიდან ეკლესიაში მისულთათვის ტრულის კრება მოითხოვდა მხოლოდ დამოწმებას, რომ ისინი ცნობენ მართლმადიდებელ მოძღვრებას, გამოხეიან მწვალებლურ მოძღვრებას და უარს ამბობენ მასზე. ამ წესში არ არის ხელთა დასხმაც კი, რაც იყო ნიკეის კრების მე-8 წესში. ეს გარემოება იმის გამო იწვევს ყურადღებას, რომ ნოვაციანელობა იყო ის, რასაც ჩვენ სქიზმას, ანუ განხეთქილებას ეუწოდებთ, მაშინ როდესაც ნესტორიანობა და მონოფიზიტობა დოგმატურად განსხვავდებოდა მართლმადიდებლობისგან და საკრებულო განჩინებით იყო დაგმობილი როგორც მწვალებლური მოძღვრებები. ერთი-ცა და მეორეც წარმოადგენდა მართლმადიდებლობის ყველაზე საშიშ მოწინააღმდეგეს რომის იმპერიაში და სასტიკად ებრძოდა ეკლესიას. გამოხეიან რა არა მარტო ამ მწვალებლობის მომხრეებს, არამედ ყველას, ვინც მათ თანაუგრძნობდა, არა მარტო ცოცხლებს, არამედ ეკლესიის ერთობაში გარდაცვლილთაც, საეკლესიო ხელისუფლება ამავე დროს ადგენს მიიღოს ეს მწვალებლები უბრალო ხელწერილის საფუძველზე, ცნობს რა ამით მათ თემებში აღსრულებულ ყველა საიდუმლოს ქმედითობას.

4. ძალიან ნაჩქარევი იქნებოდა ნიკეის კრების მე-8 წესის საფუძველზე გაგვეკეთებინა დასკვნა, რომ კრება პრინციპულად იზიარებდა რომის ეკლესიის პრაქტიკას მწვალებელთა მიღების თაობაზე. ამავე კრებამ თავისი მე-19 წესით განაწესა, რომ პავლე სამოსატელის მიმდევრები კათოლიკე ეკლესიაში მიღებისას ხელახლა უნდა მონათლულიყვნენ: “ყოფილ პავლიანთათვის, რომლებიც წმიდა კათოლიკე ეკლესიაში მოვლენ, დადგენილია, რომ ყველა ისინი ხელახლა უნდა მოინათლონ”.<sup>17</sup> კრების მითითება პავლე სამოსატელის მიმდევართა გადანათვლის შესახებ ნიშნავს, რომ კრება არ ცნობდა მათ

<sup>16</sup> გუმბათსა შინა შეკრებილი (ტრულის) კრების 95-ე წესი.

<sup>17</sup> ნიკეის I კრების მე-19 წესი

ნათლობას, როგორც საიდუმლოს. რაც ჩვენ ვიცით პავლე სამოსატელის შესახებ, არ გვაძლევს იმის ვარაუდის საფუძველს, რომ მის თემში ნათლობა განსხვავებულად სრულდებოდა ვიდრე კათოლიკე ეკლესიაში. ათანასე დიდის მოწმობით ისინი ნათლობისას ტრინიტარულ ფორმულას იყენებდნენ.<sup>18</sup> მართალია, ინოკენტი I (გარდაიცვალა 417 წ.) ამბობდა, რომ ისინი არ ასრულებდნენ ნათლობას წმიდა სამების სამი პირის სახელზე,<sup>19</sup> მაგრამ აქ ალბათ რაღაც გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე. თვით ათანასე უარყოფდა ნათლობის საიდუმლოს პავლიანებთან იმის საფუძველზე, რომ ისინი ნათლობის ფორმულაში არამართლმადიდებელ მოძღვრებას გულისხმობდნენ.

ეს რომ კრების მამათა აზრი ყოფილიყო – თვით დადგენილებებში ამაზე არავითარი მითითება არ არის – ამ შემთხვევაშიც პავლიანების გადანათელის მოთხოვნა არ დაემთხვეოდა რომის ეკლესიის პრაქტიკას. რომის ეკლესია არ მსჯელობდა ტრინიტარულ ფორმულაზე, კმაყოფილდებოდა რა ნათლობის ფორმალური სისწორით. კეიპრიანეს მიმოწერიდან ჩვენ ვიცით, რომ პაპი სტეფანე ცნობდა ყოველ ნათლობას, რომელიც სრულდებოდა in nomine Christi<sup>20</sup>, მათ შორის მარკონიტების ნათლობასაც.

ათანასე დიდი და სავარაუდოდ მასთან ერთად ნიკეის კრების (325 წ.) მამებიც, უკუაგდებდნენ პავლიანების ნათლობას არა რომის ეკლესიის პრაქტიკის საფუძველზე, არამედ კეიპრიანეს არგუმენტების საფუძველზე. ეს არგუმენტაცია იმაში მდგომარეობს, რომ მწვალებლები არ აღიარებენ არც იმავე მამას, არც იმავე ძეს და არც იმავე სულიწმიდას, რომელსაც აღიარებენ მართლმადიდებლები. თუ ჩვენ დავუშვებთ, რომ ნიკეის კრების მამებმა რომის ეკლესიის პრაქტიკაში დამატებითი კორექტივი შეიტანეს (კერძოდ, ნათლობისას გამოყენებული ტრინიტარული ფორმულის სისწორე), მაშინ ამ ახალმა პრინციპმა შეიძლება მოგვცეს საფუძველი პავლიანების ნათლობის უარსაყოფად, მაგრამ ამ პრინციპის დაშვების შემთხვევაშიც იმავე კრების მე-19 წესის დადგენილება, ისევე როგორც მე-8 წესისა, არ შეიძლება განვიხილოთ, როგორც პრინციპული გადაწყვეტილება.

თუ ამ პრინციპულ გადაწყვეტილებას მიუყვებით ნესტორიანებისა და მონოფიზიტების მიღების საკითხს, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ნათლობის საიდუმლო ისევე არაქმედოთია მათთან, როგორც პავლიანელთა ნათლობა, რადგან ისინი

18 Oratio II contra arianos, 43 PG 26, 237

19 Epist. 17,10. PL 20,553

20 ქრისტეს სახელით – ლათ.

არ აღიარებენ იმავე ძეს, რომელსაც აღიარებს მართლმადიდებელი ეკლესია. ნიკეის კრების მე-19 წესი, ისევე როგორც მე-8, ეხება გარკვეულ კონკრეტულ შემთხვევას: ერთ შემთხვევაში ნოვაციანთა, ხოლო მეორეში პავლიანელთა მიღების საკითხს.

5. ტრულის კრება თავის 95-ე წესში, რომელიც წარმოადგენს თითქმის სიტყვა-სიტყვით გამეორებას კონსტანტინოპოლის I კრების (387) ე.წ. მე-7 წესისა, ადასტურებს პავლიანთა გადანათვლის აუცილებლობას, და ამავე დროს განაჩინებს იმავე წესით, ანუ ნათლობით, მიიღონ ენომიანები, მონტანისტები და საბელიანები. "ყოფილი პავლიანებისთვის, რომლებიც შემდეგ კათოლიკე ეკლესიას მიმართავენ, დადგინდა: სრულად მოინათლონ ხელახლა. ხოლო ენომიანებს, ერთგზის შთაფლვით მონათლულებს და მონტანისტებს, რომლებიც აქ ფრიგებად მოიხსენიებიან და საბელიანებს, რომლებიც ძემამობას აღიარებენ და სხვა მიუღებელ საქმეს ჩადიან და ყველა სხვა მწვალებელს (ვინაიდან ბევრია ასეთი და განსაკუთრებით გალატიის ქვეყნიდან), ყველას, ვინც მათგან მოისურვებს მართლმადიდებლობას შეუერთდეს, მივიღებთ როგორც წარმართებს [ὡς Ἑλλήνας ἕχρησθα]. პირველ დღეს ქრისტიანებად ვაქცევთ, მეორე დღეს კათაკმეველებად, მესამე დღეს სამმაგი შებერვით პირზე და ყურებში აღვასრულებთ შეფუცებას, კათაკმეველებად ეტოვებთ ეკლესიაში, ვასმენინებთ საღმრთო წერილს და მხოლოდ ამის შემდეგ ენათლავთ მათ. ასევე ემოქმედებთ მანიქეველების, ვალენტინიანების, მარკიონიტების და მათ მსგავსი მწვალებლების მიმართ".<sup>21</sup>

სხენებულ წესში მოყვანილ მწვალებელთა ნათლობას კრება არაქმედითად აღიარებს, ამასთანავე, ორ შემთხვევაში მოყვანილია ამის საფუძველი: პირველ შემთხვევაში – ენომიანთა ნათლობის არასწორი ფორმა, მეორე შემთხვევაში – წმიდა სამებაზე არასწორი მოძღვრება. რაც შეეხება მონტანისტების ნათლობას, არაერთარი საფუძველი არ არის მოყვანილი, რადგან ნათლობა მონტანისტებთან სრულდებოდა ზუსტად ისევე, როგორც კათოლიკე ეკლესიაში და ამიტომ გამორიცხული იყო სწორი ფორმის ან სწორი შინაარსის პრინციპების გამოყენება. ამ დადგენილებაშიც ჩვენ არ ეხვდებით მწვალებელთა ნათლობის შესახებ რაიმე პრინციპულ გადაწყვეტას, არამედ მხოლოდ კრების გადაწყვეტილებას კონკრეტული შემთხვევებისთვის.

იმის მიუხედავად, რომ ენომიანები, მონტანისტები და საბელიანები მიიღებიან ნათლობით, ისევე როგორც პავლიანები, მათი მიღების წესი სხვადასხვაა.

<sup>21</sup> ტრულის კრების 95-ე წესი

ტრულის კრების დადგენილება პავლიანთა შესახებ ემყარება ნიკეის კრების მე-19 წესს. კონსტანტინოპოლის კრების მე-7 წესში არაფერია ნათქვამი მათ შესახებ. ტრულის კრებამ თავის თავზე ვერ აიღო "დიდი კრების" წესის შეცვლა, მაგრამ ის არასრულად გაიმეორა: კრებამ გამოტოვა ის, რაც ეხებოდა კათოლიკე ეკლესიაში პავლიან ღვთისმსახურთა მიღებას. ეს გამოორჩენა, ალბათ ნიკეის I კრების დადგენილების ამ ნაწილის სირთულით აიხსნება. პავლიანები გადანათლულნი უნდა იყვნენ აუცილებლად და გამონაკლისის გარეშე, მაგრამ, როგორც ჩანს, წესის შემდგომი ტექსტიდან, ეს "გადანათვლა" ხდება უშუალოდ მას შემდეგ, რაც პიროვნება განაცხადებს სურვილს შეურთდეს კათოლიკე ეკლესიას ყოველგვარი წინასწარი მომენტების გარეშე.

ვენომიანები, მონტანისტები და საბელიანები მიიღებიან ეკლესიაში, როგორც "ელინნი", ანუ ისევე, როგორც მიიღებიან ეკლესიაში წარმართები, კათაკმეველობის დისციპლინის გაფლთით. ამის გამო ჩნდება მწვალებელთა მიღების არა ერთი წესი, არამედ ორი. შემთხვევეითობაა ეს, თუ უბრალოდ მექანიკური გადმოღება ყველაზე სახელგანთქმული კრების ძველი წესისა? ეს უკანასკნელი ვარაუდი არ უნდა იყოს სწორი. ტრულის კრების მამებს შეეძლოთ სხვა მწვალებლებზე განეზრცოთ პავლიანთა მიღების პრაქტიკა, რომელიც ნიკეის კრებამ მიიღო. თუ ტრულის კრებამ ეს არ გააკეთა, ეს იმას ნიშნავს, რომ მას განზრახ სურდა დაედგინა განსხვავება პავლიანთა და სხვა მწვალებელთა მიღების წესში.

კათაკმეველობის დისციპლინის ამოცანა იყო კათაკმეველებისთვის ესწავლებინა ქრისტიანული მოძღვრების ჭეშმარიტება და შეეყვანა კათაკმეველი საეკლესიო ცხოვრებაში. კათაკმეველობის დისციპლინა დაკავშირებული იყო გარკვეულ ლიტურგიულ ქმედებასთან. სწორედ ეს ჰქონდათ მხედველობაში ტრულის კრების მამებს, უმთავრესად კი — შეფუცება, როგორც ეშმაკის ძალისაგან განთავისუფლება. ეგზორციისტები მადლმოსილი მსახურების მქონე პირები იყვნენ, ამიტომ პავლიანთა შეფუცების აღიარება გარკვეული აზრით ნიშნავდა მადლმოსილ ქარიზმათა აღიარებას მათთან. უპასუხოდ რჩება კითხვა, თუ რატომ არ მოჰყვა პავლიანთა შეფუცების ქმედითობის აღიარებას მათი ნათლობის ქმედითობის აღიარება. აქ არის საღვთისმეტყველო აზრის გაურკვეველობა. ეს გაურკვეველობა იმაშიც იჩენს თავს, რომ კრებამ განაჩინა ერთნაირად მიღება მონტანისტების, მანიქეველების, ვალენტინიანების, მარკიონიტების და მათი მსგავსი მწვალებლების, ანუ გნოსტიკოსების. კრების მამებს არ შეეძლოთ არ სცოდნოდან განსხვავება მონტანისტებსა და გნოსტიკოსებს შორის, რომელთაგან

პირველნი ქრისტიანობის საზღვრებში რჩებოდნენ, ხოლო უკანასკნელნი დიდწილად ამ საზღვრების გარეთ იყვნენ. კრებას კქონდა იმის საფუძველი, რომ მანიქეელები “ელინებად” შეერაცხათ, მაგრამ რაც შეეხება მონტანიტებს, ისინი ამ ჯგუფში არ უნდა მოხედრილიყვნენ, ვინაიდან უფრო ახლოს იყვნენ კათოლიკე ეკლესიასთან, ვიდრე პავლიანები.

6. და ბოლოს, ტრულის კრების 95-ე წესი, მისდევს რაკონსტანტინეპოლის კრების მე-7 წესს, ახსენებს მწვალებელთაკიდევ ერთ ჯგუფს, რომელთა ნათლობის საიდუმლოც ქმედითად მიიჩნევა, ხოლო დანარჩენი საიდუმლოები არაქმედითად, ამიტომ ამ ჯგუფის მწვალებლები კათოლიკე ეკლესიაში მირონცხების საიდუმლოთი მიიღებიან. “არიანელებს, მაკედონიანებს,<sup>22</sup> და ნოვაციანებს, ვინც თავის თავს სუფთას უწოდებს, ტეტრათიტებს და აპოლინარელებს მივიღებთ შემდეგნაირად: მოეთხოვთ მათ ხელწერილს, რომელშიც ისინი შეაჩვენებენ ყოველგვარ მწვალებლობას, რომელიც არ აღიარებს ისე, როგორც ამას აღიარებს ღეთის წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია; შემდგომ დაებეჭდავთ მათ ანუ ვცხებთ წმიდა მირონს ჯერ შუბლზე, თვალბზე, ცხვირზე, პირზე და ყურებზე და ცხებისას ვიტყვი: სულიწმიდის ნიჭის ბეჭედი.”<sup>23</sup>

როდესაც კრებამ სცნო მწვალებელთა ამ ჯგუფის ნათლობა, ის უთუოდ ხელმძღვანელობდა საიდუმლოს სწორი ფორმის პრინციპით, ვინაიდან ზოგიერთი ამ ჯგუფის მიერ გამოყენებული ტრინიტარული ფორმულა შინაარსით არ შეესაბამებოდა მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრებას.

თუ ამ უკანასკნელ პრინციპს მივყვებით, მაშინ არიანელები, მაკედონელები, და აპოლინარელები უნდა განხილულიყვნენ, როგორც პავლიანები ან მონტანიტები. მეორეს მხრივ, კრებას შეეძლო მათთან ისეთივე პოზიცია დაეჭირა, როგორც ნესტორიანებთან ან მონოფიზიტებთან, ვინაიდან ერთნაცა და მეორენიც დოგმატურად განსხვავდებოდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრებისგან.

ხოლო თუ მივიღებთ პრინციპს სწორი დოგმატური მოძღვრების შესახებ, მაშინ ყველაზე ნაკლებ მკაცრ დამოკიდებულებას კრების მხრიდან უნდა ველოდოთ ნოვაციანთა და ორმოციანელების მიმართ. ამ უკანასკნელთა შესახებ ეპიფანეც კი ამტკიცებდა, რომ ისინი მართლმადიდებლად რჩებიან.

<sup>22</sup> II მსოფლიო კრების მე-7 წესში მაკედონიანების შემდეგ ნახსენები არიან საბათიანები.

<sup>23</sup> ტრულის კრების 95-ე წესი

ამის მიუხედავად, ნოვაციანნიც და ორმოციანელნიც არიანელებთან ერთ ჯგუფში არიან გაერთიანებულნი. ამგვარი დამოკიდებულება ამ სქიზმატებთან გამართლებული იქნებოდა, კრებას რომ ოდენ ნათლობის სწორი ფორმის პრინციპით ეხელმძღვანელა, ანუ რომის პრაქტიკით. თუ ამ პრინციპით იხელმძღვანელებდა, მაშინ კრება უნდა შეზღუდულიყო მხოლოდ ნათლობის საიდუმლოს მიღებით ან უკუგდებით და სხვა საიდუმლოები ქმედითად არ ეცნო.

7. მწვალებელთა და განხეთქილებაში მყოფთა მიღების შესახებ კრებათა დადგენილებების ანალიზი, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ, ვერ ადგენს ვერავითარ პრინციპულ გადაწყვეტას მწვალებელთა მიღების შესახებ, რაც კერძო გადაწყვეტილებებზე მაღლა იდგებოდა და საიდანაც ეს კერძო გადაწყვეტილებები მიიღებოდა. დადგენილებათა ანალიზი არავითარ საფუძველს არ იძლევა იმის მტკიცებისთვის, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია სწორად და ქმედითად მიიჩნევდა ყოველ ნათლობას, აღსრულებულს წმიდა სამების სახელზე, მიუხედავად იმისა, თუ ვინ აღასრულა იგი. თუ ზოგიერთ კრებით დადგენილებაში ჩვენ ვხვდებით ნათლობის სწორი ფორმის პრინციპის გამოყენებას, სხვა დადგენილებებში ეს პრინციპი საკმარისი არ არის, რომ აეხსნათ კრების გადაწყვეტილება. დამატებითი პრინციპი ნათლობაში ჩადებული დოგმატური შინაარსის სისწორის შესახებ ასევე არ არის საკმარისი იმისთვის, რომ აეხსნათ კრებათა ყველა დადგენილება მწვალებელთა მიღების შესახებ. კრებები მიდიოდნენ არა ზოგადიდან კერძოსკენ, არამედ კერძოდან ზოგადისკენ. კრებები მსჯელობდნენ მწვალებელთა ეკლესიაში მიღების შესახებ თითოეულ კერძო შემთხვევაში და ამ შემთხვევისთვის იღებდნენ გადაწყვეტილებას. კრებები არასდროს არ იყენებდნენ კერძო შემთხვევისთვის რაიმე არსებულ ზოგად გადაწყვეტილებას. ამიტომ კრებათა გადაწყვეტილებების მისადაგება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევებისათვის, რომელთა შესახებაც პირდაპირ არის ლაპარაკი კრების დადგენილებებში.

მწვალებელთა ეკლესიაში მიღების კერძო შემთხვევების განხილვისას კრება, სავარაუდოდ, წინასწარ გამოიკვლევდა ამ მწვალებელურ მოძღვრებას და განსაზღვრავდა თავის დამოკიდებულებას მის მიმართ. მხოლოდ ამის შემდეგ მიიღებდა კრება დადგენილებას შესაბამის მწვალებელთა მიღების წესის შესახებ. სავარაუდოდ, მხედველობაში მიიღებოდა არა მარტო მწვალებელთა მოძღვრება, არამედ არსებულ მომენტში საეკლესიო პოლიტიკის ამოცანები. მხოლოდ ამით შეიძლება აიხსნას, თუ რატომ იჩენდნენ კრებები ერთ შემთხვევაში მაქსიმალურ მიმტევებლობას მწვალებელთა მიმართ, რომელთა

მოძღვრება მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრებისაგან, ხოლო სხვა შემთხვევებში იჩენდნენ უკიდურეს სიმკაცრეს სქიზმატებთან დამოკიდებულებაში, რომელნიც თავისი მოძღვრებით თითქმის არაფრით განსხვავდებოდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიისაგან. მხოლოდ ამით შეიძლება აიხსნას ის, რომ გადაწყვეტილება ერთი და იგივე მწვალებლებისა და განხეთქილებაში მყოფთა მიმართ იცვლებოდა მომდევნო კრებაზე, იმ პატივისცემის მიუხედავად, რითაც წინა კრების გადაწყვეტილებები სარგებლობდნენ.

ასე მაგალითად, როგორც ჩვენ უკვე ვნახეთ, ნიკეის კრებამ განაჩინა ნოვაციანთა მიღება ეპისკოპოსის ხელის დადებით, ხოლო ტრულის კრებამ – მირონცხების საიდუმლოთი. არაერთარი საფუძველი არ გაგვაჩნია ვიფიქროთ, რომ კრების მიერ გადაწყვეტილების შეცვლა ნოვაციანთა მიღების შესახებ გამოწვეული იყო თვით ნოვაციანობაში მომხდარი ცვლილებებით. თუ ამ პერიოდს მივაწერთ კონსტანტინოპოლის I კრების 7 წესს, რომელიც გაიმეორა ტრულის კრებამ, ის ერთი და იგივე რჩებოდა IV საუკუნის დასაწყისში და V საუკუნეში. ნოვაციანობა უცვლელი იყო, მაგრამ შეიცვალა საეკლესიო პოლიტიკის ამოცანები. ნიკეის კრების ეპოქაში, რომელიც თავისი დანიშნულებით მშვიდობის კრება იყო, საეკლესიო პოლიტიკა მაქსიმალურ მიმტევებლობას მოითხოვდა ნოვაციანობის მიმართ, რომელიც დიდ ძალას წარმოადგენდა და მეტოქეობას უწევდა კათოლიკე ეკლესიას. V და, მით უმეტეს, VII საუკუნეში, საეკლესიო პოლიტიკას შეეძლო სრული იგნორირება მოეხდინა ნოვაციანობისა, რომელიც აღარავითარ საფრთხეს ეკლესიისთვის აღარ წარმოადგენდა. იმჟამად აქტუალური ამოცანა იყო ეკლესიაში ნესტორიანთა და მონოფიზიტთა დაბრუნება, განსაკუთრებით უკანასკნელთა. ეს ამოცანა მაქსიმალურ მიმტევებლობას კარნახობდა მათ მიმართ, ვინც ამ ჯგუფებიდან ისურვებდა მართლმადიდებელ ეკლესიაში გადასვლას. კრებათა დადგენილებები, რომლებიც თუნდაც ნაწილობრივ განპირობებულია მიმდინარე საეკლესიო პოლიტიკით, რასაკვირველია, ვერავითარ პრინციპულ (ფუძემდებლურ) გადაწყვეტილებას ვერ შეიმუშავებენ. პირიქით, ისინი მოწმობენ საღვთისმეტყველო აზრის ბუნდოვანებას ეკლესიაზე, კერძოდ, საიდუმლოებზე მოძღვრებაში. როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ამ ბუნდოვანებამ გამოიწვია ერთდროულად ორი, ერთმანეთის გამომრიცხავი ტენდენციის არსებობა: ტენდენცია, ეცნოთ ქმედითად მწვალებლურ და სქიზმატურ გაერთიანებებში აღსრულებული ზოგიერთი საიდუმლოს ქმედითობა და ტენდენცია, უარეყოთ ყველა მათგანის ქმედითობა.



მოძღვრება საიდუმლოთა მადლისმიერი და კანონიკური ქმედითობის შესახებ მიესადაგება მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის შიგნით აღსრულებულ საიდუმლოებს, ვინაიდან მხოლოდ მართლმადიდებელ ეკლესიაში შეიძლება აღსრულდეს საიდუმლო. იმისათვის, რომ ვიმსჯელოთ მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებს გარეთ აღსრულებული მღვდელმსახურების შესახებ, საჭიროა, ჯერ გადავწყვიტოთ ფუძემდებლური საკითხი, შეიძლება თუ არა საიდუმლო შესრულდეს მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ.

საიდუმლოები სრულდება ეკლესიაში, ვინაიდან ეკლესია არის სულიწმიდის მოქმედების ადგილი. თუ საიდუმლოები სრულდება მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ, ეს ნიშნავს, რომ სულიწმიდა მოქმედებს მის გარეთაც, ეს კი სვამს უფრო ზოგად კითხვას: შემოიფარგლება თუ არა მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებით ღვთის ეკლესიის საზღვრები? მხოლოდ ამ საკითხების გადაწყვეტამ შეიძლება მოგვცეს ფუძემდებლური პასუხი მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიღების თაობაზე.

8. სასკოლო ღვთისმეტყველება ეკლესიაში მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა მიღების საკრებულო განჩინებების საფუძველზე ასკენის, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებობს მიღების სამი სახე:

1) ნათლობით – მათთვის, ვისი ნათლობაც არასწორად ითვლება, ან ვისზეც საერთოდ არ აღსრულებულა ნათლობა.

2) მირონცხების საიდუმლოთი მათთვის, ვისი ნათლობაც ქმედითად მიიჩნევა, მაგრამ ვისზეც არ აღსრულებულა მირონცხების საიდუმლო, ან თუ ეს საიდუმლო არასწორად მიიჩნევა.

3) სინანულის საიდუმლოთი – მწვალებელთათვის, რომელთა წრეში მართლმადიდებელი ეკლესია ქმედითად მიიჩნევა, როგორც ნათლობას, ასევე სხვა საიდუმლოებს.

თუ ჩვენ ვსაუბრობთ კათოლიკე ეკლესიაში მწვალებელთა ან სქიზმატიკოსთა მიღების წესებზე, რომლებსაც ჩვენ საკრებულო განჩინებებში ვხვდებით, მაშინ ეს დადგენილებები მიუთითებენ არა სამ, არამედ ხუთ წესზე: პირველი სრულიად ანალოგიურია ეკლესიაში წარმართთა და, საერთოდ, არაქრისტიანთა მიღების წესისა; მეორე – ნათლობის საიდუმლოთი წინასწარი კათაკმეველობის გავლის გარეშე, მესამე – მირონცხების საიდუმლოთი; მეოთხე – სინანულის საიდუმლოთი; მეხუთე – უბრალო ხელწერილით მართლმადიდებელი სარწმუნოების აღიარებითა და იმ მწვალებლურ მოძღვრებათა დაგმობით, რომელთაც აღრე მისდევდა.

ამ ხუთი წესის დაყვანა სამამდე იმით აიხსნება, რომ საეკლესიო პრაქტიკაში კათაკმეელობამ დაკარგა წინანდელი მნიშვნელობა, ხოლო სინანულის საიდუმლომ ცვლილება განიცადა.

სასკოლო ღვთისმეტყველებამ ვერ შენიშნა განსხვავება მწვალებელთა "როგორც ელინთა" მიღებასა და ნათლობით მიღებას შორის. ამის მიზეზი ის არის, რომ პრაქტიკულად კათაკმეელობა, როგორც გარკვეული საეკლესიო დისციპლინა, ფაქტობრივად აღარ არსებობს, ხოლო ლიტურგიულად იგი შეერწყა ნათლობის საიდუმლოს. მეორეს მხრივ, სასკოლო ღვთისმეტყველებამ გააიგივა მიღების წესი სინანულით და მიღების წესი მწვალებლობის უარყოფის ხელწერილის დადებით, ვინაიდან სასკოლო ღვთისმეტყველება ხელმძღვანელობდა სინანულის თანამედროვე გაგებით, როგორც აღსარების საიდუმლოსი.

მიღების სამი სახე იქნება, როგორც ამას სასკოლო ღვთისმეტყველება ამტკიცებს, თუ ხუთი, — როგორც ეს საკრებულო განჩინებებშია მითითებული, მაინც რჩება გაურკვეველი და გადაუწყვეტელი საკითხი, აღნიშნულ წესთაგან რომლით უნდა მივიღოთ მწვალებლები? კრებათა წესები, მიღების სხვადასხვა წესთა მითითების გარდა მათი მიღების პრინციპულ გადაწყვეტასაც რომ შეიცავდნენ, მაშინ ეს საკითხი არც დადგებოდა. საჭირო იქნებოდა მხოლოდ აგვერჩია ის წესი, რომელიც ამ პრინციპული გადაწყვეტის მიხედვით შეესაბამებოდა კონკრეტულ შემთხვევას. სანამ საქმე გვაქვს მწვალებლებთან და სქიზმატიკოსებთან, რომლებიც ნახსენები არიან საკრებულო განჩინებებში, არავითარ სიძნელეს არ ვაწყდებით: ამ შემთხვევისთვის უნდა გამოვიყენოთ საკრებულო გადაწყვეტილება. მაგრამ როგორც კი დგება საკითხი იმ მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა მიღებისა, რომლებიც არ არიან მითითებულნი აღნიშნულ წესებში, უმაღლესი კითხვა, თუ როგორ უნდა იქნან მიღებულნი ისინი მართლმადიდებელ ეკლესიაში. ჩვენ ვიცით, რომ საეკლესიო ხელისუფლება აწყდებოდა და აწყდება დიდ სიძნელეებს იმ მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა მიღების წესის დასადგენად, რომლებიც ამ წესების გამოცემის შემდეგ გაჩნდნენ. ეს სიძნელეები კი, თავის მხრივ, მიუთითებენ იმაზე, რომ ამ საკითხში არ არსებობს ფუძემდებლური გადაწყვეტილება, მიუხედავად იმ განცხადებებისა, რასაც სასკოლო ღვთისმეტყველება აკეთებს. ამ მხრივ ყველაზე უფრო მაჩვენებელია საკითხი მართლმადიდებელ ეკლესიაში კათოლიკეების მიღებისა. საერთო მართლმადიდებლური გადაწყვეტა ამ საკითხისა არ არის, თუ არ ჩავთვლით იმას, რასაც სასკოლო ღვთისმეტყველება გვთავაზობს. თითოეული ადგილობრივი ეკ-

ლესია ამ საკითხს წყვეტდა და წყვეტს დამოუკიდებლად და, როგორც ვნახავთ, არა თუ ადგილობრივ ეკლესიათა გადაწყვეტილებები არ ემთხვევა ერთმანეთს, არამედ ერთი ადგილობრივი ეკლესიის გადაწყვეტილებები განიცდიდნენ არსებით ცვლილებებს.

9. XI საუკუნეში კათოლიკეთა მიღების საკითხი ალბათ პრაქტიკულად არ დგებოდა და, თუ დგებოდა სიძნელეს არ წარმოადგენდა, ვინაიდან ჯერ კიდევ ცხოველი იყო მოგონებები წინათ არსებული საეკლესიო ერთობისა. XII საუკუნეში მდგომარეობა შეიცვალა. ჯვაროსნულ ლაშქრობებთან დაკავშირებით გაჩნდნენ ტყვე კათოლიკეები, რომლებიც დადიოდნენ მართლმადიდებელ ეკლესიებში და სურდათ წირვაში მონაწილეობა. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ დასავლეთ და აღმოსავლეთ ეკლესიებს შორის ურთიერთობის ოფიციალურ შეწყვეტას არ მოჰყოლია უმაღლეს ამ ეკლესიათა წევრებს შორის ურთიერთობის შეწყვეტა. როგორც მარკოზ ალექსანდრიელისთვის ბალსამონის პასუხებიდან ჩანს, საეკლესიო წრეებში დგებოდა საკითხი, თუ რა შემთხვევებში შეეძლოთ კათოლიკეებს ექპარისტიაში მონაწილეობის მიღება. ბალსამონს მიაჩნდა, რომ კათოლიკეთა მიღებისთვის, საკმარისი იყო მათ მიერ იმ მოძღვრებათა უარყოფა, რომელნიც არ შეესაბამებოდა მართლმადიდებელ ეკლესიას.<sup>24</sup> ამასთანავე არსებობდა სხვა აზრი, რომლის მიხედვითაც ისინი მართლმადიდებელ ეკლესიაში მირონცხებით უნდა მიეღოთ. კონსტანტინოპოლის კრებამ, პატრიარქ სიმეონის ზეობისას, 1484 წელს, დაადგინა მართლმადიდებელ ეკლესიაში კათოლიკეთა მიღება ხელმეორედ ნათლობის გარეშე, მირონცხებითა და ცდომილებების უარყოფით.

XVIII საუკუნეში ეს წესი იცვლება. კირილეს პატრიარქობისას, 1756 წელს, კონსტანტინოპოლის კრების დადგენილება მოითხოვს ლათინთა, ისევე როგორც სავართოდ ყველა მწვალებლის, გადანათვლას. თვით დადგენილებაში რომის კათოლიკური ეკლესია არ მოიხსენიება, მაგრამ თავისი შინაარსით დადგენილება მის წინააღმდეგაა მიმართული: "ვინაიდან სამი წლის წინ დაისვა საკითხი იმის შესახებ, უნდა ვცნოთ თუ არა მწვალებელთა ნათლობა, რომლებმაც ჩვენ მოგემართეს, რადგან ეს ნათლობა სრულდება წმიდა მოციქულთა და წმიდა მამათა გადმოცემის საწინააღმდეგოდ და ასევე კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის ჩვეულებისა და დადგენილებების საწინააღმდეგოდ, ჩვენ, ვინც მივიჩნევთ, რომ ყველაფერი, რაც სრულდება მწვალებლებთან, ეწინააღმდეგება მთელ სამოციქულო გადმოცემას და არის გარყვნილ ადამიანთა ნამოქმე

დარი და რომ ეს ყოველივე არ სრულდება იმგვარად, როგორც ეს სულიწმიდამ და მოციქულებმა დაგვიბარეს და როგორც ეს დღესაც სრულდება ქრისტეს ეკლესიაში, — საერთო დადგენილებით უკუვაგდებთ ყოველგვარ მწვალებლურ ნათლობას და ამიტომ ყველა მწვალებელს, ვინც ჩვენ მოგვმართავს, ვიღებთ, როგორც განუწმედელთ და მოუნათლავთ. ამით ჩვენ მივსდევთ, უპირველეს ყოვლისა, უფალს ჩვენსას იესო ქრისტეს, რომელმაც დაუბარა თავის საღმრთო მოციქულებს, მოუნათლათ სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა. შემდგომ ჩვენ მივდევთ წმიდა და საღმრთო მოციქულებს, რომლებმაც დაადგინეს სამჯერადი შთაფლვა წყალში თითოეულ მათგანზე წმიდა სამების ყოველი პირის სახელის წარმოთქმით... და ბოლოს, ჩვენ ამით მივდევთ მეორე და მეხუთე-მეექვსე მსოფლიო კრებებს, რომლებშიც განაწესეს მართლმადიდებლობაში გადამსვლელთაგან უნათლავად ჩაითვალოს ყველა, ვინც არ არის სამგზის შთაფლვით მონათლული, თითოეულ შთაფლვაზე თითო საღმრთო ჰიპოსტასის სახელის წარმოთქმით, არამედ მონათლულია რაიმე სხვა სახის ნათლობით. გვიპყრია რა ეს წმიდა და საღმრთო დადგენილებები, ჩვენ მივიჩნევთ გმობის ღირსად და უარსაყოფად მწვალებლურ ნათლობას, რადგან ის არათუ შეესაბამება, არამედ ეწინააღმდეგება სამოციქულო საღმრთო დადგენილს და არის ოდენ უსარგებლო, წმიდა ამბროსისა და ათანასე დიდის სიტყვებით, განბანა, რომელიც კათაკმეველს სრულებით არ განწმედს და ცოდვისაგან არ განათავისუფლებს. ამიტომაც ყველას, ვინც მწვალებელთაგან უნათლავად მონათლულია, როდესაც ისინი მიმართავენ მართლმადიდებლობას, ჩვენ მათ ვიღებთ, როგორც მოუნათლავთ და ყოველგვარი ეჭვის გარეშე ენათლავთ მათ სამოციქულო და საკრებულო წესების მიხედვით და ამ ზოგადი მსჯავრითა და წერილობითი გამოცხადებით ვამტკიცებთ ამ ჩვენს დადგენილებას, რომელიც თანხმობაშია სამოციქულო და საკრებულო წესებთან, და ვამტკიცებთ ჩვენი ხელმოწერებით.”<sup>25</sup>

ეს დადგენილება, ჩვეული ბერძნული ხელოვნებით, სიტყვიერად გვერდს უვლის ყველა სიძნელეს, რომლებიც გამოწვეულია მწვალებლების ეკლესიაში მიღების საკითხით. სინამდვილეში ეს დადგენილება სავსეა შინაგანი წინააღმდეგობებით, რაც მეტყველებს საღვთისმეტყველო აზრის უკიდურეს ბუნდოვანებას ეკლესიისა და საიდუმლოთა შესახებ მოძღვრებაში და ავლენს საკრებულო დადგენილებისათვის დაუშვებელ

25 ციტირებულია ნიკოდიმ მილაშის თარგმანის მიხედვით, Правила Православной Церкви с Толкованиями т. I с. 589-590

უზუსტობას კრებათა წესების მოყვანისას. ერთი მხრივ, კრებათითქოს ადგენს ნათლობის ქმედითობის პრინციპს, თუ იგი არის სათანადო ფორმის დაცვით აღსრულებული *სამოციქულო წესების* მითითების შესაბამისად. ამიტომ კრება არაქმედითად აცხადებს ყველა სხვა ნათლობას, უთითებს რა, რომ კონსტანტინოპოლის 381 წლის კრებამ და ტრულის კრებამ არაქმედითად გამოაცხადეს ნათლობა, რომელიც აღსრულდა სამმაგი შთაფელისა და წმიდა სამების სამი პირის სახელთა წარმოთქმის გარეშე. ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს ასე არ არის, ან მთლად ასე არ არის. არც კონსტანტინოპოლის I და არც ტრულის კრებები საერთოდ არ აღნიშნავენ, როგორ უნდა აღსრულდეს ნათლობა და, მით უმეტეს, არ ადგენენ ნათლობის სწორი ფორმის პრინციპს, რომელსაც იმოწმებს პატრიარქ კირილეს დადგენილება. ტრულის კრების მამებს ამ პრინციპით რომ ეხელმძღვანელათ, მაშინ მათ ქმედითად უნდა ეღიარებინათ თითქმის ყველა ის ნათლობა, რომელიც მათ დაგმეს.

მეორე მხრივ, საეკლესიო სწორად ეყრდნობა რა მოციქულთა წესებს (47 და 68), 1756 წლის კრების დადგენილება არაქმედითად აცხადებს საერთოდ ყოველგვარ მწვალებელურ ნათლობას, ვინაიდან მწვალებლებთან ყველაფერი სრულდება არა ისე, როგორც სულიწმიდამ დაადგინა. სინამდვილეში ეს სხვა არაფერია, თუ არა მწვალებელთა საიდუმლოების შესახებ კვიპრიანე კართაგენელის მოძღვრების აღიარება. ორი, ურთიერთსაწინააღმდეგო პრინციპის აღიარებით, დადგენილების დასკვნა უსაფუძვლო ხდება, ვინაიდან ის მოითხოვს მართლმადიდებელ ეკლესიაში შემავალი ყველა მწვალებლის მონათვლას.

ამ დადგენილებაზე დაყრდნობით *ჰიდალიონმა* განაცხადა: ლათინური ნათლობა ტყუილად იწოდება ნათლობად, ის სრულიადაც არ არის ნათლობა (βαπτισμα), არამედ მარტო ოდენ განბანა (παισισμα μόνον). *ჰიდალიონის* ამ მითითებამ თავისი სრული ძალა შეინარჩუნა ბერძნულ ეკლესიაში. ეს ნიშნავს, რომ საბერძნეთის ეკლესია არ ცნობს რომის კათოლიკური ეკლესიის საიდუმლოებს და, აქედან გამომდინარე, ყველა იმ აღმსარებლობათა საიდუმლოებს, რომლებიც მას გამოეყენენ.

რუსეთის ეკლესიაში არამართლმადიდებელი აღმსარებლობებიდან მიღების წესი ასევე იცვლებოდა. 1620 წლის მოსკოვის კრებამ დაადგინა ლათინთა და უნიატთა მიღება გადანათლვით, მაგრამ უკვე 1657 წლის მოსკოვის კრებამ დაადგინა ლათინთა მიღება განმეორებითი ნათლობის გარეშე, ხოლო კალვინისტთა და ლუთერანთა ნათლობა არაქმედითად სცნო. და ბოლოს, 1667 წლის მოსკოვის დიდმა კრებამ კონსტანტინო-

პოლის 1484 წლის დადგენილებაზე დაყრდნობით დაამტკიცა კათოლიკეთა მიღება ხელმეორე ნათლობის გარეშე. კონსტანტინოპოლის 1756 წლის კრების დადგენილებამ არ მოახდინა გავლენა რუსეთის ეკლესიის პრაქტიკაზე, რამაც განაპირობა არამართლმადიდებელთა მიღების განსხვავებული პრაქტიკა ბერძნულ და რუსულ ეკლესიებს შორის. მაშინ, როდესაც ბერძნული ეკლესია იღებს კათოლიკეებს და ყველა არამართლმადიდებელი აღმსარებლობის პირებს ნათლობის საიდუმლოთი, რუსეთის ეკლესია განმეორებითი ნათლობის გარეშე და მირონცხების საიდუმლოს აღსრულებით იღებს პროტესტანტული აღმსარებლობის პირებს და ასევე მათ, ვისზეც არ შესრულებულა მირონცხების საიდუმლო, როგორც, მაგალითად, მცირეწლოვან კათოლიკეებს, რომელთაც არ მიუღიათ კონფირმაცია. სინანულის საიდუმლოთი მიიღებიან ყველა ისინი, ვისზეც შესრულებულია მირონცხების საიდუმლო, როგორც მაგალითად კათოლიკეები, მონოფიზიტები, ნესტორიანები და სხვანი.

როგორც ბერძნულ, ისევე რუსულ ეკლესიას თავისი პრაქტიკის დასაბუთებისთვის შეუძლია მოიყვანოს ტრულის კრების 95-ე წესი, რადგან მასში, მართლაც, მითითებულია კათოლიკე ეკლესიაში მიღების წესები ნათლობით, მირონცხებით და სინანულით, მაგრამ არ არის მითითებული, ამ წესთაგან რომელი უნდა გამოვიყენოთ კათოლიკეებისთვის ან სხვა აღმსარებლობის პირთათვის. ეს წესი მოქმედებს მხოლოდ იმ მწვალებელთა მიმართ, რომლებიც მასში პირდაპირ არიან მითითებულნი, ვინაიდან ამ წესში არ არის მწვალებელთა ეკლესიაში მიღების საკითხის პრინციპული გადაწყვეტა.

იმისათვის, რომ ამ წესში მითითებული წესები გამოყენებულ იქნას იმ მწვალებლობებისათვის, რომელიც წესში მითითებულნი არ არიან, აუცილებელია, ჯერ გადაწყდეს საკითხი ამ მწვალებელთა გაერთიანებებში შესრულებული მღვდელმსახურების ქმედითობის თუ არაქმედითობის შესახებ. ეს კი დღესდღეობით ნიშნავს სხვადასხვა აღმსარებლობის საიდუმლოთა ქმედითობის საკითხის გარკვევას.

10. მართალია, საკრებულო დადგენილებებში ჩვენ ვერ ვპოულობთ მწვალებელთა ეკლესიაში მიღების საკითხის ფუძემდებლურ ზოგად გადაწყვეტას, არამედ კონკრეტულ შემთხვევებს, — მაინც შესაძლებელია დავადგინოთ გარკვეული ტენდენცია ამგვარი პრინციპული გადაწყვეტისკენ.

ტრულის კრების 95-ე წესზე, რომელიც მისდევს კონსტანტინოპოლის კრების ე. წ. მე-7 წესს, იმ მწვალებლების ჩამოთვლის შემდეგ, რომელთა მიღება ეკლესიაში ნათლობის საიდუმლოთი ხდება, დამატებულია: "ყველა სხვა მწვალებ-

ლებს (ვინაიდან ბევრია ასეთი, განსაკუთრებით კი გალატიის ქვეყნის მკვიდრნი), ყველას, ვისაც სურს შეუერთდეს მართლმადიდებლობას, მივიღებთ როგორც წარმართებს." ეს დამატება ხსნის ძირითად ტენდენციას, როგორც კონსტანტინოპოლის I კრების მე-7 წესის შემდგენლების, ისევე ტრულის კრების მამებისა.

"გალატიის ქვეყნის მკვიდრი მწვალებლების" ხსენება სრულიადაც არ ამცირებს ზოგად აზრს გამოთქმისა "ყველა სხვა მწვალებლები". ეს ნიშნავს საერთოდ ყველა მწვალებელს, იმათ გარდა, ვინც ჩამოთვლილია წესში. ჩამოთვალა რა მხოლოდ მწვალებლობათა მცირე ჯგუფი, თვით კრებამ აღიარა, რომ ასეთები მრავალია – "ყველა სხვა მწვალებელი". მათ შორის, მართლმადიდებელი მოძღვრებისაგან დაშორების თვალსაზრისით უნდა იყვნენ საკმაოდ განსხვავებული მწვალებლებები. მწვალებელთა ამ უდიდესი ჯგუფისთვის კრება ადგენს, რომ ისინი მიღებულ უნდა იქნენ როგორც "ელინნი", ანუ კრება არ ცნობს მათ ქრისტიანებად. თუ მწვალებელთა ზოგიერთი ჯგუფის მიღება კრებამ დაადგინა მირონცხების ან სინანულის საიდუმლოებით, ეს სხვა არაფერია, თუ არა დათმობა საეკლესიო პოლიტიკის მოთხოვნების წინაშე, რომელიც კარნახობდა ზოგიერთ მწვალებელთან უფრო რბილ ურთიერთობას საეკლესიო იკონომიის მიზნით. კრება ზუსტად განსაზღვრავს ამ ჯგუფებს, ვინაიდან არ სურს, რომ ეს შემწყნარებლური დამოკიდებულება გავრცელებულიყო მწვალებელთა უსაზღვრო რაოდენობაზე და განუსაზღვრელი დროით. მწვალებელთა მიმართ ამ დათმობას შეიძლება საღვთისმეტყველო გამართლება მოეძებნოს იმ თვალსაზრისში, რომელსაც რომი წარმოადგენდა და რომლის მომხრეებიც ყოველთვის იყვნენ აღმოსავლეთში. მაგრამ, ამავე დროს, იგივე დათმობა აუცილებლად გამოიწვევდა გაურკვევლობას მწვალებლებთან ურთიერთობის საკითხში, ვინაიდან ერთდროულად ერთი საკითხისათვის ერთიანდებოდა განსხვავებული საღვთისმეტყველო აზრები. ტრულისა და სხვა კრებებმა, რომლებსაც არ სურდათ ან გაურბოდნენ ეკლესიის შესახებ საღვთისმეტყველო პრობლემების განხილვას, არანაირი საღვთისმეტყველო დასაბუთება არ მოიყვანეს მწვალებელურ საიდუმლოთა არც ცნობისათვის, არც მათი უკუგდებისათვის. კრებები შემოიფარგლნენ თავისი გადაწყვეტილებების ფაქტობრივი გადმოცემით.

სრულიად ანალოგიურ მდგომარეობაში იყო თავის დროზე ამ საკითხთან დაკავშირებით ბასილი დიდი. მისი აზრების შესახებ არ მოგვიწევს ვარაუდების გამოთქმა, ვინაიდან მან ისინი სრულიად ღიად გადმოსცა თავის ეპისტოლეებში იკონიის ეპისკოპოს ამფილოქესადმი. პასუხობს რა ამ უკანას-

კნელის კითხვაზე კათოლიკე ეკლესიაში ნოვაციანთა მიღების შესახებ, ბასილი დიდი განასხვავებს ერთმანეთისგან მწვალებლობას, განხეთქილებას და უკანონო კრებებს და მიუთითებს, რომ ძველი მამების დადგენილებების თანახმად განხეთქილებაში მყოფთა ნათლობა მიიღება, მაგრამ, მეორე მხრივ, აღნიშნავს, რომ "ძველმა მამებმა, კვიპრიანემ და ჩვენმა ფირმილიანემ ყველა მათგანი ერთ განჩინებას დაუმორჩილეს: კათარები, წყლის შემწირველნი (ჰიდროპასასტატები), ენკრატიტები და აპოტაქტიტები, ვინაიდან, თუმცა მათი განდგომილების დასაბამი განხეთქილება იყო (და არა მწვალებლობა, მთარგ.), მაგრამ მას შემდეგ, რაც განუდგნენ ეკლესიას, აღარ ჰქონდათ მადლი სულისა წმიდისა, რამეთუ მემკვიდრეობის კანონიერი გადაცემის გარეშე, მოაკლდათ მადლი. თავდაპირველადისგან განდგომილნი ხელდასხმულნი იყვნენ მამათაგან და ჰქონდათ სულიერი მადლი. მაგრამ განდგომასთან ერთად ისინი ერისკაცნი გახდნენ და არც ხელდასხმისა და არც ნათლობის შესრულების ძალა არ ჰქონდათ და არ შეეძლოთ სხვებისთვის მიენიჭებიათ სულიწმიდის მადლი, რომლისგან თვით განდგნენ. ამიტომ მათგან ნათელღებულების, როგორც ერისკაცთაგან მონათლულების, ხელახლა ნათლობით განწმედა ბრძანეს პირველმა მამებმა, როდესაც ისინი ეკლესიას დაუბრუნდებიან".<sup>26</sup>

გადმოსცემს რა კვიპრიანე კართაგენელისა და ფირმილიან კესარიელის აზრებს, ბასილი დიდი აშკარად მათკენ იხრება, მაგრამ ამავე დროს მიუთითებს: "ვინაიდან აზიაში ზოგიერთს სურს, მრავალთა დასამოძღვრად მათი ნათლობის შეწყნარება, დაე შეიწყნარონ".<sup>27</sup>

საეკლესიო იკონომია საღვთისმეტყველო თვალსაზრისზე უფრო ძლიერი აღმოჩნდა. როდესაც ბასილი დიდი, თავისი პირადი აზრის გამოთქმისას, უარს არ ამბობს, დაემორჩილოს უმრავლესობის აზრს, ეს გარკვეულწილად გასაგებია, მაგრამ სრულიად გაუგებარია, როდესაც ბასილი, რომელსაც მტკიცედ სწამს განხეთქილებაში მყოფთა საიდუმლოების არაქმედითობა და ღვთისმეტყველურად ამტკიცებს ამ არაქმედითობას, აცხადებს, რომ ისინი ქმედითნი არიან. საეკლესიო საქმეებში უმეტესობის აზრი იმარჯვებს, მაგრამ, რასაკვირველია, გარკვეულ ზღვრამდე. ბასილი დიდი თითქოს არ ამჩნევდა, რომ არ შეიძლება მადლმოსილად სცნო ის საიდუმლონი, რომლებიც თავისთავად მოკლებულნი არიან მადლს, თუმცა ეს ხდებოდა "მრავალთა დასამოძღვრად". საკითხი, რომელიც ბასილის წინაშე იდგა იმაში კი არ მდგომარეობდა, მივიღებთ თუ არ მივიღებთ განხეთქილებაში მყოფთა ნათლო-

<sup>26</sup> ბასილი დიდის I წესი (დიდი სჯულისკანონი).

<sup>27</sup> იქვე.



ბას, არამედ იმაში, არიან ისინი ქმედითნი თუ არაქმედითნი. ბასილისთვის, ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა საეკლესიო მოღვაწისთვის, უმრავლესობის აზრის მიღება უნდა ნიშნავდეს ამ აზრის, როგორც ჭეშმარიტების, მიღებას და არა იმას, რომ არარსებული არსებულად მიიღო. საეკლესიო ხელისუფლებას შეუძლია საეკლესიო იკონომიისთვის შეარბილოს თავისი წესები, როგორც, მაგალითად, მონანულთა მიღება საეკლესიო ერთობაში, მაგრამ საეკლესიო ხელისუფლებას არ შეუძლია არამადლიანი მადლიანად აქციოს. ეს იგივეა, საეკლესიო ხელისუფლებას “მრავალთა დასამოძღვრად” მწვალებლოური მოძღვრება მართლმადიდებლურად რომ გამოეცხადებინა. შეეძლო ათანასე დიდს, თუკი არიანულ მოძღვრებას მწვალებლობად მიიჩნევდა, გამოეცხადებინა: “იყოს შეწყნარებული მრავალთა დასამოძღვრად?” ალბათ, საეკლესიო იკონომიის თვალსაზრისით უფრო სარგებლიანი იქნებოდა არ განესაჯათ არიოზი, ნესტორი და ექტიქი და ამით არ შეექმნათ დიდი მოძრაობები, რომლებიც ძირს უთხრიდა ეკლესიასა და იმპერიას.

ბასილი დიდის სიტყვებში არის მადლისა და კანონმდებლობის დაუშვებელი აღრევა, რაც მას ზოგადად ახასიათებს. კანონმდებლობის სფეროში ზოგიერთი ქმედება, რომელიც არაკანონიერად არის მიჩნეული, შეიძლება დასაშვებად გამოცხადდეს, მაგრამ მადლის სფეროში ამის გაკეთება არ შეიძლება. სახელმწიფო საკანონმდებლო ხელისუფლებას შეუძლია უკანონო კანონიერად აქციოს, მაგრამ საეკლესიო საკანონმდებლო ხელისუფლებას არ შეუძლია არამადლიანი მადლიანად აქციოს. ბასილი დიდის დასაცავად შეიძლება ითქვას, რომ მისი თვალსაზრისი ნაწილობრივ გამოწვეული იყო საიდუმლოთა შესახებ საღვთისმეტყველო აზრის ბუნდოვანებით. ალბათ ის არ იყო ღრმად დარწმუნებული თავისი აზრის სისწორეში, ისევე როგორც საპირისპირო აზრზე დაფუძნებული პრაქტიკის ცდომილებაში.

საღვთისმეტყველო აზრის ბუნდოვანება, რომელიც ჩვენ ტრულის კრების 95-ე წესში აღმოვაჩინეთ, კიდევ უფრო ნათლად ვლინდება იმაში, რომ ამ კრების მამებმა მიიღეს *მოციქულთა წესები*, როგორც საყოველთაოდ აუცილებელი. მათში ისევე, როგორც ტრულის კრების მიერ *უარყოფილ მოციქულთა დადგენილებებში*, გამოთქმულია აზრი მწვალებელთა მიერ აღსრულებული ნათლობის საიდუმლოს შესახებ, რომელიც დიდწილად ძირს უთხრის თვით ტრულის კრების 95-ე წესს. ასე მაგალითად, 46-ე მოციქულთა წესში ნათქვამია: “ეპისკოპოსი ან პრესვიტერი, რომელიც შეიწყნარებს მწვალებელთა ნათლობას ან მსხვერპლს, განიკვეთოს. რა ერთობა აქვს ქრისტეს ბელიართან, ან რა აქვს საერთო მართალს უკეთურთან?”

ეს წესი იმდენად კატეგორიულად კრძალავს ყველა მწვალებლის ნათლობის აღიარებას, რომ რუსული ეკლესიის კანონიკურ კრებულში — *წესთა წიგნი* — არის კომენტარი, რომ იგი ეხება მხოლოდ იმ მწვალებლობებს, რომლებიც მოციქულთა დროში იყო. ეს გულუბრყვილო განმარტებაა, რომელიც აჩვენებს საღვთისმეტყველო აზრის სრულ უსუსურობას. მწვალებელთა ნათლობის არაქმედითობას ადასტურებენ *მოციქულთა* 47-ე და 68-ე წესები: “თუ ეპისკოპოსმა ან მღვდელმა ხელახლა მონათლოს ჭეშმარიტად ნათელღებული ან არ მონათლოს უღმერთოთაგან შებილწული (მათი “ნათლობით”, მთარგ.), განიკვეთოს როგორც ჯვრისა და უფლის სიკედილის შეურაცხყოფელი და მღვდლის ცრუმღვდლისგან ვერ განმრჩევი” (47-ე წესი). “თუ ეპისკოპოსმა, მღვდელმა, დიაკონმა ან კერძოდიაკონმა მეორედ მიიღოს ვინმესგან ხელდასხმა, განიკვეთოს ისიც და მისი ხელდამსხმელიც, გარდა იმ შემთხვევისა, თუ პირველი ხელდასხმა მწვალებელთაგან არის. ვინაიდან ასეთ უკეთურთაგან ნათელღებული ან ხელდასხმული არ შეიძლება გახდეს ეკლესიის მსახური”. (68-ე წესი).

ეს წესები კვიპრიანე კართაგანელის მოძღვრების გავლენით თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, ფირმილიანე კესარიელის ეპისტოლეს გავლენით მაინც არის შედგენილი: ნებისმიერი მწვალებლის ნათლობა (აქ უეჭველად იგულისხმება ასევე განხეთქილებაში მყოფნიც — სქიზმატიკოსები) არ წარმოადგენს ნათლობას. ალბათ, იმავე ეპისტოლედან არის ასევე ნასესხები ასეთი სრული დაგმობის დასაბუთება: არაფერი აქვს საერთო ეკლესიასთან იმას, რაც მწვალებლებთან აღსრულდება, ვინაიდან თვით მწვალებლებს არაფერი აქვთ საერთო ეკლესიასთან, ამიტომ მათ მიერ მონათლული არ განიწმიდება, არამედ შეიბილწება. მწვალებლებთან ყველა მღვდელმოქმედება ტყუილია, ვინაიდან მათ არა აქვთ ჭეშმარიტი მღვდლობა, არამედ ცრუმღვდლობა. *მოციქულთა წესების* შემდგენელს კარგად ჰქონდა გააზრებული, რომ მწვალებელთა ნათლობის ცნობა მიგვიყვანდა მათი მღვდლობის ცნობამდე.

უნდა ითქვას, რომ *სამოციქულო დადგენილებები* არ ცნობენ ე.წ. საერო ნათლობას. მათ რომც ეცნოთ იგი, *მოციქულთა წესების* არგუმენტაცია ამით სრულიად არ დაზარალებოდა, ვინაიდან მწვალებელურ თემებში არ არიან მართლები და, ამგვარად, არ არის საყოველთაო მღვდლობის ქარიზმა. *მოციქულთა წესების* მიღებისას ტრულის კრების მამებს არ შეეძლოთ არ დაენახათ წინააღმდეგობები ამ წესებსა და მათ საკუთარ დადგენილებებს შორის ეკლესიაში მწვალებელთა მიღების საკითხზე. ან ისინი (ისევე, როგორც ბასილი დიდი) არ იყვნენ ღრმად დარწმუნებულნი მოციქულთა წესების და საკუ-

თარი გადაწყვეტილებების სისწორეში, საიდუმლოთა შესახებ გარკვეული მოძღვრების არქონის გამო; ან ისინი იზიარებდნენ *მოციქულთა წესების* შემდგენელის თვალსაზრისს და ამავე დროს უყურებდნენ თავის დადგენილებებს, როგორც გამონაკლისს საეკლესიო პოლიტიკის მოსაზრებებით. თუ ეს ბოლო ვარაუდი მართალია, მაშინ ისევ უნდა დავსვათ კითხვა, როგორ შეიძლება საეკლესიო იკონომიას უმაღლო მადლიანად აქციოს.

საკრებულო განჩინებების მიუხედავად, რომლებიც ზოგიერთ შემთხვევაში უშვებდნენ მწვალებელთა ნათლობის ქმედითობას და მათ მღვდლობასაც კი, ბიზანტიაში ბევრი მომხრე ჰყავდა ისეთ პრაქტიკას როგორსაც *მოციქულთა წესები* განაჩინებენ. ბალსამონი წერდა: "ამგვარად, ვინც იტყვის, რომ ერისკაც-ცრუმღვდლის მიერ მონათლული (და არ განწმედილნი ჭეშმარიტად) არ უნდა მონათლოს, ჩემი აზრით, აშკარად ეწინააღმდეგება ამ წესებს [ანუ *მოციქულთა წესების* 46-ე და 47-ე წესს], ვინაიდან ის განჩინების საპირისპიროდ იღებს ერისკაც-ცრუმღვდელის ნათლობას".<sup>28</sup>

ბიზანტიის საეკლესიო ცნობიერებას არ შეეძლო გადაელახა უფსკრული ერთი მხრივ, ღვთისმეტყველურ თვალსაზრისსა, რომელიც იხრებოდა ერეტიკოსების ნათლობის ქმედითობის სრული უარყოფისკენ, ხოლო მეორე მხრივ, საეკლესიო პრაქტიკას შორის, რომელიც აღიარებდა მწვალებელთა ნათლობას. მაგრამ არც ერთი და არც მეორე აზრი არ გაფორმებულა რაიმე პრინციპულ მოძღვრებაში და ამიტომ ეკლესიაში მწვალებელთა მიღების საკითხი არ გამოსულა კონკრეტულ შემთხვევათა ფაქტობრივი გადაწყვეტის სტადიიდან.

11. მცდელობამ, საღვთისმეტყველო დასაბუთება მოეძებნათ ეკლესიაში მწვალებელთა მიღების კრებითი პრაქტიკისთვის და შეეთანხმებინათ ის *მოციქულთა წესების* პრაქტიკასთან, ვერ მიაღწია თავის მიზანს ვერც წარსულში და ვერც დღეს. სასკოლო ღვთისმეტყველება ცდილობდა თანხმობაში მოეყვანა ორი ურთიერთგამომრიცხავი თეზისი:

1. მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა ყოველგვარი ნათლობა ცხადდება არაქმედითად.
2. ზოგიერთ მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა ნათლობა მიიჩნევა ქმედითად.

სასკოლო ღვთისმეტყველებამ ვერ შეძლო ეპოვნა ამ ორი თეზისის სინთეზი, ვინაიდან მისი პოვნა შეუძლებელია. მითითება იმაზე, თითქოს პირველი თეზისი მწვალებელთა

<sup>28</sup> სარდლიკის კრების 18-ე წესის კომენტარი. Правила поместных соборов с толкованиями, М, 1880, გვ. 350-351.

ნათლობას ეხება, ხოლო მეორე – სქიზმატიკოსთა ნათლობას, მხედველობაში არ არის მისაღები, რადგან ჩვენ, უკვე ვნახეთ, რომ საკრებულო განჩინებები ზოგჯერ ნამდვილ მწვალებელთა ნათლობას აღიარებდნენ და სქიზმატიკოსთა ნათლობას უარყოფდნენ. ბასილი დიდი, რომელიც განასხვავებდა არა მარტო მწვალებლებს სქიზმატიკოსებისაგან, არამედ ამ უკანასკნელთ უკანონო შეკრებების მომწყობთაგან, პირადად იხრებოდა იმისკენ, რომ არ ეცნო სქიზმატიკოსებთან მადლმოსილ ნიჭთა არსებობა, გარდა ამისა თვით საეკლესიო ცნობიერება სქიზმას ისევე დამანგრეველად მიიჩნევდა ეკლესიის საყოველთაობისათვის, როგორც მწვალებლობას.

ბიზანტიაში არსებობდა აზრი: "ყველა, ვინც არ არის მართლმადიდებელი, მწვალებელია" – (αἵρεσιῶδες ἔσσι πᾶς μὴ ὀρθόδοξος)<sup>29</sup>, რაც მოიცავდა როგორც მწვალებლობას, ისევე სქიზმას.

ბევრად ადრე, IV საუკუნეში, ოპტატე მილევიელი, მისთვის ჩვეული პირდაპირობით გამოთქვამდა აზრს, რომ სქიზმა უდიდესი ბოროტებაა, როგორც კაცის კელა და კერპთმსახურება<sup>30</sup>, ხოლო იოანე ოქროპირი სქიზმას, რომელიც არღვევს ეკლესიის ერთობას და მთლიანობას, ისეთივე დიდ ცოდვად მიიჩნევდა, როგორც მწვალებლობას.<sup>31</sup> თუ სქიზმა ისეთივე დიდი ბოროტებაა, როგორც მწვალებლობა, მაშინ როგორღაა შესაძლებელი მივიღოთ სქიზმატიკოსთა ნათლობა და უარყოფთ მწვალებელთა ნათლობა?

