

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი

**დიალოგი**

**N6(15), 2022**

თეოლოგიისა და რელიგიის კვლევების ჟურნალი

**DIALOGUE**

**N6(15), 2022**

**Journal of Theology and Religious Studies**

Sulkhan-Saba Orbeliani University

**სარედაქციო საბჭო**

პროფესორი ვაჟა ვარდიძე  
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი გოჩა ბარნოვი  
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი თეიმურაზ ბუაძე  
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

ასოცირებული პროფესორი ნუგზარ ბარდაველიძე  
(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

ასისტენტ-პროფესორი ანდრეას ზახარიუ  
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი ემერიტუსი ბერნჰარდ უდე  
(ალბერტ ლუდვიგის ფრაიბურგის უნივერსიტეტი)

პროფესორი გიორგი ქორიძე  
(ებერჰარდ კარლსის ტიუბინგენის უნივერსიტეტი)

მამა გაბრიელე ბრაგანტინი  
(კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაცია)

დეკანოზი ლევან მათეშვილი  
(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

**კორექტორა**

პაატა ჯავახიშვილი  
ციცინო ხითარიშვილი

ჟურნალი „დიალოგი“, N6(15), 2022

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2022

Creative Commons Attribution 4.0  
International (CC BY 4.0)



## **EDITORIAL BOARD**

Professor Vaja Vardidze  
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Gocha Barnovi  
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Teimuraz Buadze  
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Associate Professor Nugzar Bardavelidze  
(Georgian Technical University)

Assistant Professor Andreas Zachariou  
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Emeritus Bernhard Uhde  
(Albert Ludwig University of Freiburg)

Professor Giorgi Koridze  
(Eberhard Karls University of Tübingen)

Father Gabriele Bragantini  
(Apostolic Administration of the Latin Catholics of Caucasus)

Archpriest Levan Mateshvili  
(Georgian Technical University)

## **COPY EDITORS**

Paata Javakhishvili  
Tsitsino Khitarishvili

Journal "Dialogue", N5(14), 2022  
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press, 2022

Creative Commons Attribution 4.0  
International (CC BY 4.0)



ISSN 15122069

## შინაარსი / CONTENT

ეკლესიის ინსტიტუციური და ქარიზმატული ასპექტები .....	1
გოჩა ბარნოვი	
<b>INSTITUTIONAL AND CHARISMATIC ASPECTS OF THE CHURCH.....</b>	<b>17</b>
Gocha Barnovi	
საქართველოს და რომის ეკლესიის ურთიერთობები დიდი სქიზმის შემდეგ .....	18
ბექა ჭიჭინაძე	
<b>RELATIONS BETWEEN GEORGIA AND ROMAN CHURCH AFTER THE GREAT SCHISM.....</b>	<b>32</b>
Beka Chichinadze	
რამდენად გამართლებულია ქრისტიანული ეკლესიის ანთისამართიგში დადანაშაულება .....	34
თეიმურაზ ბუაძე	
<b>IS IT JUSTIFIED TO ACCUSE THE CHRISTIAN CHURCH OF ANTI-SEMITISM FROM A HISTORICAL POINT OF VIEW?.....</b>	<b>47</b>
Teimuraz Buadze	
მართლმადიდებლობა თანამედროვე ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე და მისი პოლიტიკური ასპექტები .....	48
გურამ ლურსმანაშვილი	
<b>ORTHODOXY IN THE MODERN BALKANS AND ITS POLITICAL ASPECTS.....</b>	<b>75</b>
Guram Lursmanashvili	
წმ. ირინეოს ლიონელი და გნოსტიციზმი .....	76
მონიკა გაბუნია	
<b>ST. IRENAEUS OF LYON AND GNOSTICISM .....</b>	<b>88</b>
Monika Gabunia	
აკოლოგია ორიგენესთვის: ზოგადი ცნობები ორიგენეს შესახებ .....	89
ივანე შოშიაშვილი	
<b>APOLOGY FOR ORIGEN: GENERAL INFORMATION ABOUT ORIGEN.....</b>	<b>112</b>
Ivane Shoshiashvili	

## ეკლესიის ინსტიტუციური და ქარიზმატული ასპექტები

გოჩა ბარნოვი\*

საეკლესიო ცხოვრების მანძილზე დროდადრო ყოფილა დისკუსია ეკლესიის ინსტიტუციურ და ქარიზმატულ ასპექტებს შორის განსხვავებაზე. ზოგჯერ ეს დისკუსიები საკმაოდ შორსაც წასულა სარწმუნოების, მსახურებისა და საეკლესიო ზომიერების ხარჯზე. ზოგჯერ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ეკლესიის ინსტიტუციურ მხარეს ანიჭებენ მისი წევრების ქარიზმის ხარჯზე, ხანაც ქარიზმას ინსტიტუციის ხარჯზე, რის შედეგადაც წარმოიშვება სხვადასხვა დავები თუ განხეთქილებები. მაგრამ, მთელი ამ საეკლესიო ცხოვრების გამოცდილებამ ერთი რამ აჩვენა, რომ ეკლესიის ინსტიტუციური და ქარიზმატული განზომილებების განსხვავებაზე საუბრისას აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ის, რომ ერთი და მეორეც ქრისტოლოგიისა და პნევმატოლოგიის ერთიანობის პრინციპს ეფუძნება. ეს თეოლოგიური ერთობა აუცილებელი წინაპირობაა და ამავე დროს, სარწმუნო გარანტი ამ ასპექტების უწყვეტი ფუნქციონირებისათვის.

ინსტიტუციისა და ქარიზმის ასპექტები განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ინსტიტუცია ყოველთვის დროსა და სივრცეში იზადება და შესაბამისად ექვემდებარება დროით და სივრცით შემოსაზღვრულობებს. რაც შეეხება ქარიზმას, ის არაა დამოკიდებული არც დროზე და არც სივრცეზე; მისი გამოვლენისას ის მჭიდრო კავშირშია ამ ინსტიტუციასთან; მაგრამ, თავისთავად ქარიზმა დროითაც და სივრცითაც შემოსაზღვრავია, და დაუტევნელი ნებისმიერ ინსტიტუციაში. ქარიზმატული ერთობა ინსტიტუციით ვერ შემოსაზღვრება, თუმცა ისტორიაში მისი ფლობისათვის საჭიროა ინსტიტუცია. ამგვარად წარმოიშვება ინსტიტუციისა და ქარიზმის სინთეზის აუცილებლობა ან ქარიზმის ინსტიტუციო-

\* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიის ფაკულტეტის დეკანი, პროფესორი [g.barnovi@sabauni.edu.ge](mailto:g.barnovi@sabauni.edu.ge).

ნალიზაციისა. ეკლესია მოქმედებს ისტორიაში, როგორც ინსტიტუციონალიზებული ქარიზმატული ერთობა. შესაბამისად, ინსტიტუციაც და ქარიზმაც თანაარსებობენ ეკლესიაში. საჭიროა მხოლოდ, მორწმუნეების, და განსაკუთრებით სასულიერო პირების მხრიდან წონასწორობის ანუ ბალანსის დაცვა ინსტიტუტსა და ქარიზმას შორის, რითაც ვფიქრობთ თავიდან ავიცილებთ ყოველგვარ გადახრას რომელიმე მიმართულებით, მათი ჰარმონიული თანამოქმედებისათვის.

ჯერ კიდევ, ძველი აღთქმის ეპოქაში ინსტიტუციის წარმომადგენლებად მიიჩნეოდნენ მღვდლები, ხოლო პიროვნული ქარიზმისა კი წინასწარმეტყველები. მსგავსი მდგომარეობაა ეკლესიაშიც. მღვდლებს აქვთ ინსტიტუციონალიზირებული ქარიზმა, რომელიც ხელდასხმით მიეცემათ, მაგრამ არიან ქარიზმატული ადამიანებიც საკუთარი პიროვნული არაინსტიტუციონალიზირებული ქარიზმით, რაც სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ სასულიერო პირები მხოლოდ ინსტიტუციონალიზირებულ ქარიზმას ფლობენ, არც იმას, რომ არახელდასხმული ქარიზმატულები არ ფლობენ იგივე ქარიზმას. ამასთან, ეკლესიის მთელი სავსება ანუ საეროელებიც და სასულიერო პირებიც, მამაკაცებიც და ქალებიც შეადგენენ „სამეფო სამღვდელოებას“<sup>1</sup>, რომელიც თავის მხრივ ეკლესიას, როგორც ინსტიტუტს, ეკუთვნის, აქვს ქარიზმატული ხასიათი და სამისიონერო დანიშნულება.

ქარიზმის და ზოგადად, ქრისტიანული ჭეშმარიტების ინსტიტუციონალიზაციით გარკვეული სახის პრობლემები იქმნება. ჭეშმარიტება, რომელიც ინსტიტუტის საზღვრებში ადამიანური საშუალებებითა და სქემებით გამოიხატება, გარკვეულწილად იგივედება ზოგიერთ მათგანთან. ამასთანავე, ცხოვრება, რომელიც ინსტიტუციებში ვითარდება, რაღაც დონეზე კარგავს უშუალოებასა და თავისუფლებას. ამან კი შეიძლება გარკვეულწილად შე-

---

<sup>1</sup> 1 პეტრე 2. 9: „ხოლო თქვენ ხართ რჩეული მოდგამა, სამეფო სამღვდელოება, ნიღბვედრი ხალხი, რათა ყველას აუწყოთ მისი სიქველე, ვინც სიბნელიდან გამოგინმთ, რომ გეხილათ მისი საოცარი ნათელი“.

აფერხოს მორწმუნეების წინსვლა ქრისტიანული თავისუფლებაში ან შეცვალოს ქრისტიანობის სულისკვეთება. ცნობილია, რომ ინსტიტუციის როლის ცალმხრივად წარმოჩენა და მასზედ ხაზგასმა ფუნდამენტალიზმის საფრთხეებსა ქმნის, მაშინ, როცა ქარიზმის განსაკუთრებულად გამოყოფა საეკლესიო ცხოვრების ერთობას უქმნის პრობლემებს და არანაკლებ საფრთხეებს შეიცავს ე. წ. ქარიზმატული ერესებისათვის. ქარიზმას დიდი მნიშვნელობა აქვს საეკლესიო ცხოვრებისათვის. მის გარეშე წარმოუდგენელია საეკლესიო ცხოვრება, მაგრამ, თავის მხრივ არანაკლები მნიშვნელობისაა ინსტიტუცია იმავე ეკლესიის ისტორიული ერთობისათვის. შესაბამისად, მხოლოდ ჰარმონიული კავშირი ქარიზმასა და ინსტიტუტს შორის იძლევა მყარ გარანტიას ეკლესიის ჭეშმარიტების დაცვისათვის. მაგალითისთვის ვიტყვით მე-11 საუკუნის პერიოდს, როდესაც საეკლესიო ინსტიტუტებზე გადამეტებული აქცენტის ეპოქაში, სვიმონ ახალი ღვთისმეტყველი და განსაკუთრებით მისი მოწაფე ნიკიტა სტიტატე ცდილობენ ეკლესიის ქარიზმატული ხასიათის წინ წამოწევენ და დადგენილი საეკლესიო ინსტიტუციების ეჭვის ქვეშ დაყენებას, როდესაც ისინი არ ფლობენ შესაბამის ქარიზმას. ნიკიტა სტიტატესთან ინსტიტუცია იმგვარად უკავშირდება ქარიზმას, რომ, როდესაც ეს უკანასკნელი არ არსებობს ან დაკლებულია, მისი მატარებელი „სახელ-მტყუვარად“ იწოდება. მაგალითისთვის, ნებისმიერი ხარისხის კლერიკოსი, რომელსაც ამ სამღვდლო ხარისხის შესატყვისი მაღლი არ აქვს, არის „სახელ-მტყუვარი“, მიუხედავად იმისა, რომ მას კანონიკური ინსტიტუციური ხელდასხმა აქვს მიღებული. უკიდურესია მისი მოსაზრება, რომ თუ ვინმე ფლობს რომელიმე სამღვდლო ხარისხისათვის აუცილებელ ქარიზმას, მაშინ მას აქვს ამ სამღვდლო ხარისხის შესატყვისი ღირსება, პატივი (აქსიომა), მიუხედავად იმისა, რომ არ მიუღია ადამიანებისაგან ინსტიტუციური გამორჩევა<sup>2</sup>. ამ მო-

<sup>2</sup> Σπηθάτου Ν., Περὶ οὐρανίου καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, Π. Χρήστου Μυστικά Συγγράμματα, Θεσσαλονίκη, 1957, 77-79.

საზრებისათვის ნიკიტა სტიტატე პავლე მოციქულს იმონმებს: „ნუ უდებ-ჰყოფ, რომელი-ეგე არს შენ თანა მადლი, რომელი მოგეცა შენ წინაწინარმეტყველებითა დასხმითა ჴელთა ხუცობისათა“<sup>3</sup>. პიროვნების მხრიდან ქარიზმისადმი დაუდევრობა, რომელსაც რაიმე ინსტიტუციური პოზიცია აქვს ეკლესიაში, ამცირებს მის ამ ინსტიტუციურ თვისებას. თუმცა, პავლეს ამ ფრაგმენტში ნათლად ჩანს პიროვნული ქარიზმის პირდაპირი კავშირი ინსტიტუციონალიზირებულ ქარიზმასთან. თუკი ეკლესია არის „სუეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტებისა“<sup>4</sup>, მაშინ ეკლესიასთან თანაზიარება ჭეშმარიტებასთან თანაზიარების ტოლია ანუ არის თანაზიარება ეკლესიის განმალმრთობელ მადლთან. აქვე შევნიშნავთ, რომ ინსტიტუციაში ადამიანი ჩართულია როგორც ინდივიდი, ქარიზმამაჰი კი როგორც თავისუფალი პიროვნება; თუმცა, ისტორიული რეალობისათვის ორივე აუცილებელია – ინსტიტუციაც და ქარიზმაც; ორივე ერთად ქმნის გარანტიას ჭეშმარიტებისა და მისი დიაქრონული ტრადიციისათვის. ამისათვის კი აუცილებელია ინსტიტუციისა და ქარიზმის დაბალანსებული ერთობა. რა იგულისხმება ამ ბალანსში? ადამიანი არ უნდა გაიჭყლიტოს ინსტიტუციაში როგორც ინდივიდი; ის, როგორც თავისუფალი პიროვნება, უნდა გაიხსნას სულიწმიდისეულ თავისუფლებაში, რაც ნიშნავს პიროვნების ამალლებას ინსტიტუციიდან ქარიზმამდე (მადლამდე) და ადამიანის, როგორც ჰიპოსტასის სტადიას.

აღმოსავლეთის ეკლესიაში არასოდეს განიხილებოდა ინსტიტუციასა და ქარიზმას შორის რაიმე მკვეთრი უთანხმოება (ანტითეზა) ანუ ეკლესიის ინსტიტუციონალურ და ქარიზმატულ ხასიათებს შორის. არ შეიძლება ეკლესიის მხოლოდ როგორც ინსტიტუციონალიზირებულ ისტორიულ ერთობად განხილვა, არც მხოლოდ ქარიზმატულ ზიარებით ერთობად (პროტესტანტები); თუმცა, ინსტიტუციასა და ქარიზმას შორის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით მართლმადიდებლურ სამყაროშიც გხვდება

<sup>3</sup> 1 ტიმ. 4. 14.