ერთ-ერთი გამოჩენილი მართმადიდებელი კანონისტი ნიკოდიმ მილაში, აჯამებს (სლავი ხალხების) მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკის საღეთისმეტყველო დასაბუთების ყველა მცდელობას და წერს: "არამართლმადიდებელ საზოგადოებაში შესრულებული ნათლობის შესახებ კრებათა და მამათა მითითებების საფუძველზე მართლმადიდებელი ეკლესიის პრინციპი შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვადგინოთ: ნათლობა, როგორც იესო ქრისტეს მიერ დადგენილი ქმედება, შეიძლება აღსრულდეს მხოლოდ მის ეკლესიაში და, შესაბამისად, მხოლოდ ეკლესიაში შეიძლება ის იყო სწორი და მაცხოვრებელი; მაგრამ თუ მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ მყოფ სხვა ქრისტიანულ საზოგადოებებს აქვთ ცნობიერი გადაწყვეტილება შეიყვანონ ახლადმონათლული ქრისტეს ეკლესიაში, ანუ აქვთ გადაწყვეტილი ნათლობის გზით მიანიჭონ მას საღმრთო მადლი იმისთვის, რომ სულიწმიდის ძალით ის გახდეს

29 *Nomocanon XIV tit, XII, 2* სინტაგმა I, 261.

30 *De schismati donatorum* I, II, PL 11, 906.

31 *Hom. II in Epist. ad Ephes.* PG 62, 79.

ქრისტეს სხეულის ჭეშმარიტი წევრი და ღვთის განახლებული შვილი, მაშინ ამგვარ საზოგადოებაში მიღებული ნათლობაც ჩაითვლება იმდენად ქმედითად, რამდენადაც ის შესრულდა წმინდა სამების რწმენის საფუძველზე: მამის ძისა და სულიწმიდის სახელით, ვინაიდან სადაც რწმენით აღსრულდა და მიღებულ იქნა ამგვარი ნათლობა, იქ აუცილებლად გამოჩნდება შეწევნა ქრისტესი. ყოველ საზოგადოებას, რომელიც ამახინჯებს მოძღვრებას ღვთის შესახებ და არ ცნობს ღვთაებაში პირთა სამებას, არ შეუძლია აღასრულოს სწორი ნათლობა და იქ აღსრულებული ნათლობა არ არის ნათლობა, ვინაიდან ამგვარი საზოგადოება ქრისტიანობის გარეთ დგას. ამიტომ, მართლმადიდებელი ეკლესია ქმედითად და მაცხოვრებლად ცნობს მის ფარგლებს გარეთ მყოფ ყველა ქრისტიანული საზოგადოების ნათლობას, იქნება ის მწვალებელი თუ სქიზმატიკური, თუ ეს ნათლობა აღსრულდა მამის, ძის და სულიწმიდის სახელით."<sup>32</sup>

ჩვენს წინაშეა ორი ჩვეულებრივი თეზისი, იმ განსხვავებით, რომ პირველი თეზისი მოცემულია არა უარყოფითი ფორმით – მწვალებელთა ნათლობა არაქმედითია, არამედ დადებითი ფორმით – ნათლობა სრულდება მხოლოდ ღვთის ეკლესიაში. დადებითი ფორმით ამ თეზისის განვითარებას შეიძლება მივეყვანეთ საჭირო არგუმენტამდე მეორე თეზისისათვის – ზოგიერთი ერეტიკული საზოგადოების ნათლობა ქმედითია, მაგრამ ამისთვის უნდა დაძლეულიყო სასკოლო ეკლესიოლოგია. ამის სანაცვლოდ ავტორი ცდილობს, მეორე თეზისისთვის გამოიყენოს კათოლიკური პრინციპი ეს ოპერე ოპერატო (ქმედებიდან ქმედითი). მართლმადიდებლობისთვის ამ უცხო მოძღვრების გამოყენება უმალ ასუსტებს პირველი თეზისის მნიშვნელობას. თუმცა ავტორი თითქოს ცდილობს ისეთი ახალი თეზისის შემოღებას, რომელსაც პირველთან ერთად შეუძლია მისთვის სასურველ სინთეზამდე მიგვიყვანოს, მაგრამ ეს მცდელობა განვითარებას ვერ პოულობს და უკიდურესად ბუნდოვანი რჩება. ავტორი ამბობს, რომ ნათლობის საიდუმლო მხოლოდ ეკლესიაში აღსრულდება და ამავე დროის მიუთითებს, რომ არსებობს სხვა ქრისტიანული საზოგადოებები, რომლებიც მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ იმყოფებიან. თუ ეს არ არის უნებლიე შეცდომა, მაშინ სავარაუდოდ ავტორი იმ აზრისკენ იხრება, რომ ღვთის ეკლესია მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებით არ შემოიფარგლება.

აქ არის ის ძირითადი საკითხი, რომლის გადაწყვეტაც განსაზღვრავს საბოლოო დასკვნას. თუ ღვთის ეკლესია მთლიანად თავსდება მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის ჩარჩოებში, მაშინ ავტორის პირველი თეზისიდან გამომდინარე, მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებს გარეთ აღსრულებული არც ერთი საიდუმლო არ შეიძლება იყოს ქმედითი. ხოლო, თუ ღვთის ეკლესია არსებობს მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებს გარეთაც, მაშინ ზოგიერთ იმ საზოგადოებაში, რომელიც ღვთის ეკლესიის ნაწილად რჩება, აღსრულებული საიდუმლონი ქმედითად შეიძლება ჩაითვალოს. მაგრამ ავტორი არ ავითარებს ამ ახალ თეზისს, და შემოაქვს კიდევ ერთი თეზისი, — “მდგომარეობა ქრისტიანობის გარეთ”, რომელიც არაფერს იძლევა. საიდუმლოთა არარსებობა საზოგადოებებში, რომლებიც ქრისტიანობის გარეთ იმყოფებიან თავისთავად ცხადია და ამაზე არც არის საჭირო მსჯელობა. ამის მიუხედავად, ავტორი აგრძელებს ამ თეზისის დასაბუთებას და ამბობს, რომ მხოლოდ ქრისტიანობის გარეთ ყოფნას მოსდევს ნათლობის უარყოფა მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ. აქედან ავტორი ასკენის, რომ ყოველ ქრისტიანულ საზოგადოებაში, რომელიც მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთაა, მაგრამ ქრისტიანობის შიგნით რჩება, ნათლობა ქმედითია. ავტორი არ განსაზღვრავს, რას წარმოადგენს მდგომარეობა მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ ანუ იმყოფებიან ეს საზოგადოებები ეკლესიაში თუ არა.

იმისთვის, რომ დასკვნა შეუთანხმოს თავის თეზისებს, ავტორი მიმართავს მოძღვრებას ეს ოპერე ოპერატო, ვინაიდან მისი აზრით, ამ საზოგადოებაში “აუცილებლად გამოჩნდება შეწევნა ქრისტესი”, თუ ისინი ნათლობას ასრულებენ განზრახვით “შეიყვანონ ახლადმონათლული ქრისტეს ეკლესიაში”, რაც წარმოადგენს ნათლობის მიზანს მართლმადიდებელ ეკლესიაშიც. ამ კათოლიკურმა პრინციპმა cum intentione faciendi id quod facit ecclesia<sup>33</sup>. შუა საუკუნეებში ისეთ უკულმართობამდე მიიყვანა კათოლიკური ეკლესია, რომ მან თვითონ უარყო ეს პრინციპი. ამიტომ საეჭვოა, რომ იგი, თუნდაც შერბილებული სახით, გამოდგეს მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველებისთვის. აქედან გამომდინარე ავტორის საბოლოო დასკვნა, რომ ნებისმიერ მწვალებელურ და სქიზმატიკურ საზოგადოებაში წმიდა სამების სახელით აღსრულებული ნათლობა ქმედითია, არაფრით არ არის დასაბუთებული და ეწინააღმდეგება ავტორის პირველ თეზისს, რომ ნათლობა ქმედითია მხოლოდ ეკლესია-

33 განზრახვით კეთება იმისა, რასაც ეკლესია აკეთებს — ლათ.

ში. ნიკოდიმ მილაშმა ვერ მოახერხა შეეთანხმებინა თავისი თეზისები და სასურველი სინთეზი მოეძებნა.

მართლმადიდებელი ეკლესია დღემდე იმ პრაქტიკას მისდევს, რომელიც არ ეფუძნება საღვთისმეტყველო მოძღვრებას ან ისეთ მოძღვრებას ეფუძნება, რომელიც არ ამართლებს პრაქტიკას. ამ შეუთანხმებლობას იწვევს ეკლესიის შესახებ დოგმატური მოძღვრების არასაკმარისი სიცხადე. კერძოდ, ის გაურკვეველობა, რომელიც ეკლესიის საზღვრების შესახებ მოძღვრებაში არსებობს; ანუ რამდენად და როგორ ირღვევა საეკლესიო ქსოვილი მართლმადიდებლობასთან დაშორებისას და საბოლოოდ სად ირღვევა იგი.

12. მე არა მაქვს არც განზრახვა და არც საშუალება, შევეხო ეკლესიოლოგიის ამ ურთულეს საკითხს, მით უმეტეს, წარმოვადგინო მისი გადაწყვეტის გზები. მე მხოლოდ რამდენიმე შენიშვნას გავაკეთებ, რომელსაც უშუალო კავშირი აქვთ ეკლესიაში მიღების საკითხთან.

იმის მიუხედავად, რომ დასავლეთის ეკლესია (და ნაწილობრივ აღმოსავლეთისაც) არ მისდევდა კვიპრიანე კართაგენელის მოძღვრებას კათოლიკე ეკლესიის გარეთ მონათლულთა ეკლესიაში მიღების შესახებ, თვით კვიპრიანეს არგუმენტები არ იქნა უარყოფილი არც კამათის დროს არც მის შემდეგ. პაპ სტეფანესთვის, ისევე, როგორ თვით კვიპრიანესთვის, არ იღვა საკითხი, შეიძლება თუ არა ნათლობის გამეორება. კვიპრიანე პაპ სტეფანესთან და ყველა სხვა ადგილობრივი ეკლესიის მეთაურთან ერთად, მიიჩნევდა, რომ ნათლობა განუმეორებელია. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ მისთვის არ არსებობდა არავითარი ეჭვი, რომ ის მწვალებლები (სქიზმატიკოსთა ჩათვლით), რომელნიც კათოლიკე ეკლესიაში მოინათლნენ, სინანულის გზით უნდა მიიღონ. კვიპრიანე სულაც არ ფიქრობდა უარი ეთქვა ამ ძველ მოძღვრებაზე. როდესაც პაპმა სტეფანემ გამოაცხადა თავისი ცნობილი სიტყვები: *nihil innovetur nisi quod traditum est*, კვიპრიანესთვის ამაში არაფერი იყო მიუღებელი. ეს ფორმულა, როგორც საეკლესიო ცხოვრების უეჭველი წესი, იმდროინდელი საეკლესიო აზროვნების ნაწილს წარმოადგენდა: *არაფერი ახალი არ უნდა შემოვიდოთ, რაც ეწინააღმდეგება გადმოცემას, რომელიც დასაბამიდან არსებობს*. მაგრამ კვიპრიანესთვის ეს იმას არ ნიშნავდა, რომ მისაღებია საეკლესიო ცხოვრებაში დამკვიდრებული ყველა წეს-ჩვეულება, რადგან ისინი ყოველთვის არ წარმოადგენენ ეკლესიის ჭეშმარიტ გადმოცემას. თავისი არა ნაკლებ ცნობილი მასწავლებლის, ტერტულიანეს კვალად, კვიპრიანემ გამოთქვა თავისი ერთ-ერთი შესანიშნავი სენტენცია, რომ *"წეს-ჩვეულება ჭეშმარიტების გარეშე მხოლოდ ძველი ცდომილებაა"* (*consuetudo sine veritate vetustas*

erroris).<sup>34</sup> დროთა განმავლობაში თანდათან დამყარებულმა ადამიანთა ჩვეულებამ ხელი არ უნდა შეუშალოს ჭეშმარიტებას, ვინაიდან საჭიროა იმ საწყისებთან დაბრუნება, რომელიც თვით იესო ქრისტეს მიერაა დადგენილი და მოციქულთა მოძღვრებას უკავშირდება. ეკლესიაში ეს ჭეშმარიტება მუდამ რომ ახსოვდეთ, ალბათ შესაძლებელი იქნებოდა იმ ბევრი უკულმართობის თავიდან აცილება, რასაც საეკლესიო ისტორია ავლენს.

როცა სტეფანემ წესად დაადგინა, რომ არ უნდა მონათლოს უკვე მონათლული, მიუხედავად იმისა, თუ სად და როგორ მონათლა იგი, კვიპრიანემ ამაში ჭეშმარიტების დარღვევა და მოციქულთა გადმოცემის დარღვევა დაინახა ადამიანთა წეს-ჩვეულებების წინაშე დათმობის გზით, ჭეშმარიტებისა და მოციქულთა გადმოცემის დარღვევა დაინახა. კვიპრიანესთვის მწვალებელთა მიღების პრობლემა არ იყო მხოლოდ საეკლესიო პრაქტიკის საკითხი, რომელიც შეიძლება შეიცვალოს. მას ესმოდა, რომ პრაქტიკული საკითხის უკან იდგა უმთავრესი პრინციპული საკითხი: შესაძლებელია, თუ არა არსებობდეს საიდუმლო კათოლიკე ეკლესიის გარეთ? კვიპრიანემ ორი ძირითადი არგუმენტი მოიყვანა ერეტიკოსთა და სქიზმატიკოსთა საიდუმლოთა არაქმედითობის დასამტკიცებლად. ორივე ეს არგუმენტი ეკლესიოლოგიური ხასიათისაა. იმის მიუხედავად, სწორია ეს არგუმენტები თუ არა (ამას ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ), თვით საკითხის დაყენება უეჭველად სწორია. ეკლესიაში მიღების საკითხი უნდა წყდებოდეს ეკლესიაზე მოძღვრებიდან გამომდინარე და არა რაღაც სხვა საღვთისმეტყველო თუ არასაღვთისმეტყველო წანამძღვრებიდან.

კვიპრიანეს პირველი არგუმენტი ეხება საიდუმლოებს, მათ ბუნებასა და აღსრულებას. ნათლობა, ისევე როგორც სხვა საიდუმლოები, დადგენილია ეკლესიაში და ეკლესიის მიერ სრულდება. კვიპრიანესთვის ეს გარდაუვალი ჭეშმარიტებაა, რომელსაც ის მუდამ იმეორებდა თავის ნაწერებში და ეპისტოლეებში. ნათლობაში ადამიანი მადლის მიერ იწმიდება ცოდვისაგან, კედება წინარე ცხორებისთვის, განიწმიდება სულითა და წყლით: სადაც სულია, იქ ნათლობაა, სადაც სული არაა, იქ ნათლობაც არაა. მაგრამ სული არ შეიძლება გამოეყოს ეკლესიას ან ეკლესია სულს. ამიტომ სანათლაეი წყალი მხოლოდ წმიდა ეკლესიაში შობს ქრისტეს სამწყსოს პირმეტყველ ცხვრებს. კათოლიკე ეკლესიის გარეთ წყალი ვერავის ვერ შობს, ვინაიდან ეკლესიის გარეთ ის არ წმედს, არამედ



ბილწავს. ამიტომ ვერავენ მოინათლება ეკლესიის გარეთ: (consuetudo sine veritate vetustas erroris).<sup>35</sup>

კვიპრიანეს მეორე არგუმენტი ეკლესიის ერთიანობაში მდგომარეობს. ეკლესია ერთია და ამიტომ ამ ერთობიდან გამომდინარეობს, რომ ეკლესია არ შეიძლება ერთდროულად იყოს საკუთარი თავის შიგნით და საკუთარი თავის გარეთ. ეკლესიის შინაგანი ცხოვრების სისრულე გამორიცხავს მის არსებობას ამ სისრულის მიღმა და, შესაბამისად, გამორიცხავს გამოყოფისა და განყოფის, რაიმენაირ შესაძლებლობას. ეკლესია მთლიანად თავის თავშია. ამიტომ ერეტიკოსები და სქიზმატიკოსები ეკლესიის გარეთ არიან; და თუ ისინი ეკლესიაში არიან, მაშინ ეკლესიის გარეთ მართლმადიდებლები ყოფილან. ასეთი შეხედულება უკიდურესად მკრეხელური იქნებოდა, ვინაიდან ის აუქმებს კათოლიკე ეკლესიის სამსაუკოვან არსებობას, მთელ სამოციქულო ტრადიციას და მართლმადიდებლებს მწვალებლებად აქცევს. ეკლესია ან მართლმადიდებლებთან არის ან მწვალებლებთან, – ის არ შეიძლება იყოს ერთთანაც და მეორესთანაც. ჭეშმარიტება მხოლოდ მართლმადიდებლებთან არის და არა მწვალებლებთან, რომლებთანაც ყველაფერი ტყუილია. არა მარტო ნათლობის ფორმას, არამედ მის შინაარსსაც არა აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, ვინაიდან მწვალებლებთან არც ერთი და არც მეორე არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი და სწორი. ის რაც ერეტიკოსებთან ნათლობად იწოდება, არ შეიძლება განვიხილოთ როგორც საიდუმლო, არამედ როგორც Sacrificia falsa ac sacrilegia.<sup>36</sup>

კვიპრიანეს ზოგადი დასკვნა შემდეგია: მწვალებლებს არ შეუძლიათ არც ხელდასხმა, არც ნათლობა, არც რაიმე წმიდა ქმედება, ვინაიდან "მთელი უფლება და მთელი მადლი ეკლესიაშია, რომელსაც ეპისკოპოსები თავმჯდომარეობენ [ ბიპრაესიდენტ მაჯორეს ნატუ] და რომლებსაც აქვთ ძალაუფლება მონათლონ და ხელი დაასხან".<sup>37</sup> ეკლესიის მიღმა არ არის ნათლობა, ისევე როგორც არ არის არავითარი საიდუმლო, რომელსაც სულიწმიდის ნიჭის მიცემა შეუძლია.

ასეთია კვიპრიანეს ორი მთავარი თეზისი, მიმართული მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა ნათლობის აღიარების წინააღმდეგ. მათი ნათლობის აღიარება ნიშნავს, რომ ან კვიპრიანეს ორივე არგუმენტი არასწორია ან არასწორია ერთი მათგანი ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ბოლომდე სწორი არაა.

35 *Epist LXXIV, IX, 2*

36 ტყუილი მსხვერპლი ანუ მკრეხელობა - ლათ. *Epist. LXXII, II, 1.*

37 *Epist. XXV, VII, 4.*

კვიპრიანეს პირველი არგუმენტი გამოხატავს ეკლესიის ძირი-  
დად მოძღვრებას საიდუმლოებზე. ამ არგუმენტის დოგმატური  
სისწორე უდავოა. საიდუმლო წარმოადგენს საეკლესიო ქმედ-  
ებას, რომელიც ეკლესიაში სრულდება. კვიპრიანე ამბობდა,  
რომ არ შეიძლება საიდუმლოები გამოეყოს ეკლესიას და ეკ-  
ლესია საიდუმლოებს. საიდუმლოებსა და ეკლესიას შორის  
კავშირი თვით საიდუმლოთა და ეკლესიის ბუნებიდან გამომ-  
დინარეობს. მეორე მხრივ, საიდუმლოთა ბუნება იმდაგვარია,  
რომ არ შეიძლება ეკლესიის გარეთ აღსრულებულ საიდუმ-  
ლოთა (კერძოდ ნათლობის) მადლმოსილების შეზღუდულობა  
ან პირობითობა დაეუშვათ. კვიპრიანეს ეს კარგად ესმოდა. ის  
აღნიშნავდა, რომ "სულიწმიდა არ მიეცემა საზომით, არამედ  
მთლიანად მოეფინება მორწმუნეს".<sup>38</sup> ნებისმიერი მსგავსი მცდე-  
ლობა (ასეთ მცდელობები ძალიან ადრე დაიწყო და დღემდე  
გრძელდება) ყოველთვის განწირულია მარცხისათვის, ვინაი-  
დან საიდუმლო ან სრულდება მთლიანად, ან საერთოდ არ  
სრულდება. ყოველი აღსრულებული საიდუმლო აღსრულებუ-  
ლია მასში ღვთის მიერ მოცემული მადლის ძალით. მადლი  
არ შეიძლება იყოს არასრულყოფილი, ამიტომ არ შეიძლება  
იყოს არასრულყოფილი საიდუმლო. თუ შეუძლებელია ვალია-  
როთ საიდუმლოს პირობითობა, მით უმეტეს, არ შეიძლება გა-  
კეთდეს გამონაკლისი ნათლობის საიდუმლოსათვის და ის ქმე-  
დითად ჩაითვალოს ეკლესიის გარეთ. ყველა საიდუმლო ერთ  
მთლიანობას შეადგენს, რომელშიც ისინი ურთიერთდაკავში-  
რებულნი არიან. ეკლესიის გარეთ ერთი საიდუმლოს აღსრუ-  
ლების აღიარებას მოსდევს იქ სხვა საიდუმლოთა შესაძლებ-  
ლობის დაშვება. თუ ნათლობის საიდუმლო აღსრულდა, ის  
აღსრულდა ეკლესიაში, ხოლო ეკლესიას შეუძლია არა მხო-  
ლოდ ერთი, არამედ ყველა საიდუმლოს აღსრულება. ჩვენ ვი-  
ციტ, რომ მწვალებლებთან და სქიზმატიკოსებთან ნათლობის  
ქმედითობის აღიარებას მოსდევს სხვა საიდუმლოთა ქმედითო-  
ბის აღიარება. არა აქვს მნიშვნელობა იმას, რომ საიდუმლოე-  
ბი მხოლოდ ზოგიერთ მწვალებლებთან და სქიზმატიკოსებთან  
იყო აღიარებული, მნიშვნელოვანია თვით ფაქტი მწვალებლე-  
ბის საიდუმლოთა აღიარებისა. ამგვარად, ნებისმიერ შემთხვე-  
ვაში კვიპრიანეს პირველი არგუმენტი იმის შესახებ, რომ ეკ-  
ლესიის გარეთ არ არის საიდუმლო ინარჩუნებს თავის ძალას,  
ვინაიდან ის გამოხატავს ეკლესიის ჭეშმარიტ მოძღვრებას.  
ჩვენ არ შეგვიძლია უარი ვთქვათ ამ არგუმენტზე.

რჩება კვიპრიანეს მეორე არგუმენტი, მწვალებელთა მიერ აღ-  
სრულებულ საიდუმლოთა ქმედითობის წინააღმდეგ. ეს არის მოძ-

ღვრება ეკლესიის ერთიანობის შესახებ. საეკლესიო აზროვნებაში ყველაზე დიდი ბუნდოვანება იმ საკითხშია, რომელიც ყველაზე მეტად მოითხოვს სიცხადეს და გარკვეულობას: არიან მწვალებლები და სქიზმატიკოსები ეკლესიაში, თუ არა? საეკლესიო ხელისუფლების მიერ ზოგიერთი ან ყველა მწვალებლის საიდუმლოს ქმედითად მიჩნევა არ წყვეტს ამ საკითხს. რას ნიშნავს იმათ საიდუმლოთა ქმედითად მიჩნევა, ვინც ეკლესიამ გააკიცხა და ვისთანაც ზიარება შეწყვიტა? თუ ეს ნიშნავს საიდუმლოთა მადლისმიერ ქმედითობას იმათთან, ვისაც საერთოდ არა აქვს მადლი, ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ ეს ასე არ არის. ან იქნებ ეს იმას ნიშნავს, რომ მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა განკიცხვის და განკვეთის ბუნება იმდაგვარია, რომ არ აყენებს მათ მთლიანად ეკლესიის გარეთ?

თუ მწვალებლები ეკლესიის გარეთ არიან, მაშინ მათ არაერთარი საიდუმლო არა აქვთ, მით უმეტეს, ნათლობის საიდუმლო, რომელსაც მონათლული ადამიანი ეკლესიაში შეჰყავს. თუ ისინი ეკლესიაში არიან, მაშინ მათ შეუძლიათ საიდუმლოთა აღსრულება. საეკლესიო ცნობიერების წინაშე დგას დილემა: ცნოს კვიპრიანეს მეორე არგუმენტის სისწორე და შეითვისოს მისი მოძღვრება მწვალებლებზე და სქიზმატიკოსებზე, როგორც ეკლესიის გარეთ მყოფებზე და აქედან გამომდინარე ყოველივე მადლისმიერი ნიჭის არმქონე ერთობებზე მეორე გზაა, უარი ეთქვას ამ არგუმენტს და აღიარებულ იქნას, რომ ეკლესიის საზღვრები უფრო ფართოა, ვიდრე ეს კვიპრიანეს ეგონა. თუ კვიპრიანეს მეორე არგუმენტი სწორია, მაშინ გამოდის, რომ მწვალებლებისა და სქიზმატიკოსების მიმართ არსებული საეკლესიო პრაქტიკა მცდარი იყო. ხოლო, თუ პრაქტიკა სწორია, მაშინ კვიპრიანეს არგუმენტი მცდარი ყოფილა. რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ მოძღვრებაში ეკლესიის ერთიანობის შესახებ, რომელიც ძირითადი ეკლესიოლოგიური ჭეშმარიტებაა. საკითხი ამაში კი არ არის, არამედ იმაში, სწორია, თუ არა ამ მოძღვრების გაგება კვიპრიანესთან.

ზემოსხნებული დილემის გადაწყვეტას არა მარტო ისტორიული და თეორიული, არამედ ღრმა სასიცოცხლო მნიშვნელობაც აქვს. ამ გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული ურთიერთობა იმ აღმსარებლობათა შორის, რომლებიც ეკლესიათა განყოფის შედეგად წარმოიშვნენ. გარკვეულწილად ეკლესიათა გაერთიანების შესაძლებლობაც ამ გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული. ეს საკითხი მნიშვნელოვნად სცილდება იმ პრაქტიკულ საკითხს, რომელსაც თავის დროზე კვიპრიანე წყვეტდა. კვიპრიანე ალბათ, ნაკლებად ფიქრობდა, რომ ეკლესია ისე განიყოფოდა, როგორც განიყო. კვიპრიანე ცდებოდა, როდესაც მიანდა, რომ ეკლესიაში შეუძლებელია მოხდეს დიდი განხეთქილებები. რაოდენ პარადოქსულად არ უნდა უღერდეს, უნდა ვაღიაროთ, რომ კვიპრიანეს ეკლესიოლოგიურმა მოძღვრებამ გარკვეულწილად განაპირობა ეკლესიათა განყოფა კვიპრიანე თავისი დროის

პრაქტიკულ საკითხს წყვეტდა, მაგრამ მან გარკვეულწილად ჩვენი დროის საკითხი დასვა. კვიპრიანეს წინაშე იღვრა საკითხი სქიზმატიკოსთა მცირე ჯგუფის ეკლესიაში მიღების შესახებ, ჩვენს წინაშე კი დგას აღმსარებლობათა ურთიერთობის საკითხი, მაგრამ თვისობრივად ეს ერთი და იგივე საკითხია. ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია თავი ავარიდოთ იმ პრობლემას, რომელიც კვიპრიანეს წინაშე იღვრა და რომელიც ჩვენ წინაშე კიდევ უფრო დიდი სიმწვავეით დგას ეს პრობლემა იმაში მდგომარეობს, თუ როგორ უნდა გავიგოთ ეკლესიის ერთიანობა და სად გავდის მისი საზღვრები, რომელთა გარეთ ეკლესიური სიცარიელეა მართლმადიდებელ სასკოლო დოგმატიკაში არ მოიძებნება ამ საკითხის ამომწურავი გადაწყვეტა მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველთა კერძო შეხედულებები არ გამოირჩევა სიცხადით და ამ საკითხთან უშუალო მიახლოებისას, უმრავლეს შემთხვევაში, ცდილობენ გვერდი აუარონ მას.

თანამედროვე კათოლიკური საღვთისმეტყველო აზრი თანდათან იწყებს იმ საკითხის ცხადად დაყენებას, თუ რამდენად არის შესაძლებელი, კათოლიკური თვალთახედვით, მართლმადიდებელი ეკლესიის განხილვა, როგორც ეკლესიისა. ეს იგივე საკითხია – საკითხი ეკლესიის საზღვრების შესახებ.

ამ კითხვაზე ნებისმიერი დოგმატური პასუხის გაცემამდე უნდა აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე ადამიანის ქრისტიანული სინდისი არ ურიგდება იმას, რომ უარყოფით არამართლმადიდებელ აღმსარებლობებში ეკლესიური ბუნება, ან (რაც ბოლო უკიდურესობის გამოფლინება იქნებოდა) საერთოდ არ მივიჩნით ქრისტიანებად არამართლმადიდებლები. რასაკვირველია, ჩვენი სინდისის მოწმობას არა აქვს დოგმატური აუცილებლობის ძალა, მაგრამ ამის მიუხედავად, იქნება მართებული რომ სრულიად უკუვაგდოთ იგი, როგორც უფარვისი არგუმენტი? ხომ არ არის ჩვენი სინდისის მოწმობა, თვით ეკლესიის მოწმობაც (ნაწილობრივ მაინც), ვინაიდან ჩვენ თვითონ ეკლესიაში ვართ? *მისგან თქვენ ხართ ქრისტე იესუს მიერ, რომელი იქნა ჩვენდა სიბრძნე ღმრთისა მიერ* (1კორ. 130).

13. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ მწვალებელთა და სქიზმატიკოსთა მიღების საკითხში მართლმადიდებელი ეკლესია არათანმიმდევრულია საკუთარი მოძღვრების მიმართ. ეს არათანმიმდევრულობა, როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, გამოწვეულია საღვთისმეტყველო აზრის ბუნდოვანებით იმ საკითხებში, რომელიც ეკლესიასა და საიდუმლოებს ეხება თუ ეს მართლმადიდებელი მოძღვრების სისუსტეა, მაშინ ეს სისუსტე პროვიდენციალური განგებისმიერი უნდა იყოს.

არა მხოლოდ რომაული პრაქტიკის ზეგავლენით, არამედ შინაგანი და ზოგჯერ გაუცნობიერებელი გრძნობის გამო, მართლმადიდებელ ეკლესიას არ შეუძლო იმ პოზიციის მიღება, რომ სხვა ქრისტიანულ თემებში მადლისმიერი ცხოვრება საერთოდ არ არსებობდა მისდევს რა ამ გრძნობას, თუნდაც საეკლესიო იკონომიის მოსაზრე-

ბით, ის აღიარებს ნათლობის საიდუმლოს მადლისმიერ ქმედითობას, რომელიც წმიდა სამების სახელით აღსრულდება პრაქტიკულად ეს იმაში გამოიხატება, რომ როგორც უკვე ვნახეთ, პროტესტანტები და განხეთქილებაში მყოფნი (რასკოლნიკები) და საერთოდ ყველა, ვისზეც ნათლობა აღსრულებულია, მირონცხებით მიიღებიან მართლმადიდებელ ეკლესიაში. ასევე მიიღებიან ის კათოლიკენი, რომლებსაც არ მიუღიათ კონფირმაცია თავის ეკლესიაში. სხვა კათოლიკეები, ნესტორიანები და მონოფიზიტები, რომელთა საეკლესიო იერარქიასაც ეკლესია ცნობს, მიიღებიან სინანულის საიდუმლოს გზით.

ქრისტიანთა ამ ჯგუფის უმრავლესობა ადრეულ ეკლესიაში არ არსებობდა, მაგრამ ამის მიუხედავად მათი მიღების წესი, რომელსაც რუსეთის ეკლესია მისდევს, არ არის სრული სიახლე ის დაფუძნებულია ტრულის კრების 95-ე წესზე, სადაც ეს წესებია ჩამოთვლილი. როგორც VII საუკუნეში, ისე დღესაც, მართლმადიდებელ ეკლესიაში ვხვდებით საესებით კონკრეტული შემთხვევების გადაწყვეტას, მაშინ როდესაც ეკლესიაში მიღების საკითხის პრინციპული გადაწყვეტა ეკლესიას არ გააჩნია. სანამ ყველა აღნიშნული პრინციპული საკითხი არ გადაწყდება, საეკლესიო პრაქტიკაში არსებული ვითარება არ შეიცვლება.

მართლმადიდებელ ეკლესიაში შესვლა სრულდება (განსაკუთრებით საეკლე შემთხვევათა გარდა) სამრევლო მღვდლის მეშვეობით ეპარქიის მმართველისაგან ნებართვის მიღების გარეშე<sup>39</sup> ეკლესიაში შემსვლელისაგან ითხოვენ დადგენილი ფორმით ხელწერილს “ქვემოთ ხელმოწერი ამით ვაცხადებ მტკიცე გადაწყვეტილებას შევეუერთდე მართლმადიდებელ კათოლიკე ეკლესიას და ვდებ პირობას, ყოველთვის ვიყო მის მორჩილებაში”.<sup>40</sup> აღსარება უნდა შესრულდეს მირონცხებადღ, თუ ეს უკანასკნელი საერთოდ სრულდება, მაგრამ მიტევების ღოცვა წარმოითქმება მირონცხების შემდეგ. მირონცხების საიდუმლოს აღსრულების დროს ნათლიები აუცილებელია მხოლოდ მძიმე ავადმყოფობის ან სლაეურის არცოდნის შემთხვევაში. მართლმადიდებელ ეკლესიაში კათოლიკური ეკლესიის სასულიერო პირთა გადასვლის შემთხვევაში ეცნობებოდა წმინდა სინოდს. თუ სასულიერო პირი ნებაყოფლობით იტყოდა უარს თავის სასულიერო წოდებაზე და გამოთქვამდა სურვილს ერისკაცად გადასულიყო მართლმადიდებელ ეკლესიაში, მაშინ მისგან აიღებდნენ ხელწერილს, რომ ის არ გამოიყენებს თავის უფლებებს და არ მოითხოვს სასულიერო წოდების დაბრუნებას.

39 წმიდა სინოდის 1865 წლის დადგენილება.

40 სასულიერო კონსისტორიის წესდება.

# პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შემეანი

## მისიონერული იმპერატივი

### I

ჯერ კიდევ უკანასკნელ დრომდე დასავლური სამყაროსთვის მართლმადიდებელი ეკლესია თავისი შინაარსით არამისიონერული იყო. საყოველთაოდ მიღებული აზრის მიხედვით, უკანასკნელ საუკუნეებში დასავლეთის ქრისტიანობისთვის ესოდენ დამახასიათებელმა მისიონერულმა ტალღამ როგორღაც გვერდი აუარა აღმოსავლეთის “სტატიკურ” ქრისტიანობას. დღეისათვის შეიძლება იმის თქმა, რომ ეს აზრი შერყეულია. მისიონერულ მოღვაწეობაში მართლმადიდებელთა მიღწევები, მიუხედავად დასავლეთის ქრისტიანობისაგან მისი განსხვავებული ხასიათისა, საკმაოდ ღირებული და შთამბეჭდავიც აღმოჩნდა. ამ მოკლე სტატიის მიზანს მართლმადიდებელურ-მისიონერული ექსპანსიის ისტორიული ან სტატისტიკური მიმოხილვა არ წარმოადგენს. გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ ავხსნათ, თუ რა მიმართებაშია მართლმადიდებელი მისია რწმენასთან, ცხოვრებასთან და საერთოდ სულიერ ხედვასთან.

მისიის ღვთისმეტყველება ყოველთვის ეკლესიის ყოფიერების ნაყოფია და არ წარმოადგენს ერთ გარკვეულ სფეროს, რომელიც მხოლოდ მათთვისაა აქტუალური, ვინც მისიონერულ სამსახურს ეწევა. მართლმადიდებელი ეკლესია განსაკუთრებით საჭიროებს მისიის მოტივების დაზუსტებას, რადგანაც მის “არამისიონერულ” ხასიათს ხშირად მიაწერენ ხოლმე მართლმადიდებლობის “წმიდათაწმიდა” არსს, მის საკრამენტულ, ლიტურგიკულ, მისტიურ ხასიათს. ახლაც კი, როდესაც მართლმადიდებლური მისიის გულისყურით შესწავლამ უკვე შეცვალა ტრადიციული შეხედულებები, ჯერ კიდევ შეინიშნება მცდელობა, დაინახონ მასში მართლმადიდებელი ეკლესიის თავისებური ეპიფენომენი, ის, რაც მისი ძირითადი მიმართულებებისა და ტენდენციების მიუხედავად არსებობს. აი, რატომ არის აუცილებელი მივმართოთ საღვთისმეტყველო განმარტებას. შეიძლება თუ არა, ჭეშმარიტად მისიონერული იყოს ეკლესია, რომლის გულისყური მთლიანად მიმართულია ლიტურგიასა და საიდუმლოებისკენ, როცა მის სულიერებას უპირატესად მისტიური და ასკეტური ელფერი აქვს? და თუ შეიძლება,

მაშინ მისი რწმენის რომელ ფენაში იმალება მისიოლოგიის საფუძვლები? ერთგვარად გამარტივებული ფორმით ასეთი შინაარსისაა კითხვა, რომელსაც პირდაპირ თუ არაპირდაპირ უსვამენ მართლმადიდებლებს ყველა ისინი, ვისთვისაც ტერმინი "ეკუმენური" ყველგან და ყოველთვის მისიონერულთან არის გაიგივებული.

## II

პასუხი უდაოდ მართლმადიდებელ ეკლესიოლოგიაში უნდა ეძებოთ ანუ მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებასა და გამოცდილებაში. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ პასუხის ზუსტი ფორმულირება საკმაოდ რთული ამოცანაა. გასათვალისწინებელია, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია არასოდეს არ დამდგარა ეკლესიოლოგიური ანუ სარწმუნოების სწავლების კრიზისის წინაშე, რეფორმაციისა და კონტრეფორმაციის მსგავსად და ამდენად, არც ის დასტურდება, რომ ჩაფიქრებოდა თავისი ცხოვრებისა თუ სწავლების ტრადიციულ საფუძვლებს. მართლმადიდებლობას არასდროს გამოუმუშავებია საეკლესიო სწავლების მიმართ საღვთისმეტყველო-ტრადიციული მიდგომა; მართლმადიდებლურ სწავლებას არც ეჭვი გამოუწვევია და არც კამათის საგანი გამხდარა. და აი, ოციანი წლების შუაში, სწორედ დასაველეთთან ეკუმენური კონტაქტების გაჩაღების წლებში (სტოკჰოლმი 1925 წელი, ლოზანა 1927 წელი) მართლმადიდებლები დადგნენ იმ ფაქტის წინაშე, რომ მათგან ითხოვდნენ არა მხოლოდ მათი ეკლესიოლოგიური მსოფლმხედველობის გადმოცემას, არამედ უკვე დადგენილი ტერმინებით მის ახსნა-განმარტებასაც. სწორედ აქ ელოდათ მათ დამატებითი სირთულე, რაც ამ დროიდან მოყოლებული დღემდე აბრკოლებს მართლმადიდებელთა მონაწილეობას ეკუმენურ მოძრაობაში.

ყოველი დიალოგი, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს ერთგვარ ტერმინოლოგიურ შეთანხმებას, საერთო ენის გამოჩახვას. მართლმადიდებელი ეკლესიის აზრით, ღვთისმეტყველების გაგებაში განხეთქილებამ და ამის გამო დასაველეთის განდგომამ აღმოსაველეთისგან გამოიწვია "სქიზმა", რომელიც უიმედოდ ღრმავ და მისი გამრთელების ყოველგვარი მცდელობა (1054 წლიდან 1438-9 წლების ფლორენციის კრების ჩათვლით) სასოწარკვეთილებამდე ამაოა. სწორედ ამიტომ, ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებელი ეკლესია პირისპირ აღმოჩნდა დასაველეთთან, რომელიც უკვე რამდენიმე საუკუნის მანძილზე სულიერად "ავტონომიურად" ვითარდებოდა და მისი ცნობიერება თუ აზროვნება აღმოსაველეთისგან არსებითად განსხვავდებოდა. შეკითხვები, რომლითაც მან მართლმადიდებლობას მიმართა, უკვე დასაველური ტერმინოლოგიის მიხედვით

იყო ჩამოყალიბებული და შესაბამისად, დასაველური განვითარებისა და გამოცდილების სპეციფიკას ასახავდა. ამ სტატიაში მართლმადიდებლები იძულებულნი შეიქნენ პასუხები დასაველური მოღვაწეების მიხედვით შეედგინათ, იმ კატეგორიებზე გადაეწყვოთ, რომლებიც დასაველეთისთვის გასაგებია, ხოლო მართლმადიდებლებისთვის თითქმის გაუგებარია. მიუხედავად იმ ძვრებისა ამ მიმართულებით, რომლებიც მრავალწლიანმა კონტაქტებმა და საუბრებმა მოიტანეს, პრობლემა ძირითადად გადაულახავი რჩება. ვერა და ვერ მოხდა კათოლიკური ენის ახლიდან მოძიება. ყველაფერმა ამან კი ძირითად დოგმატურ საკითხებში განხეთქილებასთან ერთად წარმოშვა ის ტკივილი, რომელიც მართლმადიდებლების მონაწილეობას ეკუმენურ მოძრაობაში მუდამ თან ახლავს და აბრკოლებს არა მხოლოდ შეთანხმებას, არამედ ურთიერთგაგებასაც. აი, ის ზოგადი შენიშვნები, რომლებიც აუცილებლად გასათვსიანია წინებელია, როდესაც საქმე ეხება მისიის საკითხს მართლმადიდებელ ეკლესიაში.

### III

“ზეცა ამქვეყნად” – ყოველი მართლმადიდებელისთვის კარგადაა ცნობილი ფორმულა, რომელიც საუკეთესოდ გამოხატავს მართლმადიდებელი ეკლესიის ძირეულ გამოცდილებას. ეკლესია, უპირველეს ყოვლისა, ღვთისგან ნაბოძები რეალობაა, ქრისტეს ახალი სიციცხლის ნიშანია, ახალი “ეონის” გამოხატულებაა – სულიწმიდის ეონისა. მართლმადიდებელი ადამიანი ეკლესიას ხედავს როგორც საღვთო მადლს და მხოლოდ ამის შემდეგ მოიაზრებს ადამიანს ამ მადლთან მიმართებაში. შესაბამისად ეკლესია შეიძლება აღწეროთ, როგორც ესქატოლოგიური რეალობა, რამეთუ მისი მთავარი ფუნქციაა გამოავლიონის და ამ ქვეყნად აქტუალური გახადოს ესქატონი – ხსნისა და გამოსყიდვის საბოლოო რეალობა. ეკლესიაში და ეკლესიის მეშვეობით ღვთის სასუფეველი ექსისტენციულობას იძენს და ადამიანთან თანაზიარი ხდება. ესქატოლოგიურ, ღვთისნაბოძებ სისავსეში უნდა ვეძიოთ აღმოსაველური ეკლესიის “ეკლესიოლოგიური აბსოლუტიზმის” ფესვები (და არა შუამდგომლობის იურიდიულ თეორიაში). ეს ის აბსოლუტიზმია, რომელიც ასე ხშირად საგონებელში აგდებს პროტესტანტებს, რის შედეგადაც ისინი არასწორად განმარტავენ მას.

ეკლესია მთლიანობაში არის მადლის გაზიარება, სასუფეველის საიდუმლო. ამიტომაც, მთლიანად მისი შემადგენელი სტრუქტურა – იერარქიული, საკრამენტული თუ ლიტურგიკული – მხოლოდ ერთ მიზანს ემსახურება: მუდმივად შეინარჩუნოს ეკლესიის უნარი – აღსრულდეს როგორც ქრისტეს



სხეული, როგორც სულიწმიდის ტაძარი. ეკლესიის ღვთისნაბოძები სისრულე, უკეთ რომ ეთქვათ, თვით ეკლესია, როგორც სისრულე, ვერ გამჟღავნდებოდა ზემოთ აღნიშნული ეკლესიოლოგიური სტრუქტურების გარეშე. სწორედ ეს არის მართლმადიდებელი ეკლესიოლოგიის საკვანძო მომენტი. არ არსებობს არაერთი შუასაყარი, არ არსებობს ეკლესიის გაყოფა მის უხილავ (in statu patriae) და ხილულ (in statu viae) ნაწილებად. ხილული უხილავის აქტუალიზაციაა, მისი რელობის საკრამენტული ნიშანია.

აქედან გამომდინარეობს ექვარისტის - ეკლესიის ყოვლისმომცველი საიდუმლოს განუმეორებელი და ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა. ექვარისტიაში ეკლესია ხდება ის, რაც არის სინამდვილეში, აღსრულდება როგორც ქრისტეს სხეული, როგორც ღვთიური parousia - ქრისტესა და მისი სასუფევლის ყოფნა და თანაარსებობა. მართლმადიდებელი ეკლესიოლოგია ჭეშმარიტად ექვარისტული ეკლესიოლოგიაა, რადგან ექვარისტიაში ეკლესია ასრულებს ამქვეყნიური სამყაროდან მომავალში - ესქატონში გადასვლის საიდუმლოს; მონაწილეობს უფლის ამადლებაში, მის მესიანისტურ სერობაში, ტკება სასუფევლის "სიხარულითა და მშვიდობით": "და არა განეყენე ყოვლისა ქმნად, ვიდრემდის ზეცად აღმიყვანენ ჩუენ, და მოგვმადლე ჩუენ სასუფეველი მერმისა" (ექვარისტული ლოცვა იოანე ოქროპირის ჟამისწირვიდან). ამდენად, ეკლესიის მთელი ცხოვრება ექვარისტიაშია დამარხული და ამ ექვარისტული სისავსის ნაყოფს წარმოადგენს ამქვეყნად, რომლის სახეობაც წარმოვალთა. აი, რა არის ეკლესიის ჭეშმარიტი მისია.

თუმცა, ეკლესია ამასთანავე წარმოადგენს ღვთის მადლთან ადამიანის მიმართებას, ადამიანისა და კაცობრიობის მიერ ამ მადლის მიღებას. თუ ეკლესიის სახე განპირობებულია ღვთის მადლის ესქატოლოგიური სისავსით, ეს მისი საკრამენტული სიმბოლოა. ქრისტიანული სათვისტომოს როლი კი იმაში მდგომარეობს, რომ გაიზიაროს ეს მადლი მთელი მისი სისავსით. ეკლესია არის სისავსე, ამადლება სიყვარულსა და რწმენაში, ცოდნა და ზიარება. ამ პასუხს ორი მხარე აქვს და მათი უერთმანეთოდ გააზრება შეუძლებელია. ისინი ერთი მეორეს განაპირობებენ და ორივე ერთად განსაზღვრავენ ქრისტიანული ცხოვრებისა და ქმედებების დინამიკას.

პირველი ასპექტი - თეოცენტრულია; განწმედა და სიწმიდით ამადლება როგორც ცალკეული პირის, ასევე მთელი ქრისტიანული სათვისტომოსი; მათ მიერ სულიწმიდის მოპოვება, სერაფიმ საროველის (ჩვენთან დროში ახლოს მდგომი წმიდანის, გარდ. 1833 წელს) თქმით, ქრისტიანობის უმთავრესი მიზანია. ეს ნიშნავს ძველი ადამის თანდათანობით ახალში

გარდასახვას, იმ მშვენიერების აღდგენას, რომელიც მან პირველცოდვის დროს დაკარგა; თაბორის შუუქმნელ ნათელთან ზიარებას. ამასთანავე, ეს ნიშნავს ამქვეყნიურ ეშმაკის ძალებთან მუდმივ ბრძოლას, იმ სიხარულსა და სიმშვიდეს, რომელიც *hinc et nunc*<sup>1</sup> სასუფეველს, მარადიულ სიცოცხლეს გვაზიარებს. მართლმადიდებელი სულიერების ტრადიცია ყოველთვის ხაზს უსვამდა ქრისტიანული ცხოვრების მისტიურობას, რომელიც “ქრისტესთან ერთად ღმერთშია დაფარული”. ფართოდ გაშლილი სამონაზვნო მოძრაობაც, რომელიც საფუძველს IV საუკუნეში იღებს, ხელისუფლების მიერ ეკლესიის აღიარებისა და “ამქვეყნად” რაღაც სტატუსის მოპოვების შემდეგ, იყო სხვა არაფერი თუ არა აღრექრისტიანული ესქატოლოგიის გამოხატულება, დასტური იმისა, რომ ქრისტიანობა ონტოლოგიურად “იმქვეყნიურ” ცხოვრებას მიეკუთვნება და უარს ამბობს ამ ქვეყნად მუდმივი არსებობის ნებისმიერ ფორმაზე.

მეორე ასპექტი – ადამიანზე ან ამ ქვეყანაზე ორიენტირებული, ეკლესიას მოიაზრებს, როგორც რეალობის “ამქვეყნად”, ამ დროსა და სივრცეში, ისტორიაში საგანგებო მისიით არსებობას: “უნდა იაროს ისე, როგორც იარებოდა იგი” (1იოანე, 2:6). ეკლესია სისავსეა და მისი მამული ზეცაშია. მაგრამ ეს სისავსე ამ ქვეყნისთვის მის გადასარჩენად და გამოსასყიდადაა ნაბოძები. ეკლესიის ესქატოლოგიური ბუნება გულისხმობს არა ამ ქვეყნის უარყოფას, არამედ მისი როგორც ღვთიური სიყვარულის ობიექტის განმტკიცებასა და გათავისებას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეკლესიის “არაამქვეყნიურობა” სხვა არაფერია თუ არა ამ ქვეყნის მიმართ საღვთო სიყვარულის სიმბოლო და რეალობა, რაც ამ ქვეყნად ეკლესიის მისიის მთავარ პირობას წარმოადგენს. აქედან გამომდინარე, ეკლესია “ეგოცენტრული” ხასიათისა კი არ არის, არამედ მისიონერულია, როგორც სათვისტომო, რომლის მიზანია იხსნას ქვეყანა და არ განერიდოს მას. ამგვარად, მართლმადიდებელი გამოცდილებისა და მოძღვრების მიხედვით, ეკლესია-საიდუმლო ეკლესია-მისიის საწინდარია.

#### IV

ახლა შევეცადოთ, უფრო დაწვრილებით განვიხილოთ “მისიონერული იმპერატივის” სხვადასხვა მხარე. ეს იმპერატივი წარმოადგენს ეკლესიას, როგორც სისავსისა და წყალობის ძირითად გამოხატულებას, მის ასახვას ამქვეყნიურ სივრცესა და დროში. ერთი მხრივ, ეკლესიას არავითარი შევსება არ

<sup>1</sup> აქ და ახლა – ლათ.

ესაჭიროება (რადგან მისი სისავსე თვით ქრისტეა), ხოლო მეორე მხრივ, ამ სისავსის გამოვლენა და გაზიარება წარმოადგენს ეკლესიის ცხოვრებას ამ მოცემულ “ეონში”. სულთმოფენობის დღეს, როდესაც ეკლესიის სისავსე ერთხელ და სამუდამოდ განხორციელდა, დადგა ეკლესიის ჟამი – ხსნის უკანასკნელი და გადამწყვეტი მონაკვეთი. ონტოლოგიური თვალსაზრისით, ამ მონაკვეთის სიახლე და ამდენად, ხსნის შინაარსი მდგომარეობს მისიაში – ანუ იმ ესქატონის გამოცხადებასა და აღიარებაში, რომელიც თავისთავად წარმოადგენს ეკლესიის ყოფიერებას, თანაც ერთადერთ ყოფიერებას. სწორედ ეკლესია, როგორც მისია, ისტორიას რეალურ წონას სძენს, ხოლო დროს კი რეალურ აზრს. სწორედ მისია ანიჭებს სისავსეს ადამიანის ეკლესიასთან მიმართებას და ამით ჩვენ ქრისტეს თანამშრომლებად გვაქცევს.

ეკლესიის როგორც სისავსისა და ეკლესია-მისიის ურთიერთდამოკიდებულება საუკეთესოდ ევქარისტიაში – ჟამისწირვის ძირითად ქმედებაში, თავად ეკლესიის საიდუმლოში – ცხადდება. ევქარისტულ ღვთისმსახურებაში აღინიშნება ორი ურთიერთგანმაპირობებელი მოძრაობა: ზეაღსება და დაბრუნება. ევქარისტია იწყება როგორც ღვთის ტახტისკენ, საუფლოსკენ ზეაღსება. ქერუბინთას ტექსტი ეკლესიას მოუწოდებს: “ყოველივე მსოფლიო დაუტოოთ ზრუნვაი”. ამავე დროს ჩვენ ვემზადებით ქრისტესთან ზეცაზე აღსასვლელად და მისთვის ევქარისტიის შესაწირად. პირველი მოძრაობით ევქარისტული ძღვენის კურთხევა ხდება, ჩვენგან შეწირულის მიღება ღვთის მიერ, რაც უდაოდ, მისიოლოგიური აქტია. ევქარისტია იწირება “ყოველთა და ყოველისათვის”: მასში ეკლესია ახორციელებს თავის სამღვდელმთავრო ფუნქციას – მოელი შესაქმის ღმერთთან შერიგებას, ღვთის წინაშე მთელი ქვეყნის მსხვერპლად მიტანასა და ქვეყნისთვის შუამდგომლობას. ყოველივე ეს ხდება ქრისტეში – ღმერთკაცში, ახალი შესაქმის ერთადერთ მღვდელმთავარში, რომელიც ერთსა და იმავე დროს შემწირველიცაა და შეწირულიც. ეს კი მიიღწევა ქვეყნიდან ეკლესიის გამოყოფით (“კარნი! კარნი!” – იტყვის დიაკვანი ევქარისტული ღოცვების დაწყების წინ), ზეცაზე აღსვლითა და ახალ “ეონში” შესვლით.

შემდეგ კი, ამგვარი სისავსის მიღწევით სერობის ჟამი რომ დადგება, ვამბობთ: “ნათელი ჭეშმარიტი ვიხილეთ, ზეცათა სული მოვიღეთ” და იწყება მეორე მოძრაობა – ქვეყნად მობრუნება. “მშვიდობით წარვიდეთ” – იტყვის საკურთხეველიდან გამოსული მღვდელი და მორწმუნეთ ტაძრიდან ისტუმრებს ამ უკანასკნელი მნიშვნელოვანი მცნებით. ევქარისტია – ყოველთვის დასასრულია, ყოფნის საიდუმლოა, მაგრამ ამას-

თანავე, ყოველთვის დასაწყისიცაა, საწყისი წერტილი: სწორედ აქ იღებს სათავეს მისია. ჩვენ ვიხილეთ ნათელი ჭეშმარიტი, დაეტკბით მარადიული ცხოვრებით, მაგრამ ეს ნათელი და ცხოვრება იმისათვის გვეძლევა, რომ ამ ქვეყნად ქრისტეს მოწამეები გავხდეთ. საუფლოში ზეადსელის გარეშე ჩვენ ვერაფერს დავემოწმებოდით. ახლა კი, როდესაც “ეკლავ მისი ხალხი და ნაშიერი შევიქენით”, შეგვიძლია ქრისტეს სურვილის მიხედვით ვიმოქმედოთ: “რამეთუ თქვენ ხართ მოწამე ამის ყოვლისა” (ლუკა, 24:48). ექვარისტია, ეკლესიისთვის თავისთავადობის მინიჭებით, მას მისიად გარდაქმნის.

## V

ამგვარად, ისმის შეკითხვა, რა არის მისიის საგანი, მისი მიზნები? მართლმადიდებელი ეკლესია უყოყმანოდ პასუხობს: მისი საგანია ადამიანი და ამქვეყნიური ცხოვრება, მაგრამ ადამიანი არ უნდა წარმოვიდგინოთ გამიჯნული, რაღაც ფსევდორელიგიურ იზოლაციაში, ხოლო ეს ქვეყანა კი ისეთი მთლიანობა, სადაც ადამიანი სხვა არაფერია, თუ არა ამ მთლიანობის შემადგენელი ერთი ნაწილაკი. ადამიანი მისიის არა მხოლოდ უპირველესი, არამედ მთავარი ობიექტია. მიუხედავად ამისა, ევანგელიზაციის მართლმადიდებელი იდეა სრულიად თავისუფალია ინდივიდუალისტურ-სპირიტუალისტური გავლენისაგან. ეკლესია, როგორც ქრისტეს საიდუმლო არაერთარ შემთხვევაში არ არის “რელიგიური საზოგადოება” ან ორგანიზაცია, რომელიც მოწოდებულია ადამიანის რელიგიური მოთხოვნები დააკმაყოფილოს. ესაა ახალი ცხოვრება და ამდენად, ადამიანის მთელი ცხოვრების, ყოფიერების გამოსყიდვა. ხოლო ეს ადამიანური ცხოვრება სხვა არაფერია თუ არა ის სამყარო, რომელშიც და რომლითაც იგი ცოცხლობს. ადამიანის მეშვეობით ეკლესია იხსნის და გამოსყიდის სამყაროს. შეიძლება ითქვას, რომ სამყაროს ხსნა და გამოსყიდვა ხდება ყოველთვის, როცა ადამიანი უპასუხებს საღვთო ნიჭს, შეითვისებს მას და მისით სულდგმულობს. ეს კი მოასწავებს სამყაროს ღვთის სასუფეველად ან საზოგადოების ეკლესიად გადაქცევას. ამ ახალ “ეონში” შენარჩუნებულია ონტოლოგიური ზღვარი ძველსა და ახალს შორის, რომლის ამოვსება შეუძლებელია. სასუფეველი ღვთისა ახლოვდება და მასთან ერთად არაამქვეყნიური ტაძარიც. თუმცა, მომავალი სასუფეველი გარკვეულწილად უკვე აქ არის და ეკლესიის აღსრულება ამ ქვეყნად უკვე განხორციელდა. ეს ყოფნა, (რომელიც თავისი არსით არ არის მხოლოდ საღვთო სიყვარულის გამოცხადება) ანუ სასუფეველი და ეკლესია, ყველა დროში ასახავენ ძველის

ახლად მისტიურ გარდაქმნას. ამასთანავე, წამოდგენენ ამ ქვეყანაში რეალური ქმედებისა და საქმის საწინდარს.

ყოველივე ეს ეკლესიის მისიას ანიჭებს კოსმიურ განზომილებას. სახელმწიფო, საზოგადოება, კულტურა, თავად ბუნება – აი, მისიის რეალური ობიექტები და არა ცალკე აღებული რომელიმე გარემო. ამ ობიექტების მიმართ დამოკიდებულებაში ეკლესიას ერთი ამოცანა ამოძრავებს – დაიცვას თავისი შინაგანი თავისუფლება და “რელიგიური ცხოვრება”. თუ ამ ჭრილში განვიხილავთ ეკლესიის ისტორიას, მაშინ მთელი წიგნი დაგეჭირდება, სადაც კონკრეტულ ფაქტებზე დაფრდნობით მოთხრობილი იქნებოდა იმ საზოგადოებათა და კულტურათა განვითარების შესახებ, რომელთათვისაც მართლმადიდებლობა მათი ყოფიერების ასახვას წარმოადგენს. მიუხედავად მართლმადიდებლობის გაიგივებისა ერებთან და ხალხებთან, მას არ უღალატია თავისი არაამქვეყნიური საწყისისთვის, ზეციურ იერუსალიმში ესქატოლოგიური არსებობისთვის. ღრმა საღვთისმეტყველო ანალიზის გარეშე წარმოუდგენელია სწორად გაეიგოთ მართლმადიდებლობის იდეა მატერიის განდმრთობის შესახებ, მისი საკრამენტული ხედვის კოსმიური ასპექტი. აქვე შეგვიძლია დავძინოთ, ყოველივე ეს არის ქრისტიანული მისიის საგანი, როგორც ღვთის მიერ მიღებული და საიდუმლოს მეშვეობით ღვთისთვის მიძღვნილი. ღვთის ხორცშესხმის სამყაროში არაფერია “ნეიტრალური” და არც ძე ღვთისას ხელებიდან შეიძლება რაიმეს გამოძალვა.

ნიუ-ორკი, 1961.

# პერგამონის მიტროპოლიტი იოანე (ზიზიულასი)

## მართლმადიდებლების თვითშეგნება – მათი მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში (1995 წელი)

### შესავალი

საკითხი, რომელზეც უნდა ვისაუბრო, საკამოდ რთული და დიდი. ამიტომაც არანაირ პრეტენზიას არ ვაცხადებ მისი სრულად ან თუნდაც სათანადოდ წარმოჩენის თაობაზე. მე მხოლოდ ერთგვარი საღვთისმეტყველო მსჯელობით შემოვიფარგლები იმ იმედით, რომ ამ გზით შეეძლებოდა უფრო ნათელი წარმოდგენა შევიქმნათ მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკუმენურ მოძრაობაში, განსაკუთრებით კი ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში მონაწილეობის შესახებ; ამასთანავე, ისიც გავითვალისწინოთ, თუ რა დატვირთვა აქვს ამ მონაწილეობას როგორც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსთვის, ასევე თავად მართლმადიდებლებისთვის.

ეკუმენური მოძრაობის ფონზე მართლმადიდებლების თვითშეგნების საკითხი თავიდანვე, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შექმნისთანავე 40-იანი წლების ბოლოს დღის წესრიგში იდგა. იმ დროს აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნების მართლმადიდებლები უარყოფითად აფასებდნენ ემს-ს, ხოლო კათოლიკური ეკლესია დიდ ეჭვს გამოთქვამდა მისი მისამართით. აღნიშნულ საკითხებზე კამათში მონაწილეობას ძირითადად მართლმადიდებლობის ბერძნულად მოლაპარაკე ნაწილი იღებდა. ისინი ხელმძღვანელობდნენ მსოფლიო საპატრიარქოს 1920 წლის ენციკლიკითა<sup>1</sup> და ისეთი ბერძენი ეკუმენისტური მოღვა-

---

<sup>1</sup> 1920 წლის ისტორიული ენციკლიკა მიმართული “ყველა ქრისტიანული ეკლესიისადმი”. ხშირად იგი თანამდეროვე ეკუმენური მოძრაობის ერთ-ერთ დამაარსებელ დოკუმენტადაა მიჩნეული, რადგან მოუწოდებს შეიქმნას “ეკლესიათა თანამშობა”, რომელიც საკველმოქმედო მუშაობასა და თეოლოგიურ დიალოგს გაუბედვებდა.

წების ინიციატივით, როგორც იყო პროფ. ალივიზატოსი<sup>2</sup>, რომლებიც ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებლების ჩაბმას მხარს უჭერდნენ. სწორედ ამ დროისათვის გამოჩნდა საბერძნეთში აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით პირველი სტატიები. ამ სტატიების ავტორების მიერ თითქმის ერთპიროვნულად იქნა აღიარებული, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობას იღებს იმის სრული შეგნებით, რომ იგია "Una Sancta", ანუ რწმენა, რომლის შეცვლა თუ შებღალვა აღნიშნულ მონაწილეობას არანაირად არ შეუძლია. მიუხედავად ამგვარი დამოკიდებულებისა, პირველმა განხეთქილებამ თავი იჩინა სწორედ საბერძნეთში, სადაც ზოგიერთმა დაგმო მართლმადიდებელი ეკლესიის ამგვარი მოქმედება. ამ უკანასკნელთა რიგში იყო სამოსის მიტროპოლიტი ირენოსი (ერთ-ერთი მათგანი, ვინც ხელი მოაწერა 1920 წლის ენციკლიკას). მიუღებლად იყო მიჩნეული, რომ Una Sancta -ს შეიძლებოდა საბჭოში იგივე სტატუსი ჰქონოდა, რაც საბჭოს პროტესტანტ, წევრებს ექნებოდათ. როგორც მიტროპოლიტი ირინეოსი... აღნიშნავდა, ამსტერდამის ასამბლეაზე მისთვის ძალზედ დამამცირებელი აღმოჩნდა პროტესტანტებთან თანაბარ პოზიციაზე ყოფნა. ეს აზრი საბერძნეთში ამსტერდამის ასამბლეის შემდეგ კარგა ხანს ბატონობდა და ზოგჯერ ეკლესიას უბიძგებდა იმისკენ, რომ ეკუმენურ შეკრებებზე საერო ღვთისმეტყველები ან მხოლოდ მღვდლები წარეგზავნათ, რითაც ეპისკოპოსების პატივი დაცული იქნებოდა. საბოლოოდ, სხვადასხვა სახის სირთულეების გადალახვის შემდეგ, ეკუმენურ შეკრებებში ძირითადად მაინც მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ, რაც იმ ფაქტის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს, რომ 1961 წლიდან რუსი და სხვა აღმოსავლელ ევროპელი მართლმადიდებლები ჩაებნენ ეკუმენურ მოძრაობაში და ეკუმენურ შეხვედრებზე ეპისკოპოსებისგან შემდგარ დელეგაციებს აგზავნიდნენ. ასეთია, თუ გნებავთ, ფსიქოლოგიური საფუძველი.

თეოლოგიურად კი მართლმადიდებლების სრულფასოვან მონაწილეობას ეკუმენურ მოძრაობაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიანიჭა ისეთი გამოჩენილი რუსი ღვთისმეტყველის, კონსერვატულ მართლმადიდებლურ წრეებში დიდ ავტორიტეტად აღიარებული, პირის მხარდაჭერამ, როგორც იყო მღვდელი გიორგი ფლოროვსკი, განსაკუთრებით კი მისმა მონაწილე

---

<sup>2</sup> ჰაილკარ ალივიზატოსი 1887-1969, ემს-ის ცენტრალური კომიტეტის წევრი 1948 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე. მისი ინტერესის ძირითად სფეროს წარმოადგენდა მღვდელთა აღზრდა და ქრისტიანების მიერ სოციალური დახმარების გაწევა.

ობამ ევანსტონის ასამბლეაში. ფლოროვსკი პირველი მართლმადიდებელი იყო, რამდენადაც მე ვიცი, რომელმაც ეკუმენურ მოძრაობაში მართმადიდებლების მონაწილეობა თეოლოგიურ დონეზე განიხილა. იმ დროისათვის მართლმადიდებლები, როგორც ითქვა, საკუთარი თავის *Una Sancta*-ად<sup>3</sup> აღიარებით იფარგლებოდნენ, ხოლო სხვა მონაწილეთა ეკლესიოლოგიური სტატუსი არ აინტერესებდათ. თუ ისინი იძულებულნი იყვნენ ამის თაობაზე აზრი გამოეთქვათ, მაშინ მიმართავდნენ ხოლმე ხომიაკოვს, რომელსაც ემიგრაციაში მყოფ XX საუკუნის ღვთისმეტყველთაგან ბევრი ეთანხმებოდა. ხომიაკოვის აზრით, მართლმადიდებლებს მხოლოდ საკუთარ თავზე შეგვიძლია ვამტკიცოთ, თუ რას წარმოვადგენთ ეკლესიოლოგიურად, სხვათა ბედის განმგებელი კი ღმერთია. ნეგაციებზე აგებული 1950 წლის *ტორონტოს დეკლარაცია*<sup>3</sup> იცავდა მართლმადიდებლებსა და კათოლიკეებს ეკლესიოლოგიური იდენტურობის დაკარგვისაგან, უფრო მეტიც, ითვალისწინებდა ხომიაკოვისა თუ სხვა ღვთისმეტყველების მიერ გამოხატული "ეკლესიური ანოსტიციზმის" პოზიციას არამართლმადიდებელთა მიმართ (ვეგულისხმობ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში გაწვერიანებული არამართლმადიდებლების მიმართ მართლმადიდებლების მიერ დაფიქსირებულ პოზიციას).

ჩვენს სინამდვილეში აუცილებლად მიმაჩნია, რომ ჩვეულრმავდეთ ფლოროვსკის მიერ დასმულ საკითხს. უპირველეს ყოვლისა, ფლოროვსკის აზრით, ეკლესიის ჭეშმარიტად კათოლიკური ბუნება მოითხოვს აღმოსავლური და დასავლური ქრისტიანობის ერთობას. როდესაც იგი უძველესი ერთიანი ეკლესიის "კათოლიკურ ეთოსზე" საუბრობს, იგი ბერძნულსა და ლათინურს შორის იმ შემოქმედებით ურთიერთაცვლაზე მიუთითებს, რომელსაც XI საუკუნის სქიზმამ ბოლო მოუღო. მისი ლოზუნგი - "ეკუმენიზმი დროში" - ტრადიციონალიზმს კი არ ამტკიცებს, არამედ გამოხატავს იმის რწმენას, რომ დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის განხეთქილებამ სერიოზული ზიანი მიაყენა ეკლესიის კათოლიკურ ხასიათს.

უფრო მეტიც, *ეკუმენურ რევიუში* გამოქვეყნებულ თავის სტატიაში ფლოროვსკი მთელი სერიოზულობით შეეჭიდა ეკლესიის საზღვრების პრობლემას და, ამდენად, არამართლმადიდებელთა ეკლესიურ ბუნებასაც შეეხო. თავისი უბადლო პატრისტიკული ცოდნის საფუძველზე ფლოროვსკიმ შეაჯერა კვიპრიანე კართაგენელისა და ნეტარი ავგუსტინეს ეკლესიოლოგია, ერთმანეთისგან განარჩია ეკლესიის "კანონიკური" (კვიპრიანეს პოზიცია) და "სულიერი" საზღვრები (ავგუსტინეს

<sup>3</sup> იხილეთ ქვემოთ სტატია "ეკლესია, ეკლესიები და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო."



პოზიცია) და უყოყმანოდ დაეთანხმა ავგუსტინეს პოზიციას: ეკლესია არ ამოიწურება კანონიკური საზღვრებით; ამ უკანასკნელის მიღმა სულიერებაა (ვის შეუძლია უარყოს წმ. ფრანჩესკო ასიზელის წმიდანობა?); სხვა სიტყვებით, მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური საზღვრების მიღმა არსებობს გარკვეული სახის ეკლესიურობა.

ფლოროვსკის ეს შეხედულება იმდენად პროგრესულია, რომ სადოქტორო დისერტაციის წერის დროს გამიჭირდა კიდევ მისი აღქმა არა იმიტომ, რომ იგი მიუღებლად მეჩვენებოდა, არამედ ეკლესიის “კანონიკურ” და “სულიერ” საზღვრებს შორის არსებული ღრმა და რთული ურთიერთობის გამო. ყოველ შემთხვევაში, ფლოროვსკის მიერ წამოჭრილი საკითხი დღესაც ღიაა მიუხედავად იმისა, რამდენად ითვალისწინებენ ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილე მართლმადიდებლები თავიანთი პარტნიორების ეკლესიურობას. ზოგიერთი უკიდურესად კონსერვატორი მართლმადიდებელი უარს ამბობს ტერმინი “ეკლესიის” არამართლმადიდებლებთან მიმართებაში გამოყენებაზე მაშინ, როდესაც სხვებს დასაშვებად მიაჩნიათ არამართლმადიდებლების მიერ ტერმინი “ეკლესიის” გამოყენება საკუთარ თავთან მიმართებაში, ხოლო თავად თავს იკავებენ ასე უწოდონ მათ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მართლმადიდებლები სხვათა ეკლესიოლოგიას განსხვავებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ. აქედან გამომდინარე, “ეკლესია” შეიძლება ნიშნავდეს ნებისმიერ “დაუსრულებელ” ან “ნაკლოვან” ეკლესიურ ან არაეკლესიურ ერთეულსაც კი.

ყოველივე ზემოთქმული *ტორონტოს დეკლარაციის* შედეგია, რომელმაც დასაშვებად მიიჩნია ამგვარი ეკლესიოლოგიური გაურკვეველობა, ხოლო ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს კი საშუალება მიეცა თავისი საქმიანობა დაუბრკოლებლად წარემართა. მართლაც, ისტორია გვიჩვენებს, რომ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შეუძლია არსებობა თავისი წევრების მკაცრად განსაზღვრული ეკლესიური სტატუსის გარეშე. ამიტომაც, არ არსებობს კონკრეტული მიზეზი, რომ ვაიძულოთ წევრებს ნათლად ჩამოაყალიბონ თავიანთი შეხედულება სხვათა ეკლესიური სტატუსის შესახებ. თუმცა ამ ყოველივეს მიზეზი მხოლოდ ნაწილობრივია *ტორონტოს დეკლარაცია*. კიდევ ერთ მნიშვნელოვან მიზეზს წარმოადგენს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ეკლესიურობის საკითხი. ეს უკანასკნელი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი შინაარსით განსხვავდება პირველადი მიზეზისგან, კვლავ ეკლესიოლოგიას შეეხება. ჩვენი საკუთარი ეკლესიოლოგიის ნათლად ჩამოყალიბების გარეშე, შეუძლებელია პასუხი გაეცეს შეკითხვას ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ეკლესიური ხასიათის შესახებ.

ამიტომაც, ნება მიბოძეთ ზოგიერთი მოსაზრება შემოგთავაზოთ:

1. მართლმადიდებელი ეკლესიოლოგიის ზოგიერთი ძირითადი პრინციპი:

1. ეკლესია ერთია და მხოლოდ ერთი და იგი ისტორიული ერთეულია. ჩვენ არ გვაკმაყოფილებს ისეთი ცნება, როგორცაა “უხილავი” ეკლესია ან “უხილავისა” და “სულიერის” ერთობა. ს. ბულგაკოვის მოთხოვნამ, რომ ეკლესია “სულიერი” ან “ცხოვრებისეული გამოცდილების” რეალობად აღგვექვა, შეიძლება შეცდომაში შეგვიყვანოს. მართლმადიდებლები ელიან, რომ ეკლესიის ხილული ერთობის საკითხს სხვა ქრისტიანები სერიოზულობით ეკიდებიან. მართლაც, სასიამოვნოა, რომ ნაირობის შეხვედრის შემდეგ ხილულმა ერთობამ ცენტრალური ადგილი მოიპოვა ეკუმენურ ენასა და მოქმედებაში.

2. ეკლესია ამასთანავე ესქატოლოგიური მოვლენაა. ამ განცხადებამ არ შეიძლება შეცვალოს წინა განცხადება ეკლესიის ისტორიული ხასიათის შესახებ. თუმცა უნდა შეგვახსენოს, რომ ეკლესია როგორც ისტორიული ერთეული მუდმივად მოწოდებულია აღნიშნოს ესქატოლოგიური ერთობა, იყოს სასუფეველის ნიშანი და ხატი. ესქატოლოგიური ხედვის გარეშე ეკუმენური მოძრაობა ჩვეულებრივი საერო მოღვაწეობა გახდებოდა. ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებლების მონაწილეობით ეკლესიის ესქატოლოგიური ხასიათი დაეიწყებას არ ეძლევა. მიუხედავად იმისა, თუ რას წარმოადგენენ წევრები ისტორიულად, მათი შეფასება ხდება იმის მიხედვითაც, თუ რა ელის მათ სასუფეველში. იმედის მომცემია, როდესაც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დოკუმენტებში ვკითხულობთ, “ეკლესია როგორც სასუფეველის წინასწარმეტყველური ნიშანი”, - თუმცა სადავოა, რამდენად არის გამსჭვალული იმავე სულისკვეთებით მთელი ეკუმენური მოძრაობა.

3. ეკლესია დამოკიდებულებითი ერთეულია, რაც რამდენიმე მომენტს გულისხმობს. უპირველესად, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეკლესია არ წარმოადგენს გაქვეავებულ ორგანიზმს, რომელიც ერთი თაობიდან მეორეს არქეოლოგიური მონაპოვრის სახით გადაეცემა. ზოგიერთი მართლმადიდებელი წარსულის ამგვარ “კონსერვაციას” უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს. თუ ჩვენ ამ გზას დავადგებით, რომელიც არანაირად არ წარმოადგენდა წმიდა მამების გზას, ჩვენ აღმოვჩნდებით ისეთი ეკლესიის წიაღში, რომელსაც არ შეუძლია ამა თუ იმ დროისთვის ნიშანდობლივი პრობლემა სათანადოდ გაიაზროს ისევე როგორც, ისტორიულად განახორციელოს ადამიანთა ხსნისათვის გამიზნული ქრისტესმიერი მოძღვრება. ეკლესია არის იქ, სადაც სულიწმიდაა, იქ სადაც წარსული აწმყოს ეხმაურება, ხოლო აწ-

მყო კი მომავალს შეეყურებს. ყოველივე ეს კი დაუნჯებულთა მასში, რასაც ჩვენ ტრადიციას ვუწოდებთ. იმას, რაც მამა-პაპათაგან გადმოგვცემდა, იქნება ეს დოგმები, ეთოსი თუ ლიტურგია, მუდმივად ახლებური რეცეპცია (მიღება, აღქმა) ესაჭიროება. ამ პროცესში კი წარსული აწმყოდ აღიქმება არა მხოლოდ გონებრივად ან რიტუალურად არამედ ექსისტენციალურად. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დღის წესრიგში უნდა დადგეს რეცეპციის პრობლემა, რომელიც მუდმივ გულისხმევას მოითხოვს. ამის მიზეზი ისაა, რომ მართლმადიდებლები ერიდებიან საკუთარი ტრადიციის (იქნება ეს დოგმატიკა თუ სხვა სფერო) მიმართ თანამედროვეობის პოზიციიდან მიდგომას (რასაც ისინი “ჰორიზონტალიზმს” უწოდებენ) მაშინ, როდესაც არამართლმადიდებლები ნაკლებად ითვალისწინებენ ჩვენს ტრადიციას (მაგალითად, როგორც ეს ქალების ხელდასხმის საკითხმა გვიჩვენა). მართლმადიდებლების მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში მოითხოვს ყურადღების გამახვილებას ტრადიციის მნიშვნელობასა და მისი რეცეპციის შემოქმედებით ხასიათზე. ეკუმენური მოძრაობის ამოცანაა ეკლესიის საიდუმლო ყველა დროის რეცეპციის ფონზე დაინახოს.

ეკლესიის დამოკიდებულებითი ხასიათი მის სტრუქტურასა და მსახურებასაც შეეხება. შეცდომა იქნება ვიფიქროთ, რომ ამ სტრუქტურას თავისთავადი მნიშვნელობა აქვს, იმ ზიარების გარეშე, რომელსაც იგი მოიცავს. იმავეს თქმა შეიძლება საეკლესიო მსახურების შესახებ. ამას კი გვასწავლის სამების ღვთისმეტყველება, განსაკუთრებით მოძღვრება სულიწმიდის შესახებ, რომელიც ეკლესიოლოგიის საფუძველია. ზიარების ცნება თანდათან ფეხს იკიდებს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დღის წესრიგში, რაც ძალზედ მისასალმებელია. ჯერ ნაადრევია იმის პროგნოზი, თუ სად მიგვიყვანს იგი. მართლმადიდებლები ვერ დაეთანხმებიან ერთობის ხათრით *სიმრავლის კურთხევას* (თუმცა კათოლიკური ეკლესიისთვის, პაპის ენციკლიკის გამო, საპირისპიროა მოსალოდნელი). აუცილებელია, რომ ხაზი გაესვას ეკუმენური მოძრაობის ზემოთხსენებული ცნების უდიდეს მნიშვნელობას. ამ შემთხვევაში მართლმადიდებელი ეკლესიოლოგიის როლი არსებითია და მე მწამს, რომ ეს უკანასკნელი მომავალში ეკუმენური მოძრაობის მიერ ფართოდ იქნება გათვალისწინებული.

4. ეკლესია საკრამენტული *ოღენობაა*. ეს კიდევ ერთი ასპექტია, რომლის გამოც მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილეობას ეკუმენურ მოძრაობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. იგი, ალბათ, ყველაზე რთული მომენტიცაა იმის გამო, რომ ქრისტიანებს შორის ექპარისტულ ერთიანობასაც გულისხმობს, რაც მართლმადიდებლებისთვის მიუღებელია. ამჯერად

აღარ გამოვუდგები აღნიშნულ პრობლემას. არსებითი ისაა, რომ ექპარისტული ერთიანობა ეკუმენური მოძრაობის მთავარი მიზანი (ან როგორც მართლმადიდებლები იტყვიან, საბოლოო მიზანი) არ უნდა გახდეს. აღნიშნული პრობლემის ცენტრალური მნიშვნელობა, ცხადია, კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს არასამოქალაქო ხასიათს, რაც სხვა შემთხვევაში პრობლემა იქნებოდა. “ნათლობა, ზიარება, მსახურება” (ემს-ს მიერ წარმართული ეკლესია და აგრეთვე დოკუმენტი) კარგი დასაწყისია და სამომავლოდ იმედის მომცემიც. პროტესტანტულმა ეკლესიებმა ამ დოკუმენტის მეშვეობით სერიოზული ნაბიჯი გადადგეს საკრამენტული, განსაკუთრებით ექპარისტული აზროვნებისკენ, რაც თავისთავად ძალზე მნიშვნელოვანია. თუ ეს პროცესი გაღრმავდება იმდენად, რომ კვალს დააჩნევს ეკუმენურ მოძრაობას, მაშინ მართლმადიდებლებს მოუწევთ პასუხის გაცემა ისეთ შეკითხვაზე, როგორი-ცაა, რა მიმართებაშია ნათლობის საიდუმლოს აღიარება ეკლესიურობის აღიარებასთან.

ეს ის რამდენიმე, მაგრამ ძირითადი ეკლესიოლოგიური პრინციპია, რომლითაც მართლმადიდებლები ეკუმენურ მოძრაობაში თავის კვალს ტოვებენ. მათ ეკლესია ასე ესმით და თავიანთ პარტნიორებსაც ამგვარი აზროვნებისკენ უბიძგებენ. მათ არ სურთ, რომ ემს-მა ეკლესიის როლი იტვირთოს ან ოდესმე ეკლესიათა ძმობის კონფორმისტულ ორგანოდ გადაიქცეს. ერთობა აღდგება იქ და მაშინ, როდესაც ემს იხელმძღვანელებს ეკლესიურობის ზემოთ მოხმობილი პრინციპებით. ამან კი საბოლოოდ შეიძლება ტორონტოს დეკლარაციით გათვალისწინებული ეკლესიოლოგიური პლურალიზმის უარყოფამდეც მიგვიყვანოს. რასაკვირველია, ემს არ უნდა იქცეს ეკლესიად, მაგრამ საბოლოოდ უნდა აღიაროს ერთი ეკლესიოლოგიური პოზიცია (ტორონტოს დეკლარაციაში წარმოდგენილი პლურალიზმის საპირისპიროდ). შეუძლებელია წინსვლა სხვადასხვა ან წინააღმდეგობრივი ეკლესიოლოგიების ფონზე. ალბათ, ტორონტოში აღიარებული ეკლესიოლოგიით დაწყება გარკვეულად გამართლებული იყო, მაგრამ მისით დამთავრება კატახტროფის მომასწავებელია.

## II. ემს-ის “ეკლესიურობა”

ემს ვერ გადაიქცევა ეკლესიად, თუმცა მან უნდა შეიძინოს ეკლესიურობის იმგვარი გაგება, რომელსაც მისი ყველა წევრი გაიზიარებს. ამაზე ვრცლად ვისაუბრეთ წინა თავში, მაგრამ როგორ უნდა განხორციელდეს ემს-ის ეს მისია? შესაძლოა თუ არა ამის მიღწევა შეხვედრების, გამოცემების საფუძ-

ველზე? თუ ეს მხოლოდ “გაერთიანების” საფუძველზე მოხდება? თუ უკანასკნელი აზრი სიმართლესთან ახლოსაა, მაშინ ემს-ის ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობის დადგენა გარდაუვალი იქნება. შეუძლებელია ისეთი ერთიანობის მიღწევა, რომელიც წარმოშობს უნა სანქტას, ამ მიმართულებით გარკვეული პრაქტიკული გამოცდილების გარეშე. თუ ჭეშმარიტი ეკლესიის განცდა ერთობის საფუძველზე გვეუფლება, მიუხედავად ზიარებაში არყოფნით გამოწვეული ტკივილისა, მაშინ ეს ერთიანობა აუცილებლად უნდა ემყარებოდეს ს აერთო ეკლესიოლოგიას.

ამ შემთხვევაში მართლმადიდებლები თავის შესაძლებლობებში შეზღუდულნი არიან: ისინი ემს-ს უყურებენ როგორც იმ შეხვედრების ორგანიზატორს, სადაც თეოლოგიური მსჯელობის საფუძველზე მიიღწევა საეკლესიო ერთობა; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს ისეთი ერთობაა, რომელიც საერთო მუშაობის, ფიქრის, ტანჯვისა და მოწამეობის შედეგად მიიღწევა და, უპირველეს ყოვლისა, საერთო რწმენას მოითხოვს არა მხოლოდ ერთი უფლის, იესო ქრისტეს აღიარებაში, არამედ ეკლესიის როგორც უნა სანქტას გაგებაშიც. მართლმადიდებლებს ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობის მისაღებად სხვა ლოგიკური ალტერნატივა არ გააჩნიათ. ჩემი აზრით, მართლმადიდებლებმა ქვემოთ ხსენებული ორი მომენტიდან მეორეზე გაამახვილეს ყურადღება. ეს მომენტებია:

ა. ემს-ის საფუძველი. მართლმადიდებლები თავიდანვე მოითხოვდნენ ემს-ის საფუძველების მკაცრ განსაზღვრას და ამ მხრივ გარკვეულ წარმატებასაც მიაღწიეს, რადგან აუცილებლად დასახეს წმიდა სამების რწმენა. ახლა ისინი იღვწიან, რათა ემს-ის წევრობისათვის აუცილებელი იყოს ნათლობის საიდუმლოს აღიარება და პრაქტიკა. ეს ყველაფერი კარგია, მაგრამ რა კავშირშია ეს ყოველივე ემს-ის სტრუქტურასთან? თუ ემს საკუთარ თავს დაიმკვიდრებს წმიდა სამების რწმენისა და ნათლობის საიდუმლოს საფუძველზე, - და სწორედ ეს შეიქნება მისი საფუძველი - მაშინ იგი მკაცრად იქნება გამოყოფილი სხვა ჯგუფებისა თუ ორგანიზაციებისგან. ამ შემთხვევაში ემს-ს აღარ დაემუქრება წარმართისა თუ შემოსავლის ამკრეფის როლი. იქნება თუ არა საკმარისი, რომ წმიდა სამების რწმენა და ნათლობის საიდუმლოს აღიარება საერთო საფუძველი გახდეს ემს-ში შემავალი ხალხებისათვის? არის თუ არა წმიდა სამება და ნათლობა საკმარისი ეკლესიური რეალობისათვის? რასაკვირველია, არა. თუმცა ძნელი სათქმელია ისიც, რომ სამება და ნათლობა ეკლესიოლოგიურად არსებითი არ იყოს.

ბ. რწმენის სიმბოლო. მართლმადიდებლები უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებენ რწმენის სიმბოლოს და სრულიად მართლმადიდებულადაც. იგი განსაკუთრებული თაყვანისცემის საგანია ისევე, როგორც მართლმადიდებლების ერთიანობის საფუძველი – ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლო. ჩვენ არ შეუძლებით იმის მტკიცებას, რომ ემს-ისტეის ამ სიმბოლოს ისეთივე დატვირთვა აქვს, თუმცა ამ მიმართულებით გარკვეული წინსვლა შეიმჩნევა. არის თუ არა სიმბოლო ეკლესიოლოგიურად გამოუსადეგი? მართლმადიდებლების აზრით, ვიდრე პროტესტანტები არ აღიარებენ შვიდი მსოფლიო კრების ჭეშმარიტებას, მანამდე ისინი ვერ მოიპოვებენ ეკლესიურ რელობას. ეს კი ასეა, მაგრამ ნუთუ ამ მიმართულებით სვლას არანაირი ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა არ ახლავს თან? ეს ის შეკითხვაა, რომელსაც თავს ვერ ავარიდებთ.

გ. თანამედროვე მოვლენების მიმართ საერთო აქტიუობის გამოვლენა. რამდენადაც მართლმადიდებლობა განუყოფელია მართლმადიდებლური პრაქტიკისგან, იმდენად შეუძლებელია ეთიკისა და რწმენის გაყოფა. ჩვენი ქრისტიანული საქციელი განპირობებულია არა უპიროვნო ზნეობრივი მოთხოვნებით, არამედ ღვთის რწმენით, რომელიც არა მხოლოდ ქცევის გზას მიგვიითიბებს, არამედ თავისი ქმნილების წინაშე საკუთარი თავი სიყვარულით მსხვერპლად მიაქვს და ჩვენც ამ სიყვარულის გაზიარებას გვასწავლის. ღმერთის, როგორც სამების, ერთიანობის რწმენა მოგვიწოდებს ვიყოთ საზოგადოებაში გაერთიანებული პიროვნებები. ყველა ზნეობრივ საკითხს ჩვენთვის საღვთისმეტყველო საფუძველი აქვს. თუმცა ზნეობრივი საქციელი ყოველთვის იმავეს არ გულისხმობს. ხშირად მორწმუნეები ვერ აკავშირებენ საკუთარ რწმენას ზნეობასთან. ამ თვალსაზრისით, ემს ხშირად აღიქმება როგორც ჰუმანისტური ან სოციოლოგიური ერთეული. ამიტომ იყო, რომ უქსალას ასამბლეაზე მართლმადიდებლებმა ემს-ს “ჰორიზონტალიზმი” დასწამეს. რაც უფრო მეტია აქტიუობა სოციალურ, ეკოლოგიურსა თუ სხვა მსგავს სფეროში, მით უფრო მეტი სიმწვავეით დაისმის საკითხი, თუ რამდენად შეუსაბამოა ჩვენი მოქმედება ეკლესიოლოგიური თვალსაზრისით. მღვდელი ვიტალი ბოროვოი მართებულად ამახვილებდა ყურადღებას ადრეული ეკუმენისტების განცხადებაზე: „ვიმოქმედოთ ისე, თითქოს ერთი ეკლესია ვიყოთ.“ ამგვარად იგი მართებულად აღიარებს ეკლესიოლოგიის მნიშვნელობას, მიუხედავად იმისა, რომ წინადადება “თითქოს“-ზეა აწყობილი. ის, თუ საითკენ ვისწრაფვით, გარკვეულად გავლენას ახდენს იმაზე, თუ რას წარმოადგენთ სინამდვილეში.

დასაწყისში მართლმადიდებლების თვითშეგნების საკითხი ემს-თან მიმართებაში წამოიჭრა. დღესაც ძალიან ბევრი მართლმადიდებელი ასე ფიქრობს: “ჩვენ” “მათ” (ემს) წინააღმდეგ. ამას თავისი ახსნა მოეპოვება. გარკვეული წილი ამგვარი დამოკიდებულებისა თავად ემს-ის მიერაა განსაზღვრული, რადგან ისინი ზოგჯერ მართლმადიდებლებს უყურებენ როგორც უკიდურეს ჯგუფს, რომელსაც უყვარს სირთულეების შექმნა. ემს-ის დოკუმენტები ხშირად პროტესტანტების მიერ იწერებოდა, ხოლო მართლმადიდებლები უბრალოდ მას ეცნობოდნენ. ხმის უმრავლესობამ არაერთგზის გამოიწვია მართლმადიდებლების გულის გატეხვა იმდენად, რომ მათ დამოუკიდებელი განცხადებებიც შეუდგენიათ. უმართებულო იქნება იმის უგულებელყოფა, რომ მართლმადიდებლები ემს-ს მიეკუთვნებიან ნომინალურად და კონსტიტუციის მიხედვით, ხოლო სულიერად სხვა გზაზე დგანან. ამ შემთხვევაში დიდ როლს თავად მართლმადიდებლებიც თამაშობენ. როდესაც ცხადდება ვაკანსია, ისინი მზად არ არიან საბჭოს შესაფერისი კანდიდატი შესთავაზონ. ხშირად შეხვედრებზე ისინი თავიანთ უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებენ, თითქოს თანხმობას კი არა შუღლს ეძიებდნენ. ეკუმენიზმის წინააღმდეგ გარკვეულწილად სულიერი ტერორიც არსებობს, რის გამოც ეკლესიის ლიდერები ერიდებიან “კარგი რეპუტაციის” დაკარგვას; ჭეშმარიტი მართლმადიდებლობა ხომ უარყოფასა და პოლემიკასთანაა გაიგივებული. ყოველივე ეს ხელს უწყობს ემს-თან დაპირისპირებული მართლმადიდებლური თვითშეგნების გაღვივებას.

მაგრამ რას წარმოადგენს ის მართლმადიდებლური თვითშეგნება, რომელიც ემს-ში მათი წევრობიდან გამომდინარეობს? არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ ათწლეულების მანძილზე მართლმადიდებელი ეკლესია ეკუმენური მოძრაობისა და ემს-ის განუყოფელი ნაწილია, რაც თავის მხრივ გაელენას ახდენს მის თვითშეგნებაზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როგორი იქნება მართლმადიდებლური თვითშეგნება ემს-თან კავშირში, თუ ამ უკანასკნელთან “ჩვენ”-“ისინი”-ს ტიპის დაპირისპირება კი არ იარსებებს, არამედ უბრალოდ ვიქნებით “ჩვენ”?

ჩემი აზრით, ემს-ის ფარგლებში მართლმადიდებლებსა და არამართლმადიდებლებს შორის ურთიერთობას ყოველთვის დიალექტიკური ხასიათი ექნება. მართლმადიდებლებს ყოველთვის ექნებათ პრიორიტეტის განცდა დასავლეთის ქრისტიანებთან. ესაა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის დიდი სქიზმის შედეგად შექმნილი ვითარება, რომელიც საუკუნეების

მანძილზე ღრმავდებოდა. ჩვენს ღროშიც კი მოიძებნება ისეთი ხალხი, ვინც ამ ნაპრალს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენს. მართლმადიდებლების მხრივ არსებობს ისეთი მცდარი შეხედულებანი, როგორცაა ბარბაროსულ დასავლეთზე მალღიდან ცქერა, რასაც ხშირად შეხედებით ისლამით გარემოცული ქრისტიანების ქვეყნებში, რათა გამოჩნდეს, რამდენად შეუსაბამოა იგი თანამედროვეობასთან. ყოველივე ეს კი ზეგაფლენას ახდენს მართლმადიდებელი თვითშეგნების ჩამოყალიბებაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ემს-ს ამ მხრივ არანაირი პასუხისმგებლობა არ ეკისრება, მან უნდა ამცნოს სამყაროს, რომ შესაძლებელია და საჭიროა მართლმადიდებლებისა და დასავლეთის დაახლოება. სწორედ ეს მიმართა ემს-ის პრიორიტეტად დღევანდელ დღეს. აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის არსებულ დიალექტიკას ჩვენ ჯანსაღი და შემოქმედებითი ხასიათი უნდა მივანიჭოთ. თუ ეს ასე მოხდება, მაშინ მართლმადიდებლების თვითშეგნება შემდეგ ხასიათს შეიძენს:

ა. მართლმადიდებლები არასდროს შეიცვლიან აზრს იმის თაობაზე, რომ მათი ეკლესია არის უნა სანქტა. ეს გამომდინარეობს ეკლესიის როგორც ისტორიული ერთეულის პოზიციიდან, რომლის მიხედვითაც ჩვენ არ შეგვიძლია ეკლესიის აღქმა შესაბამისი ისტორიული ტრადიციის მიღმა. გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც მართლმადიდებლები ტოვებენ თავიანთ აღმსარებლობას, ისინი საკუთარ ეკლესიას უნა სანქტასთან აიგივებენ. უნდა ითქვას, რომ ეკუმენური მოძრაობა აქარწყლებს ამგვარ ტრიუმფალიზმს. ტრადიციით გადმოცემული უნა სანქტა მართლმადიდებლების საკუთრება კი არ არის, ესაა რეალობა, რომელიც ჩვენ ყველას ესქატოლოგიური სამსჯავროდან გვიყურებს და რომელსაც ჩვენ მუდმივად უნდა ვიზიარებდეთ. ეკუმენური მოძრაობა ამგვარი ახლებური გააზრების შესატყვის კონტექსტს სხვა ქრისტიანებთან ერთად გეთავაზობს. ეს კი კონფესიურობას აღემატება: უნა სანქტა აღარც კონფესიურად ჩაკეტილია და არც მოქცევას ქადაგებს.

ბ. მართლმადიდებლებმა, რომლებიც მონაწილეობას იღებენ ეკუმენურ მოძრაობაში უნდა გამოავლინონ თანმიმდევრული შეხედულება და პოზიცია უნა სანქტას მიმართ. ეკუმენური რეცეფციის პროცესში წვერი ეკლესიების ერთობა უნდა მოასწავებდეს საერთო ხედვის გამომუშავებას იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს ეკლესია. ეს კი შესაძლებელია ეკლესიოლოგიური სწავლების გაძლიერებითა და თანამშრომლობაზე ფიქრით. ამ თვალსაზრისით, *ტორონტოს დეკლარაცია* უნდა განთავისუფლდეს ეკლესიოლოგიური პლურალიზმისგან. მე არ ვეთანხმები იმ აზრს, რომ ემს-მა არ უნდა განავითაროს ეკლესიოლოგია. პირიქით, ეს მისი პრიორიტეტი უნდა იყოს.



გ. რაც შეეხება თავად ემს-ის ეკლესიოლოგიურ მნიშვნელობას, მართლმადიდებლები არასდროს არ დათანხმდებიან იგი ეკლესიად მიიჩნიონ, ანუ ისეთ სხეულად, რომელსაც ახასიათებს უნა სანქტას ნიშნები, განსაკუთრებით მართლმადიდებელი ეკლესიოლოგიის პოზიციიდან. ჩვენ უნდა განვასხვაოთ ეკლესია ისეთი ერთეულისგან, რომელსაც ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა ენიჭება. სწორედ ასეთია ეკუმენური მოძრაობა და ემს, რადგან მათი დანიშნულება და უპირველესი ამოცანაა ეკლესიების ერთობა. სწორედ ეს უკანასკნელი ანიჭებს ემს-ს ეკლესიოლოგიურ მნიშვნელობას.

საბოლოოდ, დაისმის შეკითხვა: ნიშნავს თუ არა ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა ეკლესიურ ხასიათს? ამ შემთხვევაში ტერმინოლოგია დიდ სიფრთხილეს მოითხოვს. თუ ეკლესიური ხასიათი აღნიშნავს ეკლესიას, მაშინ ასეთი გაიგივება შეუძლებელია. მაგრამ თუ ეკლესიური ხასიათი ნიშნავს ეკლესიათა ერთობაში მონაწილეობის მიღებას, რომელსაც მიზნად აქვს ეკლესიების ერთობის აღდგენა, მაშინ იგი განეკუთვნება ეკუმენურ მოძრაობასა და ემს-ს. ხოლო ეკლესიური ხასიათის გარეშე ეკუმენური მოძრაობაც და ემს-იც საერო ერთეულად მოგვევლინება.

მართლმადიდებლები ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობას იღებენ იმ რწმენის საფუძველზე, რომ ეკლესიის ერთობა ყველა ქრისტიანისთვის უცილობელი პრიორიტეტია. ეს ერთობა ვერ აღდგება ან ვერ განხორციელდება იმათი ერთობის გარეშე, ვისაც სწამს წმიდა სამება და მონათლულია მისი სახელით. ეს ერთობა, რომელიც აღნიშნულ საფუძველზე თანადგომას ეყრდნობა, აუცილებლად უნდა ეკლესიოლოგიურ მნიშვნელობას ატარებდეს და შესაბამისი სიზუსტით იყოს განმარტებული. ჩემს წერილში მე შევეცადე ამგვარი განმარტების შესაძლებლობებსა და საზღვრებზე მიმენიშნებინა. რასაკვირველია, საკითხი შემდგომ შესწავლას მოითხოვს და ვიმედოვნებ, რომ ამ მხრივ მომავალი დისკუსია მას მეტ სინათლეს შესძენს.

# სუროჟელი მიტროპოლიტი ანტონი (ბლუმი)

## გამოთქმისათვის: განუყოფელი ეკლესია

მორწმუნეთა ჯგუფის წერილი:

მას შემდეგ, რაც ჩვენი ეკლესია ეკუმენურ მოძრაობას შეუერთდა, ჩვენს ენაში გაჩნდა გამოთქმები, რომლებიც ხშირად მორწმუნეთა იჭვეს აღძრავს. თანაც, ეს გამოთქმები, რომელთა შინაარსი გაურკვეველია, იმდენად დამკვიდრდა ყოველდღიურ მეტყველებაში, რომ მათ ჩვენი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებიც კი იყენებენ.

ცთუნებაზე რომ არაფერი ვთქვათ, იჭვეს მაინც აღძრავს გამოთქმა: “განუყოფელი ეკლესია” ან “ძველი განუყოფელი ეკლესია”. მრწამსის წარმოთქმისას ჩვენ ვიცით, რომ ეკლესია არის ქრისტეს სხეული, განუყოფელი მისივე საკუთარი თავისგან, და რომ იგი, უწინარეს ყოვლისა, ერთიანია. ჩვენ გვახსენდება – “ნუთუ გაიყო ქრისტე?” (1კორ. 1:13).

მართალია, ყველას არ შეუსწავლია ეკლესიის ისტორია, მაგრამ უმეტესობა იცნობს მოციქულთა ეპისტოლეებს და იციან, ცრუმოდღვართა აყოლისა თუ რაღაც სხვა მიზეზების გამო, ეკლესიიდან ამა თუ იმ ქრისტიანთა გამოყოფის ამბავი. ასე მაგალითად, მოციქული პავლე ყველა ასიელმა მიატოვა (2ტიმ. 1:15), მოციქული იუდა ახსენებს თავიანთი თავისგანვე განდგომილებს /19/, მოციქული იოანე ლაპარაკობს იმათზე, ვინც “ჩვენგან გამოვიდნენ, მაგრამ არ იყვნენ ჩვენგანნი, რადგან ჩვენგანნი რომ ყოფილიყვნენ, ჩვენთანვე დარჩებოდნენ” (1იოან. 2:19) და ა. შ. ეკლესიის მთელი ისტორიის მანძილზე, როგორც ჩანს, არ ყოფილა პერიოდი, როცა მას აღამიანთა ჯგუფები არ გამოჰყოფოდნენ, რის საფუძველიც ხდებოდა ან აღმსარებლობითი მიზეზები (ერესები), ან საკითხები, რომლებიც მკურნალობას ექვემდებარება (განხეთქილებები ანუ სქიზმები), ან დისციპლინური ხასიათის მიზეზები (თვითნებობა) (იხ. ბასილი დიდის პირველი წესი). ასეთი განდგომილი ზოგ ეპოქაში ძალიან ბევრი იყო; ზოგჯერ ისინი უმრავლესობასაც კი შეადგენდნენ (მაგალითად, მონოფიზიტობის დროს ცალკეულ რეგიონებში და თვით კონსტანტინოპოლშიც ხატმბრძოლობის ქამს).

მაგრამ, როგორც უნდა ყოფილიყო განდგომილთა რაოდენობა და მათი განდგომის მიზეზი, არასოდეს ყოფილა საუბარი ეკლესიის განყოფაზე. იგი საკუთარ თავს მოიაზრებდა და აღიარებდა, უწინარეს ყოვლისა, ერთიან ეკლესიად. ვლადიმერ ლოსკი წერს: “ქრისტეს სხეულის ერთიანობის გარეშე, რომელიც არ შეიძლება განყოფილ იქნას, ვერ იარსებებს ვერც ეკლესიის სხვა თვისებები: მისი სიწმიდე, კათოლიკეობა (საყოველთაობა) და სამოციქულოობა” (“ეკლესიის მესამე თვისების შესახებ”. — “რუსული დასავლეთეეროპული საეგზარქოსოს მაცნე”, პარიზი, 1950, 2-3, ფრანგულ ენაზე).

და თუ დღეს იგი “განყოფილად” მივიჩნით, ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ეკლესია განიყოფებოდა მისგან ყოველი განდგომისას და, მაშასადამე, ყოველთვის განყოფილი იყო.

რა განსხვავებაა დღევანდელ და ადრინდელ მდგომარეობებს შორის? რატომ ვლაპარაკობთ ძველ ეკლესიაზე, როგორც “განყოფილზე”, რითაც ცხადად წარმოვაჩინოთ, რომ დღეს ის “განყოფილია”?

ჩვენ ყველანი უარყოფთ ე. წ. “განშტოებათა თეორიას” მაგრამ თუკი ჩვენი დროის ეკლესია “განყოფილად” მივიჩნით, განა ამით ამ თეორიის სამართლიანობას არ ვაღიარებთ? მართლაც, მთავარი ის კი არ არის, რამდენი იქნება “შტო”—ორი თუ ოცი, მთავარია გეწამდეს, რომ ეკლესია ისევე ერთიანია, როგორც მისი თავი.

მ ი ტ რ ო პ ო ლ ი ტ ა ნ ტ ო ნ ი ს პ ა ს უ ხ ი

დიდი თანაგრძნობით, მაგრამ აგრეთვე შეშფოთებით წავეკითხე შენიშვნა “მორწმუნეთა იჭვი”.

ვკითხულობდი იმ თანაგრძნობით, რომელიც უეჭველად ეუფლება მართმადიდებელთა უმეტესობას, როდესაც სხვადასხვა ეკუმენურ კომიტეტთა შემრიგებლურ განცხადებებს კითხულობს; მაცდუნებელ განცხადებებს, რადგან ისინი ლაპარაკობენ რწმენის ერთიანობაზე ჩვენსა და არამართმადიდებელთა შორის; შეცდომათა წყაროდ ქცეულ განცხადებებს, რადგან ისინი ილუზიას უქმნიან სხვა ქრისტიანებს, რომ ერთიანობამდე, რომელზეც ოცნებობენ ეკუმენისტები, ერთი ნაბიჯიღაა დარჩენილი, მაშინ როცა ერთიანობა შეიძლება ეფუძნებოდეს მხოლოდ სრულ უკომპრომისობასა და ჭეშმარიტებისადმი თავგანწირულ ერთგულებას.

ვკითხულობდი შეშფოთებით, რადგან შენიშვნის ავტორთა “იჭვი”, ჩემი აზრით, ძირითადად ეკლესიური რეალობის ვიწრო, ნაკლებეან ხედვაზე არის დაფუძნებული.

ორმოცზე მეტი წლის წინ, როცა ჯერ კიდევ არავინ ლაპარაკობდა ეკუმენიზმზე და, როცა პარიზში საპატრიარქო

ეკლესიის წევრები უკუაგდებდნენ ყველაფერს უზადო სიწმიდის მოძღვრების გარდა [“მშვიდობის მომტანად კი არ მოვედი, არამედ მახვილისა.” (მათ. 10:34) – ეს არის ის ორლესული მახვილი, რომელიც, მოციქულ პავლეს სიტყვით, ჩვენი არსებობის სიღრმეში “უწევს ვიდრე განყოფამდე სამშვიდობისა და სულისა, ნაწევართა და ტვინთა”, (ებრ. 4:12)], დაიბუჭდა ერთი სტატია, სადაც ყურადღება გამახვილებულია იმ პასუხისმგებლობაზე, რომელიც გვაკისრია ჩვენ, საერთოდ, ჩვენს ეპოქას. პირველ საუკუნეთა საეკლესიო კრებებმა, ნათქვამი იყო სტატიაში, განსაცვიფრებელი სიცხადითა და სისრულით განსაზღვრეს, რაში მდგომარეობს ჩვენი რწმენა ღვთისადმი, უფლისა ჩვენისადმი, ღვთისმშობლისადმი; აგრეთვე ისიც, თუ რაში მდგომარეობს ჩვენი ცხოვნება და ღვთის უკანასკნელი აღთქმანი. გვამცნეს, როგორია ეკლესიის სიღრმისეული ბუნება; მაგრამ, მათ არ განუსაზღვრავთ, სად არის ეკლესიის საზღვრები. XIX საუკუნეში კიეველ მიტროპოლიტ პლატონს შეეძლო ეთქვა, რომ ჩვენ ვიცით სად არის ეკლესია, მაგრამ არ შეგვიძლია ეთქვათ, სად არ არის იგი. “ჩვენი მიწიერი კედლები ვერ ტიხრავენ ზეცას”, დაასკენა მან. მამა გიორგი ფლოროვსკიმაც, რომელიც ბევრი ჩვენგანისთვის იყო თავად ხმა მართლმადიდებლობისა, თავის ვრცელ სტატიაში ეკლესიის შესახებ გვაჩვენა, რომ არც ერთ ქრისტიანულ კონფესიას არ განუსაზღვრავს საბოლოოდ ეკლესიის საზღვრები. ჩვენმა საუკუნემ თვინიერებით, სიმკაცრითა და ქრისტიანული სიყვარულით ღრმად უნდა გაიაზროს და გაიცნობიეროს ის ისტორიული რეალობა, რომელსაც წარმოადგენს ქრისტიანული სამყარო დღეს.

არც ერთი მართლმადიდებელი არ დააყენებს ეჭვქვეშ იმ ფაქტს რომ, ეკლესია არა მხოლოდ ერთიანია, არამედ იგი თვით ერთიანობაა: ის საიდუმლო, ის ადგილი და ის საშუალება, სადაც და რომლითაც ღმერთი აცხოვნებს თავის ქმნილებას და უერთდება მას; რომ ეკლესია არის ქრისტეს სხეული, სულიწმიდის ტაძარი, ღვთის საუფლო, უკვე დამდგარი დედამიწაზე; სასწაული, რომელიც ჩვენ ღვთის შვილებად გვაქცევს /მხოლოდშობილი ძე მხოლოდშობილ ძეში/ და რომელიც საშუალებას გვაძლევს ღვთაებრივ ბუნებას ვეზიაროთ.

არც ერთი მართლმადიდებელი არ დააყენებს ეჭვქვეშ იმ ფაქტს რომ, სწორედ მართლმადიდებელი ეკლესია, ერთადერთი და განუმეორებელი სახით, არის ეს საიდუმლო, ეს ადგილი, ეს საუფლო.

მიუხედავად ამისა, როგორც საღვთისმეტყველო, ისე ზნეობრივ პრობლემად რჩება ის, თუ რა ადგილს განუსაზღვრავთ ჩვენ იმ ადამიანებს, ვინც, ან საკუთარი არჩევანით ან

კიდევ ისეთ პირობებში დაბადების გამო, რომლებმაც მართლმადიდებლობასთან შეხების არანაირი შესაძლებლობა არ მისცეს მათ, არ არიან მართლმადიდებლები.

საკითხის ყველაზე მარტივი გადაწყვეტა იქნებოდა გამოგვერიცხა ისინი ეკლესიის საიდუმლოდან; გვეთქვა, რომ ამ ხალხს მასთან კავშირი ვერ ექნება; განგვეცხადებინა, რომ ადამიანი შეიძლება იყოს ან ეკლესიაში ან მის გარეთ; რაკი ეკლესია თავად ერთიანობაა, ყოველგვარი ბზარი მის გარეთ აღმოჩენას, მისგან განკვეთას ნიშნავს, რაც შეიძლება მოხდეს ნებაყოფლობით ან ქირურგიული გზით. ასეთი იყო მიტროპოლიტ ელეფთერის საღვთისმეტყველო პოზიცია, რომლისთვისაც მართლმადიდებლობიდან ნებისმიერი გადახვევა სრულ გაუცხოებას და ყველაზე უფრო რადიკალურ შედეგებს გულისხმობდა: ვერც მადლი, ვერც საიდუმლოები, ვერც მღვდლობა ვერ იარსებებს არა მხოლოდ ერეტიკოსთა შორის, არამედ სქიზმატურ თემებშიც. შეიძლება თუ არა მივიღოთ ამგვარი გადაწყვეტა? ჩემი აზრით, ეკლესიის ისტორიასა და მის ღვთისმეტყველებასთან შეუთავსებელია ამგვარი გადაწყვეტა, მარტივი და... დამამშვიდებელი; დიახ, დამამშვიდებელი, რადგან იგი გვათავისუფლებს ყოველგვარი ყოყმანისგან, ყოველგვარი პრობლემისგან, რომლებსაც ღვთისთვის მისაღები გადაწყვეტა ესაჭიროება.

უკვე თვით ერესისა და სქიზმის ცნებები გულისხმობს რაღაცგვარ დამოკიდებულებას ეკლესიასა და რწმენასთან, რაღაცგვარ კავშირს ეკლესიასა და მისგან განმდგარ ჯგუფს შორის. ჩვენ ხომ ერეტიკოსებს ან სქიზმატებს არ ვუწოდებთ მუსლიმანებს ან ბუდისტებს: ისინი უბრალოდ უცხონი არიან ჩვენთვის. იმისთვის, რომ ვინმე ერეტიკოსი ან სქიზმატიკოსი იყოს, იგი ჯერ ქრისტიანი უნდა იყოს.

აქ შეიძლება ვინმე შეგვეკამათოს, რომ ცთომილებაში მყოფნი უკიდურეს შემთხვევაში შეგვიძლია მივიჩნიოდ ქრისტიანებად, ოღონდ – არა ეკლესიის წევრებად.

მაგრამ შესაძლებელია კი ეს? შეიძლება კი გწამდეს ქრისტე, როგორც უფალი ჩვენი, თუ არა სულითწმიდით? (განა ამას არ გვასწავლიან მოციქული იოანე და მოციქული პავლე? (1იოან. 4: 2-3; 1კორ. 12:3) შესაძლებელი და წარმოსადგენია კი, რომ ადამიანი ნამდვილად იყოს დამოძღვრილი სულიწმიდით, იყოს ადგილი მისი მყოფობისა და, ამავე დროს, იყოს უცხო ეკლესიისთვის? განა საპირისპიროში არ გვარწმუნებს კორნელიუსის მოქცევა მოციქულთა საქმეში (თ. 10)? განა შეიძლება ცხოვრობდეს სულიწმიდის შთაგონებით და ქრისტესთვის უცხო დარჩე? ანუ: იყო ქრისტეში და ეკლესიის გარეთ, მაშინ როცა ეკლესიის გარეთ არ არის ცხოვნება?

ან კიდევ, რა უწოდოთ და როგორ მოვეყრით იმათ, ვინც მიიღეს მცდარი რწმენა და ნაკლულევანი ღვთისმეტყველება, მაგრამ ცხოვრობენ ქრისტესთვის და კედებიან მისთვის? ქრისტეს მოწმებმა – უფლის რწმენისთვის წამებულმა კათოლიკეებმა, პროტესტანტებმა და სხვებმა, რომლებიც მხოლოდ იმისთვის ცხოვრობდნენ, რომ მაცხოვრის რწმენა მიეტანათ იმ ხალხამდე, ვინც მას არ იცნობდა, – თავდადებული მსახურებით სავსე სიცოცხლის გზა განვლეს და მოწამებრივი სიკვდილით აღესრულნენ. ნუთუ, ისინი შეიძლება აღიაროს მხოლოდ ქრისტემ მარადისობაში და უნდა უარყონ მისმა მოწაფეებმა დედამიწაზე? სახარებაში ვკითხულობთ: ერთხელ ქრისტესთან დაბრუნებულმა მოციქულებმა უთხრეს მას, რომ იხილეს კაცი, რომელიც ქრისტეს სახელით ახდენდა სასწაულებს და აუკრძალეს ამის ჩადენა. ამის პასუხად ქრისტემ თქვა: "ნუ უკრძალავთ, რადგან ვერავინ, ვინც ჩემი სახელით ახდენს სასწაულს, აგრე იოლად ვერ იტყვის ჩემს ძვირს" (მარკ. 9:39).

რას გვასწავლის ეკლესიის ისტორია ერესების შესახებ?

ეკუმენიზმის გაჩენამდე სულ მცირე ოცი წლით ადრე მიტროპოლიტმა ანტონ ხრაპოვეცკიმ, რომლის ხსოვნასაც არ შეგურაცხევოფთ, თუკი მას ინტეგრისტად დაეახსიანთებთ, გამოაქვეყნა სტატია, სადაც დასვა კითხვა: რატომ იცვლებოდა საუკუნეთა განმავლობაში ეკლესიის დამოკიდებულება ერესებისადმი აკრიბიიდან იკონომიისკენ? ყველაზე მარტივი, ყველაზე ცინიკური პასუხი იქნებოდა, დარდით და სირცხვილით აღვსილებს განგვეცხადებინა, რომ მორწმუნეთა დოგმატური ცნობიერება შესუსტდა და მათ ძალა აღარ შესწევდათ მკაფიოდ გაერჩიათ ერთმანეთისაგან ჭეშმარიტი და ცრუ; ცრუ მათ უკვე აღარ აღაშფოთებდათ და ისინი სულ უფრო იოლად ურიგდებოდნენ ცდომილებებს, რომლებიც, იმასთან ერთად, რაც სულ უფრო უჩლუნგდებოდათ ღვთისა და ჭეშმარიტების გრძნობა, მათ თვალში სულ უფრო ფარდობითი ხდებოდა... ასეთი თვალსაზრისის გაზიარება ეკლესიაში სულიწმიდის ყოფნისა და გამუდმებული ქმედების უარყოფას ნიშნავს, რაც ეკლესიის უარყოფაა.

---

<sup>1</sup> აკრიბია და იკონომია ორი მიდგომა საეკლესიო კანონთა გამოყენებისადმი. აკრიბია - წესების ზუსტად შესრულების მოთხოვნა. იკონომია კანონის მოთხოვნათა შერბილება ან გაუქმება. იკონომია ეფუძნება თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით საეკლესიო დისციპლინის კერძო, ინდივიდუალური საკითხები უნდა გადაწყდეს ღვთის მიერ კაცობრიობის ცხოვნების საერთო გეგმის კონტექსტში და კანონის ზუსტად შესრულების მოთხოვნა არ უნდა იქცეს ადამიანისთვის დაბრკოლებად ცხოვნების გზაზე.

მიტროპოლიტი ანტონი მიიჩნევდა, რომ უფრო მართებულია მეორე განმარტება, რომელიც, ჩემი აზრით, ერთდროულად გამოხატავს როგორც მართლმადიდებლობის ისტორიულ სიბრძნეს, ისე ეკლესიის დოგმატურ სიბრძნეს: ეკლესია არასოდეს არ მიმართავდა მთელ ყურადღებას მხოლოდ ბოროტებისკენ, შეცდომისკენ; ეკლესია ძრწოლით მიუთითებდა ბოროტებასა და შეცდომაზე, მაგრამ ყოველთვის მეტად გულისხმიერი იყო გამოცხადებული ჭეშმარიტების იმ ნაწილისადმი, რომელიც მისგან განდგომილთა მოძღვრებაში ან პრაქტიკაში განაგრძობდა სიცოცხლეს: “და ნათელი ბნელში ნათობს, და ბნელმა იგი ვერ მოიცვა” (იოან. 1:5). ეკლესია ზრუნავდა არა მხოლოდ თავისი მოძღვრების ან ქრისტიანული ცხოვრების სიწმიდეზე, არამედ თავისი გზააბნეული შვილების ცხოვნებაზეც. ერთ-ერთმა სასულიერო მწერალმა ისიც კი თქვა, რომ იმ წუთში, როცა თვით ყველაზე ბოროტი ერეტიკოსი თავის გზააბნეულ ცხვართა სამწყსოს სახარებას უკითხავს, იგი ღვთის სიტყვას ახმიანებს და ჭეშმარიტებაში მყოფობს.

მართლმადიდებლობა უკომპრომისო სიმკაცრით ეპყრობოდა პირველ ერესებს, რადგან ისინი უარყოფდნენ თავად საფუძვლებს რწმენისა: ქრისტეს ღმერთობას, მის ადამიანობას, ღვთის მოწამეობას და ჩვენი ცხოვნების საიდუმლოს. მაგრამ ყოველი შემდგომი ერესი სულ უფრო სრულად ინარჩუნებდა მართლმადიდებლურ შინაარსს, რომელსაც სულ უფრო მეტად ძალუძდა დოგმატურად და სულიერად გაერთიანებულ თემთა ცხოვნება და განდგომილებაში მიჰქონდა იგი? ეკლესია, რაკი და ხედავდა ღვარძლში იფქვს, ამ გზააბნეულ თემებს სულ უფრო მეტი თანაგრძნობით ეპყრობოდა. არ შეიძლება ერთმანეთს გაუთანაბრო, ერთგვარი დამოკიდებულება გქონდეს რომის კათოლიკური ან პროტესტანტული ცთომილებისა და გნოსტიკური, არიანული ან მინიქველური წვალებისადმი.

ადრეულ სასულიერო ლიტერატურაში და წმიდათა ცხოვრებებში გვხვდება ამ თვალსაზრისთა დამადასტურებელი საბუთები, რომლებიც შესაძლოა სადავო იყოს წმიდა ისტორიული თვალსაზრისით, მაგრამ სამაგიეროდ გვიმუქავნებს მოფლენებისადმი ეკლესიის დამოკიდებულებას. აი, საეკლესიო გადმოცემიდან მოხმობილი ორი ნიმუში.

ერთი კაცი, რომელმაც უცოდინრობით თავი ერეტიკოს მღვდელს მოანათელინა, შემდეგ ნათლობის მისაღებად მართმადიდებელ ეპისკოპოსთან მივიდა. შეცდომის თავიდან ასაცილებლად ეპისკოპოსმა ერეტიკოს მღვდელს უხმო, რათა დარწმუნებულიყო, რომ ნამდვილად მან ჩაატარა ნათლობა. მღვდლის დანახვისას მოსანათლად მოსულმა შეეყირა: “არა, ამ ადამიანს არ მოეუნათლივარ! მე სხივოსანი ანგელოზი

მნათლავდა, ხოლო ეს კაცი, ვიდრე ვინათლებოდი, ორ ეშმაკს ჰყავდა ეკლესიის კუთხეში შებორკილი...”

მეორე მოთხრობა: ერთი წმიდად მცხოვრები, მაგრამ გაუნათლებელი მღვდელი რომელიღაც იმჟამინდელ ერესს მიემხრო, მისი დიაკვანი კი ჭეშმარიტი რწმენის ერთგული დარჩა. ის შეშფოთებული იყო, რომ ასეთი ღვთისმოსაში და წმიდა ადამიანი ცთომილებაში ცხოვრობდა და, დიდი ხნის ყოყმანის შემდეგ, თავისი გულისტკივილი მღვდელს გაუმხილა. “შეუძლებელია, მართალი იყო, — უთხრა მღვდელმა, — რადგან წირვას ჩემთან ერთად ყოველთვის ადასრულებს ორი ანგელოზი, ხოლო ისინი ერეტიკოსთან ერთად არ მიიღებდნენ მონაწილეობას მღვდელმსახურებაში! მოდი, ანგელოზებს დავეკითხები”. მეორე დღეს მღვდელმა, წმიდა ძღვენთა კურთხევის შემდეგ, წირვა შეწყვიტა და ანგელოზებს ჰკითხა — მართალია თუ არა, რომ იგი ცთომილებაში იმყოფება? “მართალია”. — უპასუხეს ანგელოზებმა. “ადრე რატომ არაფერი მითხარით, ერეტიკოსად რატომ მაცხოვრეთ?” — “უფალმა გვიბრძანა შეგეცა და, ვიდრე დიაკვანი ღვთის სიყვარულისა და შენი სიყვარულის გამო ამას გამცნობდა. მას რომ არაფერი ეთქვა, ამას ჩვენ გავაკეთებდით”. — “კი მაგრამ, წირვას ჩემთან ერთად როგორღა ადასრულებდით?” — შეკვირა საბრალო მღვდელმა. — “ღმერთი ხედავს შენი გულის სიწმიდეს და ამიტომ შენს ღოცვებსა და შენს მსხვერპლს შეიწირავს” — უპასუხეს ანგელოზებმა.

ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვებია: “ბევრნი არიან ისეთნი, ვინც თავს ამსოფლად ეკლესიისთვის უცხოდ მიიჩნევს, მაგრამ საშინელი სამსჯავროს დღეს აღმოაჩენს, რომ თურმე მისი მოქალაქე ყოფილა; ვაი რომ, ბევრნი არიან ისინიც, ვინც თავს ეკლესიის წევრად თვლის, მაგრამ გაიგებს, რომ უცხო ყოფილა მისთვის”.

ამგვარად, იმისთვის, ერეტიკოსი რომ იყო, საჭიროა ან ქრისტიანი იყო, ან გსურდეს ქრისტიანად ყოფნა! სხვა შემთხვევაში კი ან წარმართი ხარ ან ქრისტიანობისაგან განდგომილი.

ქრისტე თავისიანებად აღიარებს არა იმათ, ვინც ამბობდა “უფალო! უფალო!” და არც იმათ, ვინც ამბობდა “შენს წინაშე ეჭამდით და ვსვამდით”, არამედ იმათ, ვინც ღვთის ნებას ადასრულებდა (ლუკ. 13: 25-27).

რა არის მართლმადიდებლობა და რაში მდგომარეობს “ეკლესიის პარადოქსი”? როგორ ურიგდება ერთმანეთს, ერთი მხრივ, აბსოლუტი, რომელიც ვერანაირ კომპრომისს ვერ ეგუება და, მეორე მხრივ, “ქმნადობა”, მაცხოვარი ღმერთის თანდათანობითი გამარჯვება დაცემულ სოფელზე?



ერთხელ, საუბრისას მამა სოფრონიმ მითხრა: “ვერაინ გაბედავს მართლმადიდებელი უწოდოს საკუთარ თავს ამ სიტყვის აბსოლუტური მნიშვნელობით, რადგან მართმადიდებლად ყოფნა ნიშნავს იცნობდე ღმერთს ისეთს, როგორც იგი არის და ემსახურებოდე და თავყანს სცემდე მას ისე, როგორც ამას მისი სიწმიდე იმსახურებს”. ათვალსაზრისით, ჩვენ ერთდროულად ვიმყოფებით in patria და in via: ნავსაყუდელშიც და გზაშიც. ყველაფერი ქმნილია თვით ღვთის მიერ და ქრისტეში; მაგრამ ყველაფერი არ არის დასრულებული არც ჩვენში და არც სამყაროში. “ეკლესია წმიდანთა კრებული როდია; ეს არის მონანიე ცოდვილთა თავშესაყარი”. ხოლო მონანიე ნიშნავს “ღვთის მიმართ მღალადებელს: “უფალო, მიხსენ მე”, როგორც ევედრებოდა პეტრე, როცა ქარიშხლის დროს იხრჩობოდა (მათ. 14:30). განა მართებული არ იქნება დავასკვნათ, რომ იქ, სადაც არის ღვთის შეცნობა, არის სულიწმიდით ქრისტეს აღიარება უფლად (1კორ. 12:3). სადაც სიცოცხლეს და სიკვდილს სწირავდნენ უფალს, იქ მყოფობს მართლმადიდებლობა და, მაშასადამე, ეკლესიაც, როგორც სინათლე, დამაბრმავებელი ან მხოლოდ მოციმციმე, როგორც მაცოცხლებელი წყალი გვალვით გამოფიტულ მიწას რომ არწყულებს, როგორც საფუარი, მთელ ცომს ერთიანად რომ აფუებს, როგორც სისხლი, სხეულის ნაჯიჯგნ-ნაწამებ ქსოვილებში რომ იჭრება და სიცოცხლეს უბრუნებს მათ.

რაოდენ მტკივნეულია ბნელში მყოფი ნათლის ხილვა, მაგრამ რაოდენ სასიხარულოა ხედავდე, რომ ბნელმა ვერ მოიცვა იგი, მთლიანად ვერ დაფარა მისი ნათება! მართლმადიდებლობის გამარჯვება, რომელსაც დიდმარხვის დასაწყისში ვდღესასწაულობთ, არის ზეიმი უფლის გამარჯვებისა ჩვენზე და არა – მართლმადიდებელთა მიერ მოწინააღმდეგეთა ძლევისა. განა არ უნდა გვიხაროდეს, რომ სიკედილის თესლთა შორის ჯერ არ გამქრალა ჩვენი თვალისთვის უხილავი, მაგრამ ღვთისთვის, მისი ანგელოზებისათვის და მისი წმიდანებისთვის ხილული ჩანასახი სიცოცხლისა, რომ მკედარ, ლპობად ან მეტასტაზებმოდებულ უჯრედებს შორის სიცოცხლეს ინარჩუნებენ ჯანსაღი უჯრედები? განა უფრო მართებული არ იქნება, ცხოვნების ამ ჩანასახების არსებობით გამოწვეულმა სიხარულმა სძლიოს იმ ავადმყოფობის ნიშნების ხილვით გამოწვეულ აღშფოთებასა და ზიზღს, რომელმაც შეიძლება დაღუპოს ისინი, ვისთვისაც ქრისტემ იცხოვრა და მოკვდა? არქიეპისკოპოსი ალექსი დიუსელდორფელი ამბობდა, რომ ჭეშმარიტება, ცხოვნება, ეკლესია უსაზღვრო სამყაროში მოციმციმე სანთელს ჰგავს: ერთი შეხედვით, სანთელი სივრცის მხოლოდ უმცირეს ნაწილს ათბობს და ანათებს, მაგრამ სამყაროს მთელ

ამ უსაზღვროებაში სიბნელეს უკვე აღარ შეიძლება ეწოდოს სრული. მას შემდეგ, რაც ქრისტემ თავისი გამარჯვება მოიპოვა, წმიდა სული მყოფობს სოფელში - მოქმედი, სიცოცხლის მომცემი, ცხოვნებისკენ მომწოდებელი სული; იგი არ სტოვებს იმ ადამიანთა გულებს, რომლებიც ეძიებენ აბსოლუტურ ცოცხალ ღმერთს, რა სახელითაც უნდა მოიხსენიებდნენ მას, კვლავ და კვლავ აღვივებს ნაკვერცხლებს, რომლებიც ერესუბისა და სქიზმების ქარიშხალთა მიუხედავად ისევ ბეუტავენ და ზრუნავს, რათა არ ჩაქრნენ ისინი.