<sup>4</sup> 1 ტიმ. 3. 15.



გარკვეული წინააღმდეგობები; ხდება მინიშნებები ხან ერთის და ხანაც მეორის უპირატესობის თუ ეფექტურობის შესახებ.

ვთქვით, რომ შეუძლებელია ეკლესია მეტად ორგანიზებულ ერთობად მივიჩნიოთ თავისი სტრუქტურებითა და მმართველობით, და ნაკლებად ქარიზმატულ სხეულად, თანაზიარებად, ერთობად, როგორც ეკლესიის წევრების ნიჭების ნაცვალებად.

იგივე შეიძლება ვთქვათ ქარიზმატულობის შესახებ. სამრევლო და მონასტრული ცხოვრების გაძლიერებისა და გამოცოცხლების პერიოდში ეკლესიის ინსტიტუციური განზომილება უკანა პლანზე გადავიდა ან საერთოდ გამოუყენებელი გახდა. შესაბამისად, ჩნდება იმის საშიშროება, რომ საეკლესიო დამონმება ერთგვარ იდეოლოგიად გადაიქცეს, ანუ ორთოდოქსიისა და ორთოპრაქსიის ერთადერთი რევიზიის მქონედ ვინმე წარჩინებული (ქარიზმატული). მაგრამ, საეკლესიო ტრადიცია და პატერიკული ლიტერატურა საპირისპიროს ამტკიცებს: არ არსებობს რაიმე დაპირისპირება ინსტიტუციასა და ქარიზმას შორის, არამედ თანაარსებობა და თანამოქმედება, არსებობს ურღვევი ერთობა მათ შორის. ერთიც და მეორეც, და პლუს სხვა საეკლესიო მსახურებებზე არის სულიწმიდის განუზომელი საჩუქრები. ჯამში ეკლესია არის ქარიზმატული ინსტიტუტია – ესაა თავად ეკლესია, დოგმები, მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების კანონები, საეკლესიო ტრადიცია და სწავლება, საიდუმლოებები, წმინდანთა ცხოვრება, მოღვაწეობის სხვადასხვა ფორმები, ყველაფერი ერთად წარმოადგენენ ქარიზმატულ ინსტიტუტს.

ეკლესიოლოგია ვერ იქნება ქრისტოლოგიისაგან დამოუკიდებელი. რა იძლევა ამის საფუძველს? პავლე მოციქულის თეოლოგია: „თქვენ ხართ ჴორცნი ქრისტესნი და ასონი ასოთა მისთაგანნი“<sup>5</sup>; „...აღვასრულებ დაკლებულთა მათ ჭირთა ქრისტესთა ჴორცითა ჩემითა გუამისათვს მისისა, რომელ არს ეკლესია“<sup>6</sup>. პავლესთან ცალსახად ვხედავთ საეკლესიო ერთობის სამ ნიშანს, ესენია: მისი

<sup>5</sup> 1 კორ. 12. 27.

<sup>6</sup> კოლ. 1. 24.

წევრების ლიტურგიკული ერთობა, ქარიზმებისა (ნიჭების) და მსახურებების მრავალფეროვნება და სიყვარულისმიერი ურთიერთობა ქრისტესა და მისი სხეულის წევრებთან. რეალურად, ესაა ქრისტეცენტრული ეკლესიოლოგია. ეკლესია ევქარისტიული ერთობაა და შეუძლებელია მისი მოქმედება მხოლოდ როგორც ინსტიტუციისა, დამოუკიდებლად მისი წევრების ნიჭებისა, და არც ქარიზმატული გამოხატულებაა შესაძლებელი ინსტიტუციის გარეშე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ინსტიტუცია გაუგებარია ქარიზმატული ხასიათის გარეშე და პირიქით. ქარიზმაც, იმისათვის, რომ დიაქრონულად იქნეს დაცული მისი ლიტურგიკული როლი ეკლესიაში, რომელიც თავის ბუნებით არის გამომხსნელობითი და მაკურნებელი, როგორც წესი, იღებს ინსტიტუციურ არსებობას.

როგორც ეკლესიის ინსტიტუტი, ისე ქარიზმები სულიწმიდის საქმეს წარმოადგენენ. მაგრამ, ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა ქარიზმა რომელიც კი ეკლესიაში გამოვლინდება, მას აუცილებლად განსაკუთრებული ინსტიტუციური საფუძველი უნდა ჰქონდეს, გარდა იმ საერთო ინსტიტუციონალური საფუძვლისა, რაც ეკლესიის ინსტიტუტიდან მომდინარეობს. „სულსა ვიდრეცა უნებნ, ქრინ“<sup>7</sup>. ამიტომაც, სულიწმიდის ეს თავისუფლება ვერ შემოისაზღვრება რაიმე ცალკეულ ინსტიტუციონალიზირებულ ჩარჩოებში, როცა მისი მოქმედება გამოიხატება მრავალფეროვნად ეკლესიაში და უნაწილებს ამ ნიჭებს „ვითარცა ჰნებავს“<sup>8</sup>. ეს ნიჭები შეადგენენ ეკლესიის ინსტიტუტს ანუ ყველა ნიჭი, ყველა ქარიზმა, რომლებიც გამოიხატება ეკლესიაში საბოლოო ანალიზით არის სულიწმიდის მიერ ფორმირებული „ეკლესიის ინსტიტუტის“ გამოვლინება.

სულიწმიდის მონაფეებზე გარდამოსვლა სულთმოფენობის დღეს<sup>9</sup> არის იოელის წინასწარმეტყველების აღსრულება<sup>10</sup>. ნათლობის დროს მიღებული სულიწმიდა არის ქრისტიანისათვის გან-

---

<sup>7</sup> იო. 3. 8.

<sup>8</sup> 1 კორ. 12. 11.

<sup>9</sup> საქ. 2. 17-21.

<sup>10</sup> იოელი 3. 1-5.

საკუთრებული ნიშანი, რაც გამოარჩევს ეკლესიას ისრაელისა და დანარჩენი სამყაროსაგან. სულიწმიდა ნათლობისას მიეცემა ადამიანს, რომელიც „ხორციელი“ ადამიანიდან ხდება „სულიერი“, მაგრამ, პარალელურად, სულიწმიდა გამოჩნდება ეკლესიის სხეულის ნიაღშიც სხვადასხვაგვარი ნიჭების ფორმით<sup>11</sup>. პავლე მოციქულის მიხედვით, ეს ნიჭები არ ეძლევა მხოლოდ გამორჩეულ წევრებს, არამედ ყველა ქრისტიანს, რადგან არ არის ეკლესიაში ქარიზმატული არისტოკრატია, არამედ დემოკრატიული პნევმატოლოგია. როდესაც ყოველი წევრი მისი „საზომისაებრ სარწმუნოებისა“<sup>12</sup> აღასრულებს თავის მსახურებას ანუ თავის ნიჭს (ქარიზმას) „აღსაშენებლად გუამისა ქრისტესისა“<sup>13</sup>. ეს ნიჭები, რომლებიც მორწმუნეებს მიეცემათ სულიწმიდისაგან, არის წინდი და მომავალი ცხოვრების წინასწარი განცდა, რაც საიდუმლოებებში ხორციელდება. შესაბამისად, სულიწმიდის გამოვლინება არაა დამახასიათებელი მხოლოდ სანყისი ან რომელიმე სხვა ეპოქისათვის მაგ. სამოციქულოსთვის, არამედ, ეკლესიის მთელი ისტორიული ცხოვრებისათვის მისი დაარსებიდან ვიდრე მეორედ მოსვლამდე. სულიწმიდის გამოვლენა ისტორიაში აღესრულება, თუმცა თავად ეს გამოვლენა არ ეფუძნება გამომხსნელობითი მოვლენის ისტორიულ ობიექტურ ფაქტორებს. [სულიწმიდის ნიჭების მოფენა ეკლესიის ისტორიულ განგრძობადობაში არაა მხოლოდ ვერტიკალური მოძრაობა, არამედ ენერჯია ისტორიაში. ისტორია, ადამიანი და მთელი სამყარო „თავს იყრის“ ქრისტეში. გამოცხადების ისტორიულობა ნიშნავს ადამიანის სამყაროსთან ერთად ღმერთში თანაზიარებასა და კავშირს, ანუ ღმერთი არის ყოველი სიცოცხლისა და შემოქმედების წყარო ან პირიქით, ჭეშმარიტება იმის შესახებ, რომ ღმერთი არის ყოველი სიცოცხლისა და შემოქმედების წყარო, ცხადყოფს გამოცხადების ისტორიულ პრიზმაში განჭვრეტას. ისტორია არსებობს იმიტომ, რომ დამოკიდებულია ღმერთის ნე-

<sup>11</sup> რომ. 12. 6-14.

<sup>12</sup> რომ. 12. 6.

<sup>13</sup> ეფ. 4. 11.

ბელობასა და განზრახვაზე, როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში. მთელ პატერიკულ გადმოცემაში ნათლად ჩანს ღმერთის ბატონობის ჭეშმარიტება მთელ ისტორიაზე. ყველაფერი აღესრულება ისე, როგორც ნებაგს ღმერთს და ყველაფერი ემსახურება მის განგებულებას, რომელი განგებულებაც უწყვეტადაა დაკავშირებული „რეკაპიტულაციასთან“ ანუ ქრისტეში ყველას „თავმოყრასთან“. „რეკაპიტულაცია“ არ შეიძლება მხოლოდ ვერტიკალურად მოვიაზროთ, რადგან ის საღვთო განგებულების ისტორიასთანაა შეერთებული, მაგრამ საღვთო განგებულების ისტორია არის ღმერთის საქმე, ის ეკუთვნის ისტორიას, მაგრამ არ განისაზღვრება არსებითად ისტორიული ფაქტორისაგან. აქ ნიშანდობლივია მუსოლინისა და პაპ პიუს XII-ის დიალოგი: როგორც ჩანს მუსოლინის სურდა ხაზი გაესვა ქრისტიანობის მნიშვნელობისათვის ისტორიაში, რომ რომმა შექმნა ქრისტიანობის სიღიადე; მაგრამ პაპმა უპასუხა, რომ პეტრე თავდაპირველად პალესტინაში იყო. ამ პასუხით პაპს სურდა შეესწორებინა მუსოლინის მტკიცება ისტორიული ფაქტორის მნიშვნელობის შესახებ ქრისტიანობის დაბადებაში. ამ პასუხით პაპმა აღნიშნა, რომ ქრისტიანობა ეკუთვნის საყოველთაო ისტორიას და არ მომდინარეობს ერთი კონკრეტული ისტორიული ფაქტის გავლენისაგან.

უძველესი ერესები, რომელთაც ეკლესია უპირისპირდებოდა, სწორედ ისტორიასთან ქრისტესმიერი გამოხსნის საქმის კავშირს განმარტავდნენ მცდარად. გნოსტიკოსები, რომელნიც უმთავრესად ტრიადოლოგიასა და ქრისტოლოგიას ეხებოდნენ, უარყოფდნენ ქრისტესმიერი გამოცხადების ისტორიულობას. გნოსტიკოსებისადმი პირველი პასუხი ეკლესიის მხრიდან იყო წმინდა სამების მეორე პიროვნების განკაცების ფაქტის გამორჩევა. იესო ქრისტე იყო „ჭეშმარიტად ხორციელად მოსული“. ამრიგად, ღვთის განკაცებულმა ძემ მისი საქმე და სწავლება დააკავშირა ისტორიასთან. გნოსტიკოსებმა, რომლებმაც დაიწყეს ანტიისტორიული ფილოსოფიური წინაპირობებით, არსებითად შეცვალეს ცოცხალი

ღმერთის ისტორიაში ბატონობისა და რწმენის შინაარსის შესახებ გაგება. აქედან გამომდინარე არიანელობის, სულიწმიდის მებრძოლთა, აპოლინარიზმის, ნესტორიანელობის და მონოფიზიტობის ერესები აშკარად ჩამორჩებოდნენ ისტორიული და ზებუნებრივი ფაქტორების სინთეზის განმარტების საქმეში<sup>14</sup>.

შეიძლება ვინმემ თქვას, რომ დასაწყისში სულიწმიდის ნიჭები უფრო ჭარბად (უხვად) იყო. შესაძლოა ეს იმისთვისაც იყო, რომ ჩაენაცვლებინათ ეკლესიის ჯერ კიდევ სუსტად არსებული ინსტიტუციონალიზირებული მონყობა. თუკი დროთა განმავლობაში ქარიზმატული ელემენტები განილია ან უფრო ზუსტად ფორმა და მიმართულება შეიცვალეს და გაძლიერდა ეკლესიის ადმინისტრაციული მხარე, ეს მოხდა ერესების დასაძლევად საეკლესიო წიაღში<sup>15</sup>. მაგრამ, იგივე სულიწმიდა გაცხადდება ამა თუ იმ ფორმით

<sup>14</sup> Μαιτσούκα Ν., Γένεσις και ὁσσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος, Θεσσαλονίκη, 1969, 178-179.

<sup>15</sup> ერესი, როგორც ეკლესიის მიერ ქრისტეს გამომხსენლობითი საქმის დოგმატური სწავლების წარუმატებელი განმარტება, უპირველესად არის სწავლების თეორიული დამუშავებისას გამოვლენილი აცდენა (აცვლა, αστοιχία-განდგომა). მეორე, ერესს რეალურად შემოაქვს ცვლილება და შფოთი ეკლესიის წევრთა სხეულის ერთობაში. ზემოხსენებული წარუმატებელი განმარტება წარმოადგენს, მეტნაკლებად ცალკეული დოგმატური ჭეშმარიტების გადაჭარბებულ გამოყოფას იმგვარად, რომ ირღვევა ცალკეული ჭეშმარიტებების ორგანული კავშირი და წონასწორობა, რომელი ჭეშმარიტებებიც მთლიანობაში წარმოადგენენ ქრისტესმიერი გამოხსნის დოგმას. მაგ., სწავლება ქრისტეს ადამიანობის შესახებ არის კათოლიკე ეკლესიის ყოვლითურთ ჭეშმარიტება, მაგრამ გადაჭარბებულად და ქრისტეს ღმერთობის ხარჯზე მისი გამოყოფა წარმოშობს ქრისტეში საღვთო და ადამიანური ბუნებების შეერთების არასწორ განმარტებას, რაც შეიცავს ქრისტეს გამომხსენლობითი საქმის მნიშვნელობის მცდარი განმარტების საფრთხეს. თეორიულად გაცხადებული ერეტიკული აზრი, თუ ის არ არღვევს საეკლესიო ერთობის ჰარმონიულ ერთობას, ხშირად არ ქმნის პრობლემას ან არ გაიგება როგორც ერესი, არამედ როგორც ერთი რომელიმე თეოლოგიური თემის შესახებ კერძო აზრი. მაგ., იუსტინე ფილოსოფოსის სწავლება სიტყვა ღმერთის „ღმერთის განზრახულობიდან“ წარმომავლობის შესახებ შესაძლებელია მიჩნეულ იქნეს, როგორც პროარიანული (იუსტინე, აპოლოგია 1. 23,2). აქედან გამომდინარე, ერესი წინ აღუდგება ქრისტესმიერი გამოცხადების შინაარს, რომელიც მიეცა კათოლიკე ეკლესიას, ხოლო ქრისტესმიერი გამოხსნის შინაარსის განსხვავებული განმარტება იწვევს კათოლიკე ეკლესიის სხეულისაგან განშორებას. ერესი გამოყოფს ეკლესიის ჯგუფს სხეულის საცხებისაგან და ამიტომაც ის წყდება მორწმუნეთა ზიარებისა და ერთობისაგან.