აქ, შესაძლოა, დროული იყოს გავიხსენოთ ლ. ა. ზანდერის ერთ-ერთი საყვარელი მხატვრული სახე მისი უშიშარი, ბრძნული, იმედით, რწმენითა და გაგებით აღსავსე წიგნიდან "Vision and Action", რომელიც უსამართლო კრიტიკის საგანი გახდა. ავტორი განასხვავებს, იმ აზრით, რომლითაც მოციქული პავლე ლაპარაკობს სულთა განსხვავებაზე, "დაშორების" სამ სტადიას: განხეთქილება, უძრაობა, დაახლოება.

იმ დროს, როცა ორი მრწამსი შეეჯახება ერთმანეთს, მორწმუნეთა ორსავე საზოგადოებას მხოლოდ ერთმანეთის უარყოფა შეუძლია; მნიშვნელოვანი დაშორება ჯერ ვერ მოასწრეს, მაგრამ ერთმანეთისთვის უკვე ზურგი აქვთ შექცეული, სხვადასხვა პორიზონტისკენ იყურებიან და ურთიერთუარყოფის გარდა არაფერი ძალუძთ: ჯერ კიდევ ასე ახლოს მყოფნი, უკვე უსასრულო მანძილით დასცილდნენ ერთმანეთს, მზერა მზერას ვეღარ შეხედება. ასე რომ, შეუძლებელია, ერთმა მეორეს თვალებში ჩახედოს, გული გადაუშალოს და მის გულში ჩაიხედოს.

გადის წლები უბრად ყოფნისა, წერილმანი წყენანი და ვიწყებას ეძლევა; რჩება მხოლოდ განხეთქილების ნამდვილი მიზეზები და ამ მიზეზებზე მაღლა მდგომი ნება ანტაგონისტებისა, ღვთისა და მისი სიმართლის ერთგულნი დარჩნენ. მაშინ ანტაგონისტები შეიძლება მიბრუნდნენ ერთმანეთისკენ, დაინტერესდნენ: რა დაემართა ოდინდელ მეგობარს, რომელიც ახლა მხოლოდ ცთომილების სიმბოლოს წარმოადგენს? ნეტავ, რაღაც მაინც თუ შემორჩა თავისი უწინდელი მშვენიერებისაო? ჯერ უბრალო ცნობისმოყვარეობა ჩნდება, რომელსაც მოსდევს შეშფოთება: ვაი თუ, ეშმაკმა სძლია იმ ადამიანებს, რომლებიც თავს ქრისტეს მიმდევრებად მიიჩნევდნენ, რაოდენ მძიმეც უნდა ყოფილიყო მათი შეცდომები?.. ნისლში გაურკვეველი ფორმები ჩნდება, კვლავ ისმის ბგერები ნაცნობი ენისა, რომელიც ახლა უკვე გაუგებარია.

უძრაობის სტადიის შემდეგ კი საზოგადოებები ერთმანეთისკენ იწყებენ მოძრაობას. შესაძლოა, ამისკენ ცნობისმოყვარეობა უბიძგებდეთ; ან იქნებ - უფრო ამაღლებული გრძნობა:

ზრუნვა "სხვის" ბედზე, ჩნდება ურთიერთლტოლვა: ვინ ხარ? რად იქეცი განშორების საუკუნეთა მანძილზე? რა ისწავლე? რა გაიგე? მე როგორი ვარ შენს თვალში? შინიდან წამავალი ძე შეცთომილი ხარ თუ უკვე შინისკენ მომავალი? ან იქნებ მარტოხელა ხარ, გაღატაკებული და დამცირებული? მამისეული სახლი ჯერ კიდევ გახსოვს? შეგრა კი უნარი, წარმოთქვა წმიდა სახელი მამა? მიაღწიე თუ არა სასოწარკვეთის იმ ზღვარს, როცა შეძლებ აღიარო საკუთარი შეცდომები და გადადგა ნაბიჯი, რომლის გარეშე ვერასოდეს გახდები კვლავ ის, ვინც ყოველთვის იყავი შენი მამისთვის: საყვარელი შვილი, გზააბნეული ცხვარი, მაგრამ აგრეთვე საწამებელი ჯვარი?

სწორედ ასე ეძებენ და პოულობენ ერთმანეთს ქრისტიანული კონფესიები. თუმცა, ჩვენ ჯერ კიდევ ძალიან შორს ვართ იმ ერთიანობისგან, რომელზეც ამდენს ლაპარაკობენ. დოქტრინული სიფხიზლე არამართლმადიდებლურ სამყაროში მოდუნებულია, იქ ჯერ კიდევ მყარად არიან მიბმულნი სახარებასთან შეუთავსებელ კონცეფციებზე /პაპის პრიმატი და უცოდველობა; Filioque; დოქტრინული და სულიერი ანტიპალამიზმი; ეკლესიის "განშტოების თეორია"; ბედისწერა; ცხოვნება მხოლოდ რწმენის მეშვეობით/. და მაინც, არამართლმადიდებელი თემები თანდათან საკუთარ თავს ცნობენ მართლმადიდებლობაში. განა ეს უნდა გვიკვირდეს? ჩვენ ხომ მათი საკუთარი წარსული ვართ; მაშინ, როცა ისინი არ არიან არც ჩვენი "აწმყო" და არც "მომავალი".

ჩვენ ყურადღება უნდა მივაპყროთ სიცოცხლის ყლორტებს და შეგვეძლოს იმის განჩინება, რა არის სხვა კონფესიებში დარჩენილი მაცხოვნებელი ჭეშმარიტებისგან, რა კიდევ – ერესის, სქიზმისა და განდგომისგან მოტანილი. უნდა გვახსოვდეს ორი რამ, რასაც ადვილად ვივიწყებთ ხოლმე: ჯერ ერთი, ძველი და ახალი ერესები სამართლიანად იქნა დაგმობილი, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში პასუხაუცემელი დარჩა მათი წარმოშობი ფილოსოფიური, საღვთისმეტყველო და მორალური პრობლემები; რადგან არც ერთი ცთომილება არ უშვია, უბრალოდ, ბოროტ ნებას. მეორე, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ჩვენ ერთმანეთისგან დაშორებულნი ვართ ენით, სიტყვათხმარებით; რომ ხშირად მონათესავე და თვით ერთგვარი გამოთქმებიც კი შეუთავსებლობამდე განსხვავებულ ცნებებს აღნიშნავს: აქ ხმოვანება ამახინჯებს შინაარსს.

ისიც არასდროს უნდა დავივიწყოთ, რომ ჩვენ ადვილად და ბუნებრივად მივიჩნევთ ჩვენს რწმენას და მთლიანად პრაქტიკას მართლმადიდებლობის "ნორმად" მაშინ, როცა ბევრი რამ ისეთი, რაც ძვირფასია ჩვენთვის, მხოლოდ უამისშიერია; უფრო მეტიც – აბსოლუტური რეალობის შემთხვევითი ადამიანური არეკვლაა.

საკმარისი იყო, საჭურისს ქრისტე თავის მაცხოვრად ელიარებინა, რათა იგი ნათლისცემის ღირსი გამხდარიყო (საქმე 8: 26-39).

ხომ არ მოვითხოვთ ჩვენ იმ ადამიანებისგან, ვისაც სურთ მამათა რწმენას დაუბრუნდნენ, ბერძნები, რუსები ან კიდევ ვიღაც სხვა გახდნენ? ხომ არ მოვითხოვთ მათგან უფრო მეტს, ვიდრე იმ ხალხისგან, ვინც შობით არის ჩვენი ერთმორწმუნე? რამდენი სახელდებით მართლმადიდებელი ადამიანი ცხოვრობს ჯანსაღ რწმენასთან შეუთავსებელი ცრურწმენებით, სადღაც უბირობასა და წვალებას შორის მოქცეული და ეკლესიაში მხოლოდ საკუთარი ნათლობის, ქორწილისა და დაკრძალვის დღეს თუ მოხედება, მაგრამ ისინი “სამართლიანად” იმორწმუნებენ თავიანთ “მართლმადიდებლობას”, რათა მიიღონ ეკლესიური საიდუმლოები, რომლებზეც ჩვენ სხვა კონფესიების ქრისტიანებს, სრულიად სამართლიანად, უარს ვუბნებით? ხომ არ ვგმობთ თავად ჩვენ ჩვენი ცხოვრების წესით ქრისტეს (რომ 2:23-24), საქვეყნოდ ხომ არ უარყოფთ ქრისტეს სახარებას, როცა მის მცნებებს უგულებელყოფთ, ხომ არ არის ეს ქრისტეს უარყოფა საქმით (“ვინც ამბობს, ნათელში ვარო, მაგრამ სძულს თავისი ძმა, ბნელშია აქამდე”. 1 იოან. 2:9)?

ეკლესია ერთიანია; დედამიწაზე ეს არის მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელსაც სიწმიდით შესძინა ჩვენი უფლის ღმერთკაცებრივი ბუნების სიწმიდით, მისმა საიდუმლოებმა; მაგრამ ამ სიწმიდეს ეკლესია თიხის ჭურჭლით ატარებს; უფალს ჭერეტიით დუმილით იცნობს; საუკუნიდან საუკუნეს გადასცემს ეკლესია თავის მოწმობას სიტყვებით, რომლებიც, მართალია, ზუსტია ადამიანური ენის კვალობაზე, მაგრამ ყოველი სიტყვა უძღურია, რათა შევიცნოთ ღვთის არსება და უფლის გზები.

მოციქული პავლე თავისი დროის ეკლესიის შესახებ ამბობს, რომ იქ განხეთქილებაც საჭიროა, მაგრამ მხოლოდ იმისთვის, რათა გამოცდილნი გამოჩნდნენ (1 კორ. 11:19).

ეკლესია შეუმუსრავია და ჯოჯოხეთის ბჭენი ვერ სძლევენ მას, მაგრამ გზა, რომლითაც იგი მიემართება, სულაც არ არის მართივი: მჭკრეტელ სულთა წიაღში დაფარული ჭეშმარიტებების გამოხატვა ხდება მხოლოდ ხანგრძლივი და მტანჯველი ბრძოლის შემდეგ, რომელიც მიმდინარეობს მდუმარებასა და სიტყვას შორის: ერთი მხრივ, უსასრულოსა და მარადიულს, ხოლო მეორე მხრივ, სასრულსა და წარმავალს შორის. ეს არის ღვთის შემეცნება, რომელიც ძალიან ნელა, ყოველთვის ხელის ცეცებითა და ცთომილებათა შორის მიიკვლევს გზას. ეს არის სიბრძნე ღვთისა, რომლის მიტანა სოფელში ყველაზე უფრო გამოცდილთა ხვედრია ამ დროს ადამიანის გონიერებამ თვინიერად და მორჩილად უნდა დაუთმოს ადგილი ღვთიურ გონიერებას. ეს არის ადგილი გმირობისა, საკუთარი თავის უარყოფისა: “გაიგონე და ისმინე, ისრაელო” (რჯლ. 27:9).

მეცრად თუ ვიმსჯელებთ: მოციქულთა და მოწამეთა ეკლესიამაც გაიარა კრიზისები. ისინი გადაიჭრა, მაგრამ იყო დაძაბულობა და განყოფანი. ეკლესია მაინც ერთიანი დარჩა, უფალმა ძლევა

მოიპოვა. განუყოფელ ეკლესიაზე ლაპარაკისას ჩვენ სწორედ იმ საოცნებო ეპოქას ვგულისხმობთ, როცა, ხმაურთან შეჯახებათა ნაცვლად, ხდებოდა ერთობლივი გადაჭრა პრობლემებისა და იჭეებისა, თუ როგორ უნდა ჩამოყალიბებინათ ჭეშმარიტება ისე, რომ ამ ფორმულირებას ინტელექტის კრიტიკისთვის გაეძლო; როცა არსებობდა ღვთისმსახურთა დიდი და უდრტინველი თვინიერება, რომელსაც ძალა შესწევდა არ აჩქარებულყო, ფხიზელი გულისყური მიეპყრო ცოცხალი ყლორტებისთვის და არ ჩაეკლა ისინი; რომლის საზრუნავი იყო ცოდვილის გადარჩენა, შეცთომილი ძის შინ დაბრუნება. მოციქული პაველე ამბობდა, რომ თავის სულიერ შვილებს თავიდან რძით ზრდიდა და არა საჭმლით (1კორ. 3: 2); რომ იგი ყველას ყველად ექმნა, რათა ეხსნა თუნდაც მხოლოდ ზოგიერთი (1კორ. 9: 22) იმათგან, ვისთვისაც ჯვარს ეცვა ქრისტე მან ეს შეძლო, რადგან სწამდა ყველა კეთილი ნების ადამიანისა (რომ. 2:14) და მზად იყო თვითონ დაღუპულიყო, რათა ეხსნა თავისი ხალხი, ღვთის ერი გადარჩენილიყო (რომ. 9:3).

არა, ეკლესია არ არის განყოფილი: იგი ახლაც ისევე ერთიანია, როგორც წარსულში იყო. სისრულეს ჩვენ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ვხედავთ, რამდენადაც ხილვის საშუალებას გვაძლევს "ქმნადობაში" მყოფი დაცემული სოფლის ადამიანური გაუმჭვირელობა. მაგრამ ეკლესიის საიდუმლო მის ხილულ საზღვრებს გარეთაც ვრცელდება.

არ შეიძლება ლაპარაკი, ერთი მხრივ, ეკლესიაზე და, მეორე მხრივ, ქრისტიანულ სამყაროზე, მხოლოდ იმიტომ, რომ არამართმადიდებლები არ ვამყოფოთ ილუზიაში, რომლისგანაც ისინი მას შემდეგ ფხიზლდებიან ხოლმე, როდესაც კარგად გაგვიცნობენ. თუმცა, ჩვენ თვითონაც უნდა გვახსოვდეს, რომ ღმერთი იდუმალ მიიკვლევს გზას ეკლესიისგან დაშორებულ მორწმუნეთა სულებსა თუ რელიგიურ გაერთიანებებში, ეკლესიისაგან, რომელიც მიუხედავად ჩვენი უთანხმოებებიდან მომდინარე ყველა ცთუნებისა, არის და საუკუნოდ რჩება არა უდაბნოში მდგარ იზოლირებულ კოლონად, არამედ იმ სვეტად, რომელსაც ქვეყნიურების სიმძიმე აწევს ტვირთად, სვეტად ჭეშმარიტებისა.

გადმობუჭდილია წიგნიდან: სუროველი მიტროპოლიტი ანტონი, საუბრები რწმენასა და ეკლესიაზე, მოსკოვი, 1991, გვ. 259-274, (რუსულად).

## ეკუმენიზმის მართლმადიდებლური გაგება

- რუსეთის ეკლესიასა და ზოგ სხვა ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ეკრუმენიზმი განსაკუთრებული ყურადღებისა და დაძაბული დისკუსიების საგანი გახდა. როგორია ეკუმენიზმის თქვენეული გაგება და რას წარმოადგენს "მართლმადიდებლური ეკუმენიზმი"?

- "ეკუმენიზმი", როგორც მე შესმის, გათიშული ქრისტიანების გაერთიანებას ნიშნავს. ეკუმენიზმის ჩემეულ გაგებას ორი პრინციპი უდევს საფუძვლად. პირველ რიგში, როგორც მართლმადიდებელს, მტკიცედ მწამს, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია არის ქრისტეს ერთადერთი და ჭეშმარიტი ეკლესია მთელს დედამიწაზე. ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ მხოლოდ მართლმადიდებლობის წიაღში მოიძიება ქრისტიანული ჭეშმარიტების სისავსე. ამ თვალსაზრისით, როდესაც მრწამსის წარმოთქმისას ვალიარებ ერთ წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას, მე მწამს, რომ აქ სწორედ მართლმადიდებელ ეკლესიაზეა საუბარი.

რაც შეეხება მეორე პრინციპს, უფალი ჩვენი იესო ქრისტე საიდუმლო სერობაზე ლოცულობდა, რომ ყველა მისი მიმდევარი ერთად ყოფილიყო: "რათა ყოველნი ერთ იყვნენ" (იოან. 17:21). მაცხოვრის ამ ლოცვას დიდი სერიოზულობით უნდა მოვეკიდოთ. ჩვენ, მართლმადიდებლები, გულგრილნი ვერ ვიქნებით იმ ფაქტის მიმართ, რომ დღევანდელი ქრისტიანები, ქრისტეს მიმდევრები, გათიშული არიან. ეს გათიშულობა დიდ გულისტკივილს უნდა იწვევდეს ჩვენში, ამიტომაც მართლმადიდებლები უნდა ვცდილობდეთ სხვა ქრისტიანებთან სიახლოვეს, ვაზიაროთ ისინი მართლმადიდებლური რწმენის საგანძურს, რათა არ აღმოვჩნდეთ გამოკეტილნი საკუთარი ეკლესიისა და სულიერი ცხოვრების კედლებში. ართლმადიდებლებმა უნდა მოვეუსმინოთ სხვა ქრისტიანებსაც და მათთან დიალოგი გავემართოთ. არ არის საკმარისი მათთან მართლმადიდებლობის შესახებ საუბარი, საჭიროა გავიზიაროთ მათი პრობლემები და იმედები. ერთი სიტყვით, აუცილებელია დიალოგი და არა მონოლოგი.

ამასთან, როცა საქმე მართლმადიდებლურ რწმენას ეხება, ჩვენ ვერანაირ კომპრომისზე ვერ წავალთ: ჭეშმარიტ ერთობას მხოლოდ სრულყოფილი რწმენის საფუძველზე შეიძლება მივაღწიოთ. ამასთანვე, არის განსხვავება საღვთისმეტყველო სწავლება-დოგმატებსა და კერძო შეხედულებებს შორის, ესეც უნდა გავითვალისწინოთ. ჩვენი სასოება არის სრული ერთობა მართლმადიდებელ ეკლესიაში.

*როგორ აფასებთ ეკუმენური მოძრაობის ამჟამინდელ მდგომარეობას. ცხადია, მართლმადიდებელ ეკლესიაში ეკუმენური მოძრაობის პიონერების - მამა სერგი ბულგაკოვისა და მამა გიორგი ფლოროვსკის მოღვაწეობის პერიოდში განსხვავებული ვითარება იყო ქრისტიანულ სამყაროში. ორმოცდაათი წლის წინანდელ ვითარებასთან შედარებით რა საკითხშია მიღწეული პროგრესი და რაში დაეცილდით სხვა კონფესიის ქრისტიანებს?*

უეჭველია, რომ ეკუმენური მოძრაობა კრიზისს განიცდის. სამწუხაროდ, უნდა ვაღიაროთ, ბევრ საკითხში ჩვენ უფრო დაშორიშორებული ვართ ამჟამად, ვიდრე ნახევარი საუკუნის წინათ. მაშინ პროტესტანტებისა და ანგლიკანების უმრავლესობა უპირობოდ აღიარებდა სწავლებას წმიდა სამების შესახებ, სწამდა უფალი იესო ქრისტეს ღვთაებრიობა, მისი ქალწულისაგან შობა, მის მიერ აღსრულებილი სასწაულები და მისი აღდგომა. დღეს, სამწუხაროდ, ბევრი დასაველელი ქრისტიანი ეჭვის ქვეშ აყენებს ქრისტიანობის ამ ფუძემდებლურ დოგმატებს. დასაველეთში აღზევედა უკიდურესი ლიბერალიზმი არა მხოლოდ დოგმატურ საკითხებში, არამედ ცალკეული ეკლესიების ზნეობრივ სწავლებებშიც. ჩვენ, მართლმადიდებლებმა, ეს უნდა დავინახოთ.

მაგრამ ამ ფაქტორის გაზვიადებაც არ ივარგებს. დასაველეთ ქრისტიანებს - კათოლიკეებს, ანგლიკანებსა და პროტესტანტებს შორის არიან ისეთი პირები, რომლებიც თავიანთი რწმენით ძალიან ახლოს დგანან მართლმადიდებლობასთან. ჩვენ მათთან უნდა გავაგრძელოთ საუბარი, ვაწარმოოთ დიალოგი.

- როგორია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს როლი თანამედროვე ეკუმენურ სიტუაციაში?

ყველასათვის ცნობილია, რომ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შფოთისა და ძნელბედობის ჟამი უდგას. მართლმადიდებლებმა უნდა მოსთხოვონ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მისი მიზნების, მეთოდებისა და სტრუქტურის გარკვეული კორექტირება. მაგრამ მხოლოდ პირობების წამოყენებით არ უნდა შემოვიფარგლოთ, არამედ უნდა შეგვეძლოს იმის მოსმენა, რასაც მეორე მხარე ამბობს. მე წინააღმდეგი ვარ, რომ მარ-

თლმადიდებლებმა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო დატოვეს, რადგან ჩვენი განდგომითა და დუმილით ვერაფერს ვარგებთ სხვა ქრისტიანებს. მიმაჩნია, რომ საჭიროა მათთან საუბრის გაგრძელება.

- მართლმადიდებელი ეკლესია სხვადასხვა ორმხრივი დიალოგის მონაწილეა. თქვენი აზრით, როგორია რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან დიალოგის დღევანდელი მდგომარეობა?

საღვთისმეტყველო დიალოგს სიძნელეები შეექმნა უკრაინის, რუმინეთისა და ჩეხოსლოვაკიის უნიატებთან წამოჭრილი პრობლემების გამო. ვიმედოვნებ, რომ დიალოგი განახლდება და ჩვენ მიუბრუნდებით ფუძემდებლური საღვთისმეტყველო საკითხების, კერძოდ, ეკლესიოლოგიური საკითხების განხილვას. ერთობლივად უნდა განვიხილოთ რომის კათოლიკური ეკლესიის სწავლებაც პაპის პრიმატისა და უცდომელობის შესახებ. ეს სწავლება ჯერჯერობით არ ყოფილა დიალოგის ღრმა და დეტალური მსჯელობის საგანი. ვიცი, რომ უნიატებთან დაკავშირებით ადგილობრივ დონეზე დიდი სირთულეები დასტურდება, მაგრამ მთავარი აქცენტის ამისკენ მიმართვა არ მიმაჩნია მართებულად. ჩვენ საღვთისმეტყველო საკითხებზე უნდა ვიმსჯელოთ.

მე ვერ ვხედავ პრობლემის სწრაფი და იოლი გადაწყვეტის გზას, მაგრამ ერთს კი ვურჩევდი მართლმადიდებელ დებსა და ძმებს: შევეცადოთ, პოზიტიური კუთხით განვსაზღვროთ, როგორ გვესმის პრიმატის ცნება. ხშირად მართლმადიდებლები იმით იფარგლებიან, რომ ვატიკანის I კრების მიერ მიღებული სწავლების მიუღებლობას აფიქსირებენ. ამ სწავლების მიხედვით, აღიარებულია რომის პაპის უმაღლესი და პირდაპირი იურისდიქციული პრიმატი მთელ ეკლესიაზე. მაგრამ, მოდით, შევეცადოთ არა მარტო ვუთხრათ რომის კათოლიკეებს, რა არის ჩვენთვის მიუღებელი, არამედ პოზიტიურ ტერმინებში განვსაზღვროთ, როგორი იქნებოდა რომის პაპის როლი ეკლესიათა გაერთიანების შემდეგ, როგორი პრიმატი ეკუთვნის პაპს ნამდვილად. ჩვენ, მართლმადიდებლებმა ჩვენთვის ცხადად უნდა განვსაზღვროთ, რას ვგულისხმობთ საეკლესიო პრიმატის ქვეშ. საკმაოდ რთულია საკითხი იმის შესახებ, როგორ გვესმის მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქის პრიმატობა. როგორც ბოლოდროინდელმა მოვლენებმა ("ესტონეთის კრიზისმა") გვაჩვენა, მართლმადიდებლები არა ვართ ერთსულოვანი ამ საკითხში. ჩვენ უნდა გვქონდეს უნარი, რომ გაბედულად, პოზიტიური ტერმინებით განვსაზღვროთ როგორი იქნება რომის პაპის როლი ქრისტიანულ სამყაროში ერთობის აღდგენის შემდეგ. ჩემი აზრით, ჩვენ, მარ-



თლმადიდებლებს ეს საკითხი სათანადოდ არ დაგვიმუშავებია. ასე რომ, მოდით ნაკლები ვილაპარაკოთ იმაზე, რასაც უარყოფთ, და მეტი ვისაუბროთ იმაზე, რისი დამკვიდრებაც გვსურს.

მიმაჩნია, რომ ამ დიალოგს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, მიუხედავად იმისა, რომ, ჩემი აზრით, დადებითი შედეგი მალე არ მიიღწევა. აქვე შევნიშნავ, რომ არ მაკმაყოფილებს ის ტერმინოლოგია, რომელსაც ზოგიერთი მართლმადიდებელი იყენებს. კერძოდ, ის რომ რომის კათოლიკური ეკლესია და მართლმადიდებელი ეკლესია "და-ეკლესიები" არიან. ჩემთვის, როგორც მართლმადიდებელისთვის, "და-ეკლესიები", ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, არიან ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიები. და სანამ ჩვენ გვწამს, რომ რომის კათოლიკური ეკლესია დოგმატურ ცდომილებაში იმყოფება, ჩვენ არ უნდა ვუწოდოთ მას "და-ეკლესია" იმავე მნიშვნელობით, როგორც ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიებს ვუწოდებთ. მე ვიცი, რომ ამ შემთხვევაში გამოვდივარ იმ ტერმინოლოგიის წინააღმდეგ, რომელსაც ზოგიერთი მართლმადიდებელი იყენებს, მაგრამ პირადად ჩემთვის ეს ტერმინოლოგია მიუღებელია.

*როგორ შეაფასებდით მართლმადიდებელ ეკლესიისა და ორიენტალურ მართლმადიდებელ (ქალკედონამდელ) ეკლესიებს შორის დიალოგის შედეგებს?*

ამ დიალოგში მიღწეული პროგრესი მეტად შთამბეჭდავია. იმედი მაქვს, მოვესწრები მართლმადიდებელ ეკლესიასა და ორიენტალურ ეკლესიებს შორის ექპარისტული ურთიერთობის სრულად აღდგენას. ჩემი აზრით, 1964 წელს არაოფიციალურად დაწესებულმა, ხოლო 1976 წელს ოფიციალურად განახლებულმა დისკუსიებმა აჩვენეს, რომ ამ ორი საეკლესიო ოჯახის (მართლმადიდებელი და ორიენტალურ მართლმადიდებელურ) ქრისტოლოგიას შორის ფუნდამენტური სხვაობა არ არსებობს. ორივე მხარე სრულად თანხმდება იმაში, რომ იესო ქრისტე არის სრული ღმერთი და სრული კაცი და რომ ის არის ერთიანი და განუყოფელი პირი. როგორც მე მეჩვენება, დისკუსიამ გამოავლინა, რომ ჩვენს შორის განსხვავება ტერმინოლოგიას ეხება, მაშინ როცა ჩვენი რწმენა ერთნაირია.

ამავე დროს, მე გააზრებული მაქვს ისეთი პრობლემების არსებობა, როგორებიცაა ამ ორი საეკლესიო ოჯახის მიერ აღიარებული მსოფლიო საეკლესიო კრებების რაოდენობის საკითხი, ასევე ის ფაქტი, რომ ზოგიერთი ჩვენს მიერ წმინდანად შერაცხული ადამიანი ორიენტალური ეკლესიების მიერ ერეტიკოსებად არიან შერაცხულნი (და პირიქით, ჩვენს მიერ განიკიცხულები იქ წმინდანებად მიიჩნევიან). ამ საკითხებზე

მომავალშიც იქნება მსჯელობა, მაგრამ თუ ჩვენ შევთანხმდებით იმაში, რომ ჩვენი რწმენის საფუძველი - იესო ქრისტე - საერთო გვაქვს, ვერანაირ მიზეზს ვერ ვხედავ იმისთვის, რომ სამუდამოდ გათიშულნი დავრჩეთ. იმედი მაქვს, დიალოგი მალე მიგვიყვანს ხილული ევქარისტული ურთიერთობის აღდგენამდე.

*ღვთისმეტყველებს შორის დიალოგის შედეგებს ეკლესიის შეილება ყოველთვის არ იზიარებენ. ჩვენ ვხედავთ, რომ რთულად მიმდინარეობს ისეთი დოკუმენტების რეცეპციის პროცესი, როგორცაა შამბეზიის 1990 და 1991 წლების შეთანხმებები (მართლმადიდებელ ეკლესიებსა და ქალკედონამდელ ეკლესიათა შორის მიღწეული საღვთისმეტყველო შეთანხმებები ქრისტოლოგიის საკითხებზე). რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამ დოკუმენტებს აკრიტიკებენ.*

- ამ დოკუმენტებს ასევე აკრიტიკებენ საბერძნეთში და განსაკუთრებით ათონის წმინდა მთაზე. ეს კრიტიკა სერიოზულად უნდა აღვიქვათ და დასმულ კითხვებზე პასუხის გაცემაა საჭირო. სწორედ ამიტომ, იმის მიუხედავად, რომ მე იმედიანად ვუყურებ ჩვენ ურთიერთობის აღდგენას, ეს გადაწყვეტილება არ უნდა იყოს ნაჩქარევი, თორემ იგი ახალ განხეთქილებებს გამოიწვევს. მე გეთანხმებით "რეცეპციასთან" დაკავშირებით. დიალოგის სასურველი შედეგის მისაღწევად საჭიროა საგანმანათლებლო მუშაობის ჩატარება. უნდა დავარიგოთ მორწმუნეები, ავუხსნათ მათ, რომ აქ არ არის არავითარი კომპრომისი, არავითარი ღალატი ჩვენი რწმენისა ქრისტეში. ამან შესაძლოა დიდი დრო მოითხოვოს, მაგრამ ჩვენ ყველაზე წინ საქმე უნდა დავაყენოთ.

ბუნებრივია, ორიენტალური მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღშიც არიან ადამიანები, რომლებიც არ ეთანხმებიან აღნიშნულ შეთანხმებას. ასე რომ, ამ ეკლესიებშიც ქრისტიანებს უნდა განემარტოს საკითხის არსი. ეს ძალზე მნიშვნელოვანია. შეუძლებელია განხორციელდეს ერთობა მხოლოდ ეკლესიათა მეთაურებისა და ღვთისმეტყველების დონეზე. ერთობის რეალური სურვილი უნდა პქონდეს მთლიანად ღვთის ერს. ამ სურვილის არსებობისათვის საჭიროა ხალხის დამოძღვრა და განსწავლა. ჩვენ არ უნდა დავაყენოთ ეს ამოცანა მეორე რიგში: ღვთის ერის კატეხიზაციის საკითხი უმთავრესია.

*თქვენ მრავალი წლის განმავლობაში მონაწილეობდით ანგლიკანურ ეკლესიასთან დიალოგში. შეინიშნება თუ არა ამ დიალოგში რაიმე პროგრესი? აქვს თუ არა აზრი დიალოგს მას შემდეგ, რაც ანგლიკანურ ეკლესიაში ქალებს აკურთხებენ მღვდლად და ძლიერდება ანგლიკანური სარწმუნოება?*

ნოებრივი მოძღვრების უკიდურესი "ლიბერალიზაციის" ტენდენციები?

- დიდი გულსტკივილით აღენიშნავ, რომ უწინ ანგლიკანური ეკლესია ბევრად უფრო ახლოს იდგა მართლმადიდებლობასთან, ვიდრე ამჟამად. XIX საუკუნის შუა ხანებში ანგლიკანურ ეკლესიაში არსებობდა მძლავრი მოძრაობა მართლმადიდებლობასთან დასაახლოვებლად. ორ მსოფლიო ომს შორის პერიოდში (20-30-იან წლებში) ეს მოძრაობა ახლოს მივიდა მართლმადიდებლობასთან შეერთებასთან. ეს მართლმადიდებლურ-ანგლიკანური დიალოგის კულმინაცია იყო. სამწუხაროდ, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, მოძრაობა საპირისპირო მიმართულებით განვითარდა. 1973 წელს დაწესებულმა ამჟამინდელმა დიალოგმა, ჯერჯერობით, ვერ მოიტანა არსებითი პრაქტიკული შედეგი. აქედან გამომდინარე, ადამიანურად, ანგლიკანებთან გაერთიანების ვერავითარ პერსპექტივას ვერ ვხედავ. ღმერთისთვის არაფერია შეუძლებელი, მაგრამ ადამიანური თვალთახედვით, დღეს არსებული დაბრკოლებები გადაულახავად მეჩვენება.

ამავე დროს არიან ცალკეული ანგლიკანები, რომლებიც ძალიან ახლოს არიან მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. ჩვენ მათთან კონტაქტი უნდა ვიჭონიოთ და პატივისცემით მოვეყიდოთ, რადგან მათი მდგომარეობა ტრაგიკულია. სამწუხაროდ, ისინი მთელ ანგლიკანურ ეკლესიაზე ვერ აგებენ პასუხს. ამჟამინდელი ოფიციალური დიალოგის დიდი იმედი არა მაქვს, მაგრამ მწამს იმ არაოფიციალური ჯგუფებისა (მართლმადიდებლებსა და ანგლიკანებს შორის), რომელთა ურთიერთობას საფუძვლად პიროვნული მეგობრობა უდევს. ამის მაგალითია წმინდა ალბანისა და წმინდა სერგის საზოგადოება, რომელსაც ბევრის მიღწევა შეუძლია. მჯერა, რომ ასევე ბევრს მივაღწევთ სტუდენტთა გაცვლით. ჩვენ უნდა გავაღრმავოთ პირადი მეგობრობა, მაშინაც კი, როცა ჩვენ ეკლესიათა ერთობაზე ლაპარაკი არ შეგვიძლია.

*თქვენ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ეპისკოპოსი ბრძანდებით. ცნობილია, რომ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს მთლიანობაში პოზიტიური დამოკიდებულება აქვს გაუმენიზმისადმი. მაგრამ ისიც არის ცნობილი, რომ ამ საპატრიარქოს ცალკეულ წევრებს, კერძოდ ათონის წმინდა მთას, გაუმენიზმისადმი ნეგატიური მიმართება აქვს.*

- ჩემი თვალთახედვით, ქრისტიანთა ერთობისადმი მეტად გაწონასწორებული და საღი შეხედულება აქვს დღევანდელ მსოფლიოს პატრიარქს - ბართლომეს. კათოლიკებთან და ანგლიკანებთან შეხვედრისას იგი არ მაღავეს არსებულ სირთულეებს. მე დარწმუნებული ვარ, რომ მას ჭეშმარიტად მართლმადიდებელი აღმსარებლობა აქვს და ის არაერთარ შემთხვევაში არ მიდის კომპრომისებზე იმაში, რაც მართლმადიდებელ რწმენას ეხება.

მე ძალიან დიდ პატივს ვცემ ათონის მთაზე მოღვაწე მამებს. მათ ნათქვამს ყური უნდა მიეუგდოთ და სერიოზულად მოვეკიდოთ. მაგრამ, ამავე დროს მეზღვანება, რომ მათ მიერ გამოთქმული ზოგიერთი მსჯელობა გაზვიადებულია, კერძოდ, ქალკელონამდელი ეკლესიებისა და რომის კათოლიკური ეკლესიის შესახებ.

- ათონის მთასა და მართლმადიდებელი სამყაროს ზოგსხვა კერაში ხელახლა ნათლავენ მართლმადიდებლობისაკენ მიბრუნებულ კათოლიკეებსა და პროტესტანტებს მასთან დაკავშირებით ჩნდება ეჭვი არამართლმადიდებელ კონფესიებში აღსრულებულ საეკლესიო საიდუმლოთა ქმედითობის შესახებ რას გვეტყვიან ამის შესახებ?

- ეს ძალიან რთული საკითხია. პირადად მე ამ საკითხში ვეჭრდნობი რუსი ღვთისმეტყველის ვლადიმირ ლოსსკის სიტყვებს, რომელიც მე მრავალი წლის წინ ფრანგულად წავეკითხე ჟურნალში "დასავლეთ ევროპის საპატრიარქოს ვზარქატის მოამბე". ლოსსკი ამბობდა, რომ მართალია მართლმადიდებელი ეკლესია ქრისტეს ჭეშმარიტი ეკლესიაა დედამიწაზე და მხოლოდ მართლმადიდებელ ეკლესიას აქვს მინიჭებული მადლის სისავე საღეთო საიდუმლოებში, ამავე დროს, მისი თქმით, ეს არ ნიშნავს, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის ფარგლებს გარეთ მადლი არ არის პირიქით, ვლადიმირ ლოსსკის სიტყვებით, მართლმადიდებელი ეკლესიისგან გამოყოფილი ზოგი ქრისტიანული კონფესია შეიძლება ფლობდეს საღეთო მადლის ელემენტებს და ამიტომ შეიძლება ჰქონდეთ საღეთო ძალის მქონე საიდუმლო. ეს კონფესიები მართლმადიდებელი ეკლესიისგან გამოყოფილი ჩანან, მაგრამ მათ შესაძლოა შენარჩუნებული ჰქონდეთ უხილავი კავშირები ამ ეკლესიასთან. ასეთია ვლადიმირ ლოსსკის აზრი და მე იმავე თვალსაზრისს ვემხრობი.

მართლმადიდებელი ეკლესიისგან სხვა ქრისტიანული კონფესიების გამოყოფა ნიშნავს, რომ იქ აღსრულებულ ყოველ საკრამენტულ ქმედებას რაღაც აკლია. ეს საიდუმლოები ვერ ჩაითვლება სრულყოფილად, მაგრამ ამით არც იმის თქმა შეიძლება, რომ მათში არაფერია. ამიტომ ვლადიმირ ლოსსკისა და სხვა ღვთისმეტყვეელთა თვალსაზრისის გაზიარებით, მწამს, რომ წმინდა სამების სახელით წყლით მონათლული ქრისტიანები ჭეშმარიტად მონათლულები არიან, და ჩემი აზრით, მართლმადიდებლობაში ისინი მორონცხებით უნდა მივიღოთ და არა ხელახალი მონათვლით. ამ შემთხვევაში წმინდა მირონი უნდა გავიგოთ, როგორც ყოველი იმ დანაკლისის შეესება, რაც მათ უწინდელ ნათლობას ჰქონდა.

თუ ძველი ეკლესიის ცხოვრებას გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ განდგომილთა ხელმეორედ მონათვლა არ იყო საყოველთოდ დამკვიდრებული წესი. არსებობდა ამ საკითხისადმი დიფერენცირებული მიდგომა. ჩემი აზრით, ახლაც, ყოველი კონკრეტული შემთხვევის დიფერენცირებული გადაწყვეტაა საჭირო. ზოგი შეიძლება

მოუნათლავად მივიღოთ, ხოლო, იმ კონფესიების წარმომადგენლები, სადაც წმინდა სამების რწმენა სერიოზულად არის დარღვეული, ხელახლა უნდა მოვნათლოთ.

XX საუკუნის მართლმადიდებელი ეკლესიის ახალმოწამე დიდი თავადი ელისაბედ თევდორეს ასული მართლმადიდებლობაში მირონცხებით იქნა მიღებული. ეკლესიამ იგი წმინდანად შერაცხა ამგვარად, ვინც ამბობს, რომ სხვა კონფესიიდან ნათლობის გარეშე მართლმადიდებლობაში გადასული ვერ მიიჩნევა ჭეშმარიტ ქრისტიანად, წმინდანების წინააღმდეგ იმაღლებს ხმას. ეს კი ფრიად საშიშია!

- რა შეგიძლიათ გეთხრათ არამართლმადიდებელთა ცხონების შესაძლებლობის თაობაზე? მართლმადიდებელი ეკლესიიდან განდგომილი ზოგიერთი სქიზმატური ჯგუფი ამტკიცებს, არამართლმადიდებლები არ ცხონდებიან. პრაქტიკულად, მათ ეს შეხედულება დოგმატის რანგში აიყვანეს. ცალკეულ მართლმადიდებელ კლესიათა წიაღშიც არიან ისეთი ჯგუფები, რომლებიც ეკლესიათა ხელმძღვანელობისგან მოითხოვენ ამ დებულების საეკლესიო სწავლების სახით მიღებას. რუსეთის ერთ-ერთი მონასტრის ბერ-მონაზვნებმა ღია წერილით მოსთხოვეს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქს და წმინდა სინოდს, რომ მათ ოფიციალური განცხადება გაეკეთებინათ არამართლმადიდებელთა ცხონების შეუძლებლობის შესახებ.

კატეგორიულად არ ვეთანხმები მათ, ვინც ამბობს, რომ არამართლმადიდებლები ვერაფრითარ შემთხვევაში ვერ მიადწევენ ცხონებას. ბოლოს და ბოლოს პასუხი კითხვაზე – ვინ ცხონდება და ვინ არა – მხოლოდ ღმერთმა იცის. ჩვენ არ უნდა გვქონდეს იმის პრეტენზია, რომ გვესმის საღმრთო განგების უღრმესი საიდუმლო ცხონების შესახებ. კითხვა, რომელსაც ჩვენ გამუდმებით უნდა ეუსვამდეთ საკუთარ თავს, არის – “ცხონდები თუ არა მე? როგორია ჩემი ადგილი ცხონების გზაზე?” რაც შეეხება იმას, ცხონდებიან თუ არა სხვები, ეს ჩვენი განსასჯელი არ არის. უმჯობესია საკუთარ თავზე ვიფიქროთ.

იესო ქრისტე არის საყოველთაო და ერთადერთი მაცხოვარი ამქვეყნად. როგორც უკვე ვთქვი, მართლმადიდებელი ეკლესია არის ქრისტეს ერთი ჭეშმარიტი ეკლესია, მართლმადიდებელი ეკლესიის მიღმა არის მართლმადიდებლური ცხოვრების მრავალი ელემენტი, თუმცა არ არის სისავსე. სწორედ ამიტომაც მჯერა, რომ საესებით შესაძლებელია მრავალმა არამართლმადიდებელმა მოიპოვოს ცხონება. მაგრამ, მოდით, ღმერთს დაეუტოვოთ საბოლოო განაჩენის გამოტანის უფლება.

# საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე

სიტყვა სომეხ-თათართა ბაქოში შეტაკების  
დროს მოწყვეტილ მართლმადიდებელთა  
მოსახსენებლად გარდახდილი პანაშვილის დროს

1905 წელს ბაქოში მუსლიმანებსა და სომეხ  
გრიგორიანებს შორის შეტაკება მოხდა. დაიხოცა  
უამრავი ადამიანი, მათ შორის მართლმადიდებელე-  
ბიც. სასულიერო პირები – მღვდლები და მოღვლები  
– მიტევების ინიციატივით გამოვიდნენ და ხალხს  
ერთმანეთისათვის ლოცვა შთააგონეს. ერთსა და  
იმავე დროს ეკლესიებსა და მეჩეთებში სხვადასხვა  
რწმენისა და ტომის ადამიანები ღმერთს შენდობას  
სთხოვდნენ და მშვიდობისათვის ილოცეს.

წინამდებარე ტექსტის ავტორი – სრული-  
ად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი *კალისტრატე* (*ცინცაძე*) (1866-1952) – ღრმადმორწმუნე და  
ღრმადგანსწავლული მღვდელთმოდგარი გახ-  
ლდათ. მის შემოქმედებაში გარკვეული ადგილი  
უჭირავს რჯულშემწყნარებლობითსა და, ზოგადად,  
ეკუმენიკურ იდეებს. ქადაგება, რითაც იგი აღნიშ-  
ნულ მოვლენას გამოეხმაურა და სხვა მრწამსის  
ადამიანთათვის ლოცვის სახარებისეული საფუძ-  
ვლები ცხადყო, წარმოითქვა ქაშვეთის წმ. გიორ-  
გის ტაძარში 1905 წლის 20 თებერვალს, როდესაც  
მისი უწმიდესობა ამ ეკლესიაში მღვდლად და წი-  
ნამძღვრად მსახურებდა.

დედანი დაცულია ავტორის პირად საარქივო ფონდში  
(ხელნაწერთა ინსტიტუტი).

საყვარელნო! დასაბამითგან *კაცისმკვლელმან* (იოანე 5:44) *ცეცხლი და წუმწუმა* (შექმ. 19:24) მძულვარებისა აწვიმა ძმათა შორის კუპრისა და ნათის მფრქვეველ ქალაქში და რამდენიმე დღის მიმდინარეობაში მღვლვარე კასპიის ნაპირას განამეფა „განძვინებული სიკვდილი“. უბრალოდა და უდანაშაულოდ მომაკვდაეთა გულითგან აღმონახეთქმა შემადრწუნებელმა გმინეამ მოაღწია ჩვენის მხარის დედაქალაქამდე, რომლის შეგნებულ შეილებმა მყის მიმართეს სულიერ მამათა და მოძღვართ მძულვარების, განხეთქილებისა და მკვლელობის მოსასპობად და არც მოსტყუედნენ: ერთა სულიერ ხელმძღვანელთ აღიმაღლეს ხმა და შესწყდა მკვლელობა, ჩამოვარდა მშვიდობა, განქრა მძულვარება! ძმური სიყვარულით აღფრთოვანებული ხალხი, განურჩევლად წოდების, სარწმუნოებისა და ეროვნებისა, შეკრებილა ტაძრებში და, თუ ერთ დღეს მართლმადიდებელნი ავედრებენ უფალს „ბაქოსა შინა მოწყვედილ გრიგორიანთა და მუსლიმანთ“, მეორე დღეს მუსლიმანები და გრიგორიანები ლოცვა-კურთხევით იხსენიებენ შესვენებულ მართლმადიდებელთა...

ეს საზოგადო სინანული, ეს ჭირთა შინა თანაგრძნობა, ეს ურთიერთთა სიმძიმეთა ტვირთვა (გალ. 6:2) იმედოვანგეყოფს, რომ 1904 წლის წინათ ანგელოზთა მიერ უწყებული მშვიდობა და კაცთა შორის სათნოება (ლუკა 2:14) ნელ-ნელა ფეხს იკიდებს ჩვენში, რომ მოახლოებულ არს დრო, ოდეს *ეფრემ არა ეშურვოს იუდას და იუდამან არა აჭირვოს ეფრემს* (ის. 11: 3), რომ მოვალს უამი, როდესაც სხვადასხვა სარწმუნოების მწყემსნი და წინამძღვარნი მიიყვანენ პირმეტყველ ცხოვართა მწყემსისა კეთილისადმი, რათა *ისმინონ ხმისა მისისა და იყენენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს* (იოანე 10:16). იყავნ, უფალო, იყავნ!

### მსოფლიო კონფერენცია ლოზანაში რწმენისა და საეკლესიო წყობისათვის

თეოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, ვარშაის უნივერსიტეტის მართლმადიდებლური თეოლოგიის კათედრის გამგე და პროფესორი არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე (გარდ. 1942წ.) საეკლესიო მადლით კანონიზებული ერთადერთი წმიდა მოწამეა, რომელიც ეკუმენური მოძრაობის სათავეებთან დგას. ვენისა და ლოზანის კონფერენციებს (1926 - 1927) იგი საქართველოს ეკლესიის არადელეგირებული სტატუსით ესწრებოდა და იმ პოზიციას ემხრობოდა, რომლის თანახმად დასაველეთისა და აღმოსაველეთის ეკლესიები ერთი და იმავე სხეულის ორი ფილტვია. წმიდანის თქმით, "ერთხელაჲ იქნება და გაერთიანდებიან სარწმუნოებანი. დადგება დიდებული დღე ჩვენი უფლის მეორედ მოსვლის წინ. გაერთიანდებიან არა მარტო რომაული და ბერძნული ეკლესიები, არამედ ევანგელიკურიც შეუერთდება მათ, რომელიც ასევე წარმოადგენს ჩვენი უფლის ტაძარს და რომელზეც ვერ ვიტყვიტ - "ისიც არსებობს", რამეთუ ნამდვილად არსებობს და თავის მიზნებს და ამოცანებს ახორციელებს ქრისტიანობის არსი მტრობაში, შურში, ეჭვსა და ავაზაკობაში როდია. იგი უფლის მრევლის ძმურ სიყვარულში სულდგმულობს და ერთ მშვენიერ დღესაც ჩვენი მაცხოვრის ხეზე ეს სამი ტოტი ერთმანეთს გადაეჭდობა."



ამა წლის (1927წ. - რედ.) აგვისტოში ლოზანაში ჩატარდა მსოფლიო კონფერენცია, რომელიც უკვე ათი წელია მზადდებოდა. მასში მონაწილეობა მიიღო თითქმის ყველა ეკლესიამ. არ იყო წარმოდგენილი რომის ეკლესია - მხოლოდ ორი კათოლიკე მღვდელი (ერთი ავსტრიიდან და მეორე ეროცლაიდან) ესწრებოდა როგორც სტუმარი.

ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიებიდან, სამწუხაროდ, არ იყო წარმოდგენილი ორი: დიდი მომავლის მქონე რუსეთის ეკლესია და ძველი და საპატივცემულო საქართველოს ეკლესია, რომელიც თავისი ფესვებით ქრისტიანული ეკლესიის უძველესი ისტორიის ყველაზე ადრეულ პერიოდს სწვდება.

კონფერენციის მომწყობთა სასახელოდ უნდა აღენიშნოთ, რომ ამ ეკლესიების ხმამ მათი წარმომადგენლების სახით მაინც გაიყურა - რუსეთის მხრიდან არქიეპისკოპოსი ევლოგიოსი და პროფ. ს. ბულგაკოვი იყვნენ პარიზიდან, საქართველოს მხრიდან კი - ამ სტრიქონების ავტორი. მართლმადიდებელი ეკლესიების გარდა წარმოდგენილი იყო სომხურ-გრეგორიანული ეკლესია ეპისკოპოსებით ბალაკიანიტა და თოურიანით და სირიულ-იაკობიტური ეკლესია ერთი ეპისკოპოსით დამასკოდან.

კონფერენცია 3 კვირა გრძელდებოდა (3-21 აგვისტო) და მისი საქმიანობა წარმატებული და კურთხეული იყო. დავალება, რომელიც მან მიზნად დაისახა, უძველესი და მარად ახალია: გარკვეული თანხმობა რწმენასა და საეკლესიო წყობაში, რითაც გაყოფილ ეკლესიებს შორის კავშირი უნდა აღდგეს; პირველ რიგში კი დასახულ უნდა იქნას სამომავლო გზები, რათა ეს კავშირი შედგეს. ამისათვის კი მოსამზადებელი სამუშაოს ჩატარებაა საჭირო.

ამ მძიმე დავალების შესრულებისათვის ეკლესიების მხრიდან პირველ რიგში კეთილი ნება იყო საჭირო, - გაცნობა და კონტაქტის დამყარება სხვადასხვა ეკლესიურ გაერთიანებათა შორის; საკუთარი შეცდომების აღიარება და მცდელობა მათი გამოსწორებისა, რადგან ჩვენ ყველას ერთი და იგივე მაცხოვარი გყავს; გვაქვს ერთი და იგივე წმიდა წერილი - ბიბლია, რომელიც, სამწუხაროდ, სხვადასხვა ეკლესიის მიერ სხვადასხვაგვარად განიმარტება, რაც არც თუ უმნიშვნელოა; გვაქვს ერთი და იგივე მიზანი - ამ ცოდვილ მიწაზე ღვთის საუფლო შევექნათ და მათ, ვინც სიბნელესა და სიკვდილის ჩრდილში იმყოფება, სიხარულის ამბავი ვაუწყოთ.

ჯერ კიდევ ბევრი, ძალიან ბევრია ისეთი რამ, რაც ერთი სხეულის სხვადასხვა ნაწილებს ერთმანეთს აშორებს, და არა მარტო აშორებს, არამედ - აომებს.

ეკლესიები, რომლებსაც საქმე შედარებით მოწესრიგებული აქვთ და ხარობენ ეკონომიკური და პოლიტიკური სიკეთით, სხვა ეკლესიებს ზემოდან დაჰყურებენ და არ ფიქრობენ იმაზე, რომ უფლის ნება იმ ეკლესიების დახმარებაა, რომლებსაც უბედობის გამო შეწევნა სჭირდებათ. ლოზანაში ცხადად ჩანდა სულიწმიდის მადლი. მის გარეშე ამდენ ხმასა და ენას შორის, ხატოვნად რომ ვთქვათ, გზის გაგნება შეუძლებელი იქნებოდა. ჩვენ ძალიან კარგად გვესმოდა ერთმანეთის: უძლიერესნი ანგარიშს უწევდნენ ყველაზე სუსტებს და ეს სულიწმიდის შეწევნით ხდებოდა, რაც ლიტონი სიტყვები კი არა — ფაქტია.

ლოზანაში გატარებული დღეები ყველაზე შთამბეჭდავი მოვლენაა ჩემს ცხოვრებაში. აქ წარმოდგენილი იყვნენ ქრისტიანული სამყაროს უდიდესი პიროვნებები. ჩემთვის დაუვიწყარი იქნება 7 აგვისტოს სხდომა — „ეკლესიის უწყება საყოველთაო სახარებაზე“ და ამ მოხსენების გამოძახილი ამავე დღეს მეორე ნახევრის სხდომაზე — მოკლე მიმართვები: ერთი ინდოელისა, დორნაკელი ეპისკოპოსისა და ერთიც ჩინელისა.

პროფ. დაისმანმა, ეკუმენისტმა ქრისტიანმა, ახალი აღთქმის სიღრმიდან ამოსვლით გვიჩვენა, რომ კაცთა საქმე მერყეობისთვისაა განწირული, რომ ღვთის ნების ზემოქმედებას ეჭვიანობა, ამპარტაენობა, ბრაზი და შური აბრკოლებს. მან გაიხსენა: როდესაც მოციქულმა პავლემ ქადაგებით ელენეს სანაპირო გადაიარა, ასევე ბევრ ადამიანურ წინაღობას წააწყდა, მაგრამ არ აწყვა დავასა და კამათს და შრომითა და ბრძოლით განაგრძო გზა იესოსათვის, რომელიც მას დამასკოს გზაზე გამოეცხადა: „ახალი ევანგელიზაცია, — დასძინა ბატონმა პროფესორმა, — უნდა იყოს თვითევანგელიზაცია ცალკეული პიროვნებისა და თვითევანგელიზაცია ეკლესიისა, ორივე გზის შემდეგ კი — ერთდროულად ნაციონალური და სოციალური ჯგუფების ევანგელიზაცია“. ამის გამოძახილი გახლდათ ორი ხმა არაქრისტიანული ქვენებიდან.

ერთმა ინდოელმა ეპისკოპოსმა, რომელთან ერთად კანცენბერიში ვიყავი, ყურადღება გაამახვილა იმაზე, რომ ეკლესია ინდოეთში ერთხმად დალაღებს: „მოინანიეთ და იწამეთ სახარება“, მაგრამ როგორც კი გამოფხიზლებულნი ეკლესიასთან შეერთებაზე ფიქრს დაიწყებენ, მაშინვე თავს იჩენს საეკლესიო განხეთქილება, — „რომელი ნათლობით უნდა მოვინათლო და რომელ ეკლესიას უნდა შევეუერთდე?“ ევროპაში ან ამერიკაში ქრისტიანობის ეს დაყოფა შეიძლება სისუსტეს ნიშნად დავს, მაგრამ ინდოეთში ის დამაბრკოლებელი ლოდი და ცოდვაა.

ჩინელმა კითხვით მიმართა კრებას: როგორ წარმოუდგენია მას მსოფლიო როგორც ეკლესიათა საელჩო, არიან თუ არა ინდოეთი, ჩინეთი და აფრიკა შეგნებულად გაერთიანებული მასთან? ამ ელჩობის და მისი ზემოქმედების წარმოჩინებისას მან აღნიშნა, რომ ჩინელები სვამენ კითხვას: „როგორ გამოიყურებიან გამოსყიდულები და შენდობილები და როგორია ასეთი ადამიანების ერთობა? მართლა სხვანაირნი და უკეთესნი არიან ისინი?“

ჩვენ შევიკრიბეთ ლოზანაში. ეს უკვე გამარჯვება და წინსვლაა, რადგან სიხარულით გვეესება გული, რომ ერთიანობის იდეა მხოლოდ რამდენიმე ქრისტიანს ან რამდენიმე ეკლესიას კი არ ასულდგმულებს, არამედ მთელს კაცობრიობას.

შესაძლებელია კი, რომ ერთ კონფერენციაზე განხორციელდეს გაერთიანების ეს საღვთო საქმე? ისტორიის მანძილზე იყვნენ ცალკეული, განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანები, რომლებიც დიდი სიკეთის ან დიდი ბოროტების მიზეზად იქცნენ, თუმცა ერთიანობისათვის ბოლო სიტყვა და ბოლო აგური ერთ რამეში მაინც შეინარჩუნეს. მაგრამ ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ წინასწარმეტყველი ადამიანები საჭირო არიან როგორც წინამორბედები, რათა ბოლოს და ბოლოს ვინმემ მოიმკას ის, რაც მანამდე, მრავალი ასეული წლის მანძილზე, დიდი შრომით, ოფლითა და სისხლით, ღიად და ფარულად, დაითესა და მომწიფდა.

ეს კონფერენციაც ერთ-ერთი ასეთი წინასამუშაო იყო, და მხოლოდ ისღა უნდა ვისურვოთ, რომ თესლმა, რომელიც უძველესია და მარადის ახლადდათესვადი, მცირე ან დიდი ხნის შემდეგ, როგორც ღმერთი ინებებს, ნაყოფი გამოიღოს.

# გრიგოლ ფერაძის სიტყვა ლოზანის

## კონფერენციაზე

(საქართველოს ეკლესია)

ამ ღრმადპატივცემული მსოფლიო კონფერენციის გამგეობამ ჩემი ეკლესიის ხმის გაგონებაც ისურვა – მადლობას გიძღვნიტ ჩემი ეკლესიის ძმური სიყვერულისათვის.

ნება მიბოძეთ ვთქვა, – მართალია, არა ჩემი ეკლესიის სახელით, მაგრამ მისი სულიდან და ჩემი ხალხის სულიდან გამომდინარე – რას ვფიქრობ ქრისტიანთა ერთიანობის შესახებ და როგორ შესახება იქამდე მისასვლელი გზები.

ერთიანობა რაღაც წმიდა და საოცარია, – ის ჩვენი უფლის ბოლო ლოცვაა მამისადმი და ბოლო წინასწარმეტყველებაც, რაც მაშინ აღსრულდება, როცა უფალი ინებებს და საამისოდ შესაბამისი დრო დადგება. მაგრამ ჩვენ მონტანისტურ აპოკალიფსში არ უნდა ველოდეთ ამ საათს, ჩვენ უნდა ვილოცოთ და ვიშროოთ, რათა იგი მალე დადგეს. მხოლოდ სიყვარულს, დიდსულოვნებას, ძმური მოთმინებისა და ტაქტიანი ანგარიშის გაწევის გზას შეუძლია მიგვიყვანოს იქამდე სიყვერულით ყველაფრის მიღწევა შეიძლება მას არ ეშინია წინააღმდეგობების – ის ყველაფერს იტანს და ყველაფერს ადნობს და აქრობს, რაც დასადნობი და გასაქრობია.

ნება მიბოძეთ, მოკლედ მოგახსენოთ: მე, როგორც მართლმადიდებელი ქრისტიანი, ჯერ ჩვენს სემინარიაში ვსწავლობდი – თბილისში, მერე ჩვენმა პატრიარქმა გამომაგზავნა ბერლინში ევანგელისტებთან (ჰარნაკი, დაისმანი და სხვ.) თეოლოგიური განათლებისათვის, მერე გავიცანი კათოლიკური მსოფლმხედველობა ბოლანდისტებთან ბრიუსელში და ლიუვენში და ბოლოს ანგლიკანური ეკლესია ოქსფორდში და ინგლისის სხვა მხარეებში. ყველგან სიყვარული ვპოვე – იეზუიტებთანაც. „შეიძლება იმიტომ, რომ ბოლანდისტები კარგი იეზუიტები არიან“, როგორც ამას ოქსფორდელი მამა ჰედერი ამბობს ხოლმე. არც ერთ მხარეს არ უცდია, ჩემს ეკლესიას ჩამოეშორებოდი. მე ყველგან პირველ რიგში ვცდილობდი მენახა და მესწავლა ის, რაც ჩემი ეკლესიისათვის მნიშვნელოვანი და სასარგებლო იქნებოდა.

ჩემი თანამემაჟულეები ძალიან მტკივნეულად განიცდიან, როდესაც სხვა აღმსარებლობის წარმომადგენლები ჩვენს ეკლესიას სამისიონერო ველად სახავენ და ჩვენს ძალებს, რომლებიც სხვა მიზნე

ბისათვის უნდა გამოვიყენოთ, მათი მოგერიებისათვის გვახეარჯვინებენ. თუკი ვინმეს ჰგონია, რომ ავაღა ვართ, მაცხოვრის ბრძანებისამებრ, ავადმყოფს გამოჯანმრთელებაში დახმარება ჭირდება ამ მხრივ ჩემთვის სანიმუშოა ჩემი აწ გარდაცვლილი მამობილის, დომეტ. იოანე ლეფსიუსის საქმიანობა.

მეორეც: ღია მისიაში გარკვეული სიცხადე უნდა იქნას შეტანილი, რათა განხეთქილება კიდევ უფრო არ გაიზარდოს.

მე, როგორც მართლმადიდებელმა ქრისტიანმა, უნდა ვაღიარო, რომ მართლმადიდებლური ქრისტიანობის ვალი მაშმადიანებში მისიონერობაა. ჩვენ, ქართველებმა, ძალიან ბევრი ტანჯვა გადავიტანეთ მაშმადიანური ფანატიზმისაგან და 1200 წლის განმავლობაში სისხლით ვიცავდით ჩვენს ეკლესიას.

უფლის ბრძანებაა, მტერს სიყვერულით შევხედეთ და ბოროტს სიკეთით ვებლით. შესაძლებელია, ამ მოვალეობის აღსრულების გზაზე დასავლეთის ეკლესიებმა იმდენი ვერ გააკეთეს, რამდენიც ჩვენ შევძელით. თუმცა, რასაკვირველია, ამერიკელების პიონერულ მოღვაწეობას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ამ სამუშაოში ჩვენი ძალე ბიც უნდა იქნას გამოყენებული და ჩვენც უნდა დაგვიხმარონ, რათა ჩვენი მოვალეობა შევასრულოთ და საკუთარი მისია ჩამოვაყალიბოთ.

შესამე და უკანასკნელი: მე არ მჯერა, რომ ჩემი ხალხი ახლან მოგვიანებით რაიმე დოგმატური გაერთიანების თანახმა იქნება ჩვენთან ეკლესია ხალხის სულია. იგი ყოველთვის მხარდამხარ მიუძღვებოდა ჩვენს ხალხს. ტანჯვასა და მწუხარებაში მან დაიცვა და გადაარჩინა იგი. ეკლესია ხალხს არსებობის იმედს და რწმენას უნერგავდა და ყველაფერი, რასაც ეკლესია ფლობს და რაც შეიძლება სხვას მცირედ ეჩვენებოდეს, არის ხალხისათვის – ტრადიციით და აღმსარებელთა სისხლით განწმენდილი.

მხოლოდ დახმარებისა და უანგარო სიყვარულის გზამ შეიძლება მიგვიყვანოს ერთიანობასთან. ათი წელია, ჩვენს ეკლესიას არა აქვს სემინარია მღვდელმონაზონთა მოსამზადებლად და მას სჭირდება განათლებული სასულიერო პირები ხალხის სულის განსაწმენდად. ჩვენი ეკლესია ნაკლებადაა ცნობილი და ჩვენ გეჭირდება მეგობრები ყველა აღმსარებელთა შორის. ჩვენმა ეკლესიამ ისტორიის მანძილზე თავისი შეილებების გმირობის, მარტვილობის, სიყვარულის და განსაცდელის ჟამს მაცხოვრისადმი სასოების საკმაოდ ბევრი მაგალითი აჩვენა და სხვა აღმსარებლობებსაც ასევე ჰმართებთ, ცხადყოფნ, რომ უანგარო შემწეობასა და სიყვარულში ქრისტიანს ვერაფერ აჯობებს.

სტატიები გადმობეჭდილია ჟურნალიდან:  
Der Orient, 1927, 9-10, gv.106-108

# ეპისტოლეთა გაცვლა მსოფლიო საპატრიარქოსა და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმიდეს სამთავრობო სინოდს შორის\* (1902-1905)

მსოფლიო საპატრიარქომ 1902 და 1904 წლებში მიმართა ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიებს ეპისტოლეებით, რომელშიც განსახილველად და მოსალაპარაკებლად შეთავაზებული იყო ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიათა და მართლმადიდებელ ერთა ერთ სარწმუნოებაში, სიყვარულსა და თანხმობაში ძმური ურთიერთობის გამყარების საკითხი; ასევე არამართლმადიდებელ ეკლესიებთან ურთიერთობის და საეკლესიო პასქალიის საკითხები.

ქვემოთ მოვიყვანთ მსოფლიო საპატრიარქოს ეპისტოლეებისა და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმიდესი სამთავრობო სინოდის საპასუხო ეპისტოლეების ფრაგმენტებს, რომელიც ეხება მართლმადიდებლობისა და არამართლმადიდებლობის ურთიერთობას.

მსოფლიო საპატრიარქოს ეპისტოლე რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმიდესი სამთავრობო სინოდის მიმართ

(12 ივნისი 1902 წელი)

ფრაგმენტი

ასევე, ღვთისათვის სათნო და სახარებასთან თანხმობაში იქნებოდა, რომ წმიდა ავტოკეფალური ეკლესიების-

---

\* მსოფლიო საპატრიარქოს ეპისტოლეები ხელმოწერილია კონსტანტინოპოლის ყოელად უწმიდესი პატრიარქის იოაკიმესა და უწმიდესი სინოდის წევრების მიერ. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმიდეს სამთავრობო სინოდის ეპისტოლეები ხელმოწერილია სანქტ-პეტერბურგისა და ლადოგის მიტროპოლიტის, მაღალყოვლადუსამღდელოეს ანტონისა და სინოდის წევრთა მიერ.

თვის გვეკითხა აზრი ქრისტიანობის ორ ძირითად მიმართულებასთან დასაველეთის და პროტესტანტულ ეკლესიებთან ჩვენი დღევანდელი და მომავალი ურთიერთობის შესახებ. ცნობილია, რომ ცვენს ეკლესიაში ვიცავთ მათთვის ლოცვისა და ვედრების წესს, და რომ ყველა ჭეშმარიტ ქრისტიანს, რომელიც ერთიანობის სახარებისეული მოძღვრების ერთგულია, აქვს სიყვარული და გულითადი ერთიანობა მათთან და ყველასთან, ვისაც ქრისტეს რწმენა აქვს. მაგრამ ამასთანავე ცნობილია, რომ ამ სიყვარულსა და ერთიანობის კეთილ სურვილს წინ ეღობება აღნიშნული ეკლესიების საუკუნეებით გამყარებული მტკიცე დგომა განსხვავებულ, დოქტრინალურ საფუძველზე, რაც არ იძლევა ერთობის იმ გზაზე დადგომის საშუალებას, რომელიც განსაზღვრულია სახარებისეული და ისტორიული სიმართლით. ზოგიერთ შემთხვევაში ეს ეკლესიები გამოთქვამენ მზადყოფნას დაიწყონ დიალოგი ერთობაზე, მაგრამ ისეთი პირობებით და ისეთ საზღვრებში, რომ მათ მიერ მიღწეული დოგმატური ერთობა ჩვენთვის მიუღებელი იქნებოდა. ზედმეტია იმის აღნიშვნა, რომ წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია დაფუძნებულია მოციქულებზე და ის დაცულია ღვთივშემოსილი მამების მიერ მსოფლიო კრებებზე; რომ ეკლესიის თავი არის ქრისტე, დიდი მწყემსი, რომელმაც შეიძინა იგი თავისი სისხლით; რომ ღვთივშთაგონებული და მოციქულის მიხედვით, ცად აყვანილი ეკლესია არის სვეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტებისა და სხეული ქრისტესი: ეს წმიდა ეკლესია, შვიდი საეკლესიო მსოფლიო კრების მიხედვით, ჭეშმარიტად ერთია თავისი რწმენით, წესითა და ჩვეულებებით. ის ერთი უნდა იყოს და არა რამდენიმე, სხვადასხვა დოგმატებითა და საეკლესიო მმართველობის განსხვავებული დაწესებულებებით. შეუძლებელი კაცთაგან შესაძლებელია ღვთისაგან; ამიტომ, თუმცა დღეს ჩვენ არ შეგვიძლია გვექონდეს იმედი, რომ ყველას გაერთიანება ოდესმე შესაძლებელი იქნება, მაინც საჭიროა განვიხილოთ, ძალზე ფრთხილად, ხომ არ არის შესაძლებელი მომზადება ისეთი არასტანდარტული გზის, რომელიც ამ მიზნისაკენ წაგვიყვანდა. ხომ არ დადგა დრო, რომ მოვიძიოთ შეთანხმებისა და და კონტაქტის წერტილები, ან დროებით კომპრომისზეც კი წავიდეთ გარკვეულ საკითხებში, სანამ არ მიიღწევა სრულყოფილება მთლიან საქმეში, ჩვენთვის სასიხარულოდ და ჩვენი უფალი ღმერთისა და მაცხოვრის, იესო ქრისტეს სადიდებლად, რომელიც იტყვის ერთი სამწყოსა და ერთი მწყემსის შესახებ. თუ ჩვენი წმიდა ძმებისთვის მისაღები იქნება აღნიშნულის დაშვება, ჩვენ აქ დავუმატებდით შემდეგ ძმურ შეკითხვას:

ხომ არ არის დღეს შესაფერისი უამი წინასწარი მოლაპარაკებებისთვის, რათა წინასწარ განვიხილოთ და მოვამზადოთ მისაღები ფართო და სწორი გზა მომავალი ურთიერთდაახლოებისათვის და მთელი ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრთა საერთო თანხმობით, განესაზღვროთ ამ საქმისათვის საუკეთესო საფუძვლები და საშუალებები.

ქრისტიანულ ერთობასთან უსათუოდ არის დაკავშირებული საკითხი დასავლეთის იმ ქრისტიანებისა, რომლებიც ამას წინათ რომის ეკლესიას გამოეყენენ, თავის თავს ძველი კათოლიკეები უწოდეს და ამბობენ, რომ იღებენ განუყოფელი ეკლესიის ( IX საუკუნემდე ) სწავლებას და შეიდი წმიდა მსოფლიო საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებებს, აცხადებენ, რომ უკვე არიან კათოლიკე მართლმადიდებელ ეკლესიაში და ეძიებენ ერთობასა და ურთიერთობას იმისათვის, რომ ეს საბოლოოდ ფორმალურად გაფორმონ. შექების ღირსია ამ კეთილ ქრისტიანთა მოშურნეობა ქრისტიანული ჭეშმარიტებისა და სახარებისეული სიყვარულისთვის, რაც მათ თავისი შეუპოვარი ბრძოლით დაამტკიცეს. ძველ კათოლიკეთა კრებების განჩინებანი და ქმედებები ისევე, როგორც დოგმატური და ლიტურგიკული ნორმები მათი კატეხიზმობებისა და სიმბოლური წიგნების საშუალებით კარგად არის ცნობილი ქრისტიანული სამყაროსათვის. ჩვენ ჯერ არ გაგვაჩნია გარკვეული და შეთანხმებული აზრი სარწმუნოების მათეულ აღსარებაზე. ჩვენი საეკლესიო მსახურნი განსხვავებულ აზრს გამოთქვამენ ამის თაობაზე. მათ შორის არიან ისეთები, ვინც უშუალოდ იცნობს ამ ქრისტიანებს და ასევე, ვინც შორიდან საფუძვლიანად იკვლევდა მათ მოძღვრებას. ნაწილი აცხადებს, რომ მნიშვნელოვან დოგმატურ საკითხებში ეს აღმსარებლობა ჯერ კიდევ შორსაა სრულყოფილი მართლმადიდებლობისაგან. ამის საპირისპიროდ სხვები ამტკიცებენ, რომ იგი არ შეიცავს ისეთ მნიშვნელოვან განსხვავებებს, რამაც შეიძლება ხელი შეუშალოს სარწმუნოებრივ ერთობასა და ეკლესიურ ურთიერთობას, ვინაიდან წარმოადგენს მართლმადიდებლობის მთელ და შეურყვნელ სწავლებასა და გადმოცემას. ამასთან დაკავშირებით, ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია, ვთხოვოთ ჩვენს წმიდა მართლმადიდებელ ეკლესიებს, თუ მათ ეს დროულად და მიზანშეწონილად მიაჩნიათ, გაგვიზიარონ თავისი კეთილი და ძმური აზრი: თელიან თუ არა შესაძლებლად, დაგვეკმაყოფილებინა ამ ქრისტიანთა სურვილი ჩვენთან სრული ერთობისა და ამით კეთილი საწყისი დაგვედო ყველა ქრისტიანთა მოსალოდნელი და სასურველი ერთობისთვის.



უწმიდესი სამთაერობო სინოდის საპასუხო ეპისტოლე  
მსოფლიო საპატრიარქოს  
(25 თებერვალი 1903 წელი)

ფრაგმენტი

რაც შეეხება ჩვენს ურთიერთობას ქრისტიანობის ორ უდიდეს განშტოებასთან - ლათინებთან და პროტესტანტებთან, რუსეთის ეკლესია, ყველა სხვა ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიებთან ერთად მარად ლოცულობს, ელოდება და ცხოველი სურვილი აქვს, რომ ერთ დროს დედა ეკლესიის ამ შვილებმა და ქრისტეს ერთი სამწყსოს ცხერებმა, ამჟამად მტრის შურით დაცილებულებმა და გზააბნეულებმა, "მოინანიონ და მივიდნენ ჭეშმარიტების შეცნობამდე", რომ ისინი დაუბრუნდნენ წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის წიალს, თავის ერთ მწყემსს. ჩვენ გვჯერა წმიდა და ცხოველმყოფელი სამების მიმართ მათი რწმენის გულწრფელობისა და ამიტომ ვიღებთ როგორც ერთის, ასევე მეორის ნათლობას. ჩვენ პატივს მივაგებთ ლათინთა იერარქიის სამოციქულო მემკვიდრეობითობას და მათგან მოსულ ღვთისმსახურთ ვიღებთ მათ სამღვდელო ხარისხში (ისევე, როგორც ვიღებთ სომხებს, კოპტებს, ნესტორიანელებს და სხვებს, ვისაც არ დაუკარგავს სამოციქულო მემკვიდრეობა). "გულნი ჩვენნი განვრცომილ არს" (2კორ. 6:11) და მზად ვართ ყველაფერი ვიღონოთ, რათა ხელი შევუწყოთ ნანატრი ერთობის დამყარებას დედამიწაზე. მაგრამ ჩვენდა და ეკლესიის ყველა ჭეშმარიტ შვილთა სამწუხაროდ, ამჟამად ჩვენ ფიქრი გვიწევს არა იმდენად პოზიციების შერბილებაზე დასაეღეთის ქრისტიანთა მიმართ და ჩვენთან მათ ერთობაზე, არამედ იმაზე, თუ როგორ დავიცვათ ჩვენი სამწყსო ლათინთა და პროტესტანტთა გაუთავებელი თავდასხმებისა და ცდუნებებისგან. ჩვენ საყვარელ და პატივდებულ მამებსა და ძმებს კარგად მოეხსენებათ რომის მრავალსაუკუნოვანი მისწრაფებანი, რაც თავის დროზე მისი მოწყვეტის მიზეზი გახდა; ისტორიაში ცნობილია რომის მრავალფეროვანი ხერხები, როგორც ღია, ასევე ფარული, რაც ემსახურებოდა მართლმადიდებელი აღმოსავლეთის დამორჩილებას; ცნობილია ასევე ამჟამად მოქმედი და ძვირადღირებული სკოლები, მისიონერული საზოგადოებები, განსაკუთრებული სამონასტრო ორდენები და მრავალი სხვა გაერთიანებები, რომელთა რიცხვი მუდმივად იზრდება და რომელთა ერთადერთი მიზანია, თუ მოახერხებენ, გადაიბირონ მართლმადიდებელი ეკ

ლესიის შვილები. კერძოდ, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისკენ უკვე დიდი ხანია რაც მიპყრობილია ლათინთა ყურადღება. ვინაიდან ვერ ახერხებენ აცდუნონ ჩვენი უბრალო და ეკლესიის ერთგული ხალხი, ისინი მიმართავენ უცხოეთში ცხოვრებას შეჩვეულ უმაღლეს არისტოკრატიულ წრეებს, რომლებიც უკვე რამდენიმე თაობაა, რაც დასავლეთთან სულიერ ურთიერთობაში არიან და საიდუმლო პროპაგანდით, ლიტერატურითა და მისთ. ცდილობენ შეურყიონ მათ წინაპართა რწმენა და კათოლიკობაზე მოაქციონ ისინი. რუსეთისა და რუსი ხალხის მოქცევა შეადგენს თანამედროვე პაპიზმის სანუკვარ ოცნებას და დაუფარავ მიზანს. ამიტომ, რა მშვიდობისმოყვარეც არ უნდა იყოს ლათინთა საუბარი, როგორც არ უნდა გამოთქვამდნენ და ხაზს უსვამდნენ ისინი თავის სიყვარულსა და პატივისცემას მართლმადიდებელი ეკლესიის და, კერძოდ, რუსი ხალხისა და რუსეთის სახელმწიფოს მიმართ, მაინც ვერ დაფარავენ რომის ჭეშმარიტ ზრახვებს. ჩვენ იძულებულნი ვართ კიდევ უფრო გავაძლიეროთ ჩვენი სიფხიზლე და შემართება, ვიდგეთ შეურყევლად მართლმადიდებლობის მყარ ნიადაგზე და მიუხედავად ჩვენი დიდი სწრაფვისა სარწმუნოებრივი ერთობისაკენ, რომელიც ყველა ქრისტიანს მცნებად აქვს მიღებული ქრისტე მაცხოვრისაგან არ მოვიხიბლოთ მოჩვენებითი მშვიდობის არანაირი სიკეთით.

ასეთივედ, თუ არა უფრო მიუდგომლად გვესახება დღეს პროტესტანტობა. ვერ გაუგიათ რა საეკლესიო ცხოვრება და ეწევიან რა გარეგნულ, ხელშესახებ საქმეებს, - უმეტესწილად საზოგადოებრივ-სოციალური ხასიათისა - პროტესტანტული გაერთიანებები განიხილავენ ჩვენ, აღმოსავლეთის ეკლესიას, როგორც სულიერი უძრაობის, სიბნელისა და ცდომილების წიაღს. ისინი არ ერიდებიან ჩვენ დადანაშაულებას კერპთაყვანისმცემლობაშიც კი. აქედან გამომდინარე, არასწორად გაგებულნი ქრისტესმიერი მოშურნეობით ისინი არ ზოგავენ სახსრებსა და ძალებს იმისათვის, რომ გააერცელონ პროტესტანტული ცდომილებანი მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრთა შორის. ისინი არ უშვებენ შემთხვევას, ძირი გამოუთხარონ მართლმადიდებელ იერარქთა ავტორიტეტს და შეარყიონ ხალხში რწმენა საეკლესიო გადმოცემის სიწმიდეში. პროტესტანტებს ლათინებზე მეტად, ახასიათებთ რელიგიური განსაკუთრებულობის გრძნობა და ფანატიზმიც კი, რასაც ემატება ქედმაღლური დამოკიდებულება მართლმადიდებლობის მიმართ. რასაკვირველია, ბევრი რამ აიხსნება საუკუნეების განმავლობაში არსებული ცრურწმენებით, გერმანული საღვთისმეტყველო სკოლის ვიწრო თვალსაწიერით, რაც თავის მხრივ დაღს ასვამს პროტესტანტ საეკლესიო მოღვაწეებს. ეს ავალებს ჩვენ

მეცნიერებს, განუმარტონ დასავლეთს მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტი სიდიადე და ქრისტიანული სიწმიდე. მაგრამ სანამ ეს მძიმე და უმადური საქმე ნაყოფს გამოიღებდეს, რაც კულტურული ამპარტავენებისა და ურთიერთ არგაგების კლდოვან ნიადაგზე თესვას ჰგავს, ჩვენ, ეკლესიის წინამძღოლებს, განსაკუთრებით რუსეთის ეკლესიისა, გვიწევს მთელი ძალების მოკრება ეკლესიის ამ საშიში მტრის მრავალრიცხოვანი ხრიკების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის და მარად ლოცვა ჩვენი მწყემსისადმი, რომ მან დაიცვას მტრისაგან თავისი ერთგული ცხვრები.

სხვაგვარად უდგებიან მართლმადიდებლობას ანგლიკანები. მცირე გამონაკლისის გარდა, ისინი არ ესწრაფიან მართლმადიდებელ ქრისტიანთა შეცდენას და ყოველთვის ცდილობენ გამოხატონ თავისი განსაკუთრებული პატივისცემა აღმოსავლეთის წმიდა სამოციქულო ეკლესიის მიმართ. ანგლიკანები აღიარებენ, რომ სწორედ მართლმადიდებლობა და არა რომი ინახავს ჭეშმარიტად მამათა გადმოცემას და მასთან ერთობასა და თანხმობაში ეძებენ ისინი გამართლებას. სიყვარულსა და კეთილგანწყობას არ შეუძლია არ გამოიწვიოს საპასუხო სიყვარულის გრძნობა ჩვენი მხრიდან და ამასთანავე იმედი მათთან საეკლესიო გაერთიანებისა მომავალში. მაგრამ აქაც ბევრია გასაკეთებელი და გამოსაკვლევი მანამ, სანამ შესაძლებელი გახდება ვიფიქროთ რაიმე გარკვეულ ნაბიჯზე რომელიმე მიმართულებით. პირველ რიგში აუცილებელია, რომ აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან გაერთიანება გახდეს გულწრფელი სურვილი არა მხოლოდ ანგლიკანობის ერთ-ერთი ფრაქციისა — High Church (მაღალი ეკლესია. — მთარგმ.), არამედ მთელი ანგლიკანური გაერთიანებისა. აუცილებელია, აგრეთვე, რომ ანგლიკანობის სხვა, აშკარად კალვინისტური მიმდინარეობები, რომლებიც უარყოფენ ეკლესიის ჩვენეულ გაგებას და მართლმადიდებლობის მიმართ განსაკუთრებული შეუწყნარებლობით გამოირჩევიან, შთანთქმული იყვნენ აღნიშნული სუფთა მიმდინარეობით და დაკარგონ თავისი მნიშვნელოვანი (რომ არა ვთქვათ განსაკუთრებული) გავლენა იმ კონფესიის საეკლესიო პოლიტიკაზე და ზოგადად საეკლესიო ცხოვრებაზე, რომელსაც მთლიანობაში ჩვენს მიმართ გაუცხოვება არ ახასიათებს. ჩვენი მხრიდან ანგლიკანებთან ურთიერთობაში უნდა იყოს ძმური მზადყოფნა დახმარებისა და განმარტებისათვის, ყურადღების გამოჩენა მათი საუკეთესო სურვილების მიმართ, შესაძლო სულგრძელობა გაუგებრობებისადმი, რომელიც, ბუნებრივია, ჩამოყალიბდა საუკუნეთა განმავლობაში არსებული განხეთქილების გამო. მაგრამ, ამავე დროს, უნდა იყოს მტკიცე აღსარება ჩვენი მსოფლიო

ეკლესიის ჭეშმარიტებისა, როგორც ქრისტეს მემკვიდრეობის ერთადერთი მცველისა და საღვთო მადლის ერთადერთი მსხნელი კიდობანისა.

ეგრედ წოდებულმა ძველკათოლიკეებმა, რომლებმაც უშიშრად აღიმალღეს ხმა “მათ შორის მთავრობის მოყვარის” (იოანე, 9) წინააღმდეგ და რომლებიც დღესაც გაიღებენ მსხვერპლს თავის ბრძოლაში ჭეშმარიტებისა და სინდისისათვის, პირველი ნაბიჯებიდანვე იპოვეს თანაგრძნობა ჩვენი საეკლესიო მოღვაწეთა და საღვთისმეტყველო მეცნიერების წარმომადგენელთა მხრიდან, რომელთაგან ზოგიერთმა აქტიური მონაწილეობაც კი მიიღო ძველკათოლიკეთა საქმეებში და დაუღალადად მუშაობდა მათ სასარგებლოდ ლიტერატურაშიც და კონგრესებზეც. საერთო სურვილის შესაბამისად, პეტერბურგში დაარსდა სპეციალური კომისია ძველკათოლიკეთა საკითხის შესასწავლად და მათთან საურთიერთოდ (კომისია დღემდე მოქმედებს). ჩვენი მოღვაწეები აღვსილნი იყვნენ საუკეთესო გრძნობებით ძველკათოლიკეთა მიმართ და ესმოდათ რა დიდი განსხვავებები ეროვნულ, ისტორიულ, საეკლესიო და სხვა ტრადიციებში, დიდი მოთმინებით უდგებოდნენ წარმოქმნილ უთანხმოებებსა და გაუგებრობებს. ისინი მზად იყვნენ ყველაფერი გაეკეთებინათ იმისათვის, რომ გზა გაემართათ ძველკათოლიკეთათვის ეკლესიაში შესასვლელად. თავდაპირველად ეს საშური საქმე განსაკუთრებული სიძნელეების გარეშე გადასაწყვეტ საკითხად გამოიყურებოდა. მაგრამ დრო მიდის. ძველკათოლიკობის ბურჯები, რომლებიც აღზრდილნი იყვნენ თუმცა არა მართლმადიდებელ, მაგრამ მაინც საეკლესიო გადმოცემაზე, ტოვებენ ამ ქვეყანას. ისინი გზას უთმობენ ახლებს, შესაძლოა, ისეთივე გულწრფელებსა და თავდადებულებს, მაგრამ არა იმდენად მტკიცებებს ეკლესიურობაში, ვინაიდან მათ არ უცხოვრიათ საეკლესიო ცხოვრებით. ისინი ძირითადად პროტესტანტული სამყაროთი არიან გარშემორტყმულნი, რომელთანაც ისინი ახლო არიან ენით, სამოქალაქო ცხოვრებით, საუნივერსიტეტო განათლებით და ბოლოს თვით რომთან დაპირისპირებით. ამ ახალთ, რომლებიც არ არიან მტკიცენი ეკლესიურობაში, დაცილებულნი არიან აღმოსავლეთს და ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ მასზე, ბუნებრივია, პროტესტანტული სამყარო შეიძლება უფრო ახლოდ და მონათესავედ ეჩვენოთ. მათთვის არ არის ადვილი თავი დააღწიონ პროტესტანტობის უხილავ, მაგრამ მუდმივად მოქმედ გავლენას. ამის გამო, რუსეთის ეკლესია მიუხედავად იმისა, რომ დღესაც თანაგრძნობით მხარს უჭერს მათ მიერ საეკლესიო ჭეშმარიტების ძიებას, ამავე დროს, გარკვეული შეშფოთებით უყურებს ამ მოძრაობის მომავალს: შეინარჩუნებენ თუ არა

ძველკათოლიკენი თავის თავდაპირველ გადაწყვეტილებას, მიეკუთვნონ მხოლოდ ჭეშმარიტ მსოფლიო ეკლესიას და ისწრაფონ მასთან გაერთიანებისკენ, თუ მათ გაიტაცებს რაციონალისტური დასავლეთისთვის დამახასიათებელი ოცნება, აღადგინოს ჭეშმარიტი ეკლესია საკუთარ სახლში, საკუთარი ძალებით და საკუთარი გონებით? ამ შემთხვევაში ძველკათოლიკები, ყველა მათი გულწრფელი მეგობრის სამწუხაროდ, პროტესტანტობის გზას დაადგებიან. ჩვენი აზრით, მათ მიმართ ჩვენი ამოცანა იმაში უნდა მდგომარეობდეს, რომ ერთი მხრივ, უადგილო შეუწყნარებლობითა და ეჭვიანობით არ შევეუქმნათ მათ გაერთიანებისთვის ზედმეტი წინააღმდეგობა; მეორეს მხრივ ჩვენ არ უნდა დავეყუთ რომის წინააღმდეგ სასურველი და განსწავლული მოკავშირეების შეძენის გასაგებ სურვილს. ჩვენ მტკიცედ სერიოზულად და ქრისტეს წინაშე სინდისიერად უნდა აეუხსნათ მათ ჩვენი სარწმუნოება და ურყევი ჭეშმარიტი ცოდნა, რომ მხოლოდ ჩვენი, აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ინახავს შეურყენებლად ქრისტეს მთლიან მემკვიდრეობას და ამჟამად მსოფლიო ეკლესიას წარმოადგენს. ამით გვინდა ვაჩვენოთ ძველკათოლიკებს, თუ რა უნდა ჰქონდეთ მათ მხედველობაში, რაზე უნდა წავიდნენ, თუ მართლა სწამთ ეკლესიაში ყოფნის მაცხოვრებელი ძალა და გულწრფელად სურთ ეკლესიასთან გაერთიანება. ჩვენმა სიყვარულმა და ჩვენმა ღოცვამ მისაღები უნდა გახადოს ძველკათოლიკეთათვის ეს პირობები, საკმაოდ მძიმე ამპარტავანი გონებისთვის...

დაე, ჩვენი სიყვარული მოეფინოს ჩვენ შორის მცხოვრებ ჩვენ გზააცდენილ ძმებს. ჩვენს გვერდით დგანან ძველი ქრისტიანული თემები: ნესტორიანელები, სომხები, კოპტები და სხვ., რომლებიც მრავალი საუკუნის წინ განეყვნენ ეკლესიას, მაგრამ არ დაუკარგავთ არც საეკლესიო წყობა, არც იერარქია, და ამჟამად თავისი მოწინავე წარმომადგენლების სახით იწყებენ თავისი განყოფის არამართებულობის გააზრებას. ჩვენი ეკლესიის უახლოესი ამოცანა და ჩვენი პირდაპირი ვალია ისევ მივიღოთ ეკლესიის წიადში ეს ადამიანები, რომლებიც ჩვენს გვერდით ცხოვრობენ, საკმაოდ ახლოს არიან ჩვენთან კულტურით, ზნეობით, წეს-ჩვეულებებით, და განსაკუთრებით, საეკლესიო წესითა და კეთილკრძალულებით. ამ ამოცანის აღსრულებით ჩვენ არა მარტო ავალორძინებდით ამ უძველეს თემებს ახალი ცხოვრებისათვის, არამედ ეკლესიისათვისაც შევიძენდით ახალ წყაროს მძლავრი და ბეჯითი მშრომელებისა საერთო საეკლესიო საქმეში...

“ცერკოვნიე ვედომოსტი”

№ 24 (გვ. 252-256), 14 ივლისი, 1903

# ეკლესიათა გაერთიანების საკითხი 1917 - 1918 წლების რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივ კრებაზე

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივმა კრებამ იმ მრავალ საკითხთა შორის, რომლებიც დიდი ხანია მომწიფდა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში ან ახლად წარმოიშვა 1917-1918 წლების მოვლენებთან დაკავშირებით, ასევე განიხილა ეკლესიათა გაერთიანების საკითხი.<sup>1</sup>

ქრისტიანთა განხეთქილების გადალახვით რუსეთის ეკლესია ადრეც იყო დაკავებული. ეს იყო ძველკათოლიკეთა და მართლმადიდებელ რუს ღვთისმეტყველთა სპეციალური კომისიები, ასევე მოლაპარაკებები ანგლიკანებთან. კრებაზე არაერთხელ წამოიჭრა "ეკუმენური თემა".

1918 წლის 1 აგვისტოს კრების 33 წევრმა წარმოადგინა განცხადება შექმნილიყო განყოფილება "ქრისტიანულ ეკლესიათა გაერთიანება"<sup>2</sup>:

"ჩვენ, ქვემოთ ხელმომწერნი, ვთხოვთ კრებას შექმნას განსაკუთრებული განყოფილება იმისათვის, რომ გამოიმუშავოს და კრებას შესთავაზოს პროექტი ქრისტიანულ ეკლესიათა გაერთიანების შესახებ. ჩვენი თხოვნის უმთავრესი მოტივია:

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის კრება მოწვეულ იქნა ქრისტიანული ეკლესიისთვის მძიმე პირობებში, როდესაც ურწმუნობა და უღმერთობა ემუქრება ქრისტიანულ ეკლესიის არსებობას. კრება დიდ პასუხისმგებლობას აიღებს თავის თავზე ისტორიის წინაშე იმ შემთხვევაში, თუ არ დააყენებს საკითხს ქრისტიანული ეკლესიების შეერთების შესახებ და თუ არ მისცემს ამ საკითხს შესაბამის მიმართულებას

<sup>1</sup> მასალა ამ საკითხებთან დაკავშირებით რუსეთის არქივებში შეისწავლა და გერმანულ ენაზე გამოსცა პროფესორმა გიუნტერ შულცმა, მიუნსტერის (გფრ) უნივერსიტეტის ევანგელური ღვთისმეტყველების ფაკულტეტის აღმოსავლეთის ეკლესიების ინსტიტუტის დირექტორმა. თავისი სტატია "1918 წლის 3/16 VIII - 7/20 IX რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივი კრების ეკლესიათა გაერთიანების განყოფილება" დოქტორმა შულცმა გადასცა უწმინდეს პატრიარქ ალექსი II-ს მისი ვიზიტის დროს გერმანიაში 1995 წლის ნოემბერში. წინამდებარე ინფორმაცია ამ სტატიის მიხედვით არის შედგენილი.

<sup>2</sup> მოყვანილია თარგმანი გერმანულიდან

სწორედ იმ დროს, როდესაც უდიდესი საშიშროება ემუქრება არა მარტო ერთ-ერთ რომელიმე ქრისტიანულ კონფესიას, არამედ მთელ ქრისტიანულ მსოფლიოს. განყოფილების ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ მოამზადოს მასალა კრებისთვის და განსაზღვროს ძირითადი მიმართულებები ამ საკითხის გადასაწყვეტად. 19 ივლისი 1918 წ.”

(ხელმომწერთა შორის არიან: ე. მ. ვიტიშინსკი, ვარშავის გიმნაზიის მასწავლებელი; ბელოსტოკის ეპისკოპოსი ვლადიმერი (ტიხონიცი); არქიეპისკოპოსი არსენი (სტადნიცი); პროფ. ს. ს. გლაგოლევი, მოსკოვის სასულიერო აკადემია; პროფ. დეკ. როჟდესტვენსკი, მსა; პროფ. ფ. მ. როსეიკი, მსა; პროფ. ი. ვ. პოპოვი, მსა; პროფ. ა. ი. ბრილიანტოვი, ს-პტ სა; პროფ გრომოგლასოვი, მსა; ...)

1918 წლის 3 აგვისტოს კრებამ გადაწყვიტა შეექმნა შემოთავაზებული განყოფილება. მასში ჩაეწერა კრების 44 წევრი. განყოფილების სხდომები ტარდებოდა 1918 წლის 24 აგვისტოდან 17 სექტემბრამდე. თავმჯდომარედ აირჩიეს ალექსანდრე და ჩრდილოეთ ამერიკის ეპისკოპოსი ედოკიმი (მეშჩერსკი). განიხილებოდა ურთიერთობები ძველკათოლიკეებთან, ანგლიკანებთან, ჩრდილოეთ ამერიკის ეპისკოპალურ ეკლესიასთან. განყოფილების ბოლო, მეშვიდე სხდომაზე შედგენილ იქნა კრების დადგენილების პროექტი:

“ეკლესიათა გაერთიანების განყოფილებამ განიხილა საკითხის მდგომარეობა ძველკათოლიკურ ეკლესიასთან და ანგლო-ამერიკულ ეპისკოპალურ ეკლესიასთან გაერთიანების შესახებ, რომლებიც პატიოსნად და დაჟინებით ეძიებენ ერთობასა და დაახლოებას. განყოფილება ვერ ხედავს ვერაერთარ გადაულახავ წინააღმდეგობას აღნიშნულ მიზნისაკენ მიმავალ გზაზე. განყოფილებას მიაჩნია, რომ ეკლესიათა გაერთიანება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ახლანდელ დროში, როდესაც დაძაბული ბრძოლა მიმდინარეობს ურწმუნოების, უხეში მატერიალიზმისა და ზნეობრივი გაველურების წინააღმდეგ და ამიტომ სთავაზობს წმ. კრებას შემდეგი დადგენილების მიღებას:

სამოძღვრო კრება სიხარულით აღნიშნავს ძველკათოლიკეთა და ანგლიკანთა გულწრფელ მისწრაფებას მართლმადიდებელ ეკლესიასთან გაერთიანებისკენ, ადრეული მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრებისა და გადმოცემის საფუძველზე. კრება აკურთხებს იმ პირთა შრომასა და ძალისხმევას,

რომლებიც იღვწიან აღნიშნულ მეგობრულ ეკლესიებთან გაერთიანების გზების ძიებაში.

კრება ავალებს წმიდა სინოდს, ძველკათოლიკური და ანგლიკანური პრობლემების შემდგომი შესწავლისათვის, შექმნას მუდმივი კომისია განყოფილებებით რუსეთში და საზღვარგარეთ, რათა ძველკათოლიკეებთან და ანგლიკანებთან კონტაქტების გზით გადალახოს ის სიძნელეები, რომლებიც გაერთიანების გზაზე გეხედება და შეძლებისდაგვარად ხელი შეუწყოს საბოლოო მიზნის სწრაფად მიღწევას.

თავმჯდომარე – არქიეპისკოპოსი ვედოკიმე

მდივანი – პროფ. ი. პ. სოკოლოვი

4/17 სექტემბერი 1918 წელი”

კრების საბჭომ 1918 წლის 6/19 სექტემბერს ამ პროექტის განხილვა შეიტანა კრების სხდომის დღის წესრიგში.

დადგენილების ეს პროექტი კრებამ განიხილა და დაამტკიცა ბოლო, 170-ე სხდომაზე, 7/20 სექტემბერს. კრების გადაწყვეტილებები, რომლებიც პრინციპული საღეთისმეტყველო ან დოგმატური მნიშვნელობის იყო, ექვემდებარებოდა ეპისკოპოსთა განსაკუთრებული თათბირის მიერ დამტკიცებას. ბოლო ამგვარ თათბირზე, 1918 წლის 9/22 სექტემბერს, ეს გადაწყვეტილება არ განიხილეს. შესაძლოა, ამის გამო არ შევიდა კრების მიერ მიღებული დადგენილება “ეკლესიათა გაერთიანების შესახებ” ოფიციალურ კრებულში (“1917-1918 წლების რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სამოძღვრო კრების განსაზღვრებებისა და დადგენილებების კრებული”).

მიუხედავად ამისა, აშკარაა, რომ კრებამ სერიოზული ყურადღება დაუთმო “ეკუმენურ იდეას” და უაღრესად დადებითად მოექიდა მას, რასაც მოწმობს კრების არსებული დოკუმენტები.



# მართლმადიდებელ მონაწილეთა განცხადება პირველ მსოფლიო კონფერენციაზე “რწმენა და საეკლესიო წყობა”

ლოზანა, აგვისტო, 1927 წ.

*ეს განცხადება კონფერენციაზე წაიკითხა ეკუმენური მოძრაობის ერთ-ერთმა თვალსაჩინო მოღვაწემ ფიატირის მიტროპოლიტმა გერმანემ, მსოფლიო (კონსტანტინოპოლიის) პატრიარქატის დელეგატმა.*

შეიდი წლის წინ მართლმადიდებელი ეკლესია გამოეხმაურა მოწვევას, რომელიც რწმენისა და საეკლესიო წყობის (Faith and order) კონფერენციის საორგანიზაციო კომიტეტისგან მიიღო. მართლმადიდებელ ეკლესიის დელეგაციამ ამ კონფერენციაზე ჩამოაყალიბა თვისი რწმენის არსი და ეკლესიის წყობის მართლმადიდებლური კონცეფცია. დელეგაციამ შესთავაზა შექმნილიყო ეკლესიათა თანამეგობრობა თანამედროვე ქრისტიანულ სამყაროს მორალურ და სოციალურ სფეროში ერთობლივი მოქმედებისთვის მანამდე, სანამ დაიწყებოდა მოლაპარაკებები ეკლესიათა გაერთიანებაზე. როდესაც ამ ცოტახნის წინ ამ კონფერენციაზე მონაწილეობის მისაღებად მოწვეული იყო მართლმადიდებელი ეკლესია, მან, მიუხედავად არახელსაყრელი პირობებისა, რომლებშიც იმყოფება ბევრი ადგილობრივი ავტოკეფალური ეკლესია, გამოაგზავნა თავისი წარმომადგენლები.

ჩვენ, მართლმადიდებელი ეკლესიების ქვემოთ ხელმოწერი წარმომადგენლები, აღვსილნი გულწრფელი სიყვარულითა და ერთგულების სურვილით, ინტერესით ვმონაწილეობდით საუბრებში, რომლებიც მიმართული იყო სხვადასხვა ეკლესიათა წარმომადგენლების სოლიდარობის განმტკიცებისა და ქრისტიანული სისაესის საქმეში ურთიერთობისკენ. კონფერენციის მუშაობაში მონაწილეობამ (საერთო დაგეგმილ გამოსვლებში, თავისუფალ დისკუსიებში და სამუშაო კომისიებში) სამწუხაროდ, მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ის საფუძვლები, რომლებიც მიღებულია მოხსენებებაში და შემოთავაზებულია კონფერენციაზე კენჭის საყრდელად, დიდწილად განსხვავდებიან მართლმადიდებელი ეკლესიის პრინციპებისგან, რომელსაც ჩვენ წარმოვადგენთ. ამიტომ ჩვენ სინდისის საქმედ

მიგვაჩნია, თავი შევიკავოთ მოხსენებების მხარდაჭერისაგან, ერთის, კერძოდ, პირველი მოხსენების გარდა.

მიუხედავად იმისა, რომ მართლმადიდებელ მონაწილეთა მიერ გაკეთებულ საპროგრამო გამოსვლებში, დისკუსიებსა და კომისიებში გამოთქმული მოსაზრებებიდან ნათელია, თუ როგორია მართლმადიდებელი ეკლესიის იდეები და აზრი განსახილველ საკითხებზე, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არ იქნებოდა ზედმეტი თუ კიდევ ერთხელ მოკლედ ვახსენებდით მათ, რათა ვაჩვენოთ დისტანცია, რომელიც ჩვენ ერთმანეთისგან გვაშორებს. ჩვენ შეგვიძლია მივიღოთ მოხსენება "ეკლესიის მიმართვა მსოფლიოსადმი", რომელიც შედგენილია საღმრთო წერილის სწავლების საფუძველზე და რომელიც უახლოვდება მართლმადიდებელ წარმოდგენებს. ამავე დროს, სხვა ორი მოხსენების—"ეკლესიის ბუნების შესახებ" და "ეკლესიის საერთო მრწამსის შესახებ"—მიღებაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია. ეს ორი უკანასკნელი მოხსენება მიღებულია ორი, ჩვენი აზრით საპირისპირო, იდეის და შეხედულებების შეერთებით, რათა მიღწეული ყოფილიყო გარეგნული და არა სულიერი ერთობა. მაგრამ, როგორც არაერთგზის ხაზი გაესვა ჩვენს მოლაპარაკებებზე, მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიუღებელია ნებისმიერი კომპრომისი სარწმუნოებისა და რელიგიური ცნობიერების საკითხებზე. არ შეიძლება ერთი და იგივე სიტყვებით დაასაბუთო ორი გაგება, ორი სხვადასხვა წარმოდგენა, ორი საყოველთაოდ მიღებული ფორმულირება. აქედან გამომდინარე, მართლმადიდებლებებს არ შეუძლიათ ჰქონდეთ იმედი, რომ ერთობა, დაფუძნებული ასეთ ორაზროვან ფორმულირებებზე, მყარი იქნება.

ის, რომ სარედაქციო კომისიებს ნათლად ესმოდათ ეს უთანხმოებები, ჩანს იმ მრავალი შენიშენიდან, რომელიც მათ დაურთეს ამ მოხსენებებს და რომელიც სრულ თავისუფლებას ტოვებს ფუნდამენტურ საკითხებში, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთვის, მართლმადიდებლებისათვის. ასე მაგალითად, ჩვენ მართლმადიდებლებს არ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ გაერთიანებული ეკლესია, რომელშიც ზოგი წევრი თელის, რომ არის საღმრთო გამოცხადების მხოლოდ ერთი წყარო-საღმრთო წერილი; სხვებს კი მიაჩნიათ, რომ სამოციქულო გადმოცემა წარმოდგენს საღმრთო წერილისთვის აუცილებელ დამატებას. მოხსენებაში შემოთავაზებული სრული თავისუფლება -თითოეული ეკლესიისთვის გამოიყენონ რწმენის საკუთარი აღმსარებლობა სრულებით დაუკარგავდა აზრს ამ აღმსარებლობებს. ხოლო მცდელობა, ასეთნაირად გაერთიანებულ ეკლესიაში შეიქმნას რწმენის საერთო კონცეფცია, სრული გაურკვევლობის მეტს არაფერს მოიტანს.

მართლმადიდებელი ეკლესია მტკიცედ დგას იმ პრინციპზე, რომ პირადი თავისუფლების საზღვრები სარწმუნოების საკითხებში მთელი ეკლესიის გადაწყვეტილებას ემყარება და ის ყველა წევრისთვის აუცილებელია. ეს პრინციპი ძალაშია არა მარტო ჩვენთვის, მართლმადიდებელი ეკლესიის თანამედროვე წევრებისათვის, არამედ მათთვისაც, ვინც მომავალში მასთან გაერთიანდება რწმენასა და საეკლესიო წყობაში. გარდა ამისა, გაერთიანებული ეკლესიის მიერ აღიარებული სიმბოლოები, მრწამსი, მართლმადიდებლობის მიხედვით, თავის მნიშვნელობას იღებენ არა მარტო ადრეული ეკლესიის რწმენის შესახებ ისტორიული მოწმობებით, არამედ პირველ რიგში, იქიდან, რაც ეკლესიამ თავისი მსოფლიო კრებებით დაადასტურა როგორც ჭეშმარიტება. ზედმეტია იმის თქმა, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია ასეთ საყოველთაო სიმბოლოდ მიიჩნევს მხოლოდ ნიკეა-კონსტანტინოპოლის რწმენის სიმბოლოს. ის, რასაც ძალა აქვს საყოველთაო სიმბოლოს მიმართ, ასევე ძალაშია მსოფლიო კრებების დოგმატური განსაზღვრებების მიმართაც, რომელთა ავტორიტეტი მართლმადიდებელთათვის ურყევეა. ამიტომ მართლმადიდებელ ეკლესიას მიაჩნია, რომ ნებისმიერი კავშირი უნდა ემყარებოდეს პირველი რვა საუკუნის შვიდი საეკლესიო კრების და ადრეული განუყოფელი ეკლესიის რწმენასა და აღმსარებლობას.

მიუხედავად იმისა, რომ დანარჩენი სამი სექციის მოხსენებები ჯერ არ წარმოდგენილა, კომისიებში ჩატარებული აზრთა გაცვლა აჩვენებს, რომ თანხმობა ამ თემებზე შეიძლება მიღწეული იქნეს ან ზოგადი და გაურკვეველი ფორმულირებებით, ან საპირისპირო აზრთა კომპრომისით. ასე მაგალითად, ჩვენ არ გვესმის როგორ შეიძლება შეთანხმდეს ორი კონცეფცია, თუ ერთის მიხედვით საეკლესიო მსახურება (მღვდლობა—მთარგმ.) ქრისტეს ნებით არსებობს, ხოლო მეორეს მიხედვით—ეჭვია ამ მსახურების და მისი სამი ხარისხის (ეპისკოპოსი, მღვდელი, დიაკონი) ღვთის მიერ დაარსებაში. ასევე, ჩვენი აზრით, არავითარი პრაქტიკული მნიშვნელობა არა აქვს შეთანხმებას ეკლესიაში საიდუმლოთა აუცილებლობის შესახებ, თუ ძირეული წინააღმდეგობა რჩება ეკლესიებს შორის საიდუმლოთა როგორც რიცხვის, ისევე აზრისა და საერთოდ თითოეული მათგანის არსის, ქმედებისა და შედეგების შესახებ.

აქედან გამომდინარე, ჩვენ არ შეგვიძლია მივიღოთ გაერთიანების იდეა, თუ იგი შემოიფარგლება მხოლოდ ზოგადი უმნიშვნელო ელემენტებით, ვინაიდან მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრების მიხედვით იქ, სადაც არ არის ერთობა რწმენაში, შეუძლებელია იყოს ერთობა საიდუმლოში. ჩვენ ისიც არ შეგვიძლია, რომ აქ სხვა შემთხვევაში მოქმედი იყო-

ნომის ის პრინციპი გამოვიყენოთ, რომელსაც ხშირად მიმართავდა მართლმადიდებელი ეკლესია.

ამიტომ იძულებულნი ვართ პირველის გარდა სხვა მოხსენებებზე კენჭისყრისგან თავი შევიკავოთ. ჩვენ, ქვემოთ ხელმომწერნი ვაცხადებთ, რომ ამჟამად საკმარისად მივიჩნევთ მიღწევებს ეკლესიათა შორის თანამშრობლობაში სოციალურ და ზნეობრივ დონეზე ქრისტიანული სიყვარულის სულისკვეთებით. იმასაც დაეუმატებთ, რომ ჩვენ, მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები, დადებითად განვიხილავდით იმ ეკლესიათა წინასწარ (საყოველთაო გაერთიანებამდე) გაერთიანებას, რომელნიც ერთი და იგივე პრინციპებით ხელმძღვანელობენ. ამგვარ, ერთი რწმენით გაერთიანებულ ეკლესიასთან უფრო ადვილად და მოხერხებულად წარმათავდა ურთიერთობას მართლმადიდებელი ეკლესია.

კიდევ ერთხელ ხაზს ვუსვამთ, რომ ჩვენი ეს განცხადება კეთდება მხოლოდ რელიგიური ცნობიერებიდან გამომდინარე; ჩვენ ვარწმუნებთ კონფერენციას, რომ ფრიად განვტკიცდით ჩვენ შინაგან რწმენაში, ქრისტე-მაცხოვრის რწმენაში. ვაცხადებთ, რომ კვლავაც არ დავცხრებით ეკლესიათა დაახლოების და უფრო მჭიდრო თანამშრომლობისადმი ინტერესის გამოვლენით, იმასაც დავამატებთ, რომ ჩვენი ეკლესია მხურვალე ღოცვას ადავლენს ღვთისადმი, რათა სულიწმიდის წინამძღოლობით მან არსებული სიძნელეები აგვაცილოს და წარგვიძღვეს ერთობისკენ, რომელსაც შესთხოვდა თავის ზეციურ მამას ეკლესიის დამაარსებელი და საჭეთმპყრობელი ქრისტე: "რაითა ყოველნი ერთ იყვნენ, ვითარცა შენ, მამაო, ჩემდამო და მე შენდამი, რაითა იგინიცა ჩუენ შორის ერთ იყვნენ." (იოანე, 17:21)

გესურს, რომ უფალმა თავისი კურთხევა მიმადლოს მათ, ვინც გულწრფელად და ღვთის შიშით შრომობს ღვთის სასუფეველისთვის ამ ქვეყანაზე.

კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის საპატრიარქოების, კვიპროსის და ელადის ეკლესიების, სერბეთის და რუმინეთის საპატრიარქოების, ბულგარეთის, პოლონეთის რუსეთის (დიასპორის) და საქართველოს ეკლესიების წარმომადგენლები.

## ლოზანის კონფერენცია

ლოზანის კონფერენციაზე შეიძლება სხვადასხვა თვალთახედვიდან დაიწეროს: აღიწეროს კონფერენციის მსვლელობა გარეგნულად და მასთან დაკავშირებული შთაბეჭდილებები, ან ვილაპარაკოთ მისი მნიშვნელობის შესახებ. მე შედარებით მოკლედ გაეჩერდები მოვლენათა გარეგნულ მსვლელობაზე. 1927 წლის 2-დან 21 აგვისტომდე ლოზანაში კონფერენციაზე "რწმენა და საეკლესიო წყობა" 400 დელეგატზე მეტი შეიკრიბა (პირველ სხდომას ესწრებოდა 439 დელეგატი), რომლებიც მიეკუთვნებოდნენ სრულიად განსხვავებულ ქრისტიანულ ეკლესიებსა და თემებს (ყველა ქრისტიანული აღმსარებლობა, რომის კათოლიკური ეკლესიის გარდა), ადამიანები, რომლებიც ჩამოვიდნენ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებიდან (დიდი ბრიტანეთი, შეერთებული შტატები, მართლმადიდებელი აღმოსავლეთი, გერმანია, საფრანგეთი, სკანდინავია, ავსტრალია, სამხრეთი აფრიკა, ინდოეთი და ჩინეთიც და ა.შ.), — ერთი ბერძნული ჟურნალის მიხედვით, სულ 59 ქვეყნიდან. მართლმადიდებელი ეკლესია შემდეგი პირებით იყო წარმოდგენილი: მიტროპოლიტი გერმან ფიატირელი და სამი არქიმანდიტრი მსოფლიო საპატრიარქოდან, ლეონტოპოლელი მთავარეპისკოპოსი და ნუბიის მიტროპოლიტი (ალექსანდრიის საპატრიარქო), ნავაპატის მიტროპოლიტი და სამი პროფესორი ათენის საღვთისმეტყველო ფაკულტეტიდან (ელადისა და კვიპროსის ეკლესიებიდან), ჩერნოვცის მთავარეპისკოპოსი (რუმინეთის ეკლესია), ნოვოსადსკის ეპისკოპოსი ირინეოსი (სერბეთის ეკლესია), სოფიის მიტროპოლიტი სტეფანე (რუსეთისა და რუსეთის ეკლესიის დიდი მეგობარი), პროტოპრესვიტერი პროფესორი ცანკოვი და პროფესორი გლუბოკოვსკი ბულგარეთის ეკლესიიდან, მიტროპოლიტი დიონისე და დეკანოზი ტურკევიჩი პოლონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიიდან. რუსეთის ეკლესიას არ შეეძლო წარმომადგენლობის გაგზავნა, მაგრამ მოსამზადებელმა კომიტეტმა კონფერენციის წევრთა შორის შეიყვანა მიტროპოლიტი ევლოგი, მღვდ. სერგი ბულგაკოვი და ამ სტრიქონების ავტორი (მე შემდგომში შეყვანილი ვიყავი, თუმცა ამის შესახებ არ ვიცოდი, პოლონეთიდან ჩამოსულთა სიაში).

მართლმადიდებელთა შორის დიდ პატივისცემას იმსახურებდა პროფესორი გლუბოკოვსკი თავისი სიბრძნით, ქრისტიანული შემწყნარებლობით, რელიგიური სიღრმით, რაც შეერთებული იყო უდიდეს განსწავლულობასთან (მაგრამ ეს გან-

სწაელულობა თითქმის არ იგრძნობოდა—იმდენად იყო შემოზღუდული მისი ღრმა და გულითადი კეთილკრძალულებით). ძალზე მიმზიდველი იყო უფრო ფიცხი (უფრო ახალგაზრდა), ადვილი მხურვალე რწმენით და დიდი ცოდნით პროფესორი პროტოპრესვიტერი ცანკოვი. აღარ მოეყვები კიდევ ერთხელ ყველა მართლმადიდებლის ჩამოთვლას. მაგრამ ვიცი, რომ სხვა კონფესიების ქრისტიანებმაც შეიყვარეს მამა სერგი ბულგაკოვის გაბედული ღვთისმეტყველება, მიტროპოლიტ ნიკოლოზ ნუბიელისა და ეპ. ირინეოს ნოვოსადსკელის სულიერება და სხვა იერარქთა ღირსეული, მშვენიერებითა და ტაქტით აღსავსე ქცევა. ჩვენ, მართლმადიდებლებმა კი დიდად დავაფასეთ მართლმადიდებელი ჯგუფის თავმჯდომარის ფიატირის მიტროპოლიტ გერმანეს დიდი ტაქტი და სიბრძნე, რომელმაც ღირსეულად და წარმატებით მიიყვანა ბოლომდე მართლმადიდებელი ჯგუფის მუშაობა. რუსეთის ეკლესიის წევრებს არასდროს არ დააუწყებდათ ჩვენი მხურვალე მეგობრის, სოფიის ეპისკოპოს სტეფანეს გულისამაჩუყებელი დამოკიდებულება დევნილი რუსეთის ეკლესიისადმი (რომელიც ხელმძღვანელობდა რუსეთის ეკლესიისადმი მორალური მხარდაჭერის საკითხებისათვის შექმნილ არაოფიციალურ კომისიას).

საკმარისად ვთქვით რა კონფერენციის მონაწილეთა შესახებ (მოკლე ბიოგრაფიებით გამოცემულ წიგნში მითითებულია 387 მონაწილე), რამდენიმე სიტყვას ვიტყვით განწყობაზე. იყო რამდენიმე შემთხვევა (ასე მაგალითად, თავმჯდომარე დოქტორ გარვისა და სერგი ბულგაკოვს შორის: როდესაც ბულგაკოვმა თავის სიტყვაში ეკლესიის შესახებ დაიწყო საუბარი ღვთისმშობელზე, პროფესორმა გარვიმ მას გააწყვეტინა და მიუთითა, რომ ეს თემას არ ეხებოდა. როდესაც ბულგაკოვი შეეკამათა თავმჯდომარეს, გარვიმ მიუთითა ბულგაკოვს, რომ მისი დრო უკვე ამოიწურა და უნდა შეწყვიტოს სიტყვის წარმოთქმა; ამ ინციდენტმა ანგლიკანთა შორის დიდი აღშფოთება და ბულგაკოვისადმი თანაგრძნობა გამოიწვია). მაგრამ ზოგადად სუფევდა ჭეშმარიტი თანამეგობრობის განწყობა — მეტიც, მე ვიტყვოდი ძმური სულისკვეთება, მიუხედავად რამდენიმე მნიშვნელოვან საკითხში დოგმატური განსხვავებისა.

ლოზანის კონფერენცია იყო იმ საქმის გაგრძელება, რომელიც ჟენევაში შეიღი წლის წინ დაიწყო. მისი მიზანია — გაირკვეს დოგმატური სიახლოვისა და დოგმატური განსხვავების ხარისხი სხვადასხვა ქრისტიანულ კონფესიებს შორის. კონფერენციის მიზანი არ იყო სხვადასხვა თვალსაზრისის შერიგება. კონფერენცია ცდილობდა დაედგინა და გამოეკვლია უკვე არსებული სიახლოვე და ამასთან ერთად სხვადასხვა ქრისტიანული აღმსარებლობის წარმომადგენელთა პირით ნათ-

ლად გამოეთქვა არსებული განსხვავებები და გაეხსნა მათი არსი და მნიშვნელობა. სიახლოვისა და განსხვავებების ასეთ განსაზღვრულ და ღრმა გამოაშკარავებაში კონფერენციის ინიციატორები ხელაფდნენ პირველ ნაბიჯს ქრისტიანული მსოფლიოს მომავალი გაერთიანებისაკენ. <...>

ლოზანის კონფერენცია საინტერესო იყო არა იმდენად მონაწილეთა მრავალრიცხოვნებითა და სიტყვებით, არა იმდენად შემუშავებული დოკუმენტებით, არამედ როგორც პირველი ცდა სხვადასხვა ქრისტიანული ეკლესიების წევრთა ერთობისა ასეთი ფართო მასშტაბით. ყურადღებიანი და დაფიქრებული მიდგომა, დიდი შემწყნარებლობა ერთმანეთის მიმართ, პატივისცემა სხვისი რელიგიური გამოცდილების მიმართ და ყველა დიდ და არსებით განსხვავებასთან ერთად, თაყვანისცემა ერთი საერთო [ეკლესიის] თავისა და მეუფისა და გრძნობა ერთმანეთთან კავშირისა მასში და მისით. ყველაფერი ეს ახასიათებდა კონფერენციას. იყო ძმური ურთიერთნდობის ატმოსფერო. "ძმური სიყვარულით გიყვარდეთ ერთმანეთი, ერთიმეორეს ასწრებდეთ პატივისცემას". (რომ. 12:10). მოციქულის ეს სიტყვები აღიქმებოდა როგორც ურთიერთობის ძირითადი ფონი. დებატების შემდეგ, რომელზედაც გამოითქმებოდა ფრიად განსხვავებული, ხშირად საპირისპირო თვალსაზრისები, პირად საუბრებში დელეგატთა შორის იგრძნობოდა ეს ძირითადი ფონი, ეს გამეფებული ატმოსფერო— ატმოსფერო არა მხოლოდ კეთილი, ძმური გრძობებისა ერთმანეთის მიმართ—არა, ბევრად მეტი: ეკლესიურობის რაღაც ძირეული უკანა პლანი.

ლოზანის კონფერენციის შედეგი შემდეგნაირად შეიძლება დახასიათდეს:

1. ეს იყო ნაბიჯი პროტესტანტული რელიგიური ჯგუფების ერთმანეთთან უფრო მეტი დაახლოებისაკენ. ეს უკანასკნელი არ ეხება მართლმადიდებელ ეკლესიას, მაგრამ იგი მიუხაღმება ამ ფაქტს, ვინაიდან არა-გაბნეულ, გაერთიანებულ პროტესტანტობასთან უფრო ადვილია ლაპარაკი, ვიდრე უამრავ, ერთმანეთისგან განსხვავებულ პროტესტანტულ ჯგუფთან, რომელნიც მოკლებულნი არიან ყოველგვარ ერთობას.

2. ამავე დროს, ეს იყო დიდი ნაბიჯი გადადგმული მთელი რიგი პროტესტანტული საეკლესიო ორგანიზაციების მიერ, განსაკუთრებით გაელენიანების, უკან ტრადიციისაკენ, თავის საკუთარი ფესვებისკენ, რაც უფრო ახლოა ეკლესიურობასთან, ვიდრე მათი ამჟამინდელი მდგომარეობა. აქ მართლმადიდებლობის პედაგოგიური ზემოქმედება— მისი მზადყოფნა, გაეზიარებინა თავისი საეკლესიო სიმდიდრე და გამოცდილება და ამასთანავე, მისი ურყევი ერთგულება ამ ტრადიციისადმი — ძალზე დიდი იყო.

აქ, ლოზანაში, საეკლესიო ტრადიციისაკენ მიბრუნების თვალსაზრისით, მართლმადიდებლობის პედაგოგიურმა ზემოქმედებამ პროტესტანტულ სამყაროზე ბევრად წინ წაიწია. ეს პროცესი უფრო ადრე იყო დაწყებული და გამოიხატებოდა ცალკეულ შემთხვევებში პროტესტანტ მორწმუნეებისათვის მართლმადიდებლური მსოფლხედვის გაცნობასა და მართლმადიდებლებთან სულიერ ურთიერთობაში. პროტესტანტული სამყარო თავის მრავალ მიმდინარეობაში და წარმომადგენლებში მიილტვის უკან ეკლესიურობისაკენ და მართლმადიდებელ ეკლესიას შეუძლია მას ამაში დაეხმაროს. სწორად თქვა პროფესორმა გლუბოკოვსკიმ (მართლმადიდებელი ჯგუფის ერთ-ერთი კერძო შეხვედრისას) ლოზანის კონფერენციაზე: “ჩვენ ვაღდებულნი ვიყავით ვყოფილიყავით აქ, ვინაიდან არა გვაქვს უფლება არ მივცეთ პასუხი ჩვენს სასობაში მას, ვინც მოდის ჩვენთან შეკითხვით, გვახსოვს რა მაცხოვრის სიტყვები: “მომავალსა ჩემთან არ გავაგდებ გარეთ” (1პეტ. 3:15).

მართლმადიდებელი ჯგუფის მტკიცე და ურყევე დგომას მართლმადიდებლურ მრწამსზე და იმადროულად გულწრფელად მეგობრულ დამოკიდებულებას არამართლმადიდებელ ქრისტიან ჯგუფებთან არ შეიძლებოდა შთაბეჭდილება არ მოეხდინა პროტესტანტულ სამყაროზე. მეორე მხრივ, რწმენითა და აღფრთოვანებით ანთებულ ისეთ პიროვნებებს, როგორებიც არიან ეპისკოპოსი ჩარლზ გორი, ან ქრისტიანული მისიონერობის ასპარეზზე მოღვაწე სხვა პირები, ან პროფესორი ბრაუნი და ეპისკოპოსი ბრენტი, ბატონი ატელსტონ რაილი და პროფესორი პასტორი უილფრიდ მონოდი და დასავლეთ ევროპისა და ამერიკის მთელ რიგ სხვა წარმომადგენელს, თავისი პირადი მაგალითით ღეთის მოყვასის სამსახურში, არ შეეძლოთ არ მოეხდინათ ღრმა შთაბეჭდილება კონფერენციის მართლმადიდებელ მონაწილეებზე. მრავალ დელეგატთან ურთიერთობისას იგრძნობოდა დიდი რწმენის, ჭეშმარიტი სიყვარულის ატმოსფერო. მართლმადიდებელმა დელეგატებმაც მიიღეს გაკეთილი ლოზანის შეხვედრიდან.

3. გამოიკვეთა კიდევ უფრო დიდი სიახლოვე მართლმადიდებლობასა და ანგლიკანობის მარჯვენა ფრთას, მართლმადიდებლობასა და ძველკათოლიკობას შორის. შედგა კერძო მოლაპარაკება მართლმადიდებლებსა და ძველკათოლიკებს შორის (19 აგვისტოს საღამოს, კონფერენციის დახურვამდე ერთი დღით ადრე), რომელზეც მხარეები მივიდნენ სრულ ურთიერთგაგებად და რომელმაც მიზნად დაისახა ოფიციალური ნაბიჯების მომზადება ძველკათოლიკეთა ჩვენთან დაახლოებისათვის.



4. წარმოდგენილი იყო ყველა (ან თითქმის ყველა) აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესია (რუსეთის ეკლესია, როგორც ზემოთ აღენიშნეთ, არ იყო წარმოდგენილი ოფიციალურად, მაგრამ სამი რუსი მართლმადიდებელი კოოპტაციის წესით იყო მიღებული დელეგატად, და თუ ამას დაემატებოდა პროფესორ გოლუბკოვსკის და პოლონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ორ წარმომადგენელს, მაშინ რუსი მართლმადიდებლები ექვსნი იყვნენ).