სხვადასხვა ეპოქაში. მიზანი კი ნებისმიერი შემთხვევისა თუ ეპოქისათვის არის ეკლესიის ერთობა და ინტერესი. სულიწმიდას არასოდეს შეუწყვეტია ეკლესიაში მოქმედება, მაგრამ თუ გაცხადების განსაზღვრული დასაბამიერი ფორმები (მაგ. ისინი, რომელნიც კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეშია (12-14) და რომაელთა მიმართ (12. 6-14)) ნელნელა შეიცვალენ და გამოჩნდნენ უფრო ძლიერად ახალი ფორმით (ფილანტროპია, ასკეტიზმი, თეოლოგიური ლიტერატურა და სხვა), რაც სრულიადაც არაა შეუსაბამო საღვთო განგებულებასთან ეკლესიის ერთობის დაცვის საქმეში.

სულიწმიდა არ იზღუდება გამოხატულების განსაზღვრული ფორმებითა და სქემებით. სხვა სიტყვებით, თუკი დღეს პავლე მოციქულის ეპოქის ნიჭები არ დასტურდება, ეს სულაც არ ნიშნავს სულიწმიდის არარსებობას. სულიწმიდა ყოველთვის არ გამოვლინდება როგორც „სხვადასხვა ენებზე ლაპარაკი“ (საქ. 2.4). უამრავი ფორმა არსებობს სულიწმიდის გამოვლინების ანალოგიურად ყოველი შემთხვევისა სხვადასხვა ეპოქაში. შეიძლება მაგალითის მოყვანაც, ქადაგების ფორმების შესახებ. დღესაც, ჩვეულებრივ ისმის ქადაგება, რომელიც მორგებულია დღევანდელი ეპოქის საჭიროებასთან, ახალი სქემებითა და გამოთქმებით და არა ჩვენი ეპოქისა და აზროვნებისათვის მოძველებული და უცხო ფრაზებით, განსაკუთრებით ახალგაზრდებთან არსებული პრობლემების გადაჭრის შემთხვევაში.

პავლე მოციქულის მიერ კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეში ნახსენებ ნიჭებს – „სიტყუაჲ სიბრძნისაჲ, სიტყუაჲ მეცნიერებისაჲ, სარწმუნოებაჲ, მადლი კურნებათაჲ, შეწევნანი ძალთანი, წინაჲსწარმეტყუელებაჲ, განკითხვაჲ სულთაჲ, თარგმანებაჲ ენათაჲ“<sup>16</sup> – არასოდეს მიუღიათ ინსტიტუციონალიზირებული არსებობა ეკლესიაში. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, არასოდეს განიხილებოდნენ ეკლესიის გარეთ. მაგალითისათვის, ღმერთის ხილვის (თეოპტიის) ქარიზმა ანუ ღმერთის უქმნელი ნათლის ხილვა

---

<sup>16</sup> 1 კორ. 12. 8-11.

შორსაა ცალკეული ინსტიტუციური წინაპირობისა თუ საზღვრებისაგან. ამის დამადასტურებელი არის წმინდა სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის ცხოვრება, როდესაც ის თავის მოძღვართან სიმონ ღვთისმშობიშთან ერთად ჩადის კონსტანტინოპოლში და მშვიერი უარს ამბობს საკვებზე, რადგან ფიქრობდა, რომ მკაცრი მარხვის დაცვისა და სხეულის ასკეზის შედეგად ღირსი გახდებოდა ენახა საღვთო ნათელი. ხოლო მისი მოძღვარი, რომელიც გამორჩეოდა გულისხმისყოფით, მიხვდა მისი ქმედების მიზანს და უთხრა: „იცოდე, რომ არც მარხვა, არც სიფხიზლე (ავროპნია), არც სხეულის ასკეზა და არც სხვა მსგავსი რამ ახარებს ღმერთს და რომ, ის ეცხადება მხოლოდ თავმდაბალ და კეთილ სულს და გულს“<sup>17</sup>. შესაბამისად, ამ და მსგავს ქარიზმებს არასოდეს ჰქონიათ რაიმე ინსტიტუციური ჰიპოსტასი ეკლესიის ცხოვრებაში, მაგრამ, რამდენადაც წარმოადგენდნენ ეკლესიის, როგორც ინსტიტუტის ერთობის შემომკრები სულიწმიდის გამოჩინებას, არასოდეს განიხილებოდა ეკლესიისაგან გამოცალკავებულად და მოწყვეტილად, არამედ მუდამ ეკლესიასთან კავშირსა და ერთობაში. ინსტიტუციისა და ქარიზმის ერთობა მუდამ თან ახლავს საეკლესიო ცხოვრებას. ამის ნათელი მაგალითი მონაზვნობაა, რომელიც დასაწყისში გამოჩნდა, როგორც ქარიზმატული მოძრაობა. დღესაც, ის იცავს და ინარჩუნებს ამ თვისებას, რადგან უწინარესად ეკლესიისაგან მიიღო ინსტიტუციონალური არსებობა. მაგრამ, უძველესი ეკლესიის სხვა ქარიზმატული ფენომენები, თუმცა გამოჩნდნენ დასაწყისში და მოქმედებდნენ როგორც კონკრეტული ინსტიტუციური ფორმა (მოციქულების, წინასწარმეტყველების, მოძღვრების ანუ ისეთი ქარიზმატული ფენომენები, რომლებიც მიმოსვლით მოღვაწეობას ეწეოდნენ ქრისტიანულ თემებში ისე, რომ არც კი ჰქონდათ კერძო ხელდასხმა; ასევე, ენებით მეტყველება (გლოსოლალია), ენების განმარტება და ა. შ) თანდათანობით განქარდნენ, რადგან ეკლესიამ საუკუნეების განმავლობაში ახალი ისტორიუ-

<sup>17</sup> SC 104, Paris, 1964, 242.

ლი პირობებისა და გამოწვევების პირისპირ უარი თქვა მათ ინსტიტუციურ დამტკიცებაზე (გაფორმებაზე). ცნობილია საეკლესიო ისტორიიდან ეკლესიის დაპირისპირება მონტანისტებთან, ნოვაციანელებთან, დონატისტებთან და მესალიანელებთან. ესენი ქარიზმატულობის სახელით უარყოფდნენ ყველანაირ საეკლესიო ინსტიტუციას.

საეკლესიო ლიტერატურაში ცნობილია, რომ ინსტიტუციის კონცეპტი თავისი ქარიზმატული განზომილებით უპირველესად ეკლესიას მიემართება. ეკლესია არის ინსტიტუტი, მაგრამ აუცილებლად ქარიზმატული, რადგან ის შემოიკრიბება და შედგება სულიწმიდის მიერ. ამიტომაც, ეს ერთობა არის დაურღვევლი. ქარიზმატულია ყველა ინსტიტუციური ფენომენი ეკლესიაში, რომლებიც აღწერენ და გამოხატავენ საეკლესიო ცხოვრებას. ინსტიტუციური მხარეა მაგ. მსოფლიო კრებების დოგმატური ჰოროსები და კანონები, ზოგადად საეკლესიო სწავლებები და საეკლესიო ტრადიცია<sup>18</sup>. ნიკოლაოს კაბასილა წერს, რომ საიდუმლოებები (და უპირველესად ექსარისტის გულისხმობს), სადაც ეკლესია გამოჩნდება, არიან ინსტიტუციები, რომელნიც უშუალოდ ქრისტესგან დადგინდა და შემდეგ მოციქულებისაგან, მაგრამ ისინი არ მოიაზრებიან ქარიზმატული ხასიათის გარეშე. ეკლესიის წიაღში არც ერთი საიდუმლო არ არის სულიწმიდის მოხმობის გარეშე.

ინსტიტუციებია ასევე სხვადასხვა საეკლესიო მოქმედებები, რომელნიც სულიწმიდის მიერაა დადგენილნი და რომელთაგან ზოგმა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ფორმა იცვალეს ახალი ისტორიული პირობებისა და ვითარებების გამო. ისინი არიან სულიწმიდის ნიჭები და ინსტიტუციები დადგენილნი საეკლესიო სხეულის ცხოვრებისათვის. ამ ნიჭებზე საუბრისას, პავლესთან გვხვდება ზმნა „დაადგინა“ (ἔθετο), რომლითაც ხაზი გაესმება

---

<sup>18</sup> ევსები კესარიელი, კონსტანტინესადმი PG 20, 965; PG 20, 1201; ათანასე დიდი, აპოლოგეტური არიანელთა წინააღმდეგ PG 25, 268; 348; ბასილი დიდი, სულიწმიდისათვის PG 32, 188; ეპისტოლე 92, PG 32, 480; ეპისტოლე 126 PG 32, 552; იოანე დამასკელი, ჰერესების წინააღმდეგ PG 94, 761; 1301.



ზემოხსენებული მოქმედებების ინსტიტუციურ ხასიათს. ეს ზნმა (“*τίθημι*” – დაადგინა) და სუბიექტი ღმერთი აშკარად მიანიშნებს ამ ინსტიტუციების ქარიზმატულ ხასიათზე.

უძველესი ეკლესიის ზოგი ნიჭის გაქრობის შემდეგ, ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის მსახურებები უპირველესად არის ქარიზმატული თავისი ხასიათით, რადგან არ წარმოადგენენ წმინდად ადამიანური მოქმედების შედეგს ადგილობრივი ეკლესიის შესაქმნელად, არამედ სულიწმიდისას. პავლეს ფრაზაში ეფესოს ეკლესიის მიმართ „სულმანმადამან დაგადგინა მოლუანედ (*ἐπισκόπους*) და მყსად ეკლესიასა უფლისა ღმრთისასა“<sup>19</sup> ჩანს ზემოხსენებული ზმნა, რომლის სუბიექტი არის სულიწმიდა; და აქაც, ნათლად ჩანს ეპისკოპოსის საქმიანობის როგორც ინსტიტუციონალური, ისე ქარიზმატული ხასიათი. რა თქმა უნდა, აქ მოხსენებული ხუცესები ხშირად ეპისკოპოსებადაც იწოდებიან და ცნობილია, რომ ეს ორი სახელწოდება – პრესვიტერი და ეპისკოპოსი – სამოციქულო ეპოქაში ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ როგორც ერთი მნიშვნელობის მქონე. ტრულის მსოფლიო კრება მე-16 კანონით განმარტავს, რომ საქმე მოციქულთაში ხსენებულ შვიდ დიაკვანს არ ჰქონდათ ზუსტად ის საქმე და მსახურება, რაც მოგვიანებითი ხანის დიაკვნებს საიდუმლოებების აღსრულებისას. მაგრამ, დამოუკიდებლად იმისაგან, რომ ხუცესები და დიაკვნები სამოციქულო ეპოქაში არ აღასრულებდნენ კერძო საეკლესიო მსახურებას, რომელიც პოსტსამოციქულო ეპოქაში დადგინდა, შეგვიძლია საფუძვლიანად ვთქვათ, რომ ამ მოქმედებების სწორედ ქარიზმატული და ინსტიტუციური ხასიათი ჩანს უკვე საქმე მოციქულთას ხსენებულ ფრაგმენტებში. თუმცა, აქვე აღვნიშნავთ, რომ სამოციქულო ეპოქის დასასრულს უკვე დასტურდება ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის მკვეთრად ინსტიტუციური ხასიათი<sup>20</sup>. პოსტსამოციქულო ეპოქაში ეს სამი სამღვდლო დასი

<sup>19</sup> საქ. 20. 28.

<sup>20</sup> 1 ტიმ. 3. 2; 5. 1-19; ტიტე 1. 5; 1. 7; იაკ. 5. 14; 1 პეტ. 5. 1.

დასრულებულად ინსტიტუციონალიზირებულია და თან იმ დონეზე, რომ ეგნატე ანტიოქიელი ტრალისელებს წერს: „თვნიერ ამათსა ეკლესიაჲ რჩეულ არა იქმნების, არცა კრებული წმიდა, არცა შესაკრებელი ღირს“<sup>21</sup>. მსგავსად, სინოდის ინსტიტუტიც, მასაც აქვს, რა თქმა უნდა, ქარიზმატული ხასიათი. რატომ? საეკლესიო კრება, მსოფლიო იქნება ის თუ ადგილობრივი, არ არის როგორც შეკრებითი ორგანო, რაღაც თვითნებური პიროვნული მოსაზრებების გამოსატქმელად, არამედ, უპირველესად, როგორც ქარიზმატული სინაქსისი, სადაც მიიღება საეკლესიო გადაწყვეტილებები სულიწმიდის წინამძღოლობით. შესაბამისად, კრებები, თუმცა არიან ფუნდამენტური საეკლესიო ინსტიტუციები, იმავდროულად არიან იმავე ეკლესიის ქარიზმატული გამოვლინება, რითაც წარმოჩნდება ეკლესიის ღმერთადამიანური ბუნება. კრებები საეკლესიო ძალმოსილებას იძენენ მხოლოდ მაშინ, როდესაც მათ აქვთ როგორც ინსტიტუციონალური, ისე ქარიზმატული განზომილება; მხოლოდ ასეთი კრებები არიან ეკლესიის ქეშმარიტი ხატი. არც ერთი კრება არ იქნა აღიარებული, და უარყოფილიც კი იქნა მათი რეჰულარულობის მიუხედავად. საკმარისია 449 წლის კრების ხსენებაც. ხოლო, ის კრებები, რომლებიც აღიარებულ იქნენ როგორც „მსოფლიო“ მათი უცთომელობის გაგებით, მომხდარა მხოლოდ მათი კანონიკური კომპეტენციის, არამედ ქარიზმატული ხასიათის გამოც<sup>22</sup>. ამის დადასტურებაა ფრაზა საქმე მოციქულთადაც: „ჯერ-უჩნდა სულსა წმიდასა და ჩუენცა“<sup>23</sup>. თუკი ინსტიტუციონალური მხარე ეკლესიის ადამიანურ ბუნებას წარმოაჩენს, ქარიზმატული უეჭველად საღმრთოს. საეკლესიო ინსტიტუტების ქარიზმატულობა და ქარიზმების ინსტიტუციონალური ხასიათი მსგავსია ქრისტეში ორი ბუნების ურთიერთდამტევენელობისა,

<sup>21</sup> PG 5, 677; ქართული თარგმანი საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1988, თბილისი, 536-537.

<sup>22</sup> Florovsky G., Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View, Massachusetts, 1972, 96.

<sup>23</sup> საქ. 15. 28.