ურთიერთობა მართლმადიდებელი ეკლესიების წარმომადგენლებს შორის საკმაოდ ნაყოფიერი იყო. მას არ ჰქონდა შემთხვევითი ხასიათი, — პირიქით, იყო საკმაოდ ორგანიზებული, ვინაიდან მართლმადიდებელი ჯგუფი რეგულარულად იკრიბებოდა იმ სასტუმროს დარბაზში, რომელშიც ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს წარმომადგენელი, ფიატირის მიტროპოლიტი. ამ შეხვედრებზე განიხილებოდა კონფერენციის ყველა მნიშვნელოვანი საკითხი და მუშავდებოდა მოქმედების საერთო გეგმა. დასასრულს, იყო ბევრი კამათი საკითხზე, მიეღოთ თუ არ მიეღოთ ის დადგენილებები, რომელიც მართლმადიდებლობას არ ეწინააღმდეგობოდა: ბერძნები იმ აზრს ემხრობოდნენ, რომ არაფერი არ მიეღოთ კონფერენციის დადგენილებებიდან. რუსები და ბულგარელები იმ აზრზე იყვნენ, რომ უკუეგდოთ ის, რაც არ ეთანხმებოდა მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრებას. ხოლო მაგალითად, განაკცებული ძეღვთისას მიმართ რწმენის საერთო აღმსარებლობაზე დოკუმენტის განხილვისას, რომელიც მართლმადიდებლური გამოთქმებით იყო შედგენილი, მიეღოთ მონაწილეობა მთელ კონფერენციასთან ერთად). მაგრამ საბოლოო ჯამში მოხერხდა საერთო პოზიციამდე მისვლა და მართლმადიდებელთა ჯგუფი კონფერენციაზე გამოდიოდა როგორც ერთიანი, შეკრული, ორგანული მთლიანობა. ეს უდიდესი მნიშვნელობის ფაქტია. კონფერენციაზე მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრები, სრულიად სხვადასხვა მართლმადიდებელი ეკლესიებიდან, გრძობდნენ თავისი რწმენის ერთობას და საერთო ეკლესიისადმი კუთვნილებას. ეს ჰგავდა იმ მოსამზადებელ შეხვედრას, რომელსაც მთელი მართლმადიდებელი ეკლესიის კრება უნდა მოემზადებინა...

# რეზოლუცია საკითხზე “ეკუმენური მოძრაობა და მართლმადიდებელი ეკლესია” მოსკოვი 1948

ჩვენ მივედით სრულ შეთანხმებულ აზრამდე, რომ ამჟამად მართლმადიდებელ ეკლესიაზე არამართლმადიდებლობის გავლენა ორი მხრიდან არის მიმართული.

ერთი მხრივ, რომის კათოლიკური ეკლესიის ხელმძღვანელობა პაპიზმის სახით, თითქოს დაეკარგოს მაცხოვრებელი რწმენა ქრისტეს ეკლესიის უძლეველობისა ბჭეთაგან ჯოჯოხეთისათა, თავის დღენიდაგ ზრუნვაში შეინარჩუნოს მიწიერი ავტორიტეტი, იყენებს პოლიტიკურ კავშირებს ძლიერთა ამა სოფლისა და ცდილობს აცდუნოს მართლმადიდებლობა მასთან კავშირზე. ამ საბოლოო მიზნისკენ პაპიზმი ისწრაფვის სხვადასხვა სახის უნიატური ორგანიზაციების შექმნის გზით.

მეორე მხრივ, პროტესტანტობა, მთელი თავისი მრავალფეროვნებითა და სექტებად დანაწილებით, დაკარგა რა მარადიული და უცვლელი ქრისტიანული იდეალების რწმენა, სამოციქულო და ადრექრისტიანული ტრადიციის ამპარტავნული უზულეებელყოფით, ცდილობს დაუპირისპირდეს რომაულ პაპიზმს. ამ ბრძოლისათვის პროტესტანტობა ეძებს მოკავშირეს მართლმადიდებლობის სახით, რათა მოიპოვოს გავლენიანი საერთაშორისო ძალის მნიშვნელობა.

აქ მართლმადიდებლობას კიდევ უფრო დიდი ცდუნება ელოდება—განუდგეს ღეთის სასუფეველის ძიებას და თავისთვის უცხო, პოლიტიკურ ასპარეზზე გამოვიდეს. ასეთია ეკუმენური მოძრაობის ამოცანა დღეს.

საკუთრივ მართლმადიდებლობასთან ერთად, იგივე გავლენას განიცდიან მართლმადიდებლობასთან ახლო მდგომი ეკლესიები, სომხურ-გრიგორიანული, სირიულ-იაკობიტური, აბისინიური, კოპტური და სირიულ-ქალდეური, ასევე ძველკათოლიკური ეკლესია.

მხედველობაში ვიღებთ რა, რომ:

ა). ეკუმენური მოძრაობის მიზანმიმართულება, რაც გამოიხატა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დაარსებაში “ეკუმენური ეკლესიის” შემდგომი ორგანიზების ამოცანით, არსებული სახით არ შეესაბამება ქრისტიანობის იდეალს და ქრისტეს ეკლესიის ამოცანებს ისე, როგორც ეს ესმის მართლმადიდებელ ეკლესიას.

ბ). ეკუმენური მოძრაობა თავის ძალისხმევას წარმართავს სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებისკენ და

“ეკუმენური ეკლესიის“, როგორც საერთაშორისო გაუ-  
ლენიანი ძალის შექმნისაკენ. ეს კი წარმოადგენს იმ  
ცდუნებაში ჩავარდნას, რომელიც ქრისტიემ უდაბნოში  
უარყო და ეკლესიის იმ გზაზე გადაყვანას, სადაც  
ადამიანის სულებს ქრისტეს ბადეში არაქრისტიანუ-  
ლი საშუალებებით იჭერენ.

გ). ეკუმენურმა მოძრაობამ ეკლესიათა მსოფლიო საბ-  
ჭოს მუშაობის ამჟამინდელი სახიდან გამომდინარე,  
ქრისტეს ეკლესიისთვის საზიანოდ და ძალიან ნაჩქა-  
რევად უარყო იმედი ერთი წმიდა კათოლიკე და სამო-  
ციქულო ეკლესიის კვლავ შეერთებისა. 1937 წლის  
ედინბურგის კონფერენციაზე დიდ უმრავლესობაში  
მყოფმა პროტესტანტულმა შემადგენლობამ წარუმა-  
ტებლობის შიშით იჩქარა უკუეგდო ყოველგვარი  
მცდელობა ეკლესიათა მადლმოსილი გაერთიანების  
შესახებ. თვითგადარჩენის მიზნით, პროტესტანტობა  
წავიდა უმცირესი წინააღმდეგობის – განყენებული  
უნიონიზმის გზით სოციალ-ეკონომიურ და პოლიტი-  
კურ ნიადაგზე. ამ მოძრაობამ მუშაობის სამომავლო  
გეგმაც ამ თეორიაზე ააგო, რომლის მიხედვითაც  
“ეკუმენური ეკლესიის” ახალი საგარეო აპარატი, რო-  
გორც დაწესებულება სახელმწიფოში, იქნება სახელ-  
მწიფოსთან დაკავშირებული ორგანო და ექნება გაე-  
ლენა ამქვეყნიურ საქმეებზე.

დ). მთელი ბოლო ათწლეულის მანძილზე (1937-დან  
1948 წლამდე) ეკლესიათა გაერთიანების იდეა დოგმა-  
ტურ და სამოძღვრო საფუძველზე დოკუმენტურად უკ-  
ვე აღარ განიხილება – მას მეორეხარისხოვანი პედა-  
გოგიური მნიშვნელობა მიენიჭა მომავალი თაობები-  
სათვის. აქედან გამომდინარე, თანამედროვე ეკუმენუ-  
რი მოძრაობა არ უზრუნველყოფს ეკლესიათა გაერ-  
თიანების საქმეს მადლმოსილი გზებითა და საშუა-  
ლებით.

ე). გაერთიანების პირობების მოთხოვნის დაყვანა  
მხოლოდ იესო ქრისტეს ჩვენ უფლად გამოცხადებამ-  
დე, აკნინებს ქრისტიანულ მოძღვრებას მხოლოდ იმ  
რწმენამდე, რომელიც, მოციქულის სიტყვით, ეშმაკის-  
თვისაც კი შესაძლებელია (იაკ. 2:19; მთ. 8:29; მკ. 5:7)

თანამედროვე მდგომარეობის ამ აღწერით ჩვენ, მარ-  
თლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიების წინამძღოლები  
და წარმომადგენლები, ლოცვით ვითხოვთ სულიწმინდის შე-  
წვენას და ვადგენთ:

შევატყობინოთ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს, ჩვენს მიერ ამსტერდამის ასამბლეაზე წვერთა სახით მონაწილეობაზე მოწვევის პასუხად, რომ ამ შეხვედრის წევრი ყველა მართლმადიდებელი ადგილობრივი ეკლესია იძულებულია უარი თქვას დღევანდელი სახით არსებულ ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობაზე.

რუსეთის პატრიარქი ალექსი  
საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე  
სერბეთის პატრიარქი გაბრიელი  
რუმინეთის პატრიარქი იუსტინიანე  
ბულგარეთის ეგზარქოსი სტეფანე  
ემესის მიტროპოლიტი ალექსანდრე  
ლიბანის მიტროპოლიტი ილია  
ბელოსტოკისა და ბელის მთავარეპისკოპოსი ტიმოთე  
კორჩის ეპისკოპოსი პაისი  
პრალისა და ჩეხეთის ეგზარქოსი ელეფთერი  
სომხეთის კათოლიკოს-პატრიარქი გიორგი VI

მოსკოვი, 17 ივლისი, 1948წ.

# ეკლესია, ეკლესიები და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო

## ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა

ეს დეკლარაცია (“ტორონტოს დეკლარაცია”) შემუშავებულია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ცენტრალური კომიტეტის მიერ ტორონტოში 1950 წელს. იგი რეკომენდირებულია ეკლესიებში შესასწავლად და განსახილველად.

### I შესავალი

ამსტერდამის პირველმა ასამბლეამ მიიღო რეზოლუცია “საბჭოს უფლებამოსილების შესახებ”, რომელშიც განცხადებულია:

“ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო შეიქმნა ეკლესიებისგან, რომლებიც აღიარებენ იესო ქრისტეს, როგორც ღმერთს და მაცხოვარს. მათ ეს ერთობა ქრისტეში იპოვეს. ერთობა – ღვთის ნიჭია და არა ადამიანთა ძალისხმევის შედეგი. ეკლესიებმა იციან, რომ მათი ვალია ცხოვრებასა და მუშაობაში ამ ერთობის გამოხატვის ძიება. საბჭოს სურვილია ემსახუროს თავის წევრ ეკლესიებს, როგორც ინსტრუმენტი, რომლის წყალობითაც ისინი შესძლებდნენ იესო ქრისტესადმი მათი საერთო ერთგულების დამოწმებას და ასევე თანამშრომლობას იმ საქმეებში, რომლებიც ერთობლივ ქმედებას მოითხოვენ. ამავე დროს საბჭო შორსაა იმ აზრისაგან, რომ წევრ ეკლესიათა კუთვნილი ფუნქციები მიიტაცოს, ან აკონტროლოს ისინი და კანონები გამოსცეს მათთვის. ამგვარ უფლებებს საბჭოს კონსტიტუციაც არ აძლევს. თავის წევრების აზრებსა და ქმედებებში კავშირების ძიების მიუხედავად, საბჭო უარყოფს ყოველგვარ აზრს, იქცეს განსაკუთრებულ საეკლესიო ერთობად, რომელიც დამოუკიდებელია წევრი ეკლესიებისგან და ცენტრალური აპარატით იმართება.

საბჭოს მიზანია, ერთობა სხვა გზით გამოხატოს. ერთობა ქრისტესმიერი საღეთო სიყვარულიდან ამოიზრდება. ეს სიყვარული ეკლესიებს აკავშირებს ქრისტესთან და ამგვარად ერთმანეთთანაც. ქრისტეს სიყვარულით შეკავშირებულნი, ისინი ერთმანეთისთვის ილოცებენ და მხარს დაუჭერენ ერთმანეთს ღვთისმსახურებასა და მოწმობაში. ეკლესიები დაეხმარებიან ერთმანეთს ტვირთის ზიდვაში და ასე აღასრულებენ ქრისტეს კანონს.”

წინამდებარე განცხადება ავტორიტეტულად უპასუხებს ზოგიერთ კითხვას იმის შესახებ, თუ რა არის საბჭო. მაგრამ აშკარაა, რომ ამჟამად წარმოიშვა ახალი კითხვები და საჭიროა მათზე გარკვეული პასუხის გაცემა, განსაკუთრებით იმ მრავალი მცდარი და არაზუსტი წარმოდგენების გამო, რომლებმაც საბჭოს გარშემო თავი იჩინეს.

## *II ახალი ფორმულირების აუცილებლობა*

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭომ შეიმუშავა იმგვარი ახალი მიდგომა ეკლესიათა შორის ურთიერთობის სფეროში, რომელსაც ისტორიაში სხვა პრეცედენტი არ მოეძებნება. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მიზნებისა და არსის დამახინჯება ძნელი არ არის. ამიტომ კარგი იქნება, თუ უფრო ნათლად ჩამოვაყალიბებთ, რა არის და რა არ არის მსოფლიო საბჭო.

ეს უფრო ზუსტი განსაზღვრება გარკვეულ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული. შემთხვევითი არ არის, რომ თვითონ ეკლესიები თავს იკავებენ ეკლესიის არსის დეტალური და ზუსტი განსაზღვრებისაგან. თუ ასეთი მდგომარეობაა ეკლესიებში, მაშინ მითუმეტეს არ უნდა მოველოდეთ, რომ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შეუძლია ადვილად იპოვოს განსაზღვრება, რომელიც გაითვალისწინებდა მისი შემადგენელი ეკლესიების განსხვავებულ ეკლესიოლოგიებს. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საქმე აქვს ეკლესიებს შორის არსებულ განსხვავებებთან, რომლებიც წესით არც უნდა არსებობდნენ, ვინაიდან ისინი ეწინააღმდეგებიან თვით ეკლესიის ბუნებას. ასეთი მდგომარეობის განხილვა მხოლოდ წარსულის მაგალითების ტერმინოლოგიით არ შეიძლება. უმთავრესი პრობლემა იმაში მდგომარეობს, თუ როგორ უნდა ჩამოყალიბდეს იმ ორგანოს ეკლესიოლოგიური პრინციპები, რომელშიც წარმოდგენილია ეკლესიის ამდენი განსხვავებული კონცეფცია. ამავე

დროს, არ უნდა მოხდეს ერთ-ერთი კონცეფციის კატეგორიება და ენაზე გადასვლა.

იმისათვის, რომ განესაზღვროთ ცნება “ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო”, სჯობს დაეიწყოთ რამდენიმე უარყოფით, რათა იმთავითვე უკუეაგდოთ ზოგიერთი გაუგებრობა, რომლებიც შეიძლება წარმოიშეას, ან უკვე წარმოიშეა, გამომდინარე ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საფუძველში არსებული კონცეპტუალური სიახლისა და უპრეცედენტობიდან.

### **III რა არ არის ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო**

#### **1. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო არ არის და არასოდეს არ უნდა გახდეს ზე-ეკლესია**

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო არ არის ზე-ეკლესია. ის არ არის მსოფლიო ეკლესია. ის არ არის Una Sancta (“ერთი წმიდა”), რაზეც ლაპარაკია სარწმუნოების სიმბოლოში (მრწამსში). ვინაიდან ეს გაუგებრობა კვლავ და კვლავ იჩენს თავს, ამიტომ საჭირო ხდება პერიოდულად მისი შექმლების-დაგვარად ცხადი უარყოფა საბჭოს ოფიციალური განცხადებების მეშვეობით. ამ გაუგებრობას ეკლესიის შიგნით არსებული რეალური სიტუაციის სრული ვერგაგება იწვევს. თუ საბჭო დაარღვევს საკუთარ კონსტიტუციურ პრინციპს, რომლის მიხედვითაც მან არ უნდა მიითვისოს თავის წევრების კანონ-შემოქმედებისა თუ მოქმედების ფუნქციები, მაშინ საბჭო დაკარგავს წევრ-ეკლესიათა მხარდაჭერას.

“წევრებზე” საუბრისას, ჩვენ ვიმეორებთ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს კონსტიტუციაში ნათქვამს: საბჭოს წევრობა არაერთარ შემთხვევაში არ ნიშნავს იმას, რომ ეკლესიები იმ ორგანოში არიან გაერთიანებულნი, რომელსაც მათ ნაცვლად შეუძლია გადაწყვეტილების მიღება. თითოეული ეკლესია ინარჩუნებს კონსტიტუციურ უფლებას, მიიღოს ან უკუაგდოს საბჭოს გამონათქვამი ან მოქმედება. საბჭოს “უფლებამოსილება” მდგომარეობს მხოლოდ იმ “ტვირთში, რომელსაც ის ეკ-

ლესიებთან ერთად ატარებს თავისი სიბრძნის წყალობით” (უილიამ თემპლი<sup>1</sup>).

*2. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მიზანი არის არა მოლაპარაკება ეკლესიათა შორის კავშირზე, რაც მხოლოდ საკუთარი ინიციატივით მოქმედ ეკლესიათა შორის შეიძლება დამყარდეს. საბჭოს მიზანია, დაამყაროს ცხოველი კონტაქტები ეკლესიათა შორის და ხელი შეუწყოს საეკლესიო ერთობის საკითხთა შესწავლას და მასზე მსჯელობას.*

თავისი არსებობითა და საქმიანობით საბჭო იმას მოწმობს, რომ აუცილებელია ქრისტეს ეკლესიის ერთადერთობის ნათელი გამოხატვა. ამასთანავე, თითოეული ეკლესიის უფლება და მოვალეობაა საკუთარი ეკუმენიკური გამოცდილებიდან და საკუთარი შეხედულებების საფუძველზე გამოიტანოს დასკვნები. ამიტომ, არცერთ ეკლესიას არა აქვს საფუძველი ეჭვი შეიტანოს იმაში, რომ საბჭო აიძულებს მას მიიღოს ესა თუ ის გადაწყვეტილება სხვა ეკლესიებთან გაერთიანების შესახებ.

*3. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს არ შეუძლია და არც უნდა ემყარებოდეს რომელიმე ერთ, განსაზღვრულ კონცეფციას ეკლესიის შესახებ. მას ეკლესიოლოგიურ პრობლემებზე მზა პასუხი არ მოეპოვება.*

ხშირად ფიქრობენ, რომ საბჭოს მთავარი ან განმსაზღვრელი კონცეფცია არის რომელიმე ეკლესიის ან საღვთისმეტყველო სკოლის პოზიცია. სავსებით შესაძლებელია, რომ რომელიმე კონფერენციაზე, ან ცალკეულ გამონათქვამში აღმოვაჩინოთ ერთი გარკვეული ტრადიციისა ან ღვთისმეტყველების გავლენის ძლიერი კვალი.

საბჭოს არ შეუძლია საკუთარი პრინციპების ღალატის გარეშე იქცეს ერთი რომელიმე სკოლის ან აღმსარებლობის საყვირად. მსოფლიო საბჭოში ადგილი მოეძებნება ყველა იმ ეკლესიის ეკლესიოლოგიას, რომელიც მზად არის მონაწილეობა მიიღოს ეკუმენიკურ შეხვედრებში, კერძოდ, რომლებიც იზიარებენ საბჭოს ფუძემდებლურ თვალსაზრისს, რომ ის არის “თანამეგობრობა ეკლესიათა, რომლებიც აღიარებენ ჩვენ უფალ იესო ქრისტეს როგორც ღმერთსა და მაცხოვარს”.

<sup>1</sup> უილიამ თემპლი (1881 – 1944) ანგლიკანურ ეკლესიაში კენტერბერიის მთავარეპისკოპოსი (1942-1944) და ეკუმენისტური მოძრაობის ცნობილი მოღვაწე ბრიტანეთში.



ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო იმისთვის არსებობს, რომ სხვადასხვა ეკლესიებმა შეძლონ თავისი განსხვავებების დანახვა. ამიტომ არცერთი ეკლესია არ არის ვალდებული მსოფლიო საბჭოში მონაწილეობის გამო საკუთარი ეკლესიოლოგია შეცვალოს.

**4. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრობა არ ნიშნავს, რომ ესა თუ ის ეკლესია თავის საკუთარ საეკლესიო კონცეფციას ფარდობითად მიიჩნევს.**

არიან კრიტიკოსები, და ხშირად მეგობრები, რომლებიც აკრიტიკებენ ან ხოტბას ასხამენ ეკუმენიკურ მოძრაობას, ვითომდა მისთვის დამახასიათებელი ტოლერანტობის გამო. მათი აზრით, ეკუმენიკური მოძრაობა ყველა ქრისტიანული დოქტრინისა და საეკლესიო კონცეფციის თანასწორობის მომხრეა და ამის გამო არ განიხილავს მათი ჭეშმარიტობის საკითხს. ეს გაუგებრობა იმითაა განპირობებული, რომ ამ პირთათვის ეკუმენიზმი გაიგივებულია ერთობის ერთ გარკვეულ თეორიასთან, რომელიც, მართლაც, თამაშობდა დიდ როლს ეკუმენიზმის ისტორიაში, თუმცა იგი არ წარმოადგენს ეკუმენიკური მოძრაობის საყოველთაოდ მიღებულ თვალსაზრისს და არც ოფიციალურად აღიარებული ყოფილა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მიერ.

**5. მსოფლიო საბჭოს წევრობა არ ნიშნავს საეკლესიო ერთობის არსის შესახებ რომელიმე განსაზღვრული დოქტრინის აღიარებას.**

საბჭო მომხრეა საეკლესიო ერთობისა, თუმცა მის წიაღში ისეთი პირებიც არიან, ვინც ერთობას დოქტრინის სფეროში სრული ერთსულოვნების ნიშნად მიიჩნევენ და ისეთებიც, ვისაც ერთობა საერთო საეკლესიო წყობაზე დამყარებულ ურთიერთობად მიაჩნიათ; ზოგიერთი კი აუცილებლად თვლის ერთსაც და მეორესაც. ზოგი მიიჩნევს, რომ ერთობისათვის საჭიროა ერთსულოვნება სარწმუნოებისა და საეკლესიო წყობის ზოგიერთ ძირითად საკითხში, ზოგიერთისთვის კი, ხილული ერთობა არც არსებითია და არც აუცილებელი. ვერცერთ ამ კონცეფციას ვერ ვუწოდებთ ეკუმენიკურ თეორიას. ეკუმენიკური საუბრის აზრი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა ეს კონცეფცია ერთმანეთთან დინამიურ ურთიერთობაში მოვიდეს.

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრობა არ გულისხმობს იმ დოქტრინის მიღებას ან უკუგდებას, რომ ეკლესიის ერთობა მდგომარეობს უხილავი ეკლესიის ერთობაში. ამიტომ, მსოფლიო საბჭოს არ მიესადაგება ცნობილი ენციკლიკის *Mystici Corporis* ("მისტიური სხეულის შესახებ") დებულება ერთობის სულიერი გაგების მცდარობის შესახებ. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო არ "წარმოადგენს ეკლესიას, რომლის დანახვა და შეგრძნება არ შეიძლება, რომელიც მხოლოდ სულიერი შეიძლება იყოს; რომელშიც მრავალრიცხოვანი ქრისტიანია, და რწმენის საკითხებში განსხვავებების მიუხედავად, მაინც გაერთიანებულნი არიან სულიერი კავშირით." ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო იმ ეკლესიებსაც აერთიანებს, რომელთაც ხილული ერთობა აუცილებლად მიაჩნიათ.

#### ***IV პრინციპები, რომელთაც ეფუძნება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო***

ახლა შევეცადოთ განვსაზღვროთ ის პოზიტიური პრინციპები, რომელთაც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო ეფუძნება და ის ეკლესიო-ლოგიური შედეგები, რაც მასში გაწვერიანებას მოყვება.

***1. მსოფლიო საბჭოს წევრ ეკლესიებს მიაჩნიათ, რომ მოლაპარაკებები, თანამშრომლობა და ეკლესიათა ერთობლივი მოწმობა უნდა ეფუძნებოდეს საერთო აღიარებას, რომ ქრისტე მისტიური სხეულის თავია.***

მსოფლიო საბჭოს საფუძველს წარმოადგენს იმ მთავარი ფაქტის აღიარება, რომ "სხვა საფუძველი ვერავის ხელეწიფება დადებად გარეშე მისსა, რომელი დადებულ არს, რომელ არს იესო ქრისტე". ამით გამოხატულია რწმენა, რომ ეკლესიის უფალი ღმერთი, რომელიც ჩვენ შორის არის დღესაც აგრძელებს თავის შეილთა შეგროვებას და თავის ეკლესიის შენებას.

ამიტომ ეკლესიებს შორის ვერანაირ ურთიერთობას ვერ ექნება მნიშვნელობა და პერსპექტივა, თუ ისინი იესო ქრისტეს მიმართ, მის ეკლესიაში საერთო მორჩილებიდან არ ამოდიან. ხშირად ისმის შეკითხვა: "როგორ შეიძლება, რომ საპირისპირო პოზიციების მქონე ადამიანები მორწმუნეთა ერთ ფედერაციას მიეკუთვნებოდნენ"? ამ კითხვაზე ნათელი პასუხი 1937 წელს ედინბურგში გასცეს მართლმადიდებელმა დელე-

გატემა: "ჩვენს შორის არსებულ განსხვავებათა მიუხედავად, ჩვენი საერთო მასწავლებელი და უფალი ერთია - იესო ქრისტე, რომელიც კიდევ უფრო მჭიდრო თანამშრომლობამდე მიგვიყვანს ქრისტეს სხეულის აღშენების საქმეში". ქრისტეს მეთაურობა თავის ერზე ყველა მორწმუნეს, ვინც მას თაყვანს სცემს, აიძულებს ერთმანეთთან რეალური და მჭიდრო ურთიერთობა დაამყაროს, თუნდაც ისინი მრავალ მნიშვნელოვან პუნქტში სხვადასხვა პოზიციაზე იდგნენ.

**2. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წვერი ეკლესიები ახალი აღთქმის საფუძველზე აღიარებენ, რომ ქრისტეს ეკლესია ერთია.**

ეკუმენიკური მოძრაობის აღმოცენება იმ ფაქტს უნდა უმაღლოდეს, რომ სარწმუნოების ეს პუნქტი უცილობლად დგება სხვადასხვა ეკლესიის მორწმუნეთა წინაშე, როდესაც ისინი შეუსაბამობას ეჯახებიან: ერთი მხრივ, ქრისტეს მხოლოდ ერთი ეკლესიის არსებობის ჭეშმარიტება და, მეორე მხრივ, მრავალი ეკლესიის არსებობის ფაქტი. ვინაიდან ეს ეკლესიები საკუთარ თავს ქრისტეს ეკლესიებს უწოდებენ და, ამავდროს, ერთმანეთთან ერთობაში არ იმყოფებიან, არსებული სიტუაცია მორწმუნეების უკმაყოფილებას იწვევს. ეკლესიებს ესმით, რომ თითოეული ეკლესიის უბრალო ქრისტიანული ვალია ყველაფერი იღონონ იმისთვის, რომ ეკლესიამ გამოხატოს თავისი ერთადერთობა, იღვაწოს და ილოცოს იმისთვის, რომ აღსრულდეს ქრისტეს ნება მისი ეკლესიის მიმართ.

**3. ეკლესიის წევრებს გააზრებული აქვთ, რომ მათი წევრობა ქრისტეს ეკლესიაში უფრო ყოველისმომცველია, ვიდრე მათი წევრობა საკუთარ ეკლესიებში. ამიტომ ისინი ცდილობენ შევიდნენ ცხოველ კონტაქტში მათთან, ვინც მათ გარეთ არიან, მაგრამ სწამთ ქრისტეს მეუფების.**

ყველა ქრისტიანული ეკლესია, რომის ეკლესიის ჩათვლით, მიიჩნევს, რომ მსოფლიო ეკლესიაში წევრობასა და საკუთარ ეკლესიაში წევრობას შორის სრული თანხვედრა არ არის. ისინი აღიარებენ, რომ მათი ეკლესიის "კედლებს მიღმა" არიან ეკლესიის წევრები, რომ ისინი "ასევე" ეკუთვნიან ეკლესიას და იმასაც აღიარებენ, რომ არის "ეკლესია ეკლესიის მიღმა". ეს აღიარება თავის გამოხატულებას ჰპოვებს იმ ფაქტში,

ტში, რომ ძალიან მცირე გამონაკლისის გარდა, ქრისტიანული ეკლესიები კანონიერად აღიარებენ სხვა ეკლესიის მიერ აღსრულებულ ნათლობას.

ისმის კითხვა, რა გამომდინარეობს ამ სწავლებიდან? ეკლესიის ისტორიაში ეკლესიები უმეტესწილად უარყოფით დასკვნას აკეთებდნენ, კერძოდ, სხვა ეკლესიებთან კავშირს არ ამყარებდნენ. ეკუმენიკური მოძრაობის მთავარი პრინციპი კი ისაა, რომ ამ საკითხში თითოეულმა ეკლესიამ დადებითი წვლილი უნდა შეიტანოს. ეკლესიის ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ ეძებოს ძმობა ყველასთან, მიუხედავად იმისა, არის თუ არა ესა თუ ის ეკლესია ხილული ჯგუფის წევრი, რადგან ყველა მისტიურ ერთობას მიეკუთვნება. ეკუმენიკური მოძრაობა ის საფუძველია, რომელზეც ეს ძმობა შეიძლება ვეძებოთ და მოვიპოვოთ.

*4. მსოფლიო საბჭოს წევრი ეკლესიებს სხვა ეკლესიათა მიმართება წმიდა კათოლიკე ეკლესიასთან (რომელიც მრწამსშია განცხადებული) ურთიერთპატივისცემის საგნად მიაჩნიათ. ამავე დროს, საბჭოს წევრობა არ ნიშნავს, რომ თითოეულმა ეკლესიამ აუცილებლად უნდა აღიაროს საბჭოში შემავალი სხვა ეკლესიები, როგორც ეკლესიები ამ სიტყვის სრული და ჭეშმარიტი მნიშვნელობით.*

მსოფლიო საბჭოში მიიღებიან ის ეკლესიები, რომლებიც აღიარებენ სხვა ეკლესიებს, როგორც ეკლესიებს ამ სიტყვის სრული და ჭეშმარიტი მნიშვნელობით; ასევე მიიღებიან ის ეკლესიები, რომლებიც ამას არ აღიარებენ. ამ განყოფილ ეკლესიებს, რომლებიც თუმცა ჯერ არ შეუძლიათ აღიარონ ერთმანეთი, როგორც ჭეშმარიტი და წმიდა ეკლესიები, მიაჩნიათ, რომ თვითონ არ უნდა დარჩნენ იზოლაციაში ერთმანეთისგან, ამიტომაც ისინი გაერთიანდნენ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში.

მათ იციან, რომ არსებობს განსხვავება სარწმუნოებასა და საეკლესიო წყობაში, მაგრამ, ამავე დროს, მათ გააზრებული აქვთ, რომ ემსახურებიან ერთ უფალს და მათ ეს განსხვავებები ურთიერთპატივისცემის ატმოსფეროში უნდა შეისწავლონ, იმ რწმენით რომ, სულიწმიდის მადლით გამოავლენენ თავის ერთობას ქრისტეში.

*5. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრი ეკლესიები აღიარებენ სხვა ეკლესიებში ჭეშმარიტი ეკლესიის ელემენტებს. მათ მიაჩნიათ, რომ ეს ურთიერთაღიარება ავადღებულებს მათ ერთმანეთთან სერიოზული დიალოგი აწარმოონ იმ იმე-*

*დით, რომ ჭეშმარიტების ელემენტების აღიარება მიიყვანს მათ სრული ჭეშმარიტების აღიარებამდე და სრულ ჭეშმარიტებაზე დამყარებულ ერთობამდე.*

სხვადასხვა ეკლესიაში ფიქრობენ, რომ სხვა ეკლესიებს აქვთ ჭეშმარიტი ეკლესიის გარკვეული ელემენტები, რასაც ტრადიციულად *vestigia ecclesiae* (ეკლესიის კვალი) ეწოდება. ასეთი ელემენტია ღვთის სიტყვის ქადაგება, საღვთო წერილის სწავლება და საიდუმლოთა აღსრულება. ეს ელემენტები უფრო მეტია, ვიდრე ჭეშმარიტი ეკლესიის ცხოვრების ფერკმრთალი აჩრდილები. ეს ფაქტები წარმოადგენენ რეალურ პერსპექტივას, რომ გულწრფელი და ძმური თანამშრომლობით ვეცადოთ უფრო სრული ერთობის მიღწევას. მეტიც, ნებისმიერი ეკლესიოლოგიური შეხედულებების მქონე ქრისტიანებს, ქადაგებენ რა სახარებას, ადამიანები ქრისტესმიერი ცხოვნებისაკენ, ცხოვრების განახლებისაკენ, ქრისტიანული ძმობისაკენ მიჰყავთ.

ეკუმენიკური მოძრაობა დამყარებულია იმ რწმენაზე, რომ საჭიროა სწორედ ამ ბილიკებით სიარული. ეკლესიებმა არ უნდა უგულვებელყონ ისინი, როგორც ჭეშმარიტების ელემენტები, არამედ უნდა აღიარონ ისინი, როგორც იმედისმომცემი ნიშნები, რომლებიც გვიჩვენებენ გზას ჭეშმარიტი ერთობისკენ. ვინაიდან ეს ელემენტები წარმოადგენენ არა მკედარ ნარჩენებს, არამედ მძლავრ იარაღს ღვთის ხელში. შეიძლება და აუცილებელიც არის გაჩნდეს კითხვა სხვა ეკლესიების სწავლებისა და საიდუმლოების კანონიერებაზე, მათ სიწმიდეზე. ამავე დროს, უეჭველია, რომ მათთან არსებული საეკლესიო ცხოვრების ეს დინამიური ელემენტები იმედს იძლევა, - ეკლესიები, რომლებიც მათ ინარჩუნებენ, უფრო სრულ ჭეშმარიტებამდე მივლენ. ეკუმენიკური დიალოგის წყალობით ჭეშმარიტების ამგვარი აღიარება უფრო ადვილ საქმედ იქცა.

*6. საბჭოს წვერი ეკლესიები მზად არიან ითათბირონ იმის ძიებისთვის, თუ როგორ მოწმობას მოითხოვს მათგან უფალი იესო ქრისტე ქვეყნის წინაშე.*

ვინაიდან ეკლესიის არსებობის აზრი მდგომარეობს ქრისტეს შესახებ მოწმობაში, ეკლესიებს არ შეუძლიათ შეხედნენ ერთმანეთს და არ შეეცადონ იპოვონ საერთო მოწმობა ქვეყნის წინაშე. ეს ყოველთვის ვერ ხერხდება. მაგრამ, თუ შესაძლებელი იქნება ერთობლივად ითქვას ან გაკეთდეს ეს მოწმობა, მაშინ ეკლესიები მადლიერებით მიიღებენ მას, რო-

გორც ღვთის შესანიშნავ საჩუქარს – მიუხედავად ერთობის არქონისა, ღვთის წყალობით, შეუძლიათ ერთი და იგივე დაამოწმონ და ამით ისინი რაღაცნაირად მაინც გამოაქვნიან თავის ერთობას, რომლის მიზანია, რომ “სოფელმა ირწმუნოს”, და რომ მათ შეეძლოთ “სწამონ, რამეთუ მამამან მოაქვინა ძე მაცხოვრად სოფლისა” (1 იოან. 4,14).

*7. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრობის კიდევ ერთი პრაქტიკული მნიშვნელობა არის ის, რომ წევრმა ეკლესიებმა ერთმანეთს სოლიდარობა უნდა გამოუცხადონ, აუცილებლობის შემთხვევაში დახმარება გაუწიონ ერთმანეთს და თავი შეიკავონ ისეთი ქმედებებისაგან, რომლებიც ძმური ურთიერთობებისთვის მიუღებელია.*

საბჭოს ფარგლებში ეკლესიები ცდილობენ ძმური ურთიერთობა ჰქონდეთ ერთმანეთთან. ეს არ გამოირიცხავს ერთმანეთთან სრულიად გულახდილ საუბარს. ამ საუბრებში, საბჭოს ჩარჩოებში, ისინი სთხოვენ ერთმანეთს გამოიკვლიონ გარკვეული საკითხები და განიხილონ განსხვავებები. მხოლოდ ეს უნდა კეთდებოდეს ქრისტეს სხეულის აღშენებისთვის და უნდა გამოირიცხოს უარყოფითი დამოკიდებულება ერთი ეკლესიისა მეორეს მიმართ. უნდა მივესალმეთ თითოეული ეკლესიის მიერ მისი რწმენის დადებით დადასტურებას, მაგრამ ისეთი ქმედებები, რომლებიც შეუთავსებადია საბჭოს წევრების გამაერთიანებელ ძმურ ურთიერთობასთან, ძირს უთხრიან საბჭოს არსებობის ჭეშმარიტ მიზანს. პირიქით, ეკლესიები ერთმანეთს უნდა დაეხმარონ, რათა ეკლესიების მიერ თავისი ფუნქციების თავისუფლად განხორციელების გზაზე ყველა წინაღმდეგობა მოიხსნას. თუ ერთი ეკლესია განსაცდელში მოხვდა ან დევნა განიცადა, მას უნდა ჰქონდეს, საბჭოს გზით, სხვა ეკლესიების დახმარების მიღების იმედი.

*8. წევრი ეკლესიები ერთმანეთთან ამყარებენ სულიერ კავშირებს, რომელთა წყალობითაც ერთმანეთისგან სწავლობენ თუ როგორ დაეხმარონ ერთმანეთს იმისათვის, რომ მარად შენდებოდეს ქრისტეს სხეული და განახლდებოდეს ეკლესიის ცხოვრება.*

ყველა ეკლესია ასწავლის, რომ ეკლესია, როგორც ტაძარი ღვთისა, ერთდროულად წარმოადგენს შენობას, რომელიც აშენებულია და შენობას, რომელიც შენდება. აქედან გამომდინარე, ეკლესიას აქვს ასპექტები, რომლებიც მის ჭეშმა-

რიტ სტრუქტურას და არსს მიეკუთვნება და არ შეიძლება იცვლებოდნენ. მაგრამ ამავე დროს, მას აქვს სხვა ასპექტები, რომლებიც შეიძლება იცვლებოდნენ. ასე მაგალითად, ეკლესიის ცხოვრება, როგორც ის გამოიხატება თავისი წევრებისა და ქვეყნის წინაშე, მარად განახლებას მოითხოვს.

ეკლესიებს შეუძლიათ და უნდა დაეხმარონ ერთმანეთს აზრებისა და გამოცდილების გაცვლის გზით. ამაში მდგომარეობს მსოფლიო საბჭოს კვლევითი თუ სხვა შემოქმედებითი სამუშაოს მნიშვნელობა. ეს არ ნიშნავს, რომ მსოფლიო საბჭოს განზრახული აქვს თავს მოახვიოს ეკლესიებს საკუთარი აზრი ან ცხოვრების გარკვეული წესი. მაგრამ თუ ერთმა ან რამდენიმე ეკლესიამ გარკვეული გაგება გამოიმუშავეს, ეს უნდა შეიტყოს ყველა ეკლესიამ "ქრისტეს სხეულის აღშენების" მიზნით.

არცერთი პრინციპთაგანი, რომლებიც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოშია რეალიზებული, არ ეწინააღმდეგება მასში შემავალ ეკლესიათა სწავლებებს. ამიტომ, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ არცერთი ეკლესია არ უნდა არიდებდეს თავს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში შესვლას იმის შიშით, რომ ეს მის მემკვიდრეობას განადგურებით ემუქრება.

ეკლესიათა შორის დიალოგის განვითარებისა და მათ შორის უფრო მჭიდრო კონტაქტების დამყარებასთან ერთად, ისინი ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე შეხვედებიან ახალ პრობლემებს და მიიღებენ გადაწყვეტილებებს. ვინაიდან საბჭო იმისთვის არსებობს, რომ ეკლესიათა შორის აღმოცენებული გამყოფი კედელი დაანგრიოს. მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არცერთი ეკლესია არ შეიძლება აიძულონ, და არც აიძულდნენ, მიიღოს რწმენისა და სურვილის საწინააღმდეგო გადაწყვეტილებები. ეკლესიები სრულიად თავისუფალნი რჩებიან თავის მოქმედებებში, რომელთაც ისინი ახორციელებენ ან არ ახორციელებენ რწმენის საფუძველზე და ეკუმენიკური კონტაქტების ფონზე.

ეკუმენიკურ შეხვედრებზე გამოაშკარავდა საკმაოდ რეალური ერთობა, რომელიც უპეირფასესია ყველასათვის, ვინც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსთან თანამშრომლობს. ერთობა არსებობს და ჩვენ ისე ვიღებთ მას, როგორც ღვთისაგან ნაბოძებ საჩუქარს. ჩვენ ვადიდებთ ღმერთს მისი ერის სრული ერთობის წინათგრძნობისათვის და ვაგრძელებთ ჩვენ მუშაობას, რომლისკენაც ღმერთმა ყველას მოგვიწოდა. ვინაიდან საბჭო იმისათვის არსებობს, რომ დაეხმაროს ეკლესიებს მოემზადონ შესახვედრად უფალთან, რომელმაც მხოლოდ ერთი სამწყსო იცის.

# ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საფუძველი

(ემს-ის წესდების I სტატია)

მიღებულია ემს-ის III ასამბლეის მიერ ნიუ-დელიში  
1961 წლის ნოემბერში

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო წარმოადგენს თანამეგობრობას ეკლესიათა, რომლებიც აღიარებენ, წმიდა წერილის თანახმად, უფალ იესო ქრისტეს როგორც ღმერთსა და მაცხოვარს; ამიტომაც, ეძიებენ მათი მოწოდების განსახორციელებელ საერთო გზას ერთი ღმერთის, მამა, ძე და სულიწმიდის სადიდებლად.



# კომისიის – "ქრისტიანული დამოწმება, პროზელიტიზმი და რელიგიური თავისუფლება" - მიერ წარმოდგენილი მოხსენება.

*(მიღებულია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს  
ცენტრალური კომიტეტის სხდომაზე ნიუ-დელიში  
1961 წელს, რათა გადასცემოდა ეკლესიებს  
გასაცნობად და შენიშვნების გასაკეთებლად)*

1954 წელს ქ. ევანსტონში გამართულ სხდომაზე ცენტრალურმა კომიტეტმა დაადგინა შექმნილიყო კომისია „პროზელიტიზმი და სულიერი თავისუფლება“, რომელიც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრ ეკლესიებს შორის ურთიერთობასთან დაკავშირებულ სიძნელეებს შეისწავლიდა.

არნოლდჰაიმის (გერმანია) 1956 წლის ივლისის სხდომისათვის ამ კომისიამ მოამზადა წინასწარი მოხსენება ახალი სათაურით: „ქრისტიანული დამოწმება, პროზელიტიზმი და რელიგიური თავისუფლება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში“. სახეცვლილი სათაური არის იმის აღიარება, რომ პროზელიტიზმი თავისი უარყოფითი (მნიშვნელობით) წარმოადგენს ქრისტიანული დამოწმების ან ევანგელიზაციის დამახინჯებას და ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ კომისიას ეს საკითხი უპირველესად უნდა შეესწავლა, როგორც პრობლემა, რომელიც ზემოქმედებას ახდენდა ემს წევრ ეკლესიათა ურთიერთობაზე.

კომისიის წინასწარი მოხსენება შემუშავდა გაიატეტოში (უნგრეთი) 1956 წლის აგვისტოში და გადაწყდა გადაცემოდა საბჭოს წევრ ეკლესიებს, იმისათვის, რომ ერთად გადაგვეხედა ჩვენი დამოკიდებულებისათვის ამ ურთულეს პრობლემასთან დაკავშირებით და დაეფიქრებულებიყავით ჩვენს ურთიერთობაზე ერთმანეთთან და სხვა ეკლესიებთან.

1956 წლის ოქტომბერში ეს მოხსენება გამოქვეყნდა ჟურნალ Ecumenical Review-ში.

1959 წელს, კუნძულ როდოსზე გამართულ ცენტრალური კომიტეტის სხდომაზე დაისვა საკითხი წინასწარ მოხსენებასთან დაკავშირებულ შემდგომ გადაწყვეტილებებზე და ეს თემა განხილულ იქნა რეფერატული კომიტეტის მიერ. აღინიშ-

ნა, რომ ეკლესიათა მიერ უკვე მიწოდებული გამოხმაურებანი საკმარისი არ იყო სახელმძღვანელოდ შემდგომი მუშაობისათვის. ამიტომ ცენტრალურმა კომიტეტმა დაადგინა, ისევე გადაეცათ წინასწარი მოხსენება წვერი ეკლესიებისათვის და ეთხოვათ მათთვის 1960 წლის პირველ მარტამდე გამოეგზავნათ თავიანთი შეხედულებები. იგი ასევე სთხოვდა კომისიას, განეხილა ეკლესიათა მიერ შემოთავაზებული რჩევები და რეფერატული კომიტეტის შენიშვნები, მოემზადებინა დოკუმენტი ამ საკითხთან დაკავშირებული პოლიტიკის შესახებ და წარედგინა იგი ცენტრალური კომიტეტისთვის 1960 წელს "განსახილველად, დასამტკიცებლად და III ასამბლეისათვის სარეკომენდაციოდ იმ იმედით, რომ დოკუმენტი მისაღები და სასარგებლო იქნება ეკლესიებისათვის ერთმანეთთან ურთიერთობის თვალსაზრისით."

ამასთანავე, ამ გამოკვლევის მიმართ ინტერესს კიდევ უფრო აღვივებდა ის დისკუსია, რომელიც მიმდინარეობდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსა და საერთაშორისო მისიონერული საბჭოს სავარაუდო შერწყმასთან დაკავშირებით.

1960 წელს სენტ-ენდრიუში კომისიის მიერ შედგენილი ახალი მოხსენება ითვალისწინებდა საბჭოს წვერი ეკლესიების უმრავლესობის გამოხმაურებებს. შემდგომი შესწავლის მიზნით იგი განსახილველად გადაეცა ცენტრალურ კომიტეტს, მისი მოთხოვნის შესაბამისად.

საკითხის კვლევამ კიდევ უფრო დაგვარწმუნა, რომ დაძაბული ურთიერთობის მთავარი მიზეზია ორი ძირითადი დებულება — ერთი მხრივ, ქრისტიანობის თავისუფლად დამოწმების უფლება და მოვალეობა და, მეორე მხრივ, ეკუმენური თანამეგობრობის ვალდებულება გამოავლინოს ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულის ხილული ერთიანობა. ჩვენი მოვალეობაა სამართლიანად და სიყვარულით გაეარკვიოთ ორივე პრობლემა.

ამ დაძაბულობის უკან დგას მთელი ეკლესიოლოგიური პრობლემა, რომელიც ყველაზე უფრო გვაწუხებს ეკუმენური ურთიერთობებისას. ამ პრობლემის ერთ-ერთ ასპექტს წარმოადგენს ტერიტორიული პრინციპი. მდგომარეობას კიდევ უფრო ართულებს რწმენისა და საეკლესიო წყობის გადაუწყვეტელი პრობლემები.

ამის გამო, მოხსენების ხასიათი და შინაარსი მოკრძალებული და შეზღუდულია. ეს არის ცდა არა იმდენად მთავარი საკამათო საკითხების გადაჭრისა, რამდენადაც სურვილი, შეიქმნას ურთიერთობისთვის ისეთი სულისკვეთება და ხასიათი, რომელშიც ეკლესიები იპოვიან ამ საკითხების განხილვის საუკეთესო ფორმას. ყოველ ეროვნულ და ადგილობრივ სიტუ-

აციას შეუძლებელია მიუსადაგო კონკრეტული წესები. ამიტომ მოვუწოდებთ ყველა ეკლესიას ურთიერთგაგებისაკენ, იმისკენ, რომ სერიოზულად განიხილონ ის ეკუმენური თვალსაზრისები, რაც ამ მოხსენებაშია წარმოდგენილი.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ მოხსენებაში განხილულია ურთიერთობები ემს წევრ ეკლესიებს შორის, ჩვენ არ ვიფიქსებთ არც იმ შესაძლო ზემოქმედებებსა და შედეგებს, რაც მას შეიძლება ჰქონდეს სხვა ეკლესიებთან და რელიგიურ ჯგუფებთან მიმართებაში. შეთანხმება "ეკლესიებისა, რომლებიც უფალ იესო ქრისტეს ვაღიარებთ ღმერთად და მაცხოვრად"— "ვიყოთ ერთად" ძმურ კავშირში ურთიერთდახმარების განწყობით, მოითხოვს ჩვენგან განსაკუთრებულ თვითანალიზს იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ ვიყენებთ ჩვენი დამოწმების თავისუფლებას. მაგრამ ყოველგვარი სინათლე, რომელსაც ჩვენს ერთმანეთთან სწორ, სამართლიან ურთიერთობას მოვფენთ, რა თქმა უნდა, სასარგებლოა სხვა ეკლესიებთან ურთიერთობებისთვისაც.

### *I. ტერმინოლოგია: ქრისტიანული დამოწმება, რელიგიური თავისუფლება და პროზელიტიზმი.*

ტერმინებს: "დამოწმება", "რელიგიური თავისუფლება", "პროზელიტიზმი" სხვადასხვა მნიშვნელობა ენიჭება. აუცილებელია გავარკვიოთ, რა მნიშვნელობით ვიყენებთ მათ ჩვენს დისკუსიაში დღესდღეობით. ეს განსაკუთრებით ეხება "პროზელიტიზმს", სიტყვას, რომელსაც დღეს თითქმის ყველგან და ყოველთვის დამამცირებელი მნიშვნელობა აქვს. ალბათ, ეკუმენური მოძრაობის წევრი არც ერთი ეკლესია, არც ერთი მისიონერული საზოგადოება არ ისურვებდა, მისთვის "პროზელიტიზებული ორგანიზაცია" ეწოდებინათ. პრაქტიკულად შეუძლებელი ჩანს, სიტყვა "პროზელიტს" აღუდგეს ის პოზიტიური მნიშვნელობა, რომელსაც იგი ოდესღაც ატარებდა. ამგვარად, "პროზელიტიზმი" ეწინააღმდეგება ჭეშმარიტი მორჩილების წმინდა მცნებას: "წარვედით და მოიმოწაფენით თქვენ ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა და ასწავებდით მათ დამარხვად ყოველი რაედენი გამცენ თქვენ". (მთ.28, 19-20).

ამ შინაარსის გადმოსაცემად დღეისათვის, როგორც წესი, გამოიყენება შემდეგი სიტყვები: "ევანგელიზაცია", "აპოსტოლატი", "სულთა მოპოვება", "დამოწმება" და ა.შ. ამ მოხსენებაში ჩვენ გამოვიყენებთ "დამოწმებას".

## ა. ქრისტიანული დამოწმება

დამოწმება სიტყვით და საქმით ყველა ქრისტიანისა და ყველა ეკლესიის განუყოფელ მისიად და მოვალეობად ითვლება. ყველა მოწაფე ექვემდებარება ერთი ღმერთის წმინდა მცნებას.

დამოწმების მიზანი მდგომარეობს იმაში, რომ დაარწმუნოს ხალხი, მიიღონ ქრისტეს უზენაესობა, უძღვნან თავი და სიყვარულით ემსახურონ მას მის ეკლესიაში. ქრისტიანთა დამოწმება იესო ქრისტეზე მოითხოვს როგორც პირად, ასევე კოლექტიურ დამოწმებას განცხადებული ჭეშმარიტების შესახებ, მაგრამ ვერავითარი ადამიანური დამოწმება იესო ქრისტეს ჭეშმარიტებაზე ვერ ასახავს ამ ჭეშმარიტებას მთელი თავისი სრულყოფილებით. მაშინაც კი, როცა ქრისტიანს გულის ხმა კარნახობს, თავისი დამოწმებით წინ აღუდგეს იმას, რაც ზოგ სხვა რელიგიურ წესებსა და რწმენაში მცდარად ეჩვენება, ჭეშმარიტი დამოწმების მატარებელი შეუძლებელია არ იყოს მორჩილი და მართალი. მან იცის მხოლოდ ერთი სასწორი და ერთი საწყაული როგორც თავისთვის, ასევე სხვებისთვისაც.

ასეთი დამოწმება ქრისტეს მეუფების მაღიარებელთა ძმობის შექმნის წყურვილს ბადებს. ადამიანი შედის ამ ძმობაში, იგი ხდება ერთ-ერთი არსებული საეკლესიო თემის წევრი. ამიტომაც დღეს დამოწმება ეკლესიის დაყოფა-დანაწილების პირობებში მიმდინარეობს.

ეს სიტუაცია ქმნის პრობლემებს ეკლესიათა შორის ურთიერთობებში, როცა ერთი ეკლესია ცდილობს, მეორის რეალური ან წარმოსახვითი შესუსტების ხარჯზე, განმტკიცდეს, როგორც ინსტიტუტი. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მიზანია, დაეხმაროს ამ ეკლესიებს თავიანთი დამოწმების განხორციელებაში, რომ გააძლიერონ ერთმანეთი და ამგვარად, გაერთიანებული ძალისხმევით, ურთიერთთანამშრომლობით, უფრო ქმედითად იქადაგონ სახარება.

## ბ. რელიგიური თავისუფლება

ღვთის ჭეშმარიტება და სიყვარული ძალდაუტანებლად მოცემული და ასეთსავე პასუხს ითხოვს. ღმერთი არ აიძულებს ადამიანს უპასუხოს მის სიყვარულს და ადამიანს არც იესო ქრისტეში ღმერთის გამოცხადება ეხვევა თავს იძულებით. ეს გამოცხადება მოუწოდებს ადამიანს, რომ მზადყოფნითა და მორ-

ჩილებით მიიღოს ღვთის რწმენა, თავისუფლად და დარწმუნებით უპასუხოს "ღიახ" ღმერთის ძველთაძველ სიყვარულს, რომელშიც ღმერთმა თავისი თავი გამოაცხადა. ეს სრულიად თავისუფალი თანხმობა იძულების პირობებში ირღვევა და ნადგურდება. იძულება უარყოფს ცალკეული ადამიანის, როგორც პიროვნების, ინდივიდის მიმართ პატივისცემას, რაც ქრისტეში სიყვარულით აღსრულდება და მტკიცდება. ქრისტესაგან ძალდაუტანლობა თავისთავად წარმოადგენს უარის თქმას ყოველგვარ მცდელობაზე, ადამიანს თავს მოახვიო რელიგიური მრწამსი ან იყიდო მისი რწმენა. ქრისტიანისათვის სწორედ ეს ძალდაუტანლობა არის მისი რელიგიური თავისუფლების საფუძველი.

ყოველი ქრისტიანი, ეკლესიის ერთობაში ან სხვა რომელიმე ჯგუფში, თავისუფალია მთელი მისი სიცოცხლე მიუძღვნას ღმერთის მეუფებას, სწამდეს, ილოცოს, თაყვანი სცეს ქრისტეს და იქადაგოს, აგრეთვე, იცხოვროს ღვთის ნების შესაბამისად მისი სინდისის კარნახით არჩეულ ეკლესიაში. ამგვარი დამოწმებისა და ეკლესიური მსახურებისთვის ხალხი კანონის წინაშე თანასწორუფლებიანი უნდა იყოს.

აქედან გამომდინარეობს ისიც, რომ აუცილებელია ვაღიაროთ და პატივი ვცეთ მათ, ვისი რელიგიური მრწამსი, შეგნება ჩვენგან განსხვავებულია.

სინდისის, რელიგიური მრწამსისა და პრაქტიკის თავისუფლება უმეტესი ქვეყნების კანონმდებლობით აღიარებულია. ადამიანთა უფლებების საყოველთაო დეკლარაციის სტატია რელიგიური თავისუფლების შესახებ ამ საკითხში თანხედება ქრისტიანულ მრწამსს: ყველას აქვს აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლება. ეს უფლება მოიცავს აგრეთვე, რელიგიისა თუ მრწამსის შეცვლის უფლებასაც და აგრეთვე დამოუკიდებლად თუ სხვებთან ერთად, საჯაროდ ან კერძო სახით საკუთარი რელიგიური მრწამსის გამოხატვის უფლებას, როგორც თეორიულად, მოძღვრების სახით, ასევე პრაქტიკაში, ღვთის მსახურებასა თუ გარკვეული წესების დაცვის გზით.

თავისუფლება არ არის აბსოლუტური ფენომენი, რადგანაც იგი ისე უნდა გამოვიყენოთ, რომ არ დაირღვეს ოქროს წესი (მთ. 7:12).

## გ. "პროზელიტიზმი"

პროზელიტიზმი არ არის დამოწმებისგან სრულიად განსხვავებული რამ ეს არის დამოწმების მახინჯი სახე ან ფორმა. დამოწმება მახინჯდება მაშინ, როცა მიმართავენ დარწმუნების, მოსყიდვის შეფარულ ან ღია ხერხს, ზედმეტ ზეწო-

ლას ან დაშინებას, რათა მიაღწიონ თვალნათლივ გადარწმუნებას, მოქცევას. ეს ხდება მაშინ, როცა ჩვენ ჩვენი ეკლესიის მიღწევებს ქრისტეს ღირსებებზე მაღლა ვაყენებთ, როცა ჩვენ უსამართლოდ ვიქცევით, ეუდარებთ რა ჩვენი საკუთარი ეკლესიის იდეალს სხვა ეკლესიის ნამდვილ მონაპოვარს; როცა ვცდილობთ, წინ წამოვწიოთ საკუთარი ნამოქმედარი ცრუ საბუთებით და იგი დაეუპირისპიროთ სხვა ეკლესიებს; როცა პირადი თუ კოლექტიური ანგარება ცვლის სიყვარულს ცალკეული ადამიანის მიმართ, რომელზეც ჩვენ უნდა ვზრუნავდეთ. ქრისტიანული დამოწმების ამგვარი დამახინჯება მეტყველებს იმაზე, რომ არ გეჯერა სულიწმიდის ძალის, არ ვცემთ პატივს ადამიანის ბუნებას და არ გვესმის სახარების ჭეშმარიტი არსი. ძალიან იოლია, ეს ნაკლოვანებები და ცოდვები სხვებში დაინახო; აუცილებელია ვადიაროთ, რომ ზოგიერთი ამ ცოდვათაგანი ჩვენც გეჭირს.

რამდენადაც დამოწმებასა და პროზელიტიზმს შორის სხვაობას განსაზღვრავს მიზანი, მოტივაცია, განწყობილება და, აგრეთვე, სხვა საშუალებები, მათი ერთმანეთისგან გარჩევა მხოლოდ ობიექტური კრიტერიუმებით შეუძლებელია. მიუხედავად ამისა, ამგვარი კრიტერიუმები, ნორმები და წესები არსებობს. ამ მოხსენების მეოთხე ნაწილში შევეცადეთ გადმოგვეცა ეს ნორმები იმ იმედით, რომ ეკლესიები მიაღწევენ ურთიერთგაგებას და მათ მიერ ქრისტეს ერთიანი დამოწმება უფრო ღირსეული და დამაჯერებელი იქნება.

## *II საკითხის ისტორია*

ამ ნაშრომში განხილული საკითხები ეკუმენური მოძრაობის დაწყებისთანავე გაჩნდა. 1920 წელს თავის ენციკლიკაში მსოფლიო პატრიარქი დაბეჯითებით მოითხოვდა, რომ ეკლესიებს ეთანამშრომლათ; იგი მოითხოვდა „პროზელიტიზმის ულაპარაკო შეწყვეტას. იმავე წელს ჟენევაში ორი მოძრაობის - "რწმენა და საეკლესიო წყობისა" და "ცხოვრება და შემოქმედების" - წინასწარ შეხვედრებში ეს საკითხი ხელახლა დააყენეს მართლმადიდებელმა წარმომადგენლებმა. უკანასკნელ ათწლეულში დიდ თუ პატარა ეკუმენურ კონფერენციებზე ეს საკითხი ხშირად განიხილებოდა, მაგრამ უშედეგოდ. მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობის გარკვევასთან დაკავშირებით ეს საკითხი კიდევ ერთხელ დაისვა 1950 წელს ტორონტოში, მაგრამ ძალიან მოკლედ. ტორონტოს დეკლარაცია იუწყება, რომ ეკლესიებმა "თავი უნდა შეიკაონ ისეთი მოქმედებებისაგან, რომლებიც ერთიან, ძმურ ურთიერთობებს ეწინააღმდეგებიან". ამ მდგომარეობას ხსენებული დეკლარაცია შემდეგნაირად

ავითარებს: “თავისი რწმენის პოზიტიური მტკიცებისას თითოეული ეკლესია იმსახურებს თანადგომას, მაგრამ ისეთი ქმედებები, რომლებიც საბჭოს წევრ სხვა ეკლესიებთან ძმური, მეგობრული ურთიერთობებისთვის შეუფერებელია, ამსხერვეს თვით იმ მიზანს, რომლისთვისაც შეიქმნა საბჭო”. დეკლარაციაში არ იყო ნათქვამი, ამ კონსტრუქციულ ურთიერთობებში კონკრეტულად რა იგულისხმებოდა.

საკითხის ამგვარი მოკლე აღწერა გვიჩვენებს, რომ ეს პრობლემები საბჭოს წევრი ეკლესიების მხრიდან პატიოსან და ყურადღებიან განხილვას საჭიროებენ. მათი გაუთვალისწინებლობა გარკვეულ სფეროებში დიდ გაუგებრობას გამოიწვევს საბჭოს წევრი ეკლესიების ურთიერთობებში.

პროზელიტიზმისა და რელიგიური თავისუფლების იმ პრობლემათა უკან, რომლებზეც აქ იქნება ლაპარაკი, დგას განსხვავებული ისტორიული მიზეზები:

1. ჩვენი დროის ტექნიკური და სოციალური განვითარების დონე რადიკალურად ცვლის ადამიანთა საზოგადოების ადრე შექმნილ მოდელებს. ინფორმაციის, კავშირგაბმულობისა და მოძრაობის საშუალებათა მკვეთრი ზრდის შედეგად რელიგიურ და კულტურულ გაერთიანებებს აღარ ძალუძთ, იყონ გარეგანი გავლენების მიმართ ჩაკეტილნი და უფრო და უფრო მეტად ექცევიან გარედან შემოსული იდეებისა და მოძრაობების გავლენის ქვეშ. საკმარისია ითქვას როგორი შორს მიმავალი შედეგი აქვს ბეჭდვითი სიტყვის, ლიტერატურის, რადიოსა და ფილმების გავლენას, აგრეთვე უმეტეს ქვეყნებში უცხოელებისა და საერთოდ, უცხოური გავლენის არსებობას. ნაციონალური საზღვრები უკვე ვეღარ ახდენენ კულტურის იზოლაციას. ეს გავლენა ყველგან და ყველაფერში იმდენად შეღწევადი და დინამიურია, რომ მათი ხელის შეშლა შესაძლებელია მხოლოდ იძულებითი მეთოდებით, ძალისხმევით. მაგ: განუთებისა და წიგნების ტირაჟის შემცირება, რადიოგადაცემების ჩახშობა, ქვეყნებში თავისუფალი გასულა-შემოსვლის აკრძალვა და ა. შ.

2. უკანასკნელ წლებში რელიგიური და კულტურული გაერთიანებები გამოდიან თავიანთი ძველისძველი ნაციონალური და ეთნიკური საზღვრებიდან. ლტოლვილთა განსახლებისა და მიგრაციათა სხვა ფორმებმა მიგვიყვანა მართლმადიდებლობის, პროტესტანტიზმისა და რომაული კათოლიციზმის ახალ ტერიტორიებზე გავრცელებამდე.

3. რელიგიურ და საეკლესიო ურთიერთობათა სფეროში განსაკუთრებით საგანგაშო სიტუაცია შეინიშნება იქ, სადაც ესა თუ ის ეკლესია, მიუხედავად იმისა, იურიდიულად “სახელმწიფო ეკლესია” არის თუ არა, ისტორიულად ამ ტერიტორიის ან ქვეყნის მთელ ცხოვრებასა და კულტურასთან არის გაიგივე

ბული და ეჯახება უცხო წარმომავლობის ან ქვეყნის შიგნითვე სპონტანურად გაჩენილ რელიგიურ მოძრაობებს, რომელიც ამ "ძირითადი ეკლესიის" ერთიანობას უქმნიან საფრთხეს.

შეშფოთება და საწინააღმდეგო ქმედება იმ ეკლესიის მხრიდან, რომელიც მოცემულ ტერიტორიაზე აქამდე ერთადერთი ან ძირითადი იყო, არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ მის უბრალო სურვილად – შეინარჩუნოს თავისი მონოპოლია. იგი შეიძლება გამოხატავდეს სამართლიან ზრუნვას ერთიანი ეროვნული ეკლესიის შენარჩუნებისათვის და, აგრეთვე, იმ პრინციპისადმი ერთგულებას, რომლის მიხედვითაც ტერიტორიალურ ეკლესიას ეკისრება პასუხისმგებლობა იმ საზოგადოებაზე, რომელშიც იგი იმყოფება. აზიისა და აფრიკის მაგალითზე ჩვენ განსაკუთრებით კარგად ვხედავთ რეგიონალური თუ ეროვნული საეკლესიო ერთიანობის მიღწევის მცდელობებს. ეს განწყობილებები ხშირად გამყარებულია ეროვნული გრძნობით და სერიოზული სურვილით, შენარჩუნებულ იქნას ხალხის კულტურული ერთიანობა.

ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, თანავე გრძნობთ და ვიზრუნოთ კულტურულ ერთიანობასთან დაკავშირებულ რეალურ ღირებულებებს. ამავდროულად, სერიოზულად უნდა გავიაზროთ პრობლემები, რათა საფრთხე არ შეექმნას რელიგიურ თავისუფლებას, რომ მსოფლიოს სხვადასხვა მხარეებში ეკლესიებმა მოიპოვონ ახალი თავისუფლება, გაძლიერდნენ ღია და მრავალფეროვან საზოგადოებაში.

4. XIX საუკუნეში სხვადასხვა ეკლესიების ქრისტიანთა ერთმანეთთან დაკავშირების შედეგად გაჩნდა გარკვეული დაძაბული ურთიერთობა იმ რეგიონებში, რომლებიც საგარეო მისიონერული მოღვაწეობის ასპარეზად აღიქმებოდა. ერთ შემთხვევაში მისიები, რომელთა მოღვაწეობა მიმართული იყო არაქრისტიანებზე, მოხვდნენ სხვა ქრისტიანული ეკლესიების გარემოცვაში, ეკლესიებისა, რომლებიც ამ ადგილებში კარგა ხნის დამკვიდრებულნი იყვნენ და რომელთა წევრების თავიანთ რიგებში მიზიდვაც ამ ახალმა მისიონერებმა დაიწყეს. სხვა შემთხვევაში მისიების საქმიანობა მიმართული იყო იმათზე, ვისი ქრისტიანობაც არასაკმარისად ითვლებოდა და რომლებიც მიჩნეულნი იყვნენ სხვა ეკლესიების ნაკლებად ევანგელიზირებულ წევრებად. სხვადასხვა დროს იმ ადგილებში, რომლებიც ადრე "ნაციონალური" თუ "სახელმწიფოებრივი" ეკლესიის განსაკუთრებულ ტერიტორიად ითვლებოდა, გაჩნდნენ ან დამკვიდრდნენ "თავისუფალი ეკლესიები". უკანასკნელ წლებში განსაკუთრებით გაიზარდა რიცხვი და აქტივობა იმ რელიგიური ჯგუფებისა, რომლებიც ინდივიდუალური მოწოდებებით გამოდიან, მაგრამ



ეკლესიური შეგნება არა აქვთ და არ ავლენენ სხეებთან ურთიერთობის ინტერესს.

5. ყველა ეს მოვლენა და სიტუაცია დაკავშირებულია იმასთან, რომ უკანასკნელი ასწლეულის განმავლობაში ეკლესიები კიდევ უფრო მეტად აცნობიერებდნენ ყოველგვარი თავისუფლების საფუძველში ქრისტიანული თავისუფლების საწყისს. XVII საუკუნისა და შემდგომდროინდელი პოლიტიკური და სოციალური ფილოსოფიური მიმდინარეობები ზუსტად ამგვარადვე აკეთებენ განსაკუთრებულ აქცენტს თავისუფლების ყველა ფორმაზე, მათ შორის რელიგიურ თავისუფლებაზე.

მთელი მსოფლიოს ეკლესიები დადგნენ აუცილებლობის წინაშე – თავიანთი მისია ახალ სიტუაციაში განახორციელონ. მრავალი რეგიონის ბევრ ეკლესიას აწუხებს „პროზელიტიზმის“ ესა თუ ის გამოვლინება.

ამავე დროს, ორგანიზებული ეკუმენური მოძრაობის წარმოშობამ ისევ გაამახვილა ყურადღება რელიგიური თავისუფლებისათვის ბრძოლაზე და ერთიანობისა და ძმური კავშირის მოთხოვნებს ახალი სტიმული მისცა. ჩვენი გაწვევიანება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში გვაძლევს ძლიერ მუხტს და ქმედით საშუალებებს, რათა ერთმანეთთან ახალი ურთიერთობები დავამყაროთ.

### **III ძირითადი დებულებები**

1. ყოველ ქრისტიანულ ეკლესიას არამარტო უფლება აქვს, არამედ მოეთხოვება კიდევ თავისუფლად და ღიად აღასრულოს თავისი დამოწმება ამ ქვეყნად, უნდა ეცადოს, მიიყვანოს ადამიანები ღმერთთან, რომელიც იესო ქრისტეს სახით გამოგვეცხადა. დამოწმება ესაა საეკლესიო მსახურება სიყვარულისა და კაცობრიობისათვის.

2. მცნება ქრისტეს ჭეშმარიტების დამოწმების და ამ ჭეშმარიტებასთან სხვათა მოყვანის შესახებ მოქმედებს არა მარტო არაქრისტიანებთან მიმართებაში, არამედ იმათთანაც, ვისაც არცერთ ქრისტიანულ ეკლესიასთან არა აქვს ცხოველი კავშირი. ეკლესიებს უნდა უხაროდეთ, როცა ახალი გავლენები მათი სამწყსოს რწმენას გაამყარებენ მაშინაც კი, როცა ეს გავლენები მათი სტრუქტურების გარედან შემოდის. რწმენის ამგვარი გამყარება, რომელიც მოცემული ეკლესიის ცხოვრებაში მოხდება, ამ ეკლესიის ერთიანობასა და მისი ცხოვრების განახლებას უნდა წაადგეს.

3. თუკი შეცდომები ან მდგომარეობის ბოროტად გამოყენება რომელიმე ეკლესიაში გამოიწვევს მთავარი სახარე

ბისეული ჭეშმარიტების დამახინჯებას ან მის უკანა პლანზე გადაწევას, რაც თავისთავად ადამიანის ცხოვრებას დააყენებს საფრთხის წინაშე, სხვა ეკლესიებმა შეიძლება თავი მოვალედ ჩათვალონ, ხსენებულ ეკლესიას თავიანთი ღირსეული დამოწმებით დაეხმარონ. მაგრამ, ვიდრე სხვა ეკლესიაში წესრიგის დამყარებას გადაწყვეტენ, მორჩილად უნდა ჰკითხოთ საკუთარ თავს: იქნებ ხსენებულ ეკლესიაში მოიძებნება ნიშანი იმისა, რომ სულიწმიდა იქ ჯერ კიდევ არის? ეს კი მას მისცემს შესაძლებლობას, ეძებოს ამ ეკლესიასთან ძმური ურთიერთობისა და თანამშრომლობის გზები.

4. მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს 1950 წლის ტორონტოს დეკლარაცია გადმოსცემს იმის თანამედროვე გაგებას, თუ როგორ უნდა თანამშრომლობდნენ საბჭოს წევრი ეკლესიები ერთმანეთთან:

ა). მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს წევრი არც ერთი ეკლესია (იხ. ტორონტოს დეკლარაცია III, 3,4,5) არ არის ვალდებული მიაჩუმოს, შეამციროს ან შეცვალოს ჭეშმარიტების ქადაგება იმ სახით და სისრულით, რა სახითაც იგი, როგორც ეკლესია ამას თავისი ყოფითა და მსახურებით ადასრულებს. ასეთი საქციელით იგი თავის თავს დააკნინებს. მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს ინტერესებში არაა, ჰყავდეს თავის რიგებში დამახინჯებული ეკლესიები. პირიქით, მისი მიზანია, იყოს მთლიანი, რეალური და ჭეშმარიტი ეკლესიების კავშირი. ეს ნიშნავს, რომ თითოეულმა წევრმა-ეკლესიამ საბჭოში უნდა განაცხადოს ჭეშმარიტების სრული დამოწმება. სიხარულით და სრულყოფილად, დაუფარავად გამოამჟღავნოს იგი.

ბ). მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს წევრობა არ გულისხმობს, რომ თითოეულმა ეკლესიამ ყველა წევრი-ეკლესია აღიაროს როგორც ეკლესია თავისი ჭეშმარიტი და სრულყოფილი მნიშვნელობით (IV,4). ეს ნიშნავს რომ ეკლესია, რომელსაც თავისი აღმსარებლობის ფონზე სხვა ეკლესიის მოძღვრება მცდარად ან მწვალებლობად ეჩვენება, არ უნდა გამოვიდეს საბჭოდან და არც თავის თავში დაიტოვოს ეს აზრი, საბჭოში მათი საერთო წევრობის გამო. პირიქით, მას შეუძლია და მომავალშიც უნდა შეეძლოს თავისი აზრის მთელი სისრულით გამოხატვა. რამდენადაც უფრო გულახდილად გამოხატავს ეკლესია თავის აზრს საბჭოში ან ეკუმენურ თანამეგობრობაში, მით უფრო ნაკლებად იქნება საჭირო ეს აზრი გამოთქმულ იქნას უცხო და არასასურველ გარემოში.

გ). სწორედ ეკუმენურ თანამეგობრობაში უნდა ხდებოდეს აზრთა ამგვარი გაცვლა სრულად, სიძნელეებისა და სერიოზული პრობლემების გვერდის ავლის გარეშე (შდრ. IV,7,8). უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეკლესიები მაშინ უფრო მეტად იქნებიან

მიდრეკილნი პროზელიტიზმისკენ ან იმისკენ, რომ დაადანაშაულონ პროზელიტიზმში სხვები, თუ შეიქმნება ისეთი ფსიქოლოგიური და სულიერი ატმოსფერო, როცა ეკლესიები სხვებთან ურთიერთობაში თავს შეიკაფებენ ჭეშმარიტების ღიად ქადაგებისგან ან მათ ამაში საამისოდ ხელს შეუშლიან.

დ). მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს წევრობა ეკლესიას აკისრებს გარკვეულ მორალურ ვალდებულებას, ამ დისკუსიაში განსაზღვრული მიდგომა ჰქონდეს. საბჭოს წევრობა არ გულისხმობს იმგვარ მდგომარეობას, როცა ერთი წევრი-ეკლესია მთლიანად უარყოფს მეორე წევრი-ეკლესიის სტატუსს, როგორც ეკლესიისას, ან კიდევ განიხილავს მას, როგორც აბსოლუტურად მწვალებელურს ან იმდენად უიმედოდ ცოდვაში ჩაყვარდნილს, რომ მისი შეველა მხოლოდ გაძევებით იყოს შესაძლებელი. იესო ქრისტეს ღმერთად და მხსნელად და ეკლესიის ერთიან მეთაურად აღიარების საფუძველზე საბჭოს წევრი ეკლესიები ერთად ხედავდნენ ერთმანეთში იმედის ნიშნებს (შდრ IV, 1,5).

5. დამოწმება ეკუმენურ თანამეგობრობაში სხვადასხვა გზით ხორციელდება, მათ შორისაა:

ა. ადამიანებს შორის არაოფიციალური დისკუსიები და პირადი კონტაქტები ჭეშმარიტების ძიებისას.

ბ. ორმხრივი ოფიციალური დისკუსიები ეკლესიებს შორის, როდესაც თითოეული მათგანი გამოდის თავისი აღმსარებლობის პოზიციიდან.

გ. მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს ფარგლებში მნიშვნელოვან მეთოდს წარმოადგენს "ეკლესიათაშორისი ურთიერთდახმარების" სამუშაო, როცა ერთი ეკლესია ეხმარება მეორეს, აღიდგინოს თვისი "ჯანმრთელობა". ერთი ეკლესია მეორესთან შეთანხმებით, ეხმარება ამ უკანასკნელს ევანგელისტურ, კატეხიზატორულ საგანმანათლებლო, თუ სხვა ხასიათის საქმიანობაში იმ მიზნით, რომ მეორე ეკლესიის წევრები არა თუ დარჩნენ თავიანთ ეკლესიაში, არამედ განმტკიცდნენ, რათა ისინი გახდნენ თავიანთი ეკლესიის ღირსეული ქრისტიანები. სრულიად აშკარაა, რომ ამგვარი მიდგომა ორივე ეკლესიისგან მოითხოვს უანგარობასა და შემწყნარებლობას.

#### **IV. რეკომენდაციები წევრ ეკლესიათა შორის დისკუსიის გასაგრძელებლად**

უკანასკნელ წლებში მრავალი ეკლესია განიხილავს ამ მოხსენებაში გაანალიზებულ პრობლემებს. მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს ცენტრალურმა კომიტეტმა თავის რამდენიმე სხდომაზე მიმართა მათ. გაირკვა, რომ ეს საკითხები უნდა დარჩეს ეკ

ლესიათა ფიქრისა და განსჯის საგნად, ეკლესიებისა, რომლებიც გაერთიანებულნი არიან და უნდა დარჩნენ კიდევაც ეკუმენურ თანამეგობრობაში მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს წევრი ეკლესიების სტატუსით. ჩვენი მიზანია, ხელი შევეწყუთ ყოველი ჩვენთაგანის წინაშე მდგარი პრობლემებისა და საკითხების ღრმა გააზრებასა და გაგებას.

ამავე დროს უნდა ვაღიაროთ, რომ სინამდვილე, რომელსაც ეკლესიები თავიანთი ურთიერთობების დროს ეჯახებიან მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში, დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა.

იქ, სადაც ურთიერთობებში პრობლემებია, როგორც წესი, ისინი ყველაზე კარგად თვითონ ეკლესიების მიერ გადაიჭრება ხოლმე ერთ გეოგრაფიულ რაიონში - ადგილობრივი, ეროვნული თუ რეგიონული მასშტაბით. იქ, სადაც ეკლესიათა ურთიერთობებში პრობლემებია, ჩვენი აზრით, მისი გადაწყვეტა უნდა ვეძებოთ არა წესდებებსა და წესებში, არამედ უფრო სამართლიანი კავშირების დამყარებასა და შემრიგებლობაში.

უფრო მეტიც, თუკი ეს წესდებები და წესები მაინცდამაინც აუცილებელია, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს, თავისი არსიდან გამომდინარე და მისი წესდების შესაბამისად, არც უფლება აქვს და არც განზრახვა, აკონტროლოს. წევრი-ეკლესიები ან შეუქმნას მათ წესები; საბჭოს წესდება გარკვევით კრძალავს ამგვარ რამეს. კიდევ უფრო ნათელია ის, რომ მსოფლიო საბჭოს არ შეუძლია აკონტროლოს ის ეკლესიები და რელიგიური ჯგუფები, რომელთანაც არავითარი ურთიერთობა არა აქვს. მის განცხადებებს მათი საკუთარი მნიშვნელობის და ღირსების გამო შეიძლება ჰქონდეს გავლენა იმდენად, რამდენადაც ისინი გამოხატავენ ეკლესიათა პასუხისმგებელი წარმომადგენლების მრწამსს.

ჩვენ პატივს ვცემთ ეკუმენური თანამეგობრობის ბუნებას, რომელსაც მსოფლიო საეკლესიო საბჭო წარმოადგენს, და ამავე დროს, ვაღიარებთ გარკვეულ პრინციპებს, რომლებითაც, ჩვენი აზრით, უნდა იხელმძღვანელონ ეკლესიებმა თავიანთ ურთიერთობებში და რომლებიც, თუ მათ მხარეები დაიცავენ, პრაქტიკაში ობიექტურ და საყოველთაოდ მიღებულ ნორმებად შეიძლება იქცნენ.

აქ გადმოცემული პრინციპები არის საბოლოო, მაგრამ ჩვენ უკვე ვამჩნევთ, რომ ისინი სათანადო ყურადღებას იმსახურებენ ბევრი წევრი-ეკლესიის მხრიდან. ქვემოთ მიყვანილ პრინციპებს მიყვარათ იმ იმედამდე და რწმენამდე, რომ ისინი სასარგებლო საფუძველს შექმნიან აქ განხილული პრობლემების შემდგომი შესწავლისათვის ადგილობრივ, ეროვნულ თუ რეგიონულ დონეზე:

1. ჩვენ ჩვენს ეკლესიებში პატივს ვცემთ სხვა ეკლესიების რწმენას, რომელიც მათ მიერ სხვაგვარადაა გაგებულნი და პრაქტიკულად განხორციელებული. ჩვენს ქრისტიანულ მოვალეობად ვთვლით, დავეხმაროთ ერთმანეთს და ავმადლდეთ ჩვენს ნაკლოვანებებზე საღვთისმეტყველო აზრთა გულწრფელი გაცვლის გზით, ერთობლივი ღოცვითა და კონკრეტული ურთიერთშორისი მსახურებით. როდესაც მოგვეთხოვება კერძო ან საჯარო კრიტიკა (247) სხვა ეკლესიებისა, ჩვენ ჩვენს მოვალეობად ვთვლით, უპირველეს ყოვლისა, შევხედოთ საკუთარ თავს და ყოველთვის სიყვარულით ვაღიაროთ სიმართლე.

2. ყოველი მომწიფებული ქრისტიანის უმთავრეს მოვალეობად მიგვაჩნია, რომ მან ღოცვით ისურვოს იმ ეკლესიის განახლება, რომლის წევრიც თვითონაა.

3. მომწიფებული ადამიანის უფლებად მიგვაჩნია ეკლესიური კუთვნილების შეცვლის უფლება, თუ ის დარწმუნებულია, რომ ეკლესიური კუთვნილების ამგვარი შეცვლა მისთვის ღვთის ნების გამოვლინებაა.

4. ეკლესიებს შორის ძმურ ურთიერთობებში სერიოზული წინაღმდეგობები მაშინ იჩენს თავს, როცა ერთ ეკლესიას უარს ეუბნებიან იმ რელიგიური თავისუფლების მიცემაში, რომელიც მეორე ეკლესიას აქვს. ამიტომ ყოველი ქრისტიანი უნდა იღწვოდეს რელიგიური თავისუფლების დასამყარებლად და შესანარჩუნებლად ყველა ეკლესიისა და თითოეული წევრისათვის ყველა ქვეყანაში.

5. ჩვენ ვგმობთ ყოველგვარ საეკლესიო ქმედებას, როცა ადამიანის ეკლესიურ მიკუთვნებაზე გავლენის მიზნით მას სთავაზობენ მატერიალურ ან სოციალურ უპირატესობას, ან როცა სასოწარკვეთისა თუ სიძნელების უამს ადამიანებზე ზედმეტ ზეწოლას ახდენენ.

6. მაშინ, როცა ეკლესიებს აქვთ უფლება ნათლად გამოხატონ თავიანთი პოზიცია იმ ადამიანთა შეუღლებასთან დაკავშირებით, რომლებიც სხვადასხვა გაერთიანებებს ეკუთვნიან, პატივი უნდა ვცეთ პარტნიორთა შეგნებულ გადაწყვეტილებას იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელ ეკლესიურ კუთვნილებას აირჩევენ ისინი სამომავლოდ.

7. სანამ ბავშვი გახდება იმ ეკლესიის წევრი, რომელსაც მისი მშობლები ან მეურვე არ ეკუთვნიან, აუცილებელია, მოძღვრის პოზიციიდან დაეფიქრდეთ ოჯახის ერთიანობაზე და როცა ეკლესიური მიკუთვნების შეცვლა ეწინააღმდეგება მათ სურვილს, ვინც პასუხისმგებელია ბავშვის აღზრდაზე, იგი არ უნდა იქნას მიღებული სხვა ეკლესიაში, თუ არ არის რაღაც განსაკუთრებული მიზეზი არ არსებობს.

8. ეკლესიაში მიღების წინ აუცილებელია განსაკუთრებული მოძღვრული მზრუნველობით ავწონ-დავწონოთ, ემორჩილება თუ არა ეს პიროვნება ეკლესიის დისციპლინას ან მისი სურვილი გახდეს სხვა ეკლესიის წევრი, სამოქალაქო-საერო ან უღირსი მიზეზით ხომ არ არის მოტივირებული.

9. როცა ერთი ეკლესიის წევრს სურს გახდეს მეორე ეკლესიის წევრი, აუცილებელია შედგეს პირდაპირი კონსულტაციები დაინტერესებულ მხარეებს-ეკლესიებს შორის. მაგრამ, თუ ამასთან დაკავშირებით არსებობს შეგნებულად გააზრებული მოტივები და მნიშვნელოვანი მიზეზები, მაშინ ამგვარი ცვლილებით სათვის არ უნდა შეიქმნას რაიმე წინააღმდეგობა ახალი ეკლესიის წევრად გახდომამდე ან შემდეგ.

10. შესაძლებელია, შეიქმნას ისეთი სიტუაცია, როცა ერთ რომელიმე მოცემულ რეგიონში ეკლესია თავისი დამოწმებით იესო ქრისტეზე იმდენად არაადექვატურ ხასიათს ატარებდეს, რომ მისი წევრებისთვის საჭირო იყოს უფრო დამაჯერებელი დამოწმება და სახარების ქადაგება. ასეთ შემთხვევაში სხვა ეკლესიის უპირველესი მცდელობა უნდა იყოს, მოთმინებით და ეხმაროს ეკლესიას განახლებაში, დამოწმებასა და მსახურებაში.

11. ჩვენ უნდა დავეხმაროთ ეკლესიებს რეგიონებში, სადაც ისინი უკვე მოქმედებენ, შევთავაზოთ მათ ძმური თანამშრომლობა, პერსონალის გაცვლა, ასევე გაეუზიაროთ მათ ჩვენი ცოდნა, უნარი და რესურსები. არ წამოვიწყოთ მისია, რომელიც აღნიშნულ ეკლესიას კონკურენციას გაუწევს.

მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს ფარგლებში ყველა ეკლესიას მოვეუწოდებთ, გამოავლინონ თავშეკავებულობა რელიგიურ თავისუფლებასთან დაკავშირებით, რათა თავი აარიდონ უსიამოვნებას და სრულყოფილად პატივი სცენ სხვათა მრწამსს. ამიტომაც ჩვენ მოვეუწოდებთ წევრ-ეკლესიებს, დაგმონ პროზელიტიზმი ისე, როგორც იგი განმარტებულია ამ მოხსენებაში.

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ წევრ-ეკლესიებს უნდა ეთხოვოს, ღრმა და ლოცვისმიერი ყურადღება მიაქციონ ამ მოხსენებაში განხილულ საკითხებს, რათა თავიანთ ურთიერთობებში არ დაივიწყონ ის ვალდებულებები, რომელსაც ეკუმენური თანამეგობრობა მათ ავალებს.

# ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს III ასამბლეის მართლმადიდებელ მონაწილეთა განცხადება

ნიუ-დელი, 1961 წ.

ეს ტექსტი წარდგენილი იყო ასამბლეის იმ სექციაში, რომელიც ეკლესიის ერთიანობის საკითხებს განიხილავდა.

მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები ერთიანობის სექციიდან მიესალმებიან კომისიის—“რწმენა და წყობა”—მოხსენებას, რომელიც მიღებულ იქნა 1960 წლის აგვისტოში სენტენდრიუში, (შოტლანდია) როგორც მნიშვნელოვან და მასტიმულირებელ ეკუმენურ დოკუმენტს. ეკუმენური მოძრაობა, რომელმაც ამჟამად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში ჰპოვა ხორცშესხმა, თავდაპირველად პროტესტანტთა ინიციატივით დაიწყო, მაგრამ ის იმთავითვე იყო გამიზნული, როგორც არა მარტო პროტესტანტთა საქმე და არც უნდა იქნეს განხილული ასეთად. ეს განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ახლა, როცა თითქმის ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია ემს-ის წევრი გახდა. ამ მდგომარეობაში მართლმადიდებელი წარმომადგენლები თავს მოვალედ თვლიან, ხაზი გაუსვან იმ ძირითად განსხვავებას ეკუმენურ პრობლემატიკასთან მიმართებაში, რომელიც მათ პოზიციასა და სანტ-ენდრიუს დოკუმენტში ნაგულისხმევ პოზიციას შორის არსებობს.

ეკუმენური პრობლემა, როგორც იგი გაგებულია თანამედროვე ეკუმენურ მოძრაობაში, უპირველეს ყოვლისა, პროტესტანტული სამყაროს კუთვნილებაა. მთავარი საკითხი ამ რაკურსში არის “დენომინაციონალიზმი.” ამიტომაც, ქრისტიანული ერთიანობის, ან ქრისტიანული გაერთიანების პრობლემა განიხილება ურთიერთდენომინაციური თანხმობისა თუ მიტევების კონტექსტში. პროტესტანტულ სამყაროში ამგვარი მიდგომა ნორმალურია, მაგრამ მართლმადიდებლობას იგი არ ესადაგება. მართლმადიდებლებისათვის მთავარი ეკუმენური პრობლემა სჭიზმას უკავშირდება. მართლმადიდებლებს არ შეუძლიათ მიიღონ “დენომინაციური თანასწორობის” იდეა და არ შეუძლიათ განიხილონ ქრისტიანული გაერთიანება როგორც უბრალოდ ურთიერთდენომინაციური რეგულირება. ერთიანობა დაირღვა და იგი უნდა აღდგეს. მართლმადიდებელი ეკლესია არ არის კონფესია, არ არის ერთ-ერთი მრავალ კონფესიათაგანი და ერთი კონფესიათა შორის. მართლმადიდებელთათვის მართლმადიდებელი ეკლესია სწორედ

ეკლესია. მართლმადიდებელი ეკლესია თავის შინაგან სტრუქტურას და თავის მოძღვრებას აიგივებს სახარების მოციქულებრივ განცხადებასთან (კერიგმა) და ძველი, განუყოფელი ეკლესიის ტრადიციასთან. იგი იმყოფება საიდუმლო მსახურების, საიდუმლო ცხოვრებისა და რწმენის დაურღვეველ და მარადიულ მემკვიდრეობაში. მართლმადიდებელთათვის ეპისკოპატის სამოციქულო მემკვიდრეობა, წმიდა მღვდელმსახურების საიდუმლო უაღრესად მნიშვნელოვანია და წარმოადგენს თავად ეკლესიის არსებობის აუცილებელ ელემენტებს. გაყოფილ ქრისტიანულ სამყაროში მართლმადიდებელ ეკლესიას თავისი შინაგანი რწმენითა და ცოდნით სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უკავია, როგორც მატარებელს და მოწმეს ძველი განუყოფელი ეკლესიის ტრადიციებისას, ეკლესიისა, რომლისგანაც განდგომისა და განყოფის გზით გაზნდნენ არსებული დენომინაციები.

მართლმადიდებლური თვალსაზრისით, თანამედროვე ეკუმენური მცდელობა შეიძლება დახასიათდეს, როგორც "ეკუმენიზმი სიერცეში", რომელიც მიმართულია დღეისათვის არსებული სხვადასხვა დენომინაციის შეთანხმებისკენ. მართლმადიდებლური თვალსაზრისით, ეს მცდელობები არასრული და არასაკმარისია არსებული დენომინაციების საერთო საფუძველი შეიძლება დაიძებნოს წარსულში, მათ საერთო ისტორიაში, საერთო ძველ და სამოციქულო ტრადიციაში, საიდანაც ისინი გამოვიდნენ და სწორედ ეს საერთო უნდა ვეძებოთ. ამგვარი სახე ეკუმენური მცდელობისა შეიძლება იწოდოს როგორც "ეკუმენიზმი დროში". თერთონ "რწმენისა და წყობის" მოხსენებაში ნახსენებია "ყველა დროის რწმენის შეთანხმება", როგორც ერთიანობის ნორმატიული წინაპირობა. მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები გეთავაზობენ, რომ საფუძველად ავიღოთ ეკუმენური ძიების ეს ახალი მეთოდი და ეკუმენური შეფასების ეს ახალი კრიტერიუმი იმ იმედით, რომ დენომინაციათა ერთიანობა შესაძლებელია აღდგეს მათი საერთო წარსულში დაბრუნებით. ამ გზაზე მართლმადიდებელ ეკლესიას სურს მონაწილეობა მიიღოს საერთო მუშაობაში, როგორც დამცველმა სამოციქულო რწმენისა და გადმოცემისა აქ არ იგულისხმება ძველი ფორმების სტატიკური აღდგენა, არამედ დინამიური აღდგენა მარადიული არსისა, რომელსაც ერთადერთს შეუძლია უზრუნველყოს "ყველა საუკუნის" ჭეშმარიტი თანხმობა მკაცრი უნიფორმებიც არ უნდა გექნდეს, ვინაიდან რწმენა თავისი მისტიური არსით ვერ გაიზომება ადამიანური გონების ფორმულებით და მისი ზუსტი გამოხატვა სხვადასხვანაირად შეიძლება. მართლმადიდებლური გაგებით, ეკუმენური ძალისხმევის მიზანი მდგომარეობს ქრისტიანული გონისა და სამოციქულო გადმოცემის აღდგენაში, ყველა საუკუნესთან თანხმობაში მყოფ ქრისტიანული ხედვისა და რწმენის სისრულეში.



# მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქის ალექსის მიმართება მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს III გენერალურ ასამბლეაზე

(წაკითხული მას შემდეგ, რაც ასამბლეამ მიიღო  
გადაწყვეტილება, რუსეთის ეკლესიათა მსოფლიო  
საბჭოში გაწევრიანების შესახებ.)

ნიუ-დელი, 1961 წელი

ღვთისაყვარელო ძმებო, ღირსეულო კრებაე!

ჩვენ უღრმეს სიამოვნებას გვგვრის ის, რომ რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია შევიდა ქრისტიანული ეკლესიების ძმურ კავშირში, ეკლესიებისა, რომლებიც გაერთიანებულნი არიან ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში. რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია თავის არსებობის ყოველ დროს უმთავრესად მიიჩნედა ქრისტიანთა ერთობას, იესო მაცხოვრის მიმდევართა ერთიანობას ღმერთში. ამიტომაც, ის მიზნები და ამოცანები, რასაც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო აყენებს განბნეული ქრისტიანობის შესაკავშირებლად, რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის ახლობელი და ძვირფასია.

ჩვენს ეკლესიას კარგად აქვს გაცნობიერებული იმ მოძღვრების მნიშვნელობა, რომელიც ეკლესიას მიენიჭა თავისი ღვთაებრივი დამაარსებლისაგან და რომელმაც ასეთი ნათელი გამოხატულება პპოვა ეკლესიის ღვთისმსახურებრივ წყობაში, იმ უდიდეს სულიერ გამოცდილებაში, რომელიც რუსულმა ეკლესიამ დააგროვა მისი ათსაუკუნოვანი მსახურების მანძილზე, გამოამჟღავნა აურაცხელ წმიდა საქმეში, რომელთაც სახელი გაუთქვეს ამ მსახურებას.

ღმერთისა და ხალხის წინაშე რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია წმიდა მოვალეობად თვლიდა არა მარტო ამ ღირსებათა საგულდაგულო შენახვასა და გამრავლებას, არამედ მის დამოწმებასაც მთელ მსოფლიოში. ამასთანავე, ამ თავის დამოწმებას რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია არასოდეს აიგივებდა პროზელიტიზმთან და სხვა არაქრისტიანულ ქმედებასთან.

რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია არასოდეს იჩენდა არც მოუთმენლობას, არც გულგრილობას სხვა ეკლესიათა და გაერთიანებათა მიმართ, საყოველთაობისადმი მათი მცდელობის მიმართ, ჰქონდა რა გულში ძმური სიყვარული და გაგება; უცვლელად ცდილობდა, წასულიყო მათთან შესახვედრად, ყოველთვის მზად იყო დახმარებოდა მათ მიღწევებსა და ძალისხმევაში.

რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ამგვარი პოზიცია ყოველთვის შეუცვლელად იმსახურებდა ქრისტიანული ეკლესიებისა და გაერთიანებების ღირსეულ აღიარებას და ჩვენ გვესმის მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს მცდელობა, ითანამშრომლოს რუსულ ეკლესიასთან, რასაც ჩვენი რწმენით შეუძლია ქმედითად გააძლიეროს ეკუმენური ძმობის სულისკვეთება.

რუსულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ იცის იმ სიძნელების შესახებაც, რომლებიც ეკლესიაში ქრისტიანთა გაერთიანების გზაზეა, მაგრამ იგი მადლობას სწირავს უფალს, რომ განბნეული ქრისტიანობა აცნობიერებს ამ განბნეულობის ცოდვას და თავის გასაერთიანებელ მოვალეობას; ეკლესიათა ერთობლივ საქმიანობასა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წიაღში გაერთიანებით იგი ხედავს ამ გაცნობიერების ქმედით გამოვლინებას, დაკარგული ერთიანობის აღსადგენად საშუალებებისა და გზების ძიების მცდელობას.

რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია მზად არის კომისიაში “რწმენა და საეკლესიო წყობა” ყოველგვარი მცდელობით გაამყაროს დამოწმება მართლმადიდებლობის შესახებ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრი ძმური ეკლესიებისა. იგი მზადაა იმუშაოს მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს სხვა კომისიებში, განყოფილებებსა და დეპარტამენტებში, დაეხმაროს ქრისტიანული მოღვაწეობის მრავალმხრივ განვითარებას, ემსახუროს კაცობრიობას ქვეყანაზე, ძმური სიყვარულის განმტკიცებაში (2პეტ. 1:7), სამართლიანობასა (ფს. 98:4) და მშვიდობის (ეფ. 2:15) დამყარებაში ყველა ხალხს შორის.

რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია ისურვებდა დაენახა მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს მცდელობა, ერთიანი ქრისტიანული მოძღვრების გაღრმავებისთვის გზებისა და საშუალებების ძიებაში.

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსგან რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია ელოდება თანამედროვე მსოფლიოში უფრო მეტად მიზანმიმართულ საერთო ქრისტიანულ მოღვაწეობას, რომელიც ჩვენი ქრისტიანული ერთობის მიზეზი და შედეგი იქნება. ეს საერთო ქრისტიანული მოღვაწეობა გამართლებული იქნება ღვთისა და ადამიანების წინაშე მხოლოდ

მაშინ, თუკი იგი, სახარებისეული პრინციპებიდან გამომდინარე, ადამიანთა საზოგადოების მნიშვნელოვან საკითხებს გასცემს პასუხს.

ჩვენ ვიცით, რომ თანამედროვეობის უმთავრეს პრობლემას წარმოადგენს საყოველთაო მშვიდობის დაცვა და განმტკიცება. ეკლესიათა მსოფლიო აეკლესიო საბჭომ, მასში შემავალმა ეკლესიებმა და გაერთიანებებმა უნდა გამოამყდენონ და ვალდებულნიც არიან გამოამყდენონ ამ საკითხთან დაკავშირებით ის პრინციპულობა, რომელსაც მათგან მოელის ქრისტიანული საზოგადოება და მოელიან საერთოდ ადამიანები. კაცობრიობამ უარი უნდა თქვას ომებზე, როგორც საერთაშორისო კონფლიქტების გადაჭრის საშუალებაზე.

ჩვენი დროის საერთაშორისო ატმოსფერო განსაკუთრებით დაძაბულია. ეკლესიებმა, რელიგიურმა გაერთიანებებმა და ქრისტიანებმა, ადასრულებენ რა თავიანთ სამშვიდობო მოვალეობას, სრული დამაჯერებლობით უნდა მოუწოდონ და შთააგონონ სახელმწიფო მოღვაწეებს დასხდნენ მოსალაპარაკებლად და, ბოლოსდაბოლოს, ქმედითი საერთაშორისო კონტროლის ქვეშ მიაღწიონ შეთანხმებას საყოველთაო და სრული განიარაღების თაობაზე. ასევე გადაწყვეტონ ხალხებისათვის სხვა ძალიან საჭირობოროტო საკითხები.

ლოცვით ვუსურვებ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს III გენერალურ ასამბლეას მის კეთილ წამოწყებაში ღვთიეკურთხეულ წარმატებებს, მის მონაწილეებს კი – სიკეთისა და მშვიდობის გამრავლებას ჩვენი მეუფისა და ღმერთის იესო ქრისტეს შეცნობაში (2პეტ. 1:2)

ალექსი, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი.

# მართლმადიდებელთა შეხვედრა თემაზე “მართლმადიდებლობასა და ეკუმენურ მოძრაობას შორის ურთიერთობაში ახალი ფაქტების შეფასება”

თესალონიკი, საბერძნეთი, 1998 წლის 29 აპრილი-2 მაისი

1. ჩვენ, ყველა კანონიკური მართლმადიდებელი ეკლესიების დელეგატები აღდგომილი ქრისტეს ძალით შევიკრიბეთ ისტორიულ ქალაქ თესალონიკში, საბერძნეთი, 1998 წლის 29 აპრილიდან 2 მაისამდე, მისი უწმინდესობა მსოფლიო პატრიარქი ბართლომეს მოწვევით რუსეთისა და სერბეთის ეკლესიების ინიციატივისა და საქართველოს ეკლესიის მსოფლიო საეკლესიო საბჭოდან გამოსვლასთან დაკავშირებით. ამ შეხვედრას, რომელსაც იღებდა ორგანიზაცია “თესალონიკი - ევროპის კულტურული დედაქალაქი-97”, გულუხვად უმასპინძლა მისმა მაღალუსამღვდელოესობამ თეთესალონიკის მიტროპოლიტმა პანტელეიმონმა.
2. შეხვედრას უძღვებოდა ეფესოს მიტროპოლიტი ქრიზოსტომოსი (მსოფლიო საპატრიარქო). სხდომები მიმდინარეობდა ქრისტიანული სიყვარულის, ძმური თანამეგობრობისა და ურთიერთგაგების სულისკეთებით. დელეგატებმა ითხოვეს მისი უწმინდესობის პატრიარქი ბართლომეს და მართლმადიდებელი ეკლესიების სხვა მაღალღირსი წარმომადგენლების ლოცვები და კურთხევა. მონაწილეებმა მიიღეს მოლოცვის დეკრეტები ყველა მწყემსმთავრისაგან. მათ გადასცეს თავიანთი საუკეთესო სურვილები მის უნეტარესობას ქრისტოდულოს, ათენისა და სრულიად ელადის ახალ არქიეპისკოპოსს, მის არჩევასთან დაკავშირებით.
3. ეფესოს მიტროპოლიტმა ქრიზოსტომოსმა წაიკითხა შესავალი მოხსენება სხდომის თემაზე, რის შემდეგაც გამოვიდა ყველა დელეგატი და ილაპარაკეს თავიანთ დამოკიდებულებაზე ეკუმენური მოძრაობის, კერძოდ კი ემს-ს მიმართ, და, ასევე, შეაფასეს მათ წინაშე წარმომდგარი საჭირობოროტო პრობლემები. დისკუსიებში განიხილეს მართლმადიდებელი ეკლესიების მონაწილეობა ემს-ს გადაწყვეტილებების მიმღებ ორგანოებში.

4. დელეგატებმა ერთხმად დაგმეს ის სეპარატისტული დაჯგუფებები, და ასევე გარკვეული ექსტრემისტული დაჯგუფებები ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების წიაღში, რომლებიც იყენებენ ეკუმენიზმის თემას საეკლესიო მმართველობის კრიტიკისა და მისი ავტორიტეტის შელახვისათვის, და ამით ცდილობენ გამოიწვიონ უთანხმოება და განხეთქილება ეკლესიაში. თავიანთი უსამართლო კრიტიკის გასამაგრებლად ისინი მიმართავენ შეთხზულ მასალებსა და დეზინფორმაციას.
5. დელეგატებმა ასევე ხაზგასმით აღნიშნეს, რომ მართლმადიდებელთა მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში ყოველთვის ემყარებოდა და ემყარება მართლმადიდებელურ გადმოცემას, ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების სინოდების გადაწყვეტილებებს და სრულიად-მართლმადიდებელთა შეხვედრებს, როგორც იყო 1986 წლის მესამე კრებისწინა თათბირი და 1992 წლის ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების მწყემსთაგარდა შეხვედრა.
6. მონაწილეები ერთსულოვანნი არიან თავიანთ შეგნებაში ქრისტიანთაშორის ურთიერთობის სხვადასხვა ფორმებში მონაწილეობის გაგრძელების აუცილებლობის საკითხში.
7. ჩვენ არ გვაქვს უფლება უარი ვთქვათ ჩვენს მისიაზე, რომელიც დაგვაკისრა ჩვენმა უფალმა იესო ქრისტემ, მისიაზე, რომ ვიყოთ ჭეშმარიტების მოწმეები არამართლმადიდებელი მსოფლიოს წინაშე. ჩვენ არ უნდა გაეწყვიტოთ ურთიერთობა სხვა კონფესიის ქრისტიანებთან, რომლებიც მზად არიან ითანამშრომლონ ჩვენთან.
8. სინამდვილეში, ემს წარმოადგენდა და წარმოადგენს ფორუმს, სადაც მართლმადიდებელი ეკლესიის სარწმუნოება, მისი მისია და მისი პოზიცია რიგ საკითხებზე, როგორცაა მშვიდობა, სამართლიანობა, განვითარება და გარემოს დაცვა ფართოდ გახდა ცნობილი არამართლმადიდებელი მსოფლიოსათვის. დამყარდა ნაყოფიერი თანამშრომლობა საბჭოს სხვა წევრებთან თანამედროვე ცივილიზაციის მოთხოვნების მიხედვით. დაგმობილ იქნა პროზელიტიზმი და მართლმადიდებელ ეკლესიებს გაეწიათ დახმარება რთულ გარემოებებში, რამაც საშუალება მისცა მათ კვლავაც შეესრულებინათ თავისი მისია. ხშირად იცავდნენ მართლმადიდებელთა ინტერესებს, განსაკუთრებით იქ, სადაც მართლმადიდებლები განიცდიდნენ დისკრიმინაციას, როგორც უმცირესობა. გამოითქვა მართლმადიდებელთა აზრები პოლიტიკურ, ეკო-

ნომიკურ და კულტურულ ინტეგრაციაზე და შეტანილი იქნა მართლმადიდებლური წვლილი სხვა სარწმუნოებებთან ურთიერთობის სფეროში. სეპარატისტული დაჯგუფებები და პროტესტანტული ეგრეთ წოდებული განახლების დაჯგუფებები არ იქნენ მიღებულნი საბჭოს წევრებად, მართლმადიდებელთა თხოვნით.

9. თუმცა, ამავე დროს, საბჭოს ზოგიერთი პროტესტანტი წევრის მოღვაწეობაში სახეზეა გარკვეული ტენდენციები, რომლებიც გამოხატეას პოულობენ ემს-ს დებატებში, მაგრამ მიუღებელნი არიან მართლმადიდებლებისათვის. ემს-ს მრავალ სხდომაზე მართლმადიდებლები იძულებულნი იყვნენ მონაწილეობა მიეღოთ დისკუსიებში იმ საკითხებზე, რომლებიც სრულიად უცხოა მათი ტრადიციისათვის. 1991 წლის კანბერის მეშვიდე ასამბლეაზე და 1992 წლის შემდეგ გამართულ ცენტრალური კომიტეტის სხდომებზე მართლმადიდებელ დელეგატებს მკვეთრი პოზიცია ეკავათ არამართლმადიდებლებთან საერთო ზიარების, ინკლუზიური ენის, ქალების ხელდასმის, სექსუალური უმცირესობების უფლებების და ეკლესიური სინკრეტიზმის გარკვეული ტენდენციების წინააღმდეგ. მათი განაცხადებები ამ საკითხებზე წარმოადგენდნენ უმცირესობის განაცხადებს და როგორც ასეთებს არ შეეძლოთ გაეღენა პქონოდათ ემს-ს მოქმედებისა და ზნეობრივ სახეზე.
10. ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებელთა მონაწილეობის ასი წლის შემდეგ, ჩვენ ვერ ვხედავთ საკმარის პროგრესს მრავალმხრივ საღვთისმეტყველო დისკუსიებში მონაწილეობის მხრივ. პირიქით, განხეთქილება მართლმადიდებლებსა და პროტესტანტებს შორის ღრმადება იმდენად, რამდენადაც გარკვეულ პროტესტანტულ დენომინაციებში ძლიერდება ზემოთნახსენები ტენდენციები.
11. მართლმადიდებელთა ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობის მრავალი ათწლეულის მანძილზე ამა თუ იმ ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის არცერთ წარმომადგენელს უღალატია როდისმე მართლმადიდებლობისთვის. პირიქით, ეს წარმომადგენლები ყოველთვის იჩენდნენ სრულ ერთგულებას და მორჩილებას თავიანთი საეკლესიო მმართველობისადმი, მოქმედებდნენ სრულ თანხმობაში კანონიკურ წესებთან, მსოფლიო კრებების და ეკლესიის მამების სწავლებასთან და მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა გადმოცემასთან.

12. ჩვენ გადავწყვიტეთ შევიტანოთ წინადადება ემს-ს რადიკალურ გარდაქმნაზე იმისათვის, რომ შეიქმნას მართლმადიდებელთა უფრო მიზანშეწონილი მონაწილეობის შესაძლებლობა. ბევრმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ წამოჭრა საკითხი ეკლესიის უფრო ფართო ორგანიზაციაში, როგორცაა ემს გაწვევრიანების საბოლოო კრიტერიუმებზე. იგივე კითხვები ჩნდება მართლმადიდებელი ეკლესიის საბჭოში ყოფნასთან დაკავშირებით. წევრობის კრიტერიუმების დადგენა არის და იქნება მართლმადიდებლების ერთ-ერთი უმთავრესი მოთხოვნა.
13. თხოვნა ეხება ყველა მართლმადიდებელ ეკლესიას, გააზავენონ ოფიციალური დელეგატები ემს-ს მერვე ასამბლეაზე იმ მიზნით, რომ გამოხატონ თავიანთი ინტერესები შემდეგი სახით:
- ა) მართლმადიდებელი დელეგატები, რომლებიც მონაწილეობენ ჰარარეს ასამბლეაში, ერთობლივად წარმოადგენენ თესალონიკის მართლმადიდებელთაშორისი შეხვედრის განცხადებას.
  - ბ) მართლმადიდებელი დელეგატები არ მიიღებენ მონაწილეობას ეკუმენურ ღვთისმსახურებაში, ერთობლივ ღოცვებში, ღვთისმსახურებებში და ასამბლეის სხვა რელიგიურ ცერემონიებში.
  - გ) მართლმადიდებელი დელეგატები არ მიიღებენ მონაწილეობას კენჭისყრის პროცედურაში, გარდა გარკვეული შემთხვევებისა, როდესაც საქმე შეეხება მართლმადიდებლებს, ისიც საერთო შეთანხმების შედეგად. თუ აუცილებელია, პლენარულ სხდომებში და დისკუსიებში ისინი წარმოადგენენ მართლმადიდებელ აზრებსა და პოზიციებს.
  - დ) ეს უფლება-მოვალეობები შენარჩუნდება მანამ, სანამ არ დასრულდება ემს-ის რადიკალური გარდაქმნა, რომელიც შესაძლებელს გახდის მართლმადიდებელთა სათანადო მონაწილეობას.
14. მაშასადამე, ჩვენ ვაცხადებთ, რომ მართლმადიდებელთა ემს-ში მონაწილეობის აწინდელი ფორმები ჩვენ მეტი არ გვაკმაყოფილებს. თუ ემს-ს სტრუქტურები რადიკალურად არ შეიცვლება, სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიებიც გამოვლენ ემს-დან, როგორც ეს გააკეთა საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ. ამას გარდა, მართლმადიდებელი დელეგატები ჰარარეს მერვე გენერალურ ასამბლეაზე, რომელიც ჩატარდება 1998 წლის დეკემბერში, იძულებულნი იქნებიან გამოთქვან პროტესტი

- თუკი ასამბლეაში სექსუალური უმცირესობები სტრუქტურული ხასიათის მონაწილეობას მიიღებენ.
15. და, ბოლოს, დელეგატებმა ხაზი გაუსვეს, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიათა ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობის შესახებ მნიშვნელოვანი საკითხები გამოტანილ უნდა იქნას სრულიად-მართლმადიდებლური გადაწყვეტილებების შესაბამისად და უნდა იქნეს მიღებული თითოეული ადგილობრივი ეკლესიის მიერ ყველა სხვა ადგილობრივ ეკლესიასთან კონსულტაციის საფუძველზე.
16. დელეგატებმა მთელი გაბედულებით წამოაყენეს წინადადება შეიქმნას შერეული საღვთისმეტყველო კომისია, რომლის შემადგენლობაში შევლენ თავიანთი ეკლესიების მიერ დანიშნული მართლმადიდებელი წევრები, და ემს-ს დანიშნული წევრები. შერეული კომისია მუშაობას დაიწყებს ჰარარეს ასამბლეის შემდეგ და განიხილავს ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებელთა მონაწილეობის მისაღებ ფორმებს და ემს-ს რადიკალური გარდაქმნის საკითხს.
17. აღდგომილი უფალი წარმართავდეს ჩვენს ნაბიჯებს მისი ნების აღსრულებაში მისი ღვთაებრივი სახელის სადიდებლად.

თესალონიკი,  
1 მაისი 1998 წ.



# რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავართა საიუბილეო კრება

მოსკოვი, 13-15 აგვისტო 2000

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის არამართლმადიდებლებთან ურთიერთობის ძირითადი პრინციპები (ქართული თარგმანი იბეჭდება მცირეოდენი შემოკლებით)

## ღიალოგი არამართლმადიდებლებთან

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას ღიალოგი არამართლმადიდებლებთან უკვე ორ საუკუნეზე მეტია რაც მიჰყავს. ამ ღიალოგში შერწყმულია დოგმატური სიმტკიცე და ძმური სიყვარული. აღნიშნული პრინციპი ჩამოყალიბებულია „მსოფლიო საპატრიარქოსადმი წმიდა სინოდის საპასუხო მიმართვაში“ (1903), რომელიც ეხებოდა ანგლიკანებთან და ძველკათოლიკეებთან საღვთისმეტყველო ღიალოგის წარმართვის მეთოდს.

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის არამართლმადიდებლებთან ღიალოგისათვის დამახასიათებელია მისი საღვთისმეტყველო ხასიათი. საღვთისმეტყველო ღიალოგის მიზანია არამართლმადიდებელთათვის მართლმადიდებლური ეკლესიოლოგიური თვითშემეცნების განმარტება, მრწამსის, კანონიკური წყობის და სულიერი ტრადიციის ახსნა, ყოველგვარი გაუგებრობის გაფანტვა და სტერეოტიპების დაძლევა.

არამართლმადიდებლებთან ღიალოგი რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლებს მიჰყავთ მოციქულთა და ეკლესიის წმიდა მამათა მოძღვრების (გადმოცემის), მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებების სწავლების საფუძველზე. ამასთან, რწმენის საკითხებში გამორიცხულია ყოველგვარი დოგმატური დათმობები და კომპრომისები. ღიალოგების და მოლაპარაკებების შედეგად მიღებულ დოკუმენტებს არავითარ შემთხვევაში არ ენიჭებათ მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის აუცილებელი ხასიათი მთელი მართლმადიდებლური სისხავისის თვალსაზრისით მათ საბოლოო დამტკიცებამდე.

მართლმადიდებელთა აზრით, გზა გაერთიანებისაკენ არამართლმადიდებელთა კურნებისა და დოგმატური ცნობიერებისა

რების შეცვლის გზაა. ამ გზაზე კიდევ ერთხელ უნდა იქნას გააზრებული ის თემები, რომელიც განიხილებოდა მსოფლიო კრებების ეპოქაში. არამართლმადიდებლებთან დიალოგისას მნიშვნელოვანია ეკლესიის მრწამსის გამომხატველთა - წმიდა მამათა სულიერი და საღვთისმეტყველო მემკვიდრეობის შესწავლა.

დამოწმება არ შეიძლება იყოს მონოლოგი - იგი ვარაუდობს მსმენელს, ვარაუდობს ურთიერთობას. დიალოგი გულისხმობს ორ მხარეს, ურთიერთობის და ურთიერთგაგების წრფელ სურვილს „ერთკლად გახსნილ გულს“ (2კორ. 6:11). სწორედ ამიტომ არამართლმადიდებლებთან მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების დიალოგში მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა მიეკუთვნოს საღვთისმეტყველო ენის, გაგებისა და ინტერპრეტაციის პრობლემას.

მისასაღმებელი და სასიხარულოა ის გარემოება, რომ არამართლმადიდებლური ღვთისმეტყველება თავის საუკეთესო წარმომადგენელთა სახით წმიდა მამათა მემკვიდრეობის და უძველესი ეკლესიის სწავლების, ტრადიციისა და წყობისადმი ღრმა და წრფელ ინტერესს ავლენს. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ მართლმადიდებელი და არამართლმადიდებელი ღვთისმეტყველების ურთიერთობაში ჯერ კიდევ ბევრი გადაუჭრელი პრობლემა და აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ხშირად რწმენის საკითხებში არსებული ფორმალური მსგავსება სრულებით არ ნიშნავს ნამდვილ ერთობას, ვინაიდან მართლმადიდებლურ და არამართლმადიდებლურ ტრადიციებში რწმენასთან დაკავშირებულ საკითხებს სხვადასხვა ინტერპრეტაცია ეძლევა.

არამართლმადიდებლებთან დიალოგმა კვლავ მიგვიყვანა იმ შეგნებამდე, რომ ერთიანი კათოლიკე ჭეშმარიტება და ნორმა სხვადასხვა კულტურულ ენობრივ კონტექსტში სხვადასხვანაირად შეიძლება იყოს გამოხატული. დიალოგისას ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ კონტექსტის თავისებურება და კათოლიკე სისავსისაგან გადახვევა. ერთიან კათოლიკე გადმოცემაში გასარკვევია მრავალფეროვნების საზღვრები.

საღვთისმეტყველო დიალოგების ჩარჩოებში მიზანშეწონილია ერთობლივი კვლევითი ცენტრების, ჯგუფებისა და პროგრამების შექმნა. მნიშვნელოვნად უნდა ჩაითვალოს რეგულარული, ერთობლივი საღვთისმეტყველო კონფერენციების, სემინარების, სამეცნიერო შეხვედრების ჩატარება, დელეგაციების გაცვლა, ერთობლივი საგამომცემლო პროგრამების შემუშავება და პუბლიკაციები. დიდი მნიშვნელობა ენიჭება, ასევე, სპეციალისტების, პედაგოგებისა და ღვთისმეტყველების გაცვლის პროგრამებს.

მნიშვნელოვანი ყურადღება უნდა დაეთმოს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვთისმეტყველთა მივლინებას საზღვარგარეთის არამართლმადიდებლურ წამყვან საღვთისმეტყველო ცენტრებში. ასევე აუცილებელია არამართლმადიდებელ უცხოელ ღვთისმეტყველთა მოწვევა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლებში მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების შესწავლის მიზნით. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სასულიერო სკოლებში დიდი ყურადღება უნდა დაეთმოს საღვთისმეტყველო დიალოგების მსვლელობისა და შედეგების, ისევე როგორც თავად არამართლმადიდებლობის შესწავლას.

საკუთრივ საღვთისმეტყველო თემების გარდა დიალოგისას ყურადღება უნდა ექცეოდეს ეკლესიისა და საზოგადოების ურთიერთობის და ურთიერთმოქმედების პრობლემათა ფართო სპექტრს. არამართლმადიდებლებთან ურთიერთობა უნდა ვითარდებოდეს საზოგადოებრივი მსახურების სფეროშიც. იქ, სადაც წინააღმდეგობაში არ აღმოვიჩნდებით ჩვენ მრწამსთან და სულიერ პრაქტიკასთან უნდა განვაავითაროთ ურთიერთობა და შევქმნათ რელიგიური განათლებისა და კატეხიზაციის ერთობლივი პროგრამები.

მრავალმხრივ დიალოგებში და ქრისტიანთაშორისი ორგანიზაციების მუშაობაში მონაწილეობისაგან განსხვავებით ორმხრივ დიალოგს ის განსაკუთრებული თვისება აქვს, რომ ამ დიალოგს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია წარმართავს ისეთი მოცულობით და ისეთი ფორმით, რომელიც მოცემული მომენტისათვის მას უფრო მისაღებად მიაჩნია. საზომად და კრიტერიუმად აქ გვევლინება თვით დიალოგის წარმატებული მიმდინარეობა და დიალოგში პარტნიორთა მზადყოფნა, გაითვალისწინონ რუსეთის ეკლესიის პოზიცია საეკლესიო-საზოგადოებრივ და არა მარტო საღვთისმეტყველო პრობლემათა ფართო სპექტრში.

### *მრავალმხრივი დიალოგები და ქრისტიანთაშორისი ორგანიზაციების მუშაობაში მონაწილეობა*

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია არამართლმადიდებლებთან აწარმოებს არა მხოლოდ ორმხრივ, არამედ მრავალმხრივ დიალოგს, მათ შორის მართლმადიდებელთაშორის წარმომადგენლობაში და აგრეთვე ქრისტიანთაშორის ორგანიზაციებში.

სხვადასხვა ქრისტიანულ ორგანიზაციებში გაწევრიანებისას გასათვალისწინებელია შემდეგი კრიტერიუმები: რუსე-

თის მართლმადიდებელი ეკლესია ვერ მიიღებს მონაწილეობას საერთაშორისო (რეგიონალური/ეროვნული) ქრისტიანული ორგანიზაციების მუშაობაში თუ:

- წესდება ან პროცედურა მოითხოვს მართლმადიდებლური სწავლების ან ტრადიციის უარყოფას,
- მართლმადიდებელ ეკლესიას არა აქვს საკუთარ თავზე, როგორც ერთ, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაზე დამოწმების საშუალება
- გადაწყვეტილებათა მიღების წესი არ ითვალისწინებს მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკლესიოლოგიურ თვითშემეცნებას

წესები და პროცედურები მოითხოვენ „უმრავლესობის აზრის“ აუცილებელ გათვალისწინებას.

საერთაშორისო ქრისტიანულ ორგანიზაციებში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილეობის დონე და ფორმები უნდა განისაზღვროს მათი შინაგანი დინამიკით, დღის წესრიგით, პრიორიტეტებით და მთლიანობაში ამ ორგანიზაციების ხასიათით და მიზნებით.

საერთაშორისო ქრისტიანულ ორგანიზაციებში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილეობის დონეს და მუშაობის მოცულობას განსაზღვრავენ ეკლესიის მმართველი ორგანოები ეკლესიისათვის ამ მონაწილეობის სარგებლიანობის გათვალისწინებით.

ხაზს უსვამს რა საღვთისმეტყველო დიალოგის, მრწამსის ნორმების, საეკლესიო წყობის, სულიერი ცხოვრების პრინციპების განხილვის პრიორიტეტს, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, ისევე, როგორც სხვა ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიები, შესაძლებლად და სასარგებლოდ მიიჩნევენ სხვადასხვა საერთაშორისო ორგანიზაციებში მონაწილეობას საზოგადოებისათვის მსახურების მიზნით (დიაკონია, სოციალური მსახურება, მშვიდობისათვის ბრძოლა). რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია თანამშრომლობს სხვადასხვა ქრისტიანულ დენომინაციებთან და საერთაშორისო ქრისტიანულ ორგანიზაციებთან სეკულარული საზოგადოების წინაშე ერთობლივი დამოწმების საქმეში.

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, როგორც წვერი ან კოოპერაციის გზით მონაწილეობს იმ საერთაშორისო ქრისტიანული ორგანიზაციების, აგრეთვე ეკლესიათა რეგიონული და ეროვნული საბჭოების და ქრისტიანული ორგანიზაციების მუშაობაში, რომელთა სფეროა დიაკონია, ახალგაზრდათა საქმეები და მშვიდობისათვის ბრძოლა.

## **რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა არამართლმადიდებლებთან მის კანონიკურ ტერიტორიაზე**

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა არამართლმადიდებელ ქრისტიანულ თემებთან დსთ-ს და ბალტიის ქვეყნებში უნდა ხორციელდებოდეს მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციულ კონფესიებთან ძმური თანამშრომლობის სულისკვეთებით. ამ ურთიერთობის მიზანია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობის კოორდინაცია, ქრისტიანულ ზნეობრივ ფასეულობათა ერთობლივი დაცვა, საზოგადოებრივი თანხმობისათვის მსახურება და პროზელიტიზმის შეწყვეტა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ ტერიტორიაზე.

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია დაბეჯითებით აცხადებს, რომ ტრადიციულ კონფესიათა მისია შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, თუ ის ხორციელდება პროზელიტიზმის გარეშე და არ ხდება მორწმუნეთა „გადაბირება“, განსაკუთრებით მატერიალური დაინტერესების გზით. დსთ-ს და ბალტიის ქვეყნების ქრისტიანული თემები მოწოდებულნი არიან გააერთიანონ თავიანთი ძალისხმევა საზოგადოების ზნეობრივი აღორძინებისათვის და აღიმადლონ ხმა ადამიანის სიცოცხლის და ადამიანური ღირსების დასაცავად.

მართლმადიდებელი ეკლესია სრულიად გარკვეულად მიჰნავს ერთმანეთისაგან იმ არამართლმადიდებელ აღმსარებლობათა წარმომადგენლებს, რომლებიც აღიარებენ წმიდა სამებისადმი რწმენას და იესო ქრისტეს ღვთიურ და ადამიანურ ბუნებას და იმ სექტებს, რომლებიც უარყოფენ ფუძემდებლურ ქრისტიანულ დოგმატებს. მართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესია აღიარებს არამართლმადიდებელ ქრისტიანთა უფლებას დამოწმებასა და რელიგიურ განათლებაზე მოსახლეობის იმ ჯგუფებში, რომლებიც ტრადიციულად ეკუთვნიან მათ და ეწინააღმდეგება სექტების ყოველგვარ დესტრუქციულ მოღვაწეობას.

## **დიალოგთან დაკავშირებული შინა ამოცანები**

უარყოფენ რა, მართლმადიდებელთათვის მიუღებელ მცდარ შეხედულებებს, მართლმადიდებლები მოწოდებულნი

არიან ქრისტიანული სიყვარულით მოეკიდნონ მათ აღმსარებლებს. არამართლმადიდებლებთან ურთიერთობისას, მართლმადიდებელთა მხრიდან ხდება მართლმადიდებლობის სიწმიდისა და ეკლესიის ერთიანობის დამოწმება. მართლმადიდებლებმა ღირსეულად უნდა დაამოწმონ ჭეშმარიტება. დაუშვებელია არამართლმადიდებელთა შეურაცხყოფა.

აუცილებელია საეკლესიო საზოგადოების სრული, ჭეშმარიტი და კვალიფიციური ინფორმირება არამართლმადიდებლებთან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის კონტაქტების და დიალოგის ამოცანებზე, მსვლელობასა და პერსპექტივებზე.

ეკლესია გმობს მათ, ვინც ყალბ ინფორმაციაზე დაყრდნობით ცდილობს არამართლმადიდებელი სამყაროს წინაშე მართლმადიდებლური დამოწმების არსის და მიზნების დამახინჯებას და შეგნებულად ცილს სწამებს საეკლესიო იერარქიას. ასეთი ადამიანების მიმართ საჭიროა კანონიერი აკრძალვების გამოყენება, და, ასეთ შემთხვევაში უნდა ეიხელმძღვანელოთ 1998 წელს თესალონიკში გამართული მართლმადიდებელთა შორისი შეხვედრის გადაწყვეტილებით:

“დელეგატებმა ერთხმად დაგმეს ის სეპარატისტული დაჯგუფებები, და ასევე გარკვეული ექსტრემისტული დაჯგუფებები ადგილობრივი მართმადიდებელი ეკლესიების წიაღში, რომლებიც იყენებენ ეკუმენიზმის თემას საეკლესიო მმართველობის კრიტიკისა და მისი ავტორიტეტის შელახვისათვის, და ამით ცდილობენ გამოიწვიონ უთანხმოება და განხეთქილება ეკლესიაში. თავიანთი უსამართლო კრიტიკის გასამაგრებლად ისინი მიმართავენ შეთხზულ მასალებსა და დეზინფორმაციას.