მსგავსი განუყოფელი ერთობით. ამასთან, სულიწმიდა, რომელიც შეკრებს ეკლესიას, როგორც ინსტიტუტს მრავალგვარი ქარიზმებით, იმავდროულად აღასრულებს ამ ქარიზმების ინსტიტუციურ მონყობას, აღაშენებს და იცავს მის ერთობას. ე. ი. ამ ერთობაში დაცულია სულიწმიდის ნიჭების მრავალგვარობა და ეკლესიის ინსტიტუციონალური მონყობა. ამ გაგებით, ეკლესიის ერთობას აქვს ორი სახე, რაც ინსტიტუციისა და ქარიზმის ერთობით გამოიხატება. ნიჭების მრავალფეროვნება, რომლებითაც შემკულნი არიან ქრისტეს სხეულის წევრები, არ არღვევს და არ განყოფს ამ წევრების ლიტურგიკულ ერთობას, არამედ არის მთავარი და ფუნდამენტური წინაპირობა ქარიზმატული ერთობის მისაღწევად. ამ ქარიზმატული სხეულის არც ერთი წევრი არ მოქმედებს ავტონომიურად, პირიქით, თითოეული, გამონაკლისის გარეშე, საკუთარი პიროვნული განსაკუთრებულობით, როგორც სულიწმიდის ნიჭების მატარებელი, აღასრულებს განსაკუთრებულ საქმეს ეკლესიის ერთობისათვის<sup>24</sup>.

ეკლესიის ქარიზმატულ სხეულში ჩართვა ხდება ნათლობის საიდუმლოს მეშვეობით, რითაც ვხდებით თანაზიარნი სულიწმიდის სხვადასხვა ნიჭის. საღვთო ევქარისტია კი არის საეკლესიო ცხოვრების ცენტრი: „სასუმელი ესე კურთხევისაჲ, რომელსა ვაკურთხევთ, არამე ზიარება სისხლთა ქრისტესთა არსა? პური ესე, რომელსა განვსტებთ, არამე ზიარებაჲ ჯორცთა ქრისტესთა არსა? რამეთუ ერთ-პურ და ერთ ჯორც ჩვენ მრავალნი ესე ვართ, რამეთუ ყოველთა ერთისა მისგან პურისა მოგუაქუს“<sup>25</sup>. იმდენად განმსაზღვრელი იყო საღვთო ევქარისტია ეკლესიის არსებობისა და ერთობისათვის, რომ მისი გაგება ახალი აღთქმის

<sup>24</sup> ამის დამადასტურებელია ქალკედონის IV მსოფლიო კრების მე-4 კანონი, რომლითაც კრებამ გადაჭრა ზოგიერთი მონაზვნის თვითნებური მოქმედება, რითაც მათ შფოთი და არეულობა შემოჰქონდათ ეკლესიაში. ამ კანონის მეშვეობით გადაწყდა, რომ კონკრეტული მონასტრის მონაზვნები დაექვემდებარებოდნენ იმ ეპარქიის ეპისკოპოსს, რომელთანაც ის ტერიტორიულად იმყოფებოდა. ამავე დროს კი, ეკრძალებოდათ საერო და საეკლესიო საქმეებში ჩარევა.

<sup>25</sup> 1 კორ. 10. 16-17.

ტიქსტებშიც იგივეობრივია ექპარისტოიასთან<sup>26</sup>. ეგნატე ანტიოქიელი მიმართავს ეფესელებს, რომ ხშირად „მეჭკრებოდით მადლობად ღმრთისა და დიდებისმეტყუელებად“...რადგან ამ დროს „დაემკობვიან ძალნი სატანაჲსნი და განწყურებულნი იგი მის მიერ ისარნი ცოდვისანი უქმად უკუნ-იქცევინ, მართლუკუნ“<sup>27</sup>. სამოციქულო მამის ეპისტოლის ეს ფრაგმენტი აჩვენებს, რომ საეკლესიო მსახურებების მიზანი სხვა არაფერია თუ არა ეკლესიის ერთობის აღმენება და დაცვა.

ამრიგად, ინსტიტუციისა და ქარიზმის ერთობას აქვს უდიდესი ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ერთობა არ მოიაზრება ეკლესიის ბუნებისაგან არარელევანტურად და დამოუკიდებლად, არამედ იმიტომ, რომ აქვს პირდაპირი და არსებითი შედეგები საეკლესიო ერთობის ნევრთა ცხოვრებაზე. არა მხოლოდ თავისთავად ეკლესია, არამედ საეკლესიო ცხოვრების ცალკეული ინსტიტუციებისა და ნიჭების გამოხატულებებია გაუგებარი ინსტიტუციისა და ქარიზმას შორის ერთობის გარეშე. ამიტომ, საეკლესიო ცხოვრების ყველა ამ ცალკეული ინსტიტუციონალური და ქარიზმატული გამოხატულების, როგორცაა საიდუმლოებები, საეკლესიო მსახურებები, მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების ჰოროსები და კანონები, მიზანი საბოლოო ანალიზით, მიზანი არის საეკლესიო ერთობის დაცვა. შესაბამისად, ადვილი გასაგებია თუ რა კატასტროფული შედეგები შეიძლება ჰქონდეს ეკლესიის ერთობისათვის იმნსტიტუტსა და ქარიზმას შორის ერთობის დარღვევას ან ერთის უპირატესობას მეორეზე და პირიქით, რაც უეჭველად გამოიწვევდა ამ ერთობის სულიწმიდისეული და ღმერთადამიანური ხასიათის გაუქმებას.

<sup>26</sup> Ἰω. Ζηζιούλα, Η ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας, Ἀθήναι, 1965, 37.

<sup>27</sup> PG 5. 656; ქართული თარგმანი იხ., საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1988, თბილისი, 614.

## **INSTITUTIONAL AND CHARISMATIC ASPECTS OF THE CHURCH**

**Gocha Barnovi\***

This article discusses the institutional and charismatic aspects of the Church. The existence of the institutional and charismatic aspects of the Church, based on the principle of the unity of Christology and Pneumatology. This is some kind of theological unity, which is necessary for their coexistence.

An institution is always born in time and space and therefore is a subject of these dimensions. On the contrary, charism does not depend on time or space. There is a tight interconnection between these two aspects; In the Eastern Church there was never any kind of sharp disagreement between them. Therefore, both institution and charism coexist in the Church and there is a balance between them.

The representatives of the institution are clerics who have institutionalized charism, but at the same time, there are charismatic people with their own, non-institutionalized charism. Both aspects have ecclesiological significance, which directly affects the life of believers. The purpose of both institutional and charismatic manifestations (mysteries, Church services, dogmas or definitions) is one – the protection the unity of the Church.

Keywords: Institution, Charism, Church, Mystery, Grace of the Holy Spirit.

---

\* Professor, Dean of the Faculty of Theology of Sulkhan-Saba Orbeliani University. [g.barnovi@sabauni.edu.ge](mailto:g.barnovi@sabauni.edu.ge)

## საქართველოს და რომის ეკლესიის ურთიერთობები დიდი სქიზმის შემდეგ

ბექაჭიჭინაძე\*

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

### I. ეფთვიმე ათონელი

შუა საუკუნეების ლათინურ საეკლესიო ტექსტებში ჩვენი ეკლესიის ამ მნათობის შესახებ ვკითხულობთ: „Eufinium sanctum

---

\* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის  
მკვლევარი.b.chichinadze@sabauni.edu.ge

virum...<sup>1</sup> monachus abasgo genere stilo<sup>2</sup> – ექვთიმე, წმინდა კაცი... წარმოშობით აფხაზი (ქართველი) მონაზონი“. ამ ლაკონური, მაგრამ მაინც მრავლსმეტყველი ცნობიდან ვგებულობთ, რომ ექვთიმე წმინდანადაა მიჩნეული რომის ეკლესიის მხრიდანაც, მაგრამ ჩვენი მიზანი არაა მხოლოდ რომის კათოლიკეთა დამოკიდებულების გაშუქება ჩვენი ეკლესიის წმინდანების, ჩვენ გვანტერესებს საქართველოს ეკლესიის მართლმადიდებელი მამების და მათ შორის საკუთრივ ეფთვიმეს მიმართება რომის ეკლესიასთან, ამ მხრივ ფასდაუდებელ ინფორმაციას იძლევა წმინდა ეფთვიმეს დოპტიკი: „ჰრომსა პაპობასა იოვანესსა, კოსტანტინე [პოლეს] პატრიარქობასა ალექსისა და ი[ერუსალემს] ნიკიფორესა და ა[ლექსანდრეს] გიორგისა და ანტიოქიას ნიკოლოზისა, ქართლსა კათალიკოზობასა მელქისედეკისა...“. ამ დოპტიკიდან კარგად ჩანს, რომ ეფთვიმე ათონელი ცალმხრივად არაა აღიარებული რომის ეკლესიისგან, თავის მხრივ, ეფთვიმეც სცნობდა რომის ეკლესიას და მის მეთაურს, რომელსაც ყველა ბერძენი პატრიარქის წინ იხსენიებს, მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობები ამ მომენტში რომის ეკლესიასთან უკიდურესად დაძაბული იყო.

## II. გიორგი მთაწმინდელი

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ყველაზე დიდ მოძღვრად მიჩნეული გიორგი მთაწმინდელის შესახებ მე-13 საუკუნის ლათინურ საღვთისმეტყველო თხზულებაში “Thesaurus Fidei”, რომლის ავტორიც დომინიკანელი ბერი ბონაქორს ბოლონიელია, ვკითხულობთ: ...Sanctum... beatum Geirgium, ანუ წმინდა და ნეტარი გიორგი.<sup>3</sup> მეორე მხრივ, კარგადაა ცნობილი თავად გი-

<sup>1</sup> Le Roman de Barlaam et Josaphat: Recherches sur la tradition manuscrite latine et française, t.2. La version anonyme française. Ptie. 1. Texte critique. Ptie. 2. Etudes critiques et mise en prose, Sonet J. Paris, 1949, 74.

<sup>2</sup> García A., Cielo en la tierra, Madrid, 1997, 228.

<sup>3</sup> Khintibidze E., The Speech of a Georgian Holy Father at the Byzantine Imperial Court from a Hagiographical Work in a Thirteenth-Century Latin Collection, International Congress of Byzantine Studies, London, 21-26 August 2006, III, 174.

ორგი მთაწმინდელის პოზიცია რომის ეკლესიასთან მიმართებით: „ხოლო ჰრომთა ვინაითგან ერთგვის იცნეს ღმერთი, აღარასოდეს მიდრეკილ არიან, და არცა ოდეს წვალება შემოსრულ არს მათ შორის...“ ამრიგად, გიორგი მთაწმინდელის აზრით რომის ეკლესიამ უმნიკვლოდ შეინახა ქრისტიანული რწმენა. მისი თანამედროვე რომაული ეკლესია გიორგისთვის უმნიკვლო რწმენის ბურჯი იყო, სხვაგვარად ის ვერასგზობით ვერ იტყოდა, რომ რომის ეკლესიაში არასოდეს შესულა მწვალებლობა. საინტერესოა ისიც, რომ გიორგის მთარგმნელობით მემკვიდრეობაში გვხვდება ფილიოქუეც, რომაულ ეკლესიას მიკუთვნებული ცნობილი სწავლება სულიწმინდის ძისგანაც წარმომავლობის შესახებ. რომის ეკლესიის მიმართ გიორგი ათონელის მიმართების საუცხოოდ გამომხატველი ორივე ეს ფაქტი სხვადასხვა დროს ისტორიის სხვადასხვა გამყალბების სამიზნე გამხდარა, ფალსიფიკატორების მტკიცებით ამ ცნობებიდან სულაც არ ჩანს, რომ წმინდა გიორგი ათონელი ეკლესიის ერთიანობის შესანარჩუნებლად იბრძოდა. ეს ყალბისმქნელობა კიდევ ერთი კარგი მაგალითია იმისა, თუ როგორ აბოროტებს და აბრიყვებს ფანატიზმი. მიუკერძოებელი მეცნიერული ანალიზი გვაჩვენებს, რომ გიორგი მთაწმინდელი სრულად თანაუზიარებოდა რომის ეკლესიას და იცავდა უფლის ეკლესიის ერთიანობის სახარებისეულ იდეას. ამ შემთხვევაშიც ჩვენი ეკლესიის ამ დიდი მოძღვრის პოზიცია ცალმხრივი არ ყოფილა, როგორც ვნახეთ, თავის მხრივ, რომის ეკლესიაც სცნობდა გიორგის ავტორიტეტს და მას ნეტარად და წმინდანადაც კი მიიჩნევდა, ისევე როგორც ეფთვიმეს.

### III. დავით აღმაშენებელი

დავით აღმაშენებელი საქართველოს ეკლესიისთვის მორიგი წმინდანი მეფე არ ყოფილა, მის მატთანეში სამართლიანადაა აღნიშნული, რომ იგი არა მხოლოდ მეფე, არამედ მასწავლებელიც,



ანუ მოძღვარი და მოძღვართ მოძღვარიც კი იყო. ჩვენი ეკლესიის ამ დიდი მოღვაწის შესახებ თანადროულ ევროპულ წყაროში ასეთი, შთამბეჭდავი ჩანაწერია მოცემული: **Tanti regis! Veri et perfectissimi christiani** – ასეთი მეფე! ქვემარტი და ყველაზე სრულყოფილი ქრისტიანი“.<sup>4</sup>

იერუსალიმის მეფე ბალდუინის პანეგირისტი აღნიშნავს, რომ ბალდუინი ინსიგნიებს დავით აღმაშენებლისგან იღებდა.<sup>5</sup> ჩვეულებრივ, ინსიგნიებს უზენაესი ხელისუფალი გასცემს. ცხადია, შეუძლებელია ბალდუინსა და დავითს შორის ვასალურ ურთიერთობებს ეარსება, ამიტომ ამ ცნობის რეალური შინაარსი არც ისე იოლი გასაგებია. ზოგიერთი მკვლევრის სამართლიანი შენიშვნით, თუ აქ საპირისპირო იქნებოდა ნათქვამი, კერძოდ, თუკი ინსიგნიებს დავითი მიიღებდა ბალდუინისგან და არა პირიქით, მაშინ ყველაფერი გასაგები იქნებოდა, რადგან იერუსალიმის მეფე ფორმალურად უზენაეს ქრისტიან ხელისუფლად მიიჩნეოდა. მკვლევართა ერთმა ჯგუფმა ეს პრობლემა გაამარტივა და ინსიგნიები, რომელთაც ბალდუინი დავითისაგან იღებდა, უბრალოდ საჩუქრად აქცია, მაგრამ წყაროს ჩვენების ამგვარი ვულგარიზება დაუშვებელი თვითნებობაა. აქ გასაგებადაა ნათქვამი, რომ ბალდუინი დავითისგან მაინცდამაინც ინსიგნიებს – ძალაუფლების ნიშნებს იღებდა, რაც მოწმობს, რომ დავითი აქ უზენაეს ქრისტიან ხელისუფლადაა აღქმული ჯვაროსნულ ქრისტიანულ წრეებშიც, რადგანაც ჯვაროსნული სამთავროების ლიდერი – იერუსალიმის მეფეც კი ძალაუფლების ნიშნებს დავითისაგან იღებს. იერუსალიმის ჯვაროსნული სამეფოს მკვიდრი, ფრანგი ბერი ანსელუსი დავითს ჯვაროსანთა წინა ბურჯად მიიჩნევს. იგი აქ იერუსალიმის ჯვაროსნულ სამეფოში არსებულ აზრს გადმოგვცემს. სხვაგან გამოქვეყნებული მაქვს ოლივერ სქოლასტიკოსის ერთი უცნობი ცნობა, რომელშიც დავით აღმაშენებელი ისევ და ისევ ჯვაროსანთა წინამძღოლა-

<sup>4</sup> Chancellarii G., Antiochena B., Migne J.P., *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina: Sive, Bibliotheca*, Paris, Vol. 155, 1854, 1036

<sup>5</sup> Rheinhold R., *Geschichte des Konigreichs Jerusalem*, Innsbruck, 1898, 120.

დაა ნაგულისხმევი, ამიტომაც ამ „ჯვაროსანთა წინაბურჟისაგან“ და „ყველაზე სრულყოფილი ქრისტიანისაგან“ ინსიგნიების მიღება იერუსალიმის ქრისტიანი მეფისათვის დამამცირებელი სულაც არ იყო. პირიქით, ეს დამატებითი ლეგიტიმაცია იყო მისი ხელისუფლებისათვის, რომელსაც პაპთან უთანხმოების პირობებში ეს ნამდვილად სჭირდებოდა. ამრიგად, დავით აღმაშენებელი მიჩნეულია ჯვაროსან ქრისტიანთა სახელოვან წინამძღვრად. „ბურჯად“ და „ყველაზე სრულყოფილ ქრისტიანად“. როგორ უნდა ავხსნათ ეს განსაცვიფრებელი მოვლენა? ამისათვის ჯვაროსნული ლაშქრობების გარიჟრაჟს, პირველივე დღეებს უნდა დავუბრუნდეთ, ვგულისხმობ კლერმონის დიდ საეკლესიო კრებას, სადაც პაპმა ურბან II-მ სრულიად ევროპას მოუწოდა ჯვაროსნული ლაშქრობისკენ და გააცნო სამოქმედო პროგრამა. პაპის სიტყვის ერთ-ერთ ძველ ფრანგულ ვერსიაში გადავანყდი უმნიშვნელოვანეს მონაცემს, რომელიც უშუალოდ უკავშირდება საქართველოს, დავით აღმაშენებელს და მის ეპოქალურ მისიას ქრისტიანული სამყაროს წინაშე. კლერმონში შეკრებილ ევროპელ ხელისუფლებს პაპმა მიზნად არა მხოლოდ იერუსალიმის გათავისუფლება დაუსახა, არამედ თურქთა უკუქცევა კავკასიის ქედს გადაღმა, რადგან მიიჩნეოდა, რომ აპოკალიფსური მაგოგი, ანუ თურქები სწორედ კავკასიიდან დაიძრნენ. ასეთი წარმოდგენები დასავლეთში ბუნებრივად ჩნდებოდა, რადგანაც ქრისტიანულ სამყაროზე თურქთა ექსპანსიის ბაზა მართლაც კავკასიაში – აზერბაიჯანისა და სომხეთის ტერიტორიაზე მდებარეობდა, რაც ასახულია მრავალრიცხოვან ქრისტიანულ და მუსლიმურ წყაროებში. მათ შორის ყველაზე საგულისხმოა თურქული ნაციონალური ეპოსი – „ნიგნი პაპაჩემ ქორქუთისა“, როგორც თურქული ისტორიული მენსიერების ამსახველი ძეგლი, სადაც თურქი ტომების ექსპანსიის ბაზად სწორედ კავკასია, დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაა მიჩნეული. შესაბამისად, ურბან II-მ ჯვაროსნებს მიზნად დაუსახა არა მხოლოდ წმინდა ქალაქის გათავისუფლება, არამედ თურქული ტომების ექსპანსიის ბაზის

მოშლაც კავკასიაში. პაპმა კრებულს ამგვარად მიმართა: „უკუ-აქციეთ [თურქები] კავკასიის მთის ქვაბულებამდე, საიდანაც ეს ქირი მოედო მსოფლიოს. საუბედუროდ, მთელი კაცობრიობისა“.<sup>6</sup> პაპის სიტყვის სხვა ვერსიებში ეს გეოგრაფიული არეალი დაკონკრეტებულია, როგორც კავკასიის, ანუ „კასპიის ქიშკარი“, საიდანაც გოგ-მაგოგელნი – თურქები გადმოვიდნენ. ვფიქრობ, მაგოგისა და გოგის შესახებ არსებულ მრავალრიცხოვან წყაროებთან შეპირისპირებით ძალიან იოლი გასაგებია, თუ რას გულისხმობს ურბან II თავის სიტყვაში. პაპ ურბან II-ისგან კლერმონში გამოცხადებული ჯვაროსნული პროექტი ითვალისწინებდა ორ პუნქტს: 1. იერუსალიმის გათავისუფლება; 2. თურქთა უკუქცევა კავკასიაში, კავკასიის კართან, მათი ექსპანსიის ბაზაშივე, რადგან სხვა ადგილას მათი შეკავება ვერ მოხერხდება. აქ ახალი არაფერია ნაგულისხმევი, თუ არა „ალექსანდრიანის“ კარგად ცნობილი მარშრუტი. შუა საუკუნეების ეს ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული რომანი მრავალმხრივ განსაზღვრავდა მოცემული ეპოქის ევროპელთა კულტურულ იდეებს და წარმოდგენებს სამყაროს შესახებ. ალექსანდრეს აქ მოცემული მითოლოგიზებული ბიოგრაფიის მიხედვით, მან განახორციელა ორი ცივილიზაციური მნიშვნელობის აქტი, რომელიც ამავდროულად შუა საუკუნეების სამყაროს ფუძემდებლური მოვლენა და ცივილიზაციური ათვლის წერტილია. ალექსანდრემ დაამარცხა ბარბაროსები – მაგოგი და გოგი, მაგრამ ამით არ დაკმაყოფილებულა და კონტროლი დაამყარა კავკასიის ცივილიზაციურ კარიბჭეზეც. უამისოდ ალექსანდრე მაკედონელის მისია მხოლოდ სანახევროდ იქნებოდა შესრულებული. ჩანს, დაახლოებით ასე ესმოდათ პაპს და ჯვაროსნული მოძრაობის სხვა იდეოლოგებსაც ჯვაროსნული მოძრაობის არსი. როგორც ვხედავთ, მაგოგის ანუ თურქთა შეკავებაზე კავკასიის აპოკალიფსურ და ცივილიზაციათმორის კარიბჭესთან პაპი საუბრობს, როგორც

<sup>6</sup> Poitiers A., DES GUERRES FAICTES, 1559, იხილეთ ურბან II-ის სიტყვა (ტექსტის გვერდები დაუნომრავია).

უმთავრეს ჯვაროსნულ მისიაზე. ჯვაროსნული ლაშქრობების ისტორიიდან ვხედავთ, რომ ჯვაროსნებმა შეძლეს პაპისაგან კლერმონში გამოცხადებული ორპუნქტიანი ჯვაროსნული პროექტის მხოლოდ პირველი პუნქტის განხორციელება – წმინდა ქალაქის გათავისუფლება, მაგრამ პროექტის მეორე პუნქტი – თურქთა უკუქცევა კავკასიის კართან, მათ განუხორციელებელი დარჩათ.

„1447 წლით დათარიღებულ რუკაზე („გენოზეს“ – ბ.ჭ.), კავკასიონის ქვეშ გვხვდება კოშკები, ხოლო მის ქვემოთ წარწერა: „პრესვიტერმა იოანემ ააგო ეს კოშკები, რათა მოეგერიებინა მომხდური [ბარბაროსები]“.<sup>7</sup> რეალურად ამ რუკაზე ასახულია კავკასიის კართან ბარბაროსთა უკუქცევა და შეკავება, რაც პაპმა კლერმონის საეკლესიო კრებაზე იერუსალიმის გათავისუფლებასთან ერთად უმთავრეს ჯვაროსნულ მისიად დასახა. წმინდა საფლავის ფრანგი ბერი, ანსელუსი, პარიზის ეპისკოპოსისადმი წერილში ნათლად საუბრობს დავით აღმაშენებლის ამავე მისიის შესახებ. მისი ჩვენებით, საქართველოს მეფე კეტავს კავკასიის აპოკალიფსურ კარიბჭეს და იცავს ცივილიზებულ მსოფლიოს კავკასიელი წარმართების, გოგისა და მაგოგის, თავდასხმისაგან: „...დავით, რომელსაც მის წინაპრებით, კასპიის კარი – გოგსა და მაგოგს რომ ზღუდავს, ეჭირა და დარაჯობდა, რასაც მისი შვილი აქამომდე ასრულებს, ვისი ქვეყანა და სამეფო, მედელთ და სპარსთა წინააღმდეგ, ჩვენი წინა ბურჯია“.<sup>8</sup> ზედმინვნით ამავეს გვამცნობს აღნიშნული რუკაც, მხოლოდ, საქართველოს მეფის სახელის ნაცვლად რუკის ამ მონაკვეთზე პრესვიტერ იოანეს სახელი წერია. უდავოა, რომ ორივე წყარო აქ ერთსა და იმავე სინამდვილეს ასახავს – პრესვიტერი იოანე (რუკაზე) და მისი ისტორიული პროტოტიპი – დავით აღმაშენებელი (ანსელუსის წერილში) იცავს კავკასიის კარიბჭესთან დასავლურ, ქრისტიანულ კულტურულ სამყაროს მისი ცივილიზაციური მტრებისაგან, ანუ ასრულებს კლერმონის

<sup>7</sup> <<https://www.newadvent.org/cathen/12400b.htm>> [12.10.2022]

<sup>8</sup> ავალიშვილი ზ., ჯვაროსანთა დროიდან, პარიზი, 1925, 17.

საეკლესიო კრებაზე პაპისაგან განსაზღვრულ უმთავრეს ჯვაროსნულ მისიას. **ვფიქრობ, ყველაფერ ამის გამოა დავითი მიჩნეული თანადროულ ევროპულ ქრისტიანულ წყაროებში ჯვაროსანთა წინამძღოლად და თავად ჯვაროსან ხელმწიფედ, „ყველაზე სრულყოფილი ქრისტიანად“ თუ „წინაბურჯად“, რომლისგანაც თვით იერუსალემის მეფეც კი ინსიგნიებს იღებს.** მოცემული შეხედულებები დავით აღმაშენებელზე, როგორც ქრისტიან ხელისუფალთა შორის უპირველესზე, შეჯამდა „ყველაზე დიდი ქრისტიანი ხელმწიფის, პრესვიტერ იოანეს“ ლეგენდარულ ფიგურაში.

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

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

#### **IV. ქართული მონასტრები და რომის ეკლესია**

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

##### **1. სვიმონ საკვირველმოქმედის მონასტერი**

ბერძენთა და კათოლიკეთა სქიზმის პერიოდში, ანტიოქიასთან, სვიმონ საკვირველმოქმედის მთაზე, ქართველი და კათოლიკე ბერები გაერთიანდნენ კათოლიკე ეპისკოპოსის – რეიმონდის სამწყსოში. მე-13 საუკუნეში კარდინალი ოლივერ პადერბონელი

ენვია ამ უნიკალურ მონასტერს, სადაც ქართველი და ევროპელი ბერები ერთად მოღვაწეობდნენ, ამის შესახებ იგი წერს: „ჩვენ საგულდაგულოდ შევამოწმეთ ქართველთა წიგნები სვიმეონ მესვეტის მთაზე, სადაც მათ თავიანთი მონასტერი აქვთ, განმმარტებელთაგან შევიტყვეთ, რომ მათი სახარებები ისეთივეა, როგორიც ლათინებისა, თაღვანი შემკულობებიც ჩვენნაირი აქვთ, პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიც ჩვენი რიგის მიხედვით აქვთ, მის წერილს რომაელთა მიმართ ათავსებენ ყველაზე წინ“.

## 2. ჯვრის მონასტერი

ჯვრის მონასტრის აღაპები, სადაც ჯვაროსანთა, ტამპლიერთა მოსახსენებლებია შეტანილი, საუკეთესოდ გვიჩვენებს ქართველთა და ევროპელთა სულიერი ურთიერთობების სიმჭიდროვეს. აღაპებში უამრავი რაინდის სახელია შეტანილი, აქ ყურადღებას გავამახვილებთ ტამპლიერთა კომანდორის მოსახსენებლებზე: (1) „ჯ[უ]არო პ[ა]ტიოსანო ადიდე და შ[იენყალ]ე სირ პერ კუმანდური ტაძრელთა, (2) შეინყ[სა]ლე ძმაი პერი ტაძრელთაი, (3) ქ[რისტ]ე ლ[მერთ]ო დაიც[ე]ვ ძმაი ჩ[ვენი] პერია და შ[ე]უნ[დვენ] ც[ოდვან]ი მისნი“. ტამპლიერთა კომანდორის სამჯერ მოხსენიება ქართულ სავედრებლებში ნიშნავს მის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ქართველთა მონასტერთან. ტამპლიერები ჯვრის მონასტრის მომლოცველების და მონასტრის მცველები უნდა ყოფილიყვნენ, ამიტომ ავედრებენ ღმერთს მათ დაცვას ქართველი ბერები. საინტერესოა, რომ ისინი ტამპლიერებს „ძმებად“ აღიქვამენ, მართლაც, ტამპლიერები ხომ მეომარი ბერები იყვნენ. ამიტომაც ქართველი, ჯვარელი ბერები მათ თავიანთ თანამებად მიიჩნევენ.

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

### 3. ივერონის მონასტერი

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

### V. ქართველთა და ევროპელთა კულტურული თანამშრომლობა

მჭიდრო სულიერი ურთიერთობები ქართველთა და ევროპელთა შორის მჭიდრო კულტურული თანამშრომლობის საფუძველიც ხდებოდა. ამ მხრივ ყურადსაღებია წმ. გიორგი მთაწმინდელის ერთ-ერთი თხზულების ანდერძი: „ჰრომთა წიგნისაგან გადმოვსწერე“, ჩანს, მას აქ მხედველობაში უნდა ჰქონდეს მისი მეგობარი



იტალიელი ბერების ხელნაწერი. რამდენად მასშტაბური იყო კულტურული თანამშრომლობა ქართველ და ევროპელ ბერებს შორის, შესანიშნავად ჩანს ძველი ფრანგული ენის და ლიტერატურის უმნიშვნელოვანესი ნათარგმნი ძეგლის – „ბალავარის და იოდასაფის“ მაგალითზეც. როგორც ირკვევა, ეს თარგმანი შესრულებულია ქართველი და ფრანგი ბერის ერთობლივი მუშაობით, ქართველთა მონასტერში, ივერონში, 1206-10 წლებში, როდესაც ბერძნული წყაროების მიხედვით ქართველმა ათონელებმა განწყვიტეს კავშირი ბერძნებთან და რომის ეკლესიას შეუერთდნენ. ქართველმა და ფრანგმა ბერებმა თარგმანი საჩუქრად გადასცეს კარდინალ ბენუა დე სანსუზანს.<sup>9</sup> საფრანგეთში ტექსტი ელვისებური სისწრაფით გავრცელდა და ძალიან დიდი როლი შეასრულა ძველი ფრანგული ენისა და ლიტერატურის განვითარებაში.

აქვე მსურს მოგითხროთ კიდევ ერთი წარმოუდგენელი ფაქტის შესახებ ქართულ-ევროპული სულიერი და კულტურული თანამშრომლობის ისტორიიდან, საიდანაც კიდევ ერთხელ ჩანს რამდენად ცუდადაა გააზრებული საქართველოს ეკლესიის ისტორია გლობალურად. ჩვეულებრივ, მიიჩნევა, რომ საქართველოს ევროპულ რენესანსთან არაფერი აკავშირებს, მაგრამ რიგი ბერძნული და ლათინური წყაროებით ირკვევა, რომ ქრისტიანულ აღმოსავლეთში, მათ შორის რუსეთში, ევროპული რენესანსის ერთი ყველაზე ძლიერი ტალღა გავრცელდა სწორედ ივერონის ქართული მონასტრიდან. ცნობილია, რომ ევროპული რენესანსის განვითარებაში უზარმაზარი წვლილი შეიტანა მე-16 საუკუნის ცნობილმა ბერძენმა ჰუმანისტმა – მაქსიმე მარგონიოსმა (1549-1602), რომელიც დაუცხრომელად თარგმნიდა ბერძნულ ტექსტებს ლათინურად, ლათინურს კი ბერძნულად. ამგვარად, ეს ინტელექტუალური გიგანტი რენესანსის წყაროთმცოდნეობით საფუძვლებს მნიშვნელოვნად ამდიდრებდა, იგი ასწავლიდა ვენეციაში, ჰყავდა

<sup>9</sup> Rara avis: la traduction française médiévale du Barlaam et Ioasaph du mont Athos, Agrigoroae V., Verona, 2014, 148.

უამრავი მონაფე და ჰქონდა უმჭიდროესი ურთიერთობები ფრანგ, ინგლისელ და იტალიელ ჰუმანისტებთან. რენესანსის ამ ერთ-ერთ მამას უახლოესი ურთიერთობები ჰქონდა ქართველ ათონელ ბერებთან, რომელთა შორისაც მას მონაფეები და მეგობრებიც ჰყავდა. ქართველი მეფე-მთავრების მხარდაჭერით მე-16-საუკუნეში ივერონში ისევ აღორძინება იწყება. მარგონიოსს ყველაზე ახლო ურთიერთობები სწორედ ქართველთა ხელახლა აღორძინებულ მონასტერთან ჰქონდა, რის გამოც მისგან თარგმნილი ევროპული, ლათინური ლიტერატურის უდიდესი ნაწილი, მთელი ბიბლიოთეკა, სიკვდილის წინ ანდო სწორედ ივერონის ქართულ მონასტერს. მას ეს მხოლოდ ქართველებთან მეგობრობის გამო არ უნდა გაეკეთებინა, მარგონიოსმა კარგად იცოდა, თუ რა დიდი ტრადიცია ჰქონდა ქართველთა მონასტერში ევროპელებთან მეგობრობას და კულტურულ თანამშრომლობას, რომლის შესახებაც ლეგენდებიც კი ითხზებოდა (გაბრიელ ქართველის და ლეო ჰრომის მეგობრობა). საგულისხმოა, რომ რუსეთიდან ათონის მთაზე საგანგებოდ მოვლინებული ბერი – არსენი სუხანოვი ეწვია ქართველთა მონასტერს და ევროპელ მოაზროვნეთა ტექსტების ნაწილი რუსეთში წაიღო. არსებობს სხვა შემთხვევებიც, როდესაც ერთმანეთთან დაპირისპირებული ბერძნული და ლათინური საეკლესიო ტრადიციები სწორედ ივერონში კვეთდნენ ერთმანეთს. ბერძნებთან ნაციონალური შუღლი და ზიზღი ძალიან აფერხებდა ბერძნული ტექსტების ლათინურად თარგმნასაც, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართველი ათონელები რომის ეკლესიას შეუერთდნენ, ქართველ ათონელთა სავანე, ივერონი გადაიქცა დასავლური და აღმოსავლური კულტურების ერთმანეთისკენ გამტარ ნამდვილ არხად. საგანგებოდ, ხაზგასმით შევნიშნავ, რომ საუბარი არაა მხოლოდ ცალკეული თხზულებების თარგმანზე, აქ იგულისხმებიან აღმოსავლური თხზულებების მთელი ბიბლიოთეკები, რომელიც დასავლეთმა ივერონის მეშვეობით გაიცნო (ზოგჯერ, ივერონის უმდიდრესი წიგნთსაცავებიდან ევროპულ ენებზე თარგმნილ

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

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

## RELATIONS BETWEEN GEORGIA AND ROMAN CHURCH AFTER THE GREAT SCHISM

**Beka Chichinadze\***

In the article mainly discuss lesser-known sources, therefore, the reader will see a more varied, interesting and unexpected information. First of all, I will discuss the Latin religious beliefs of the great teacher of the Georgian Church – George Mtatsmindeli because some researchers try to hide this.

We will not talk much here about the well-known fact that George himself proclaimed the Church of Rome to be the most faithful defender of the apostolic doctrines before the Byzantine emperor. While the Greeks and Latins were arguing about the descent of the Holy Spirit, George translated into Georgian – “The Symbol of Athanasius”, where the Holy Spirit was considered to come from the Son, i.e. the Latin pneumatological formula was described – “The Holy Spirit from the Father and from the Son”.

If this doctrine of the Catholic Church was a heresy for George, obviously he would have. After all we can conclude the following: During the unity and strength of the Georgian state, when the Georgian Fathers translated many theological literatures, had numerous theological centers (the Maghalashvili Gospel inscription speaks of seven such schools in one diocese), the Georgian Church had its own position on the Church of Rome, but after the political and cultural fall, Influenced first by Greek and especially Russian anti-Catholic propaganda, Georgia rejected the historic choice of its best clergy of the Church – unity with the Catholic Church.

At the beginning of its relations with Georgia, Russia started struggle with the Catholic missionaries in Georgia, the Russian am-

---

\* Researcher at Institute for Theology and Philosophy of Sulokhan-Saba Orbeliani University. [b.chichinadze@sabauni.edu.ge](mailto:b.chichinadze@sabauni.edu.ge)

bassador – Zakharev, started anti-Catholic propaganda, and after the conquest of Georgia, Russia expelled the Catholic missionaries from Georgia, because Russia's goal was and is the ecclesiastical isolation of Georgia.

Keywords: Georgians, Western Europeans, Monasteries, Religious, Schism, Relation.

## რამდენად გამართლებულია ქრისტიანული ეკლესიის ანთისემიტიზმი დადანაშაულება

თეიმურაზ ბუაძე\*

ბევრი თანამედროვე მეცნიერი ამტკიცებს, რომ ანთისემიტიზმის წარმოშობა ქრისტიანულ ეკლესიას უკავშირდება.<sup>1</sup> სახელგანთქმული ფემინისტი თეოლოგი როზმარი რუეტერი იმასაც ამტკიცებს, რომ „ეკლესიამ უნდა იკისროს პასუხისმგებლობა ქრისტიანულ სამყაროში ებრაელთა ტრაგიკულ ისტორიაზე, რომელმაც მისცა ბიძგი პოლიტიკური ანთისემიტიზმის წარმოშობასა და მის ნაცისტურ პრაქტიკას“.<sup>2</sup> იგივე სულისკვეთებით წერს ფიულ ისაკიც: „საუკუნოვანი ქრისტიანული კატეხიზაციის, პროპაგანდისა და დისკრიმინაციის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა შიტლერული იდეოლოგია, პროპაგანდა და დევნა“<sup>3</sup>. რობერტ ოსბორნის მიხედვით: „როგორც ირკვევა, ქრისტიანები თავიდანვე ებრაელების მდევნელები და ანთისემიტები იყვნენ“.<sup>4</sup>

ამ ბრალდებებს აფუძნებენ ახალი აღთქმის იმ ადგილებზე, რომლებიც ებრაელების მიერ ქრისტეს არმილებისა და ქრისტიანების დევნაზე ლაპარაკობს, თუმცა იმ მეცნიერებმა, რომლებიც ქრისტიანებს ანთისემიტიზმის გამოგონებას აბრალებენ, არ შეიძლება არ იცოდნენ, რომ ებრაელთა მიმართ მტრული განწყობები

---

\* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის პროფესორი. t.buadze@sabauni.edu.ge

<sup>1</sup> Gager J. G., *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes towards Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York, 1983; Isaac J., *Jesus and Israel*. New York, 1971; Isaac, Jules., *The Teaching of Contempt: Christian Roots of Anti-Semitism*, New York, 1974; Ruether R., *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York, 1974.

<sup>2</sup> Ruether R., *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York, 1974, 184.

<sup>3</sup> Isaac J., *The Teaching of Contempt: Christian Roots of Anti-Semitism*, New York, 1971, 508.

<sup>4</sup> Osborn R. T., *The Christian Blasphemy*, *Journal of the American Academy of Religion* 53, 1985, 341.

ქრისტესშობამდე დიდი ხნის ადრეც არსებობდა. ის მეცნიერები, რომლებიც ანტაგონისტურად არიან განწყობილნი ეკლესიის მიმართ, ძველი ხალხების მიერ ებრაელებისადმი გამოჩენილ მტრობას უბრალო „ანტიპათიად“ მიიჩნევენ და არა ანტისემიტიზმად.<sup>5</sup> მათი აზრით, ეს მტრობა არ ყოფილა ხანგრძლივი და სისტემატური, რომ მისთვის ანტისემიტიზმი გვენოდებინა; ის იზოლირებული და „სპორადული“ მომენტებისგან შედგებოდა და მთლიანად პოლიტიკური კონფლიქტებთან იყო დაკავშირებული, როგორცაა, მაგალითად, მაკაბელთა აჯანყება.<sup>6</sup> ეს მეცნიერები ამტკიცებენ, რომ ნამდვილი ანტისემიტიზმი ღრმა და უცვლელია, ის, როგორც სრულიად ახალი ფენომენი ქრისტიანებმა შემოიტანეს, რადგან დაფუძნებული იყო მათ ამპარტავნებასა და ამბიციებზე. ეს რომ მართლა ასე ყოფილიყო, ბევრი გავლენიანი რომაელი ინტელექტუალი საიდუმლო ქრისტიანი გამოვიდოდა.

მართლაც, დიდი რომაელი ფილოსოფოსი და სახელმწიფო მოღვაწე ლუციუს სენეკა (ახ. წ. 4-65) ებრაელებს „წყეულ რასად“ მოიხსენიებს და რომაელებზე მათ ცუდ გავლენას გმობს.<sup>7</sup> გამოჩენილი რომაელი ფილოსოფოსი, სახელმწიფო მოღვაწე და ორატორი მარკუს ტულიუს ციცერონი (ძვ.წ. 106-43) მიიჩნევდა, რომ „ებრაელების ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები ჩვენი იმპერიის დიდებასა და ღირსეულ სახელს უპირისპირდება“.<sup>8</sup> ცნობილი რომაელი ისტორიკოსი კორნელიუს ტაციტუსი (ახ. წ. 56-117) ებრაელებს აძაგებდა, რადგან, მისი აზრით, მათ „ღმერთები ძულდათ“ და მათი რელიგიური პრაქტიკა „საძაგელი და სამარცხვინო“ იყო. ის ამტკიცებდა, რომ „ებრაელებს მათი ბოროტება აძლიერებს“ და, რომ ისინი „მდიდრებიან ერთმანეთისადმი უცვლელი სოლიდარობითა და სიჯიუტით, დანარჩენ სამყაროს კი მტრებისა-

<sup>5</sup> Gager J. G., *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes towards Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York, 1983, 88.

<sup>6</sup> იქვე.

<sup>7</sup> Smallwood M., *The Jews under Roman Rule*, Leiden, 1981, 129.

<sup>8</sup> იქვე, 134.

დმი შესაფერისი სიძულვილით უპირისპირდებიან“.<sup>9</sup> ცხადია, რომ მიუკერძოებელი მკითხველისთვის ზემოხსენებული სიტყვები (უამრავი ანალოგიური ციტატის მოყვანაა შესაძლებელი) გამოხატავს პოზიციას, რომელიც თანამედროვე ეპოქაში ტერმინი „ანტისემიტიზმით“ კვალიფიცირდება.

ანტისემიტურად განწყობილი რომაელები თავიანთ დამოკიდებულებას ებრაელების მიმართ მხოლოდ სიტყვებით არ გამოხატავდნენ. ძვ. წ. 139 წელს გამოცემული ედიქტით ებრაელები რომიდან განდევნეს. მათ ბრალდებოდათ „საკუთარი წეს-ჩვეულებების რომაელებში შემოტანა და ამით რომაული მორალის დასნეულება“.<sup>10</sup> ახ. წ. 19 წელს იმპერატორმა ტიბერიუსმა რომში მყოფ ებრაელებს უბრძანა, მათი ყველა რელიგიური შესამოსელი დაენვათ და სამხედრო ასაკის მქონე ებრაელები სარდინიაში გააგზავნესა იქ გავრცელებული ყაჩაღობის აღსაკვეთად. ტაციტუსის სიტყვებით „თუ ისინი იქაური კლიმატის მსხვერპლნი გახდებოდნენ, ეს იაფ დანაკარგად ჩაითვლებოდა“.<sup>11</sup> პაულინუს სვეტონიუსის (ახ.წ. 71-135) მიხედვით, ებრაელები არამარტო რომიდან განდევნეს, არამედ იტალიიდანაც. „მონობა ემუქრებოდა ყველას, ვინც ბრძანებას არ დაემორჩილებოდა“.<sup>12</sup> ახ. წ. 70 წელს იმპერატორმა ვესპასიანემ სპეციალური გადასახადი დაუწესა იმპერიაში მცხოვრებ ყველა ებრაელს, რითაც მიითვისა შესაწირავი, რომელსაც ისინი ყოველწლიურად წირავდნენ იერუსალიმის ტაძარს. კასიუს დიო (ახ.წ. 163-229) იუწყება, რომ ახ.წ. 95 წელს იმპერატორმა დომიციანემ სიკვდილით დასაჯა მისი ბიძაშვილი ფლავიუს კლემენსი და „ბევრი სხვა“, რადგან ისინი „იუდეველთა გზას დაადგნენ“.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> იქვე, 141.

<sup>10</sup> Schäfer P., *Judeophobia: Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, Cambridge, 1997, 81.

<sup>11</sup> იქვე, 89.

<sup>12</sup> იქვე, 90.

<sup>13</sup> იქვე, 94.



უნდა ითქვას ისიც, რომ რომაელებსაც არ გამოუგონებიათ ანტისემიტიზმი. ჩვენამდე შემორჩენილია არასასურველი უცხოელების ეგვიპტიდან განდევნის რამდენიმე ცნობა, რომლებიც გამოსვლათა პარალელურ თხრობად მიიჩნევა. ზოგიერთი მკვლევარი ამ ცნობებს ანტისემიტიზმის პირველ მონმობად მიიჩნევს. არსებობს ასევე ძვ. წ. პირველი საუკუნის ბერძნული ტექსტები, რომლებშიც ებრაელები უღმერთო კაცთმოძულეებად არიან წარმოდგენილი. ზოგიერთი მათგანი დანერილია დიოდორე სიცილიელის (მიახ. ძვ.წ. 90 - ახ.წ. 30), სტრაბონის (მიახ. ძვ.წ. 63 - ახ.წ. 24) და აპიონის (ძვ.წ. 20 - ახ.წ. 45) მიერ. ეს უკანასკნელი ებრაელებს კანიბალიზმშიც კი სდებდა ბრალს.<sup>14</sup>

ზემოთქმულიდანაც ცხადი ხდება, რომ ანტისემიტიზმი არ დაბადებულა კონფლიქტისგან, რომელიც ქრისტეს ღვთაებრიობის საკითხთან დაკავშირებით წარმოიშვა ქრისტიანებსა და იუდეველებს შორის. ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ ანტისემიტიზმი, როგორც ასეთი, სულაც არ არის იზოლირებული და უნიკალური ფენომენი. როგორც ცნობილი მკვლევარი მარი სმოლგუდი ამტკიცებს „ებრაელების არაპოპულარობა მათმა ექსკლუზივიზმმა გამოიწვია, რაც შემდგომში ანტისემიტიზმში გადაიზარდა“.<sup>15</sup> ამის ანალოგიურად, ქრისტიანულმა ექსკლუზივიზმმაც წარმოშვა მოგვიანებით რომაელთა ანტაგონიზმი ქრისტიანთა მიმართ. რომაელები მტრულად ეკიდებოდნენ ასევე ისეთ წარმართულ კულტებსაც კი, რომლებიც ექსკლუზივიზმით ხასიათდებოდნენ. ასეთი იყო, მაგალითად, იზიდასა და კიბელასთან (*magna mater*) დაკავშირებული კულტები.<sup>16</sup>

ქრისტიანობის წარმართობაზე გამარჯვებამ ხელი შეუწყო მცდარი შეხედულების გავრცელებას, თითქოს შუასაუკუნეებისდროინდელი და უფრო გვიანდელი ანტისემიტიზმიც მხოლოდ

<sup>14</sup> იქვე, 95.

<sup>15</sup> Smallwood M., *The Jews under Roman Rule*, Leiden, 1981, 144.

<sup>16</sup> იქვე, 150.

ქრისტიანობაში პოულობდეს ფორმალურ დასაყრდენს. სინამდვილეში „ქრისტიანული“ ანტისემიტიზმი წარმართული ანტისემიტიზმის გადმონაშთი უფროა. ამის სასარგებლოდ რამდენიმე გარემოება ლაპარაკობს: ქრისტე მის მიმდევრებს ყველას, თვით მტრების, სიყვარულისკენ მოუწოდებს; ღვთისმშობელი, მოციქულები და პირველი ქრისტიანების უდიდესი ნაწილი ებრაული წარმოშობის იყვნენ; შუა საუკუნეების ანტისემიტიზმი, როგორც წესი, იუდეველებს მდიდარ, წუწურაქ და ვერაფ ადამიანებად წარმოსახავდა, მაგრამ ასეთი ხედვა უცხოა ახალი აღქმისთვის, ის უფრო ახლოს დგას ტაციტუსისა და სხვა რომაელი ავტორების ნაწერებთან.

ახლა იმ საკითხის განხილვაზე გადავიდეთ, შუა საუკუნეების განმავლობაში მომხდარი ანტისემიტური პოგრომები ეკლესიის იუდეველებისადმი დამოკიდებულების ოფიციალური და რეალური პოლიტიკის გამოვლინება იყო თუ მისი საპირისპირო.

საქართველოს ისტორიიდან კარგად ვიცით, თავად ქართველი ებრაელების მიერ დადასტურებული ფაქტი, რომ ჩვენთან არასოდეს ჰქონია ადგილი ანტისემიტურ პოგრომებს, რაც შეეხება დასავლეთ ევროპის ისტორიას, სპეციალისტებმა კარგად უწყიან, რომ 500-1096<sup>17</sup> წლებში მხოლოდ ერთ ასეთ დოკუმენტირებულ მოვლენას ჰქონდა ადგილი. 554 წელს სამხრეთ გალიაში (ახლანდელი საფრანგეთი), კერძოდ კლერმონში გავრცეებულმა ბრბომ რამდენიმე ებრაელი მოკლა და სხვებს ქრისტიანობის მიღება აიძულა. სხვა მსგავსი შემთხვევების არ არსებობა გამონკვეთი უნდა იყოს იმ ფაქტით, რომ ეკლესიამ ოფიციალურად დაგმო ეს ქმედება, გაუმართლებლად ცნო იძულებით ნათლობა და ქრისტიანებისგან მოითხოვა იუდეველები არ შეევიწროვებინათ.<sup>18</sup> ეკლესია ამ პოლიტიკას საუკუნეების განმავლობაში მისდევდა. ამის

<sup>17</sup> მიუკერძოებელი მკვლევრები ამ საკითხის შესწავლას 500 წლით იწყებენ, რადგან მანამდე არსებული კონფლიქტები ძალიან ცუდადაა დოკუმენტირებული და საეჭვოა ისტორიული თვალსაზრისით.

<sup>18</sup> Graetz H., *History of the Jews*, Philadelphia: Philadelphia, 1894, 37–39.

გამოხატულება იყო ისიც, რომ ჯვაროსნებს ეკრძალებოდათ მუსულმანების იძულებით მონათვლა.<sup>19</sup>

ამ პერიოდში ანტისემიტური პროგრამების არარსებობას ადასტურებს არაერთი გამოჩენილი ებრაელი ისტორიკოსი. ისრაელელი ისტორიკოსი ნახუმ გიდალი ამ ეპოქას ქრისტიანთა და იუდეველთა ურთიერთობის თვალსაზრისით, „უშფოთველ დღეებად“ მოიხსენიებს.<sup>20</sup> ბევრი აკადემიური ჯილდოს მფლობელი, ებრაელთა ისტორიის გავლენიანი მკვლევარი რობერტ ჩაზანი ამ პერიოდს სიტყვა „მშვიდით“ ახასიათებს.<sup>21</sup> ლეონ პოლიაკოვი (1910-97), ერთ-ერთი ყველაზე გამოჩენილი ანტისემიტიზმის თანამედროვე მკვლევარი როდესაც ამ პერიოდზე საუბრობს, მას ახასიათებს სიტყვებით „ებრაელთა ხელსაყრელი მდგომარეობა“. ის წერს: „მეფეებმა, დიდებულებმა და ეპისკოპოსებმა ებრაელებს ფართო ავტონომია მიანიჭეს, ისინი თავად მართავდნენ საკუთარ თემს და საკუთარი კანონების მიხედვით ცხოვრობდნენ. ამ პერიოდში თალმუდური სწავლება ისევ გაიფურჩქნა რაინისა და სენის ნაპირებზე, ეს მაშინ როდესაც მან საშინელი დაცემა განიცადა ბაბილონში... ებრაელები უფროდაუფრო სახლდებოდნენ ქრისტიანთა შორის და კარგ ურთიერთობას ინარჩუნებდნენ მათთან... მეტერთმეტე საუკუნემდე არც ერთ ისტორიულ თხრობაში არაა ნახსენები სახალხო სიძულვილის აღზევება ებრაელების წინააღმდეგ“.<sup>22</sup>

ტოლერანტობის ეს ხუთასწლიანი ეპოქა დასრულდა მეტერთმეტე საუკუნეში. ის გამოიწვია აღმოსავლეთში ისლამური სახელმწიფოების ტერიტორიულმა ექსპანსიამ, რომლის შედეგად გაჩენილი მტრობა ჯვაროსნულ ომებში გადაიზარდა. ამ უკანა-

<sup>19</sup> Kedar B., *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*, Princeton, 1984, 65.

<sup>20</sup> Gidal N., *Jews in Germany: From Roman Times to the Weimar Republic*, Cologne, 1988, 30.

<sup>21</sup> Chazan R., *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley, 1986, 29.

<sup>22</sup> Poliakov L., *The History of Anti-Semitism: From the Time of Christ to the Court Jews*, Vol. 1. New York, 1965, 35–36.

სკნელმა რელიგიური საფრთხის აღქმა გააძლიერა. დიდი რელიგიური კონფლიქტები რელიგიური შეუწყნარებლობის საერთო კლიმატს წარმოშობს. მოგვიანებით ეს შეუწყნარებლობა ვრცელდება ისეთ რელიგიურ ჯგუფებზეც, რომლებიც საფრთხეს არ წარმოადგენენ, თუმცა განსხვავებული რელიგიური პრიციპებით ცხოვრობენ. რელიგიური შეუწყნარებლობის საერთო კლიმატი ჩვეულებრივ ადამიანებს, საეკლესიო და საერო ხელისუფლებისგან დამოუკიდებლადაც, უბიძგებს რადიკალური მოქმედებებისკენ, მათ შორის ანტისემიტური პოგრომებისკენ. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ მეთერთმეტე საუკუნეში ევროპის სხვადასხვა კუთხეში ვხედავთ ერთმათეთისგან იზოლირებულ, სპონტანურ ანტისემიტურ ძალადობის აქტებს. საზოგადოდ, ამ ძალადობრივ აქტებში ჩვეულებრივი ერისკაცები უფრო მონაწილეობდნენ, ვიდრე სასულიერო პირები, რადგან სასულიერო პირები უფრო ნაკლებად არიან განწყობილნი თვითნებური გადაწყვეტილებებისა და მოქმედებებისკენ, ვიდრე საერონი. ამ დროიდან ერეტიკულ მოძრაობებთან უფრო ინტენსიური დაპირისპირება ხდება. ანტისემიტური და ანტიერეტიკული განწყობების ერთდროული გაძლიერება კიდევ ერთი მინიშნებაა იმაზე, რომ ანტისემიტურ ძალადობას საფუძვლად რელიგიური საფრთხის საყოველთაო აღქმა უდევს და არა ეთნიკური შეუწყნარებლობა, რომელიც უცხო იყო შუა საუკუნეების პერიოდში. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ისლამურ სამყაროშიც მეთერთმეტე საუკუნიდან რადიკალურად ძლიერდება და ხშირდება ანტისემიტური და ანტიერეტიკული ქმედებები.<sup>23</sup>

მართალია, დასავლეთში ანტისემიტური და ანტიერეტიკული განწყობები ერთდროულად, მეთერთმეტე საუკუნიდან, იწყებს რადიკალური ფორმების მიღებას, თუმცა ეკლესია და სახელმწიფო ხელისუფლება უფრო ანტიერეტიკული მოძრაობით იყო

---

<sup>23</sup> Kedar B., *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*, Princeton, 1984, 127.

დაინტერესებული, ვიდრე ანტისემიტურით. ეკლესია ცდილობდა, რომ მას რწმენის მონოპოლია შეენარჩუნებია, საერო ხელისუფლება კი, იმ ეპოქისთვის დამახასიათებელი პოლიტიკური მენტალიტეტის გავლენით, საეკლესიო ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობას, საერო ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობის გამოვლინებად, ან მის ხელშემწყობ გარემოებად აღიქვამდა. ამიტომაც იყო, რომ, მაგალითად, კატარების წინააღმდეგ მიმართულ დამსჯელ ოპერაციაში ერთდროულად მოქმედებდა საერო და საეკლესიო ხელისუფლება, მაშინ, როდესაც, არც ეკლესია და არც სახელმწიფო დაინტერესებულნი არ ყოფილან ებრაელების საყოველთაო გაძევებით და ანტისემიტურ პოგრომებს სამოქალაქო წესრიგის დარღვევის საშიშ პრეცედენტებად აღიქვამდნენ. ამიტომ ეწინააღმდეგებოდა ეკლესია ასეთ ქმედებებს და ამიტომ იდგნენ ასეთი ქმედებების უკან თითქმის ყოველთვის უბრალო ბრბო ან ცალკეული მარგინალი სასულიერო პირები.

ქრისტიანებსა და იუდეველებს შორის ხუთსაუკუნოვანი მშვიდობიანი თანაცხოვრება დასრულდა 1096 წლის 3 მაისს. ეს მოვლენა კარგადაა დოკუმენტირებული და ის ნიშანდობლივია ბევრი თვალსაზრისით. ამ დღეს რაინლანდის გრაფი ემიხ ლეიზინგელი მეომრებთან ერთად დაესხა თავს შპაიერის (სპაიერის) ებრაულ თემს. ემიხს თავისი სამფლობელო დროებით ჩააბარა მისმა ჰერცოგმა, როდესაც ის საღვთო რომის იმპერატორ ჰენრიხ IV გაჰყვა წმინდა მიწაზე პირველ ჯვაროსნულ ლაშქრობაში. ემიხს ასევე ევალებოდა, რაღაც დროის შემდეგ, რაინდები შეეკრიბა და აღმოსავლეთში შეერთებოდა ჯვაროსნებს. შპაიერის ებრაული თემის დარბევის შემდეგ ემიხმა ჭორი გაავრცელა, რომ ეს ჰენრიხ IV-ის საიდუმლო ბრძანებით გააკეთა, რომელსაც სურდა მისი ჯვაროსნულ ომში წასვლის შემდეგ რაინლანდი ებრაელებისგან გაეწმინდა. ემიხის მიხედვით იმპერატორს ასე სურდა ეძია შური ქრისტეს ჯვარცმარზე. ამის საპასუხოდ ჰენრიხ IV წერილი მისწერა თავის ვასალებს, უარყო ეს ჭორი და მათ უბრძანა

ებრაელთა უსაფრთხოება დაეცვათ. მართლაც, ჰენრიხის რაინ-ლანდელ ვასალთაგან მხოლოდ ემიხმა გამოავლინა ასეთი მტრობა ებრაელებისადმი. ემიხს მანამდე შპაიერის ეპისკოპოსიც დაუპირისპირდა. მან შეძლო ებრაელები თავისთან შეეფარებინა და ემიხის უგუნურებას მხოლოდ 12 ებრაელის სიცოცხლე შეენირა, იმათი, რომლებმაც ვერ შეძლეს ეპისკოპოსის მფარველობით ესარგებლად.

ემიხი თვლიდა, რომ აზრი არ ჰქონდა აღმოსავლეთში ღვთის მტერი მუსულმანების წინააღმდეგ საბრძოლველად წასვლას, როდესაც დასავლეთში ღვთის ისეთივე მტრები (ებრაელები) რჩებოდნენ. ამიტომ შპაერის შემდეგ ემიხი ვორმსისკენ დაიძრა. აქაც, ეპისკოპოსმა ებრაელები მათ რეზიდენციაში გადაიყვანა, მათი დაცვის მიზნით. მაგრამ ვორმსში ემიხი ამან უკვე აღარ შეაჩერა, ის ეპისკოპოსის რეზიდენციაში შეიჭრა და ხუთასამდე ებრაელი მოაკლევინა. მომდევნო კვირას იგივე სცენარი განმეორდა მაინცში. აქაც, ეპისკოპოსი შეეცადა ებრაელები დაეცვა, მაგრამ არათუ ეს ვერ შეძლო, არამედ თვითონაც მოუწია გაქცევა, რათა საკუთარი სიცოცხლე გადაერჩინა. ემიხმა და მისმა მეომრებმა იგივე გააკეთეს კიოლნსა და მეცში. ამასთან დაკავშირებით ლეონ პოლიაკოვი წერს: „მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ეპისკოპოსები, საკუთარი სიცოცხლის საფრთხის წინაშე დაყენების რისკის მიუხედავად, თითქმის ყველგან შეეცადნენ ებრაელები დაეცვათ“.<sup>24</sup> მეცის შემდეგ, ემიხის მეომრების რალაც ნაწილი მთავარ ჯგუფს გამოეყო და მოზელის ველის ებრაელებისგან გასაწმენდად გაემართა. ისინი მხოლოდ ისეთ დასახლებებს ესხმოდნენ თავს, სადაც მუდმივმყოფი ეპისკოპოსი არ ჰყავდათ. მათ ათასამდე ებრაელი გამოასალმეს სიცოცხლეს. ამასობაში, ემიხის შეიარაღებული რაზმების ორი მეთაური სხვაგანაც დაესხა თავს ებრაელებს. ვოლკმარმა ადგილობრივი ეპისკოპოსის

<sup>24</sup> Poliakov L., *The History of Anti-Semitism: From the Time of Christ to the Court Jews*, Vol. 1. New York, 1965, 48.

წინააღმდეგობას ანგარიში არ გაუწია, პრალის ებრაელები დაარბია და ზოგიერთი ამოხოცა. გოშტალკი რატისბონის (რეგენსბერგი) ებრაელებს დაესხა თავს, რომელსაც რამდენიმე მათგანის სიცოცხლე ემსხვერპლა. რომის პაპმა მკაცრად დაგმო ეს მოქმედებები, მაგრამ ამან სასურველი შედეგი არ გამოიღო.<sup>25</sup> პაპის მიერ მათი ქმედებების დაგმობის მიუხედავად, ემიხმა და მისმა მომხრეებმა გადაწყვიტეს უნგრეთში გადასულიყვნენ და იქაც აენიოკებინათ ებრაელები. მაგრამ მათ უნგრეთში მოქმედმა ეპისკოპოსებმა შეუშალეს ხელი. მათი მოწოდების შედეგად უნგრელი რაინდები შეიკრიბნენ და ემიხს საშუალება არ მისცეს უნგრეთის საზღვარი გადაელახა.

ისტორიული სიმართლე მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ ცალკეული სასულიერო პირებიც ხდებოდნენ ანტისემიტური პოგრომების ინიციატორნი. ამის მაგალითია ბერი რადულფი, რომლის ქადაგებებმა მეორე ჯვაროსნული ლაშქრობის დროს რაინის ხეობაში ანსისემიტური განწყობების გაღვივებას შეუწყო ხელი. ამას, კიდევ ერთხელ, ბევრი მსხვერპლი მოჰყვა კიოლნში, მაინცში, მეცში, ვორმსში და შპაიერში.<sup>26</sup> სავარაუდოდ, რადულფი ემიხის და მისი მეომრების ქმედებებით იყო შთაგონებული. რადულფის მიერ ინსპირირებულ ძალადობას წინ გადაეღობა მეთორმეტე საუკუნის დასავლეთ ევროპის ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი სასულიერო პირი ბერნარ კლერვოლელი. ის სასწრაფოდ გაემურა რაინის ხეობაში და ებრაელების რბევის შეწყვეტა მოითხოვა. ამის შესახებ ებრაელი მემატთანე ეფრემ ბონელი მოგვითხრობს: „მაშინ უფალმა გაიგონა ჩვენი კვნესა... მან ბოროტი მღვდლის შემდეგ პატიოსანი მღვდელი, დიდი კაცი გამოაგზავნა... მისი სახელი აბატი ბერნარდი იყო ქალაქ კლერვოდან... მან უთხრა მათ: „სამართლიანია წმინდა მიწის დასაცავად მუსულმანების წინააღმდეგ წასვლა, მაგრამ ის ვინც ებრაელს ესხმის თავს და მის მოკვლას

<sup>25</sup> Madden T., *A Concise History of the Crusades*, Lanham, MD, 1999, 20.

<sup>26</sup> Runciman S., *A History of the Crusades*, Vol. I, Cambridge, 1951, 273.

ცდილობს, სინამდვილეში თავად იესოს ესხმის თავს. რადუღლვს კარგი რჩევა არ მოუცია თქვენთვის, რადგან „ნუ მოკლავთ მათ“ ასე წერია ფსალმუნში ებრაელებზე“. ამ მღვდელს ყველა ქრისტიანი წმინდანად მიიჩნევს... ჩვენი შემოქმედის წყალობა რომ არა, რომელმაც ზემოსხენებული აბატი გამოგვიგზავნა, ებრაელთაგან ვერავინ გადარჩებოდა“.<sup>27</sup>

მიუხედავად იმისა რომ არაერთი რადუღლვის მსგავსი სასულიერო პირების მაგალითების მოყვანაა შესაძლებელი, ეჭვი არ უნდა შეგვეპაროს, რომ ებრაელების სიცოცხლის დაცვა, ასე ვთქვათ, „ეკლესიის ოფიციალური პოლიტიკის“ ნაწილი იყო. ამას განაპირობებდა არამარტო ქრისტიანული მორალური პრინციპები, არამედ ესქატოლოგიური დოქტრინაც. ქრისტიანული ეკლესია, წმინდა წერილზე დაყრდნობით, ოდითგანვე ასწავლიდა, რომ უფლის მეორედ მოსვლის ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი ებრაელთა მოქცევა იქნებოდა. აქედან გამომდინარე, ქრისტიანები ფიქრობდნენ, რომ ებრაელთა ახლანდელი სიჯიუტე და მათი მომავალი გაქრისტიანება უფლის ხელში იყო, და ის ვინც ძალით შეეცდებოდა მათ გაქრისტიანებას, ღვთის განგებულების წინააღმდეგ წავიდოდა. მაგალითად, ნეტარი ავგუსტინე ასწავლიდა, რომ ვინც ებრაელს მოკლავდა, ღვთისგან შვიდგზის შურისძიებას დაიმსახურებდა.<sup>28</sup> ეკლესიის აზრით, ებრაელი იუდეველების ისტორიის ბოლომდე ანუ მეორედ მოსვლამდე შენარჩუნება ღვთაებრივი განგებულების ნაწილი იყო. ამის გამო იყო, რომ შუა საუკუნეების პაპები არასოდეს აიძულებდნენ ებრაელებს რწმენა შეეცვალა და ებრაელები, სხვა რელიგიური ჯგუფებისგან განსხვავებით, მაინც ინარჩუნებდნენ არსებობას თვით ყველაზე არატოლერანტულ რელიგიურ გარემოში. როგორც ნიუ-იორკის უნივერსიტეტის ებრაული და იუდაისტური კვლევების გამორჩენილი მკვლევარი და

<sup>27</sup> Chazan R., *Church, State, and Jew in the Middle Ages*. West Orange, NJ, 1980, 107–8.

<sup>28</sup> იქვე, 108.



პროფესორი რობერტ ჩაზანი აღნიშნავს: „ებრაელების ხშირი დისკრიმინაციისა და მათ წინააღმდეგ მუდმივად მიმართული ექვების მიუხედავად, ფაქტად რჩება, რომ ქრისტიანულ საზოგადოებაში ცხოვრებისა და საკუთარი რელიგიური ვალდებულებების დაუბრკოლებლად აღსრულების უფლება ჰქონდათ“.<sup>29</sup> იგივე მოსაზრებას ახმოვანებს ასევე ცნობილი ებრაელი ისტორიკოსი სტივენ კაცი, რომელიც ბოსტონის უნივერსიტეტის იუდაისტური კვლევების ელი ვიზელის ცენტრს ხელმძღვანელობდა: „მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული სამყარო თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში ფლობდა ძალაუფლებასა და შესაძლებლობას გაენადგურებინა ებრაელი ხალხის ის სეგმენტი, რომელზეც ბატონობდა, მან ეს არ გააკეთა... ებრაელთა ფიზიკური განადგურება არასოდეს ყოფილა არც ერთი ეკლესიისა და ქრისტიანული სახელმწიფოს ოფიციალური პოლიტიკა. იმის ნაცვლად, რომ ეკლესიას აქტიურად ეზრუნა იუდაიზმის აღმოფხვრაზე, მან საკუთარ დოგმატურ სწავლებაზე დაყრდნობით გადაშენებისგან დაიცვა ებრაელები და იუდაიზმი... მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული ცივილიზაცია ამცირებდა და ზღუდავდა ებრაელებს, როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, ის მუდმივად იცავდა მას გადაშენებისგან, რადგან „ხორციელი ისრაელის“ კოლექტიური მოქცევა მეორედ მოსვლის ნიშნად მიიჩნეოდა“.<sup>30</sup> კაცი იმასაც წერდა, რომ პრინციპი „ნუ მოკლავ იუდეველს“ ქრისტიანებისთვის „მეთერთმეტე მცნებად“ იქცა.<sup>31</sup>

სტატიის შეჯამების მიზნით, კიდევ ერთხელ უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანული ეკლესიის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე, მის უამრავ სასულიერო პირებს შორის, ისევე როგორც სხვა პროფესიის ადამიანებს შორის, ზოგი წმინდანი იყო, ზოგი – ოპორტუნისტი, ზოგი – ღვთისმოსავი, ზოგი – კორუმპირე-

<sup>29</sup> Chazan R., *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley, 1986, 30.

<sup>30</sup> Katz S., *The Holocaust in Historical Context*, Vol. 1. New York, 1994, 317.

<sup>31</sup> იქვე, 315.

ბული, ბევრი მათგანი – უმეცარი, ზოგი – ათეისტი, ზოგჯერ – შეშლილიც. სულაც არაა გასაკვირი, რომ ზოგიერთ მათგანს სჯეროდა, თითქოს ღმერთს სძულდა ყველა ებრაელი და მათ წინააღმდეგ მიმართულ ძალადობაშიც აქტიურად მიიღო მონაწილეობა. მაგრამ როგორც უკვე ვნახეთ, ებრაელების მიმართ ასეთი ქცევა არ იყო ეკლესიის ოფიციალური პოზიცია და არ შეესაბამებოდა სამღვდელოების აბსოლუტური უმრავლესობის შეხედულებებსა და ცხოვრების წესს. უფრო მეტიც, სასულიერო პირები თითქმის ყოველთვის იცავდნენ ებრაელებს ფანატიკოსების თავდასხმებისგან და ზოგჯერ ამით საკუთარ სიცოცხლეს საფრთხეში აგდებდნენ.

## **IS IT JUSTIFIED TO ACCUSE THE CHRISTIAN CHURCH OF ANTI-SEMITISM FROM A HISTORICAL POINT OF VIEW?**

**Teimuraz Buadze\***

Some historians blame the Christian Church for the origin of anti-Semitism. This accusation is unjustified from a historical point of view, a lot of well-documented historical facts and circumstances speak against it. Christian moral and eschatological teaching create unfavorable conditions for the formation of anti-Semitism.

Keywords: Anti-Semitism, Judaism, Eschatology, Church

---

\* Professor at Sulkhani-Saba Orbeliani University \*  
t.buadze@sabauni.edu.ge

# მართლმადიდებლობა თანამედროვე ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე და მისი პოლიტიკური ასპექტები

გურამ ლურსმანაშვილი\*

## I. შესავალი

ბალკანეთის ნახევარკუნძული ძალიან საინტერესო და მრავალმხრივ გამორჩეული ადგილია. მოცემულ თემაში ვისაუბრებთ XX-XXI საუკუნეებში, ამ ტერიტორიაზე არსებული სახელმწიფოებისა და სხვადასხვა ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიათა ურთიერთკავშირებზე, სახელდობრ კი განვიხილავთ რუმინეთის, სერბეთის, ბულგარეთის, ალბანეთის, ჩრდილოეთ მაკედონიისა და მონტენეგროს შემთხვევებს.<sup>1</sup>

## II. რუმინეთი

2002 წელს ჩატარებული აღწერის მიხედვით, რუმინეთის მოსახლეობის 86.7% (რაც დაახლოებით 18.8 მილიონია) საკუთარ თავს მართლმადიდებლად თვლიდა.<sup>2</sup> ასეთი მასშტაბური მონაცემების ფონზე, არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ XX-XXI საუკუნეების რუმინეთის ეკლესიის ისტორია საკმაოდ არაერთგვაროვანია და სერიოზულ განხილვას საჭიროებს.

1930-1940 წლებში რუმინეთის მეფე კაროლ II (1893-1953), საბჭოთა კავშირსა და გერმანიას შორის ნეიტრალური პოზიცი-

\* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის დირექტორი g.lursmanashvili@sabauni.edu.ge

<sup>1</sup> ბალკანეთში ნაციონალიზმის, მართლმადიდებლობისა და პოლიტიკური იდენტობების შესახებ იხ., Leustean L. N., *Orthodoxy and Political Myths in Balkan National Identities*, *National Identities*, Vol. 10, N4, Birmingham, 2008, 421-432.

<sup>2</sup> Tursescu L., Stan L., *The Romanian Orthodox Church*. სტატია კრებულიში: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by L.N. Leustean, New York 2014, 94.

ის შენარჩუნებას ცდილობდა, რაც არ გამოუვიდა და ქვეყანამაც საკმაოდ დიდი ტერიტორიები დაკარგა. შედეგად, იგი გადააყენეს და გენერალ იონ ვიქტორ ანტონესკუს (1882-1946) მეთაურობით ქვეყანაში სამხედრო მმართველობა დამყარდა. ანტონესკუმ გერმანიის პოზიცია დაიკავა და 1941 წელს ომში ჩაერთო. 1944 წლის 20 აგვისტოს, რუმინეთში წითელი არმია შევიდა, ანტონესკუ დაატყვევეს და ტახტზე მეფედ მიჰაი I (1921-2017) ავიდა. მოკლე პერიოდში პოლიტიკური კურსის ასეთი რადიკალური ცვლილებების გამო, რუმინეთის ეკლესიაც საკმაოდ რთულ მდგომარეობაში ჩავარდა და მასაც რამდენჯერმე მოუწია ოფიციალური პოზიციის შეცვლა.<sup>3</sup>

1943 წელს სტალინმა მართლმადიდებლობის საკუთარ პოლიტიკურ იარაღად გამოყენება გადაწყვიტა. ამავდროულად წლის 8 ოქტომბრის ბრძანებულებით რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეთა საბჭო (CAROC) შექმინა, რომელსაც გენერალი გიორგი კარპოვი (1898-1967) ხელმძღვანელობდა. ამ საბჭოს მართლმადიდებელი ეკლესია „იმპერიის“ პოლიტიკური მიზნებისამებრ უნდა ეკონტროლებინა. თუმცა, ორგანიზაციის მიზნებში საბჭოთა კავშირის გარეთ არსებული მართლმადიდებელი ეკლესიების იდეოლოგიური „გადმობირება“ შედიოდა. როგორც ზემოთ უკვე ვახსენეთ, 1944 წლის 20 აგვისტოს რუმინეთში წითელი არმია შევიდა. მივყვეთ მოვლენათა ქრონოლოგიას. ზუსტად 10 დღეში, 