დელეგატებმა ასევე ხაზგასმით აღნიშნეს, რომ მართლმადიდებელთა მონაწილეობა ეკუმენიკურ მოძრაობაში ყოველთვის ემყარებოდა და ემყარება მართლმადიდებლურ გადმოცემას, ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების სინოდების გადაწყვეტილებებს და სრულიად-მართლმადიდებელთა შეხვედრებს... მონაწილეები ერთსულოვანნი არიან თავიანთ შეგნებაში ქრისტიანთა შორისი ურთიერთობის სხვადასხვა ფორმებში მონაწილეობის გაგრძელების აუცილებლობის საკითხში.

ჩვენ არ გვაქვს უფლება უარი ვთქვათ ჩვენს მისიაზე, რომელიც დაგვაკისრა ჩვენმა უფალმა იესო ქრისტემ, მისიაზე, რომ ვიყოთ ჭეშმარიტების მოწმეები არამართლმადიდებელი მსოფლიოს წინაშე. ჩვენ

არ უნდა გაეწყვიტოთ ურთიერთობა სხვა კონფესიის ქრისტიანებთან, რომლებიც მზად არიან ითანამშრომლონ ჩვენთან.

მართლმადიდებელთა ეკუმენიკურ მოძრაობაში მონაწილეობის მრავალი ათწლეულის მანძილზე ამა თუ იმ ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის არცერთ წარმომადგენელს არ უღალატია მართლმადიდებლობისთვის. პირიქით, ეს წარმომადგენლები ყოველთვის იჩენდნენ სრულ ერთგულებას და მორჩილებას თავიანთი საეკლესიო მმართველობისადმი, მოქმედებდნენ სრულ თანხმობაში კანონიკურ წესებთან, მსოფლიო კრებების და ეკლესიის მამების სწავლებასთან და მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა გადმოცემასთან.”<sup>1</sup>

ეკლესიისათვის საშიშროებას წარმოადგენენ ისინიც, ვინც ეკლესიის სახელით, მაგრამ საეკლესიო ხელისუფალთა ლოცვა-კურთხევის გარეშე პირადად მონაწილეობენ ქრისტიანთაშორის კონტაქტებში, და, ისინიც ვინც კანონიკურად დაუშვებულ საკრამენტულ ერთობაში შედიან არამართლმადიდებლებთან და ამით მართლმადიდებლურ გარემოში ხიბლი შეაქვთ.

## დასკვნა

წარმავალი ათასწლეული აღინიშნა განხეთქილების ტრაგედიით, მტრობითა და განკერძოებით. XX საუკუნეში დაყოფილ-დანაწევრებულმა ქრისტიანებმა გამოამჟღავნეს ქრისტეს ეკლესიაში ერთიანობის აღდგენისაკენ სწრაფვა. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გამოეხმაურა ამ სურვილს და დათანხმდა წასულიყო არამართლმადიდებლებთან დიალოგზე, რომელიც შთაგონებული იყო ერთიანობაზე ღვთიური მცნებითა და ქრისტეს მოწოდებით. დღეს ჩვენი უფლისა და მაცხოვრის ხორციელად შობიდან 2000 წლის შემდეგ, მესამე ათასწლეულის ზღურბლზე მართლმადიდებელი ეკლესია კვლავ სიყვარულითა და დაბეჯითებით მოუწოდებს ყველას, ვისთვისაც იესო ქრისტეს სახელი ამ ცის ქვეშ ყველა სახელზე უფრო მაღლა დგას (საქმე, 4:12) კურთხეული ერთიანობისაკენ ეკლესიაში: ჩვენი ბაგენი განხმულია თქვენს მიმართ ( და ვრცლად გახსნილია ჩვენი გული (2კორ. 6:11).

<sup>1</sup> თესალონიკის დოკუმენტი სრულად იხილეთ ამავე წიგნში.

## **ღამატება** **არამართლმადიდებლებთან საღვთისმეტყველო** **დიალოგის ისტორია და ხასიათი**

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის არამართლმადიდებლებთან დიალოგის პირველი ცდა XVIII საუკუნის დასაწყისს განეკუთვნება. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია იწყებს საღვთისმეტყველო დიალოგს ანგლიკანებთან, ძველკათოლიკეებთან და ქალკედონამდელ ეკლესიებთან.

XIX საუკუნის 60-იან წლებში ანგლიკანურ ეკლესიასთან კონტაქტები გააქტიურდა ჩრდ. ამერიკაში ანუ იქ, სადაც მართლმადიდებელი სამრევლოები აშშ ეპისკოპალური ეკლესიის წარმომადგენლებთან უშუალო შეხებაში აღმოჩნდნენ. ანგლიკანებისა და მართლმადიდებლების დაახლოების საკითხი დაისვა 1895-1897 წლების და XX საუკუნის დასაწყისის მოლაპარაკებებზე, რომელშიც მონაწილეობდა წმ. ტიხონი, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის მომავალი პატრიარქი.

არამართლმადიდებლებთან დიალოგისთვის საღვთისმეტყველო ნიადაგის მოსამზადებლად მნიშვნელოვანი იყო რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის და ძველკათოლიკეთა ეკლესიის წარმომადგენლებს შორის მოლაპარაკება, რომელიც მიმდინარეობდა პეტერბურგ-როტერდამის კომისიის ჩარჩოებში (1892-1914). პირველმა მსოფლიო ომმა და 1917 წლის რევოლუციამ შეაფერხა ანგლიკანებთან და ძველკათოლიკეებთან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალური დიალოგი, თუმცა რუსეთის მართლმადიდებელი დიასპორის მეშვეობით კონტაქტებს ადგილი ჰქონდა. ოფიციალური საღვთისმეტყველო დიალოგის განახლება შესაძლებელი გახდა მხოლოდ 50-იან წლებში. ორმხრივი დიალოგი დაიწყო ანგლიკანებთან (1956), გერმანიის ევანგელისტურ ეკლესიასთან (1959), რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან (1967) და ფინეთის ევანგელისტურ-ლუთერანულ ეკლესიასთან (1970). რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია არამართლმადიდებლებთან დიალოგში მონაწილეობს საერთომართლმადიდებლურ დონეზეც: ანგლიკანებთან (1976), ძველკათოლიკეებთან (1975), რომის კათოლიკეებთან (1979), აღმოსავლეთის ქალკედონამდელ ეკლესიებთან (1985), მსოფლიო ლუთერანულ ფედერაციასთან (1981), რეფორმატორული ეკლესიების მსოფლიო ალიანსთან (1986).



## ურთიერთობა ქალკედონამდელ ეკლესიებთან

ქალკედონამდელ ეკლესიებთან საერთომართლმადიდებლურ დიალოგში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია არაოფიციალურად ჩაება 1961 წელს, 1985 წლიდან კი შერეულ საღვთისმეტყველო კომისიაში თავისი წარმომადგენლების ოფიციალური მონაწილეობით. მართლმადიდებელ ეკლესიასა და ქალკედონის IV მსოფლიო საეკლესიო კრების განჩინებათა და კანონთა უარყოფელ, აღმოსავლეთის ეკლესიებს შორის არსებული განხეთქილების ხასიათის და მიზეზთა მრავალწლიანი განხილვის შედეგად მიღებულ იქნა დოკუმენტი: „მეორე ერთობლივი განცხადება და წინადადებები ეკლესიებს“ (შამბეზი, შვეიცარია, 1990).

ქალკედონამდელ ეკლესიებთან საერთომართლმადიდებლური დიალოგის შუალედურ შედეგებთან და შამბეზიში მიღებულ დოკუმენტთან დაკავშირებით მოქმედებს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის 1997 წლის სამღვდელმთავრო კრების დადგენილება: „განვიხილეთ რა, ინფორმაცია მართლმადიდებელ და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ (ქალკედონამდელ) ეკლესიებს შორის მიმდინარე დიალოგის შესახებ, მივესალმებით ურთიერთგაგების ძმურ სულისკვეთებას და ერთობლივ სწრაფვას ვიყოთ მოციქულთა და წმიდა მამათა გადმოცემის ერთგულნი, რაც გამოიხატა შამბეზიში (შვეიცარია 1990) მიღებულ დოკუმენტში „მეორე ერთობლივი განცხადება და წინადადებები ეკლესიებს“. განცხადება არ უნდა განვიხილოთ მართლმადიდებელ და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის სრული თანხმობისა და კავშირისათვის საკმარის, საბოლოო დოკუმენტად, ვინაიდან, ცალკეულ შემთხვევებში, ქრისტოლოგიური ფორმულირებების თვალსაზრისით ის ჯერ კიდევ შეიცავს გაუგებრობებსა და უზუსტობებს. ამასთანავე, ვიმედოვნებთ, რომ მომავალში ლიტურგიკული, სამოძღვრო და კანონიკური, აგრეთვე აღმოსავლეთის მართლმადიდებლური ტრადიციის მქონე ეკლესიების ორი ოჯახის გაერთიანებასთან დაკავშირებული სხვა საკითხების კვლევისას ეს ქრისტოლოგიური ფორმულირებები დაზუსტდება“. კრების აღნიშნული დადგენილებებიდან გამომდინარე, 1999 წლის 30 მარტს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა სინოდმა გადაწყვეტილება მიიღო ქალკედონამდელ ეკლესიებთან ორმხრივი საღვთისმეტყველო დიალოგის გაგრძელების შესახებ.

## **ურთიერთობა რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან**

რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან დიალოგი ეფუძნებოდა და მომავალშიც უნდა დაეფუძნოს იმ ფაქტს, რომ რომის კათოლიკურ ეკლესიაში შენარჩუნებულია ხელდასხმის სამოციქულო მემკვიდრეობითობა. ამასთანავე, აუცილებლად გასათვალისწინებელია რომის კათოლიკური ეკლესიის საღვთისმეტყველო და რწმენის საფუძვლების ხასიათი, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ეწინააღმდეგება ძველი ეკლესიის გადმოცემას და სულიერ გამოცდილებას.

საღვთისმეტყველო დიალოგი რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან უნდა მიმდინარეობდეს ორმხრივი ურთიერთობის პრობლემათა განხილვის ფონზე. დიალოგის უმნიშვნელოვანეს თემას უნდა წარმოადგენდეს უნიისა და პროზელიტიზმის საკითხები.

თანამედროვე ეტაპზე და უახლოეს მომავალშიც რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობის ყველაზე პერსპექტიული ფორმაა რომის კათოლიკური ეკლესიის არსებულ ეპარქიებთან და სამრევლოებთან რეგიონული კავშირების განმტკიცება. ამასთანავე, მისაღები უნდა იყოს კათოლიკურ საეპისკოპოსო კონფერენციებთან ურთიერთობის დამყარება და არსებული ურთიერთობის გაღრმავება.

## **ურთიერთობა ანგლიკანებთან**

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობას ანგლიკანებთან განსაკუთრებული ხასიათი აქვს, რაც განპირობებულია ამ ურთიერთობის ხანგრძლივობით, ურთიერთპატივისცემით, ყურადღებითა და ურთიერთდინტერესებით. დიალოგი ანგლიკანებთან, რომელიც შეწყდა რუსეთში რევოლუციურ მოვლენებთან დაკავშირებით, განახლდა მოსკოვში 1956 წელს გამართულ საღვთისმეტყველო სემინარზე, რომელიც განიხილავდა შემდეგ თემებს: „ანგლიკანურ ეკლესიასთან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა“, „დოქტრინა და მისი ფორმულირება“, „წმიდა წერილი და წმიდა გადმოცემა“, „რწმენის სიმბოლო (მრწამსი) და მსოფლიო კრებები“, „საიდუმლოებანი, მათი არსი და რაოდენობა“, „მართლმადიდებლური ადათ-წესები“. 1976 წლიდან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია მონაწილეობს ანგლიკანებთან საერთომართლმადიდებლურ დიალოგში. 1976 წელს მიღებულ იქნა შეთანხმება შვიდ საკითხთან დაკავშირებით:

1) ღეთის შემეცნება, 2) წმიდა წერილის ღეთივშთაგონებულობა და ავტორიტეტი, 3) წმიდა წერილი და წმიდა გადმოცემა, 4) მსოფლიო კრებების ავტორიტეტი, 5) Filioque, 6) ეკლესია, როგორც ექვარისტული თემი, 7) სულიწმიდა ექვარისტიაში. დიალოგის შედეგად ანგლიკანებმა მიიღეს გადაწყვეტილება რწმენის სიმბოლოს Filioque-ს გარეშე გამოყენებაზე. დიალოგის შემდგომ ეტაპებზე განიხილებოდა ისეთი თემები, როგორცაა: ეკლესიის საუღუმლოები, ეკლესიის ნიშნები, ურთიერთობა და საერთო ზიარება (intercommunion), ეკლესიის მართვის გაფართოება, დამოწმება, ევანგელიზაცია, მსახურება, ტრიადოლოგია, ლოცვა და სიწმიდე, ლოცვა, ლოცვა და გადმოცემა, ღეთისმსახურება და რწმენის გადაცემა, ხატის თაყვანისცემა. დიალოგი საგრძნობლად შეაფერხა ანგლიკანებთან გაჩენილმა მღვდლებად და ეპისკოპოსებად ქალთა ხელდასხმის ეკლესიური ტრადიციის საწინააღმდეგო პრაქტიკამ. შექმნილი სიძნელეების და დიალოგის ეკლესიური მნიშვნელობის დამცრობის მიუხედავად, იგი უნდა გავრცელდეს მართლმადიდებლური ტრადიციის სულიერი საფუძვლების წარმოჩენაზე ყურადღების განსაკუთრებული გამახვილებით.

### *დიალოგი ძველკათოლიკეებთან*

ძველკათოლიკეთა ეკლესიასთან დიალოგსაც ასევე ხანგრძლივი ისტორია აქვს და მისთვის დამახასიათებელია სერიოზული შედეგები, რაც აღინიშნა კიდევ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის 1917-18 წლების ადგილობრივ საეკლესიო კრებაზე. მართლმადიდებელი ეკლესიის კრების წინა მესამე მართლმადიდებელთაშორისმა თათბირმა (28.II – 6.III. 1986) ძველკათოლიკეთა ეკლესიასთან დიალოგის შედეგების თაობაზე შემდეგი რეზოლუცია მიიღო: „ამჟამად შემუშავებული და ერთობლივად მიღებულია ოცი ტექსტი, რომლებშიც საღვთისმეტყველო, ეკლესიოლოგიური, სოტერიოლოგიური თემები, მათ შორის ღეთისმშობელთან და საიდუმლოებთან დაკავშირებული საკითხები განიხილება. შერეულმა საღვთისმეტყველო კომისიამ მომავალში უნდა შეისწავლოს საიდუმლოებებთან და ესქატოლოგიასთან დაკავშირებული საკითხები. თათბირის მონაწილეებს მიაჩნიათ, რომ დიალოგის უფრო სრული შეფასებისათვის გასათვალისწინებელია, რომ:

ა) ძველკათოლიკეთა ეკლესიაში დიდი ხანია რაც იცავენ ანგლიკანებთან ექვარისტული კავშირის პრაქტიკას; ბოლო დროს გერმანიაში გაჩნდა ტენდენცია ასეთივე კავშირისა ევანგელისტურ ეკლესიასთან, რაც აქვეითებს ამცირებს დიალოგის დროს ხელმოწერილი ეკლესიოლოგიური ტექსტების მნიშვნელობას;

ბ) ორივე მხარის მიერ ხელმოწერილი ზოგადი საღვთისმეტყველო ტექსტების ღვთისმეტყველური შინაარსის ახსნა და ძველკათოლიკეთა ეკლესიის ცხოვრებაში გატარება სირთულეებთან არის დაკავშირებული.

ორივე ეს საკითხი, ეკლესიოლოგიური და საეკლესიო შედეგების გათვალისწინებით, შეფასებას მოითხოვს მართლმადიდებელი ეკლესიის კომპეტენტურ ღვთისმეტყველთა მხრიდან. ეს საჭიროა იმისათვის, რომ დაჩქარდეს ძველკათოლიკეებთან ეკლესიური კავშირის აღდგენისათვის აუცილებელი საეკლესიო წანამძღვრების შექმნა. აღნიშნული დიალოგის წარმატება გაზრდის საერთოდ დიალოგებისადმი ნდობას და ხელს შეუწყობს სხვა დიალოგების შედეგიანობას.

### *დიალოგი ლუთერანებთან*

რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიას ლუთერანებთან დიალოგი მიჰყავს როგორც ორმხრივ, ასევე საერთომართლმადიდებლურ დონეზე. გერმანიის ევანგელისტურ ეკლესიასთან (გფრ) დიალოგისას განიხილებოდა წმიდა წერილის და გადმოცემის, პნევმატოლოგიის, გამოსყიდვის, ნათლისღების და ზიარების საიდუმლოთა და სხვა თემები. ღვთისმეტყველურ ლუთერანულ ეკლესიასთან დისკუსიის თემებია ექვარისტია, ხსნა, გამართლება. რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას დიალოგი მიჰყავდა გერმანიის დემოკრატიული რესპუბლიკის ლუთერანებთანაც. საერთომართლმადიდებლურ დონეზე დისკუსიის თემაა „ეკლესიის საიდუმლოში მონაწილეობა“.

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია მონაწილეობს საერთომართლმადიდებლურ დიალოგში რეფორმატორებთან. ამ დიალოგის მთავარი თემები იყო წმიდა გადმოცემა, ექვარისტია, სულიერი ფასეულობები და სოციალური მსახურება. მიუხედავად თანმდევი სირთულეებისა, აღნიშნული დიალოგი მაინც უნდა გაგრძელდეს. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაეთმოს ეკლესიოლოგიურ თემატიკასა და ეკლესიის გადმოცემას.

**მონაწილეობა საერთაშორისო ქრისტიანულ  
ორგანიზაციებსა და ე.წ. „ეკუმენურ მოძრაობასთან“  
დიალოგებში**

თითქმის საუკუნეა, რაც რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას მიჰყავს დიალოგი ეკუმენურ მოძრაობასთან. ეკუმენიზმი მრავლისმეტყველი ცნებაა. თუ თავიდან იგი აღნიშნავდა ქრისტიანთა სწრაფვას დაახლოებისაკენ, დღეს სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. ამიტომ აუცილებელია განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან ცნებები „ეკუმენიზმი“, „ეკუმენური მოძრაობა“, ერთი მხრივ, და „მართლმადიდებელი ეკლესიების ეკუმენური კონტაქტები“ და „მართლმადიდებლების მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში“, მეორე მხრივ“. ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებელთა მონაწილეობის უმთავრესი მიზანი იყო და უნდა იყოს მართლმადიდებელი ეკლესიის კათოლიკე გადმოცემის, მრწმის და ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიებში განხორციელებული ეკლესიის ერთიანობის ჭეშმარიტების დამოწმება.

მართლმადიდებელი ეკლესიის დიალოგი ეკუმენურ მოძრაობასთან არ ნიშნავს სხვა მონაწილეების მართლმადიდებლებთან გათანაბრებას ან ერთ სიბრტყეზე განხილვის მცდელობას. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრობა სრულეობით არ ნიშნავს ემს-ს ცნობას უფრო დიდ და საყოველთაო რეალობად, ვიდრე მართლმადიდებელი ეკლესიაა, რადგან თავად იგია ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია. არც იმის ცნობას ნიშნავს, რომ ემს ან ეკუმენური მოძრაობა თავისთავად წამოადგენდნენ რაიმე ეკლესიურ რეალობას. ემს-ს მნიშვნელობა განისაზღვრება ემს-ს წევრების სწრაფვითა და მზადყოფნით, შეისმინონ კათოლიკე ჭეშმარიტების დამოწმება და უპასუხონ მას.

ეკუმენური მოძრაობა აღმოცენდა XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე პროტესტანტიზმის წიაღში. ის წარმოიქმნა გაყოფილ ქრისტიანულ სამყაროში „ერთიანობისაკენ სწრაფვის“ შედეგად. გარდა ამისა მის წარმოქმნას იმპულსი მისცა საერთაშორისო ქრისტიანული კოოპერაციის საჭიროებამ და მისიის საქმისათვის საზიანო დენომინაციონალიზმის გადალახვამ. XIX ს-ის დასასრულს ახასიათებდა კონფესიური კავშირების, გაერთიანებების და ალიანსების შექმნა. XX საუკუნის პირველ მესამედში ეკუმენური მოძრაობა წარმოადგენდა არა რაღაც ერთიან, არამედ სხვადასხვა პროტესტანტთაშორისი ორგანიზაციისა თუ საზოგადოების მოძრაობას. ეკუმენური მოძრაობის წარმოქმნისთანავე ამ მოძრაობის ინი-

ციატორებს ჰქონდათ სურვილი ჩამოყალიბებულიყო ეკუმენური მოძრაობის ერთიანი ორგანო, რაც საბოლოო ჯამში „ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს“ შექმნით დამთავრდა. გარდა ამისა, შეიქმნა ურთიერთმოქმედების რეგიონული და ეროვნული ორგანოები – ადგილობრივი „ეკლესიათა საბჭოები“. ეკუმენური მოძრაობის ინტერესთა სფეროში, გარდა მისიონერული მუშაობისა, შედიოდა თანამშრომლობა პრაქტიკულ საკითხებში. საერთო ქრისტიანული გაერთიანებისაკენ მოძრაობად ეკუმენიზმი გაფორმდა შედარებით უფრო გვიან და ეკლესიაზე და ქრისტიანულ ერთობაზე პროესტანტულ სწავლებას დაეფუძნა. პროტესტანტული ეკუმენიზმის საკვანძო იდეა მდგომარეობდა იმაში, რომ არც ერთ არსებულ კონფესიას სრული მოცულობით არ შეიძლება ეწოდოს „ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“ და ეს ეკლესიები სხვა არაფერია თუ არა უბრალოდ დენომინაციები, რომლებიც წარმოიქმნენ ადამიანთა უარყოფითი თვისებების გამო ერთიანი ქრისტიანობის დაშლა-გაყოფის შედეგად. ქრისტიანული ერთიანობის საკითხში აზრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, ყველა პროტესტანტისთვის ამოსავალს წარმოადგენდა დებულება – ყველა ქრისტიანს სწამს ქრისტესი, ამიტომაც ქრისტეში ყველა ერთიანია. ეკუმენიზმის ამოცანაც იმაში მდგომარეობდა, რომ ხაზი გაესვა ამ ონტოლოგიური ერთიანობისათვის, რომელიც შესუსტდა და დაიზარდა ისტორიულ პროცესში და აღედგინა ქრისტიანებს შორის ჩატეხილი ხიდები. ერთიანობის აღდგენის პერსპექტივა მოიაზრებოდა დენომინაციებს შორის ხელშეკრულების გაფორმების გზით. თეზისის „დოგმა ხელს უწყობს გაყოფას, ცხოვრება კი აერთიანებს“ არსებობის პირობებში დენომინაციების დაახლოებისა და თანამშრომლობისათვის შემოთავაზებულ იქნა შემდეგი პრინციპები: „ა) იმ საკითხებში, რომელიც თიშავენ კონფესიებს, დოქტრინალური კონსენსუსის მიღწევა (ასეთი კონსენსუსი, როგორც საერთოდ ყველა კონსენსუსი მიზნად ისახავდა ურთიერთკომპრომისებს და დოქტრინალური განსხვავებულობის მეორეხარისხოვან პრობლემად მიჩნევას, რადგან დოქტრინალური განსხვავებულობანი წარმოიშვა ღვთისმეტყველთა “მოურიგებლობის” და საეკლესიო ადმინისტრატორთა ძალაუფლების მოყვარეობის გამო); ბ) დოქტრინალური კონსენსუსის მიღწევამდე ერთიანობის იდეის განხორციელება პრაქტიკულ საქმეებში (მისია, უპოვართათვის სოციალური მსახურება და ა.შ.); გ) ეკლესიური კავშირისაკენ სწრაფვა, რაც სულიერი დაახლოების საშუალებაა, და, რაც გამოიხატება ერთობლივ ღოცვებში, ღვთისმსახურებაზე სხვა კონგრეგაციების წარმომადგენელთა მოწვევაში და ა. შ.

სხვა კონგრეგაციების წარმომადგენელთა მოწვევაში და ა. შ. მოგვიანებით ამ იდეამ მიიღო ე.წ. „ინტერკომუნიონის“ ან „ეკლესიის მასპინძლობის“ ხასიათი, როდესაც სხვა კონფესიების წარმომადგენლებს, ვისთანაც ჯერ კიდევ არ იყო აღდგენილი სრული ერთობა, იწვევდნენ ეკლესიაში მონაწილეობის მისაღებად. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო მისი შექმნის ინიციატორების მხრიდან განიხილებოდა, როგორც ქრისტიანული ერთობისკენ სვლის ყველაზე ხილული ნიშანი და დენომინაციათა შორისი დაახლოების პროცესის კოორდინაციის საშუალება.

ის, რომ ქრისტიანული ერთიანობისაკენ მოძრაობას ეწოდა „ეკუმენიზმი“, ნათლად აჩვენებს კათოლიკეობის (საყოველთაოობის) და ეკლესიის ერთიანობის პრიონციპის სპეციფიკურად დასავლურ, გარეგან გააზრებას. ქრისტიანობის პირველი საუკუნეების „ოიკუმენა“ – „სამყარო“ აღნიშნავდა დასახლებულ დედამიწას, ბერძნულ-ლათინური კულტურის ქვეყნების ერთობლიობას, ხმელთაშუა ზღვის აუზის ქვეყნების, რომის იმპერიის ტერიტორიას.

ეკუმენიკოს („საყოველთაო“, „მსოფლიო“) გახდა ბიზანტიის იმპერიის, „მსოფლიო იმპერიის“ აღმნიშვნელი. ვინაიდან კონსტანტინე დიდის ეპოქაში იმპერიის საზღვრები მეტნაკლებად ემთხვეოდა ქრისტიანობის გავრცელების საზღვრებს, ეკლესია ხშირად იყენებდა ტერმინს „ეკუმენიკოს“. როგორც საპატიო ტიტულს, მას ანიჭებდნენ ორი საიმპერიო ცენტრის – რომის და მოგვიანებით „ახალი რომის“ – კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსებს. ძირითადად ამ ტერმინით აღნიშნავდნენ მსოფლიო იმპერიის ეპისკოპოსთა საერთოსაეკლესიო ანუ მსოფლიო კრებებს და ყველაფერს, რაც ეხებოდა მთელ საეკლესიო ტერიტორიას მთლიანობაში და არა მის რომელიმე ნაწილს (მაგ, ადგილობრივი ეკლესია ან ადგილობრივი კრება). მართლმადიდებელი ეკლესია განასხვავებს „ქრისტიანულ საერთოობას“, უნივერსალიზმს ცნებისაგან „კათოლიკე ეკლესია“. ეკუმენურობა არის ეკლესიის კათოლიკეობიდან გამომდინარე შედეგი და ამ კათოლიკეობასთან განუყოფლად დაკავშირებული, რადგან სხვა არაფერია თუ არა მისი გარეგანი, მატერიალური გამოხატულება. ეკლესია მთლიანობაში და არა მისი რომელიმე ნაწილი იწოდება „მსოფლიოდ“, მაგრამ ეკლესიის „მსოფლიობა“, მისი საყოველთაოობა არის მისი კათოლიკეობის შედეგი. ეკლესია საყოველთაოა და მსოფლიოა, არა მხოლოდ ყველა მისი წევრის ან ყველა ადგილობრივი ეკლესიის ერთობლიობაში, არამედ ყველგან და ყოველთვის, ყველა ადგილობრივ ეკლესიაში, ყველა ტაძარში. ამრიგად „ეკუმენიზმის“ მართლმადიდებლუ-

რი და არამათლმადიდებლური გაგება მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა. მართლმადიდებლობისათვის ეკუმენურობა არის ჭეშმარიტებასთან შინაგანი ერთიანობის და ეკლესიის სულიერი გამოცდილების განუყოფლობისა და მთლიანობის შედეგი; არამართლმადიდებლებისათვის კი ეკუმენიზმი ერთიანობის ამოსავალი წანამძღვარი (წერტილი) და ფორმალური პირობაა.

თუ არამართლმადიდებლური სამყაროსათვის მართლმადიდებლობის დამოწმება ეჭვს არ იწვევს, ამ დამოწმების კონკრეტული ფორმები და გზები, კერძოდ კი მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკუმენურ მოძრაობაში და საერთაშორისო ქრისტიანულ ორგანიზაციებში მონაწილეობის საკითხი იწვევდა და იწვევს აზრთა სხვადასხვაობას და დღესაც გულდასმით შესწავლის საგანია. მართლმადიდებელ ეკლესიას მიაჩნია, რომ მთავარ ეკუმენურ პრობლემას წარმოადგენს გაყოფა და არა ერთიანობა. მუდმივად შეახსენებენ რა არამართლმადიდებლებს ამ ხედვას, მართლმადიდებელი ეკლესიები მივიდნენ გადაწყვეტილებამდე, მიიღონ მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში და ეკუმენურ ორგანიზაციებში ასე ვთქვათ „შიგნიდან“ და დადგნენ კონსტრუქციულ-კრიტიკულ პოზიციაზე. ვერ ვიტყვით, რომ ეს საკითხი არ არის სადაო მართლმადიდებლური სინდისისა და შეგნებისათვის. მართლმადიდებლები ხედავენ, რომ ეკუმენურ მოზრაობაში არის როგორც გულახდილი სწრაფვა ერთიანობისაკენ, ასევე ქრისტიანობის ისტორიის მთელ მანძილზე გამოვლენილ შეცდომათა და არასწორ რწმენისეულ შეხედულებათა მთელი სპექტრი. ამასთან დაკავშირებით არაერთხელ დასმულა კითხვა: წარმოადგენს თუ არა ეკუმენური მოძრაობა, მისი ორგანიზაციები და ის როლი, რომელსაც მათ მუშაობაში მართლმადიდებლობა ასრულებს, მისაღებ და ეფექტურ საშუალებას მართლმადიდებლობის დამოწმებისათვის? ხომ არ იქნებოდა უკეთესი და უფრო მისაღები დაგვეცვა დისტანცია და ასე ვთქვათ შორიდან გველაპარაკა ფუძემდებლურ შეუთავსებლობაზე და საბოლოო მიზნის და ამოცანების ჩამოყალიბებაში აზრთა მნიშვნელოვან სხვაობაზე? მაგრამ იღებენ რა მონაწილეობას ეკუმენურ მოძრაობაში, მართლმადიდებლები სრულიად გარკვეულად და არაორაზროვნად აცხადებენ, რომ არ იზიარებენ და არ იღებენ ეკუმენიზმის არამართლმადიდებლურ ხედვას. მართლმადიდებლებისათვის მთავარია არა ის, თუ რას წარმოადგენს ეკუმენური მოძრაობა დღეს, არამედ ის, თუ რად შეიძლება იგი გადაიქცეს მასში მართლმადიდებელთა დინჯი და ბრძნული მოღვაწეობით და



რა ნაყოფი შეიძლება გამოიღოს ამან მართლმადიდებლური დამოწმებისათვის მომავალში.

მართლმადიდებელი ეკლესიის „ეკუმენური ერთიანობისადმი“ და ეკუმენიზმის ინსტიტუციონალური ფორმებისადმი დამოკიდებულების პრინციპებზე ამ მოძრაობის ერთ-ერთ ლიდერს და ემს-ს შექმნის ინიციატორს რობერტ გარდინერს წერდა წმიდა მღვდელმთავრად ილარიონი (ტროიცკი). „ეკუმენური ეკლესიოლოგიის“ სასტიკი კრიტიკის შემდეგ, წერილის დასასრულს წმ. ილარიონი მიმართავს გარდინერს: „არ გეგონოთ, რომ ეკლესიის ერთიანობაზე თქვენი შეხედულებების უარყოფა ჩემი მხრიდან, ნიშნავდეს, რომ მე საერთოდ უარყოფ მსოფლიო ქრისტიანთა კონფერენციის იდეას. არა, მე თქვენ უკვე გითხარით ჩემს სრულ ლოცვით კეთილგანწყობაზე დაგეგმილი კონფერენციისადმი. მაგრამ ჩემი ღრმა რწმენით, ერთიანობის გზაზე უზარმაზარი ნაბიჯი იქნებოდა, თუ კონფერენცია უპირველეს ყოვლისა დაადასტურებს ეკლესიის ერთიანობის ჭეშმარიტებას და არა ყველა დღევანდელ ქრისტიანულ მიმდინარეობას ან სექტას ერთად აღებულს ჩათვლის ქრისტეს ერთიან ეკლესიად, რომელმაც თითქოს მხოლოდ ხილული ერთიანობა დაკარგა“.

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსადმი არ ყოფილა ცალსახა. დამოწმების მოვალეობის გრძნობასთან ერთად, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ხედავდა ემს-ში დაბუდებული პროტესტანტული სტიქიის საშიშროებასაც. 1948 წელს რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ სხვა ადგილობრივ ეკლესიებთან ერთად უარი თქვა ემს-ში შესვლაზე. მართლმადიდებლური შეგნებისათვის ყველაზე რთული ემს-ს წევრობის მნიშვნელობის აღქმა იყო. ემს-ში მართლმადიდებელი ეკლესიების სხვა „ეკლესიებთან“ ერთად თანაბარი წევრობა იწვევდა სერიოზულ ეჭვს, რომ ემს-ს მიეცემოდა ერთ, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაზე უფრო აღმატებული სტრუქტურის ინტერპრეტაცია. მართლმადიდებელთა მხრიდან კონსტრუქციული კრიტიკის და მტკიცე მოთხოვნის შედეგად, ემს-მ მიიღო ე.წ. „ტორონტოს დეკლარაცია“, რომლითაც მართლმადიდებელთათვის გარანტირებულ იქნა ემს-ში თავისი ეკლესიოლოგიის და ქრისტიანობის გაყოფის ბუნებაზე მართლმადიდებლური ხედვის ნათლად და არა ორაზროვნად დამოწმების უფლება.

მოიხსნა „პარიტეტის“ და სხვადასხვა დენომინაციის ეკლესიად ცნობის მოთხოვნა. აღინიშნა, რომ ემს არ განიხილება, როგორც „ზეეკლესია“ და არაერთარ შემთხვევაში არ

ისწრაფვის მის შექმნას. ტორონტოს დეკლარაცია იყო პასუხი მოსკოვის 1948 წლის თათბირის მწვავე კრიტიკაზე.

შემდგომმა დადებითმა ცვლილებებმა და ძალისხმევამ საბჭოს შიგნით შეაცვლევინა მას საკუთარი ცალმხრივი, პროდასაველური მიმართულება. საბჭო შეეცადა დაეცვა უფრო დაბალანსებული და ობიექტური ურთიერთობა დასაველეთსა და აღმოსაველეთს შორის. საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, საბჭომ დაიწყო უფრო დიდი ყურადღების მიქცევა რწმენისა და საეკლესიო წყობის პრობლემებისადმი. ასეთი შინაგანი ევოლუცია ვითარდებოდა კათოლიკეობის და ეკლესიურობის ელემენტის განმტკიცება-გაძლიერების გზით.

1961 წლის ივლისში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივმა კრებამ მიიღო ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში შესვლის გადაწყვეტილება. გაწვევრიანება მოხდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს III გენერალურ ასამბლეაზე ნიუ-დელიში 1961 წლის დეკემბერში.

ის, რომ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პოზიციის შეცვლა ეკუმენური მოძრაობისადმი გამოწვეული იყო ამ მოძრაობის შიგნით მომხდარი დადებითი ძვრებით და რომ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის შესვლა ემს-ში ნაკარნახევი იყო მართლმადიდებლური დამოწმების აუცილებლობიდან გამომდინარე, აღინიშნა რუსეთის პატრიარქის, უწმიდესი ალექსის გამოსვლაში 1961 წელს: „ჩვენ კმაყოფილებით აღენიშნაეთ, რომ ეკუმენური მოძრაობა ბევრ საკითხში დაადგა უფრო მეტად ეკლესიური და სულიერი წყობის გზას (და დღეს ჩვენ შევცვალებთ პოზიცია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსადმი. თუმცა არც მანამდე გეჰქონდა ჩვენ, მართლმადიდებლებს ცივი, მითუმეტეს აგდებული დამოკიდებულება დასაველეთის ქრისტიანების მიმართ. პირიქით, ჩვენ ყოველთვის სიამოვნებით ვპასუხობდით მათ კითხვებსა და სულიერ ძიებას, გესურდა რა, ყველას გაერთიანება ქრისტეს წმიდა ეკლესიის წიაღში. დღეს, როდესაც ეკლესიას ჩამოცილებულნი თავად ესწრაფვიან დაახლოებას და ერთიანობას ჩვენ უეჭველად უნდა მივესალმოთ ამას და მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტების დამოწმებით გაუუადვილოთ მათ ეს გზა. ურთიერთობამ, რომელიც დამყარდა ჩვენ ეკლესიასა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შორის, მიგვიყვანა წმიდა სინოდის 1961 წლის 30 მარტის ცნობილ დადგენილებამდე ემს-ში შესვლის შესახებ. დღევანდელ ვითარებაში არ შეიძლება მხარი არ დაუჭიროთ ქრისტიანთა ერთობის გრძნობას და სიყვარულითა და მშვიდობით არ დავაკავშიროთ ერთმანეთთან აღმოსაველეთისა და დასაველეთის ქრისტიანები. მოცუ-

მულ ეტაპზე ჩვენი მისიაა მოვეუვლინოთ დასაველეთის ქრისტიანებს მართლმადიდებლობის ნათელი“.

ათწლეულები, რომელიც გავიდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის შესვლიდან – დაძაბული დიალოგის წლებია. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მუშაობაში მონაწილეობა რთული ამოცანა აღმოჩნდა და ეკლესიის საუკეთესო დეთისმეტყველთა ძალების გამოყენება მოითხოვა. ეკუმენური მოძრაობის ადრეული ეტაპის მართლმადიდებლური ოპტიმიზმი და იმედი არამართლმადიდებლებთან სწრაფ და მნიშვნელოვან დაახლოებაზე, ნაადრევი იყო. განსხვავება ძალიან ღრმა, და ახალი ენის ჩამოყალიბება მეტად რთული აღმოჩნდა. მიუხედავად ამ სიძნედეებისა, დაძაბულმა მუშაობამ მაინც გამოიღო ნაყოფი: ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში მართლმადიდებლური დამოწმების შედეგებია ემს-ს ახალი ბაზისი; ნიუ-დელის განცხადება ერთიანობაზე და ტორონტოს დეკლარაცია; ემს-ს მიერ ლიმაში მიღებული დოკუმენტები ნათლისღებაზე, ეექარისტიასა და მღვდლობაზე. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში მართლმადიდებლური დამოწმების უეჭველი წარმატებაა 1993 წლის სანტიაგოს (ესპანეთი) საერთაშორისო კონფერენცია „რწმენა და საეკლესიო წყობა“ და მისი გადაწყვეტილებები იმის შესახებ, რომ აუცილებელია ყურადღების გამახვილება ეკლესიოლოგიაზე, სამოციქულო რწმენის აღმსარებლობაზე, მოციქულთა გადმოცემაზე და სამოციქულო მემკვიდრეობითობაზე, ეკლესიის ავტორიტეტის საკითხებზე, პროზელიტიზმის უარყოფის აუცილებლობაზე, აგრეთვე ის, რომ ყველასთვის სავალდებულოა ნიკეა-კონსტანტინოპოლის რწმენის სიმბოლო Filioque-ს გარეშე.

ეკუმენურ მოძრაობასთან მრავალწლიანი დიალოგის პროცესში მართლმადიდებლები ყოველთვის ხაზგასმით აღნიშნავენ რწმენის, წყობის და სულიერი ცხოვრების პრინციპებში ერთიანობის მიღწევის პრიორიტეტს, პრაქტიკულ, ე.წ. „ჰორიზონტალურ“, საქმეებში თანამშრომლობასთან შედარებით. ამასთან არის დაკავშირებული ის განსაკუთრებული ყურადღება, რომლითაც მართლმადიდებლები ეკიდებიან ემს-ის კომისიაში „რწმენა და (საეკლესიო) წყობა“ მონაწილეობას. კომისია „რწმენა და წყობა“ წარმოადგენს ინსტიტუციონალურ და ზოგიერთი ნიშნით ავტონომიურ გაგრძელებას იგივე სახელწოდების მქონე მოძრაობისა, რომელიც ჯერ კიდევ 1910 წელს ჩაისახა. მოძრაობასთან „ცხოვრება და შრომა“ და საერთაშორისო მისიონერულ საბჭოსთან ერთად იგი ეკუმენური მოძრაობის ერთ-ერთი მთავარი რგოლია. ამ კომისიის მუშაობის განმასხვავებელი ნიშანი და ღირებულება ის

არის, რომ თავიდანვე მისი მუშაობის ძირითად მიზანს წარმოადგენს მრავალმხრივი საღვთისმეტყველო დიალოგის წარმართვა, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მართლმადიდებლური დამოწმებისათვის. სწორედ ამ კომისიაში მუშაობით შეძლეს მართლმადიდებლებმა პარტნიორებისათვის გაეცნოთ კათოლიკე მართლმადიდებლური ხედვა ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხებისა, როგორცაა ეკლესია და მისი ერთიანობა, ნათლისღების, ექვარისტიის და მღვდლობის საიდუმლო, წერილი და გადმოცემა, რწმენის სიმბოლოს (მრწამსი) ადგილი და მნიშვნელობა და სხვა. დიალოგი უფრო ფართო და წარმომადგენლობით სახეს იღებს ამ კომისიაში რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის (რომელიც არ არის ემს-ს წევრი) მონაწილეობით.

მართლმადიდებლური დამოწმებისათვის ამ კომისიის განსაკუთრებული მნიშვნელობის და ამასთანავე მისი ისტორიული და სტრუქტურული ავტონომიის გათვალისწინებით, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის აღნიშნულ კომისიაში მონაწილეობა მიზანშეწონილია ემს-ში წევრობის სტატუსის შეცვლის შემთხვევაშიც კი.

ეკუმენურ მოძრაობასთან დიალოგში მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები თავიდანვე წააწყდნენ გარდაუვალ ენობრივ და ტერმინოლოგიურ ორაზროვნებას, რაც გამოხატავდა დიალოგის არამართლმადიდებელ მონაწილეთა სწრაფვას მიეღწიათ დოქტრინალური კომპრომისისათვის:

“როგორც არაერთგზის ხაზი გაესვა ჩვენს მოლაპარაკებებზე, სარწმუნოებისა და რელიგიური ცნობიერების საკითხებზე, მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიუღებელია ნებისმიერი კომპრომისი. არ შეიძლება ერთი და იგივე სიტყვებით დაასაბუთო ორი გაგება, ორი სხვადასხვა წარმოდგენა, ორი ახსნა საყოველთაოდ მიღებული ფორმულირებებისა. და მართლმადიდებლებებს არ შეუძლიათ ჰქონდეთ იმედი, რომ ერთობა, დაფუძნებული ასეთ ორაზროვან ფორმულირებებზე, მყარი იქნება. მართლმადიდებელ ეკლესიას მიაჩნია, რომ ნებისმიერი კავშირი უნდა ემყარებოდეს რწმენას არაერთგზის პრაქტიკული მნიშვნელობა არა აქვს შეთანხმებას ეკლესიაში საიდუმლოთა აუცილებლობის შესახებ, თუ ძირეული წინააღმდეგობა რჩება ეკლესიებს შორის როგორც მათი რიცხვის, ისევე მათი აზრისა და საერთოდ თვითეული მათგანის არსის, ქმედებისა და შედეგების შესახებ. აქედან გამომდინარე, ჩვენ არ შეგვიძლია მივიღოთ გაერთიანების იდეა, თუ იგი შემოიფარგლება მხოლოდ ზოგადი უმნიშვნე-

ლო ელემენტებით, ვინაიდან მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლების მიხედვით იქ, სადაც არ არის ერთობა რწმენაში, შეუძლებელია იყოს ერთობა საიდუმლოში. ჩვენ ისიც არ შეგვიძლია, რომ აქ იკონომიის პრინციპი გამოვიყენოთ, რასაც ხშირად იყენებდა მართლმადიდებელი ეკლესია სხვა შემთხვევებში, მათ მიმართ, ვინც ეკლესიას მიმართავდა.”<sup>2</sup>

მართლმადიდებელთა მონაწილეობა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მუშაობაში არასოდეს ყოფილა ადვილი. ქრისტიანული გაყოფის და მართლმადიდებლური სისხვისაგან მოწყვეტით დასავლური ქრისტიანობის ცხოვრების ასწლეულებმა სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა. უპირველეს ყოვლისა, დაიკარგა საერთო ენა, აზრის ფუნქციონირების საერთო სისტემა, დისკურსის ერთიანი სივრცე. ეკუმენურ დიალოგში ბიბლიური ენის გამოყენებამაც კი ორაზროვანი და ხელოვნური სახე მიიღო. უბრალოდ რომ ვთქვათ, ღვთისმეტყველებმა შეიძლება ისაუბრონ ერთ ენაზე, გამოიყენონ ერთი და იგივე ტერმინები და ცნებები, მაგრამ სინამდვილეში გამოხატონ თავიანთი ტრადიციებით ნასაზრდოები განსხვავებული სულიერი გამოცდილება. მართლმადიდებლობის სულიერი გამოცდილების სწორედ ეს დიდი და ღრმა განსხვავებულობა ართულებს დამოწმებას. ეკუმენურ მოძრაობაში მრავალწლიანმა მონაწილეობამ ცხადჰყო, რომ მართლმადიდებლობის წარმატებული დამოწმება შესაძლებელია მხოლოდ არამართლმადიდებლობის შინაარსის, კულტურულ-ისტორიული და სოციალური კონტექსტის, ეთოსის და სულიერი საყრდენების თანმიმდევრული, დასაბუთებული კრიტიკის საფუძველზე. ამისთვის აუცილებელია პროტესტანტულ პრობლემატიკაში უფრო ნათლად გარკვევა, საღვთისმეტყველო და სულიერი საფუძვლების შესწავლა. ცხადი გახდა ისიც, რომ არამართლმადიდებლებთან დიალოგის მთელი პრობლემატიკა, მისი შინაგანი დინამიკა მოითხოვს არა მზა პასუხებს და გაყინულ სქემებს, არამედ საკუთარი ტრადიციის მუდმივ და შემოქმედებით გააზრებას. ნათელი გახდა ისიც, რომ ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობა ძლიერ სტიმულს იძლევა მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო აზრის შემდგომი განვითარებისათვის. ახალი აქტუალობა შეიძინა აზრმა, რომ სახარება, ეკლესიის გადმოცემა, დოგმატური სწავლება

<sup>2</sup> ამ წერილის სრული ვარიანტი – “მართლმადიდებელ მონაწილეთა განცხადება პირველ მსოფლიო კონფერენციაზე რწმენა და სეკულარიზმი წყობა” - იხილეთ ამავე წიგნში.

ეკლავ და ეკლავ უნდა გავიხაროთ ახალ კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში. ეკუმენურმა დიალოგებმა გამოაწვინეს საოცარი კანონზომიერება: არამართლმადიდებლებთან ისეთი საკითხების განხილვაც კი, რომელთაც არაფერი აქვთ საერთო ეკლესიის მამათა სწავლებასთან და ძირითადად თანამედროვე პრობლემატიკას თუ პრაქტიკულ საქმიანობას ეხება, მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველებისაგან მოითხოვს მამათა სწავლებასთან და ეკლესიის ტრადიციასთან სულ უფრო ღრმა შეზრდას.

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში თავისი წევრობის მთელი ხნის განმავლობაში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია დგას ემს-ს კონსტრუქციული კრიტიკის პოზიციაზე. ეს დაკავშირებულია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ისტორიულად განპირობებული სტრუქტურული თავისებურებებით. თავიდანვე ემს-ში დომინირებდა პროტესტანტული სტიქია. მართლმადიდებლებს შეგნებული ჰქონდათ, რომ მათ დამოწმება მოუხდებოდათ რთულ პირობებში, როდესაც ამა თუ იმ განსახილველი თემის განსაზღვრაც კი ხმების უმრავლესობით წყდებოდა და როდესაც მართლმადიდებლები შეიძლებოდა უმცირესობაში ყოფილიყვნენ. ლაპარაკი არ არის იმაზე, რომ ამ პროცედურის შედეგად მართლმადიდებლები რაღაცით თავს დაივაღლებულენ – არა. ემს-ს გადაწყვეტილებები არ არის სავალდებულო მისი წევრებისათვის. თუმცა დისკუსიების თემატიკას ბევრ შემთხვევაში განსაზღვრავდა და დღესაც განსაზღვრავს პროტესტანტული უმრავლესობა. ცხადია, მართლმადიდებლები ასეთ პირობებშიც ღიად, თავისუფლად და ეკლესიის გადმოცემის თანახმად წარმოადგენდნენ საკუთარ თვალსაზრისს, მაგრამ ხშირ შემთხვევაში ეს იყო მხოლოდ „რეაქცია“ ან „საგანგებო პოზიცია“ არამართლმადიდებელთა შეხედულებებზე. მიუხედავად ამისა, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო აღმოჩნდა ის უნიკალური ტრიბუნა, ჭეშმარიტად მსოფლიო ფორუმი, სადაც მართლმადიდებლებს საშუალება აქვთ არამართლმადიდებლებს ეკლესიის რწმენა გააცნონ. ეს ფაქტი არ უფასურდება იმ სიძნელეებით, რომელიც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში მართლმადიდებლებს წინ ელობება.

ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს სტრუქტურულიდან გამომდინარე, მართლმადიდებლები ხშირად იძულებულნი არიან განიხილონ თავს მოხვეული პრობლემები. ამავე დროს საკითხები, რომელიც რეალურად აწუხებს და აფიქრებს მართლმადიდებლობას, ემს-ს თვალთახედვის მიღმა რჩება. ეს საბჭოში მართლმადიდებელურ დამოწმებას სერიოზულ დაბრკოლებას უქმნის. უმცირესობაში ყოფნის გამო მართლმადი-

დებლებს არ აქვთ საშუალება გავლენა იქონიონ ემს-ს თემატიკის ფორმირებაზე. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დღევანდელი სტრუქტურის ჩარჩოებში მართლმადიდებლები იძულებულნი არიან გაინაწილონ დღის წესრიგთან და მიღებულ გადაწყვეტილებებთან დაკავშირებული პასუხისმგებლობა მაშინ, როცა ეს გადაწყვეტილებები ხშირ შემთხვევაში მიუღებელია მართლმადიდებლური სწავლებისა და ტრადიციისათვის. ეს გარემოება იწვევს ცალკეული ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების სასულიერო და საერო პირთა მწვავე კრიტიკას.

დროთა განმავლობაში ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს დღის წესრიგში აღმოჩნდა ისეთი თემატიკა, რომელიც სრულიად მიუღებელია მართლმადიდებლობისათვის. დღეს სავსებით კანონზომიერია ლაპარაკი ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს მზარდ კრიზისზე, რომელიც თავის მხრივ დაკავშირებულია პროტესტანტულ დენომინაციათა საკმაოდ დიდი ნაწილის და საერთოდ ეკუმენური მოძრაობის კრიზისთან. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ამოცანები და მიზანი სრულ წინააღმდეგობაშია პრაქტიკასთან. სულ უფრო ნათელი ხდება ლიბერალიზაციის ნიადაგზე დაახლოებული პროტესტანტული უმრავლესობის და მართლმადიდებლური უმცირესობის მოახლოებული გათიშვა. საბოლოო ჯამში, პროტესტანტულ ეკლესიებში და ემს-ში შესაძლებელია ისეთი განვითარება, რომელსაც მართლმადიდებლობა ვეღარ დაეთანხმება ვერც ეკლესიოლოგიური, ვერც დოგმატური და ვერც ზნეობრივი თვალსაზრისით.

საბჭოური ნეგატიური ტენდენციების გაძლიერებასთან დაკავშირებით რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის 1997 წლის სამღვდელმთავრო კრებამ განიხილა ემს-ში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრობის საკითხი.

ემს-ში წევრობის ან წევრობაზე უარის თქმის საკითხის გადასატრელად სამღვდელმთავრო კრებამ გადაწყვიტა მისი საერთომართლმადიდებლური განხილვა და სამღვდელმთავრო კრებაზე ამ განხილვის შედეგებით ხელმძღვანელობა. კერძოდ, გარკვევა იმისა, „მიიღოს თუ არა რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ორმხრივ და მრავალმხრივ კონფესიათაშორის საღვთისმეტყველო დიალოგებში, აგრეთვე ემს-ს და სხვა საერთაშორისო ქრისტიანული ორგანიზაციების მუშაობაში მონაწილეობა. დღევანდელ დრეს კი, ცოდვით გაყოფილ ქრისტიანულ სამყაროში მართლმადიდებლობის დამოწმების განსაკუთრებული მნიშვნელობის ხაზგასმით, გაგრძელდეს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმო-

მადგენელთა მონაწილეობა საერთაშორისო ქრისტიანულ ორგანიზაციებში“.

რუსეთისა და სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების ინიციატივით ქ. თესალონიკში 1998 წელს (29. 04 – 1. 05) მოწვეული მართლმადიდებლობათშორისი თათბირი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ემს-ს დღევანდელი სტრუქტურა მიუღებელია მართლმადიდებლობისათვის და მათი შემდგომი მუშაობა ეკლესიათა მსოფლიო მსოფლიო საბჭოში შესაძლებელია მხოლოდ „რადიკალური რეფორმის“ ჩატარების შემთხვევაში. ამ განცხადების გათვალისწინებით, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს VIII ასამბლეამ მიიღო გადაწყვეტილება შექმნილიყო ემს-ს საგანგებო კომისია, რომელმაც უნდა შეისწავლოს და განიხილოს მართლმადიდებელთა ემს-ში მონაწილეობის თაობაზე საკითხების და პრობლემების მთელი კომპლექსი და საბჭოს გარდაქმნასთან დაკავშირებული წინადადებები. თესალონიკში მიღებული გადაწყვეტილებების გათვალისწინებით, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ემს-ს მუშაობაში მონაწილეობას მიიღებს „შეზღუდული მანდატით“. ამდენად ახლანდელი ეტაპი (როდესაც ხდება ემს-ს ახალი მორდელის და მისი ტრანსფორმაციის გზების ძიება) რუსეთის ეკლესიასა და ემს-ს შორის ურთიერთობაში გარდამავალია. ამ გარდამავალ ეტაპზე რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ უნდა გამოიყენოს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში მისი წევრობა და ყველა საშუალებით უნდა ეცადოს წევრ-ეკლესიათა შორის რაც შეიძლება უფრო ფართოდ გააშუქოს თავისი პოზიცია იმ საკითხებზე, რომლებიც მართლმადიდებელთა მხრიდან მწვავე კრიტიკას იწვევენ.

მართლმადიდებლები საკუთარ მონაწილეობას ემს-ში უაღრესად დიდი პასუხისმგებლობით ეკიდებიან და, ამიტომ, იძლევიან გაფრთხილებას: ემს-ს დღევანდელი განვითარება არასწორი და სახიფათო გზით მიმდინარეობს. მართლმადიდებლები აღიარებენ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს კრიზისს და მოუწოდებენ ემს-ს დღევანდელი ეთოსის და პრინციპების გადასინჯვისაკენ. ამიტომ ემს-ს რადიკალური რეფორმა უნდა ითვალისწინებდეს არა მხოლოდ „ფორმის“ შეცვლას და ძველი შინაარსის შენარჩუნებას, არა მხოლოდ რე-„ფორმირებას“ არამედ ემს-ს არსის შეცვლას. ემს-ში პროტესტანტული ეკლესიოლოგიის განმტკიცებისათვის გადადგმული ყოველი ახალი ნაბიჯი ემს-ის სულიერი თვითმკვლელობის ტოლფასი იქნება. მართლმადიდებლები ემს-ს მოუწოდებენ გარდაქმნისკენ და დაბეჯითებით მოითხოვენ, რომ იქ გაერთიანების პრინციპებზე და ეკლესიის ჭეშმარიტებაზე სრულფასოვანი მართლმადიდებლური დამოწმებისთვის საჭირო პირობები შე-



იქმნას. თუ არ არის ასეთი დამოწმების საშუალება, თუ ემს-ს მოქმედება სულ უფრო სცილდება ეკუმენური მოძრაობის თავდაპირველ მიზანს – სწრაფვას ქრისტიანთა ერთიანობის აღდგენისათვის – მაშინ ემს კარგავს თავის სულიერ ფასეულობას. ემს – დინამიური მოვლენაა, რომელშიც შეიძლება ჭეშმარიტი კათოლიკეობის ელემენტების „გაძლიერება“ ან „შესუსტება“. დღეს ემს-ში სახეზეა „არასრული ზიარებით“ დაკმაყოფილების, „კონცეპტუალური ერთიანობის“, „არასრულფასოვანი ურთიერთობის“, „სამაგალითო მრავალფეროვნების“ სტატუსის დაფიქსირების სურვილი. დღევანდელი ეკუმენური მოძრაობა კრიზისშია. ამის მიზეზია ერთიანობის სურვილის, „მოქცევისათვის მზადყოფნის“, კათოლიკე განახლებისათვის სწრაფვის შესუსტება. სწორედ ეს მიზეზები აიძულებს რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას გადახედოს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსთან თავის დამოკიდებულებას.

ნეგატიურ ტენდენციებს ემს-ში მიეყავართ იქითკენ, რომ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია მზად უნდა იყოს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში თავისი სტატუსის შესაცვლელად. თუმცა, ასეთი გადაწყვეტილების მიღებამდე საჭიროა ამოიწუროს ემს-ს შინაარსის შეცვლის ყველას საშუალება.

## მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები ავტორების შესახებ

ანტონი, სუროჟელი მიტროპოლიტი (ანდრია ბირისის ძე ბლუმი) – (1914 - ). დაიბადა რუსი დიპლომატის ოჯახში. დაამთავრა სორბონის უნივერსიტეტის სამედიცინო ფაკულტეტი. 1948 წლიდან ხელდასხმული ბერია, 1957 წლიდან აყვანილია ეპისკოპოსის ხარისხში, 1966 წლიდან სუროჟის მიტროპოლიტია (მოსკოვის საპატრიარქო). ემბრიჯისა და აბერდინის უნივერსიტეტების, მოსკოვის სასულიერო აკადემიის დოქტორი. 1962 წლიდან ცხოვრობს და მოღვაწეობს ლონდონში.

არსენიუვი ნიკოლოზ სერგის ძე (1888 – 1977) – ფილოსოფოსი, მეცნიერი და პოეტი. დაამთავრა მოსკოვის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტი. 1920 წელს მიდის ემიგრაციაში. 1944 წლიდან ასწავლიდა პარიზის კათოლიკურ უნივერსიტეტში, 1948 წლიდან ნიუ-იორკის წმ. ელადიმერის სახელობის სასულიერო სემინარია-აკადემიაში.

აფანასიევი ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძე (1893 – 1966) – პროტოპრესვიტერი, ღვთისმეტყველი, კანონისტი. 1914 წელს შვედის ნოვოროსინსკის უნივერსიტეტის სამედიცინო ფაკულტეტზე 1915 წლიდან სწავლობს მათემატიკას ოდესის საარტილერიო სასწავლებელში. 1920 წელს მიდის ემიგრაციაში. 1930 წლიდან პარიზის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტის პროფესორი. აფანასიევის ნაწერები პოპულარულია ეკლესიის შესახებ შემუშავებული იმ სწავლების გამო, რომელსაც “ეკვარისტულ ეკლესიოლოგიას” უწოდებენ. ეს უკანასკნელი განავრცო რუსულმა საღვთისმეტყველო სკოლამ ემიგრაციაში, განსაკუთრებით ა. შიმენმა.

ბერდიაევი ნიკოლოზ ალექსანდრეს ძე (1874 – 1948) – ფილოსოფოსი და პუბლიცისტი. სწავლობდა კიევის უნივერსიტეტის ფიზიკა-მათემატიკის, შემდეგ იურიდიულ ფაკულტეტზე მონაწილეობდა მოსკოვის რელიგიურ-ფილოსოფიურ საზოგადოებაში. 1922 წელს მიდის ემიგრაციაში. პარიზში დააარსა რუსული რელიგიურ-ფილოსოფიური ჟურნალი “Путь”, ბულგაკოვთან ერთად დააარსა ჟურნალი “Вопросы Жизни”, იყო YMCA-Press-ის რედაქტორი. იყო პარიზის რელიგიურ-ფილოსოფიური აკადემიის პროფესორი.

ბულგაკოვი სერგი ნიკოლოზის ძე (1871 – 1944) – ფილოსოფოსი, ღვთისმეტყველი, ეკონომისტი. სემინარიის დამთავრების შემდეგ შევიდა ორლოვის სასულიერო აკადემიაში, საიდანაც სწავლა განაგ-

რძო მოსკოვის უნივერსიტეტის იურიდიულ ფაკულტეტზე, შემდეგ გერმანიაში. 1923 წლიდან მიდის ემიგრაციაში. 1924 წლიდან ასწავლიდა პარიზის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტში და აქტიურად მონაწილეობდა რუსულ ქრისტიანულ სტუდენტურ მოძრაობაში.

კალისტე დიოკლიის ტიტულარული ეპისკოპოსი (ტიმოთე უეარი) - (1934) - დაიბადა ინგლისში. განათლება მიიღო თავდაპირველად ლონდონის უესტმინსტერის სკოლაში, შემდეგ ოქსფორდის უნივერსიტეტში, სადაც იგი სწავლობდა კლასიკურ ენებს, ფილოსოფიასა და თეოლოგიას. აქვე მას მიენიჭა ფილოსოფიის დოქტორის ხარისხი. მართლმადიდებელ ეკლესიას შეუერთდა 1958 წელს. 1966 წელს ხელდასხმულ იქნა მღვდლად და აღიკვეცა ბერად წმ. იოანე ღვთისმეტყველის მონასტერში კუნძულ პატმოსზე, საბერძნეთში. 1966 წლიდან იგი გახლავთ ოქსფორდის უნივერსიტეტის ლექტორი აღმოსავლეთის ეკლესიის მამების დარგში. იგი იყო ოქსფორდის მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთ-ერთი დამაარსებელი, სადაც დღემდე განაგრძობს მოღვაწეობას. 1982 წელს გახდა დიოკლიის ტიტულარული ეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოში.

კარტაშვიი ანტონ ვლდიმერის ძე - (1875 - 1960) - ღვთისმეტყველი, ეკლესიის ისტორიკოსი, ფილოსოფოსი, სახელმწიფო და საეკლესიო მოღვაწე. დაამთავრა პეტერბურგის სასულიერო აკადემია. 1917 წელს აგვისტოში დაინიშნა აღმსარებლობის მინისტრად კერენსკის მთავრობაში. იმავე წელს დაპატიმრებულია. 1919 წლის დამდეგს მიდის ემიგრაციაში. სიცოცხლის ბოლომდე ცხოვრობდა პარიზში, 1925 - 1960 წლებში იყო პარიზის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტის პროფესორი.

შემეხანი ალექსანდრე დიმიტრის ძე (1921 - 1983) - ღვთისმეტყველი. დაამთავრა პარიზის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტი. იქვე ასწავლიდა ეკლესიის ისტორიას. 1962 წლიდან იყო ნიუ-იორკის წმ. ვლადიმერის სახელობის სასულიერო სემინარია-აკადემიის პროფესორი და რექტორი.

ფლოროვსკი გიორგი ვასილის ძე (1893 - 1979) - ფილოსოფოსი, მეცნიერი და რელიგიური მოაზროვნე. სწავლობდა ოდესის უნივერსიტეტის ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე. 1920 წელს მიდის ემიგრაციაში. 1926 წლიდან ხელმძღვანელობდა პატროლოგიის კათედრას პარიზის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტში. 1948 წლიდან იყო ნიუ-იორკის წმ. ვლადიმერის სახელობის სასულიერო სემინარია-აკადემიის რექტორი. 1956 წლიდან აღმოსავლეთის ეკლესიის ისტორიის პროფესორი პარვარდის, შემდეგ პრინსტონის უნივერსიტეტებში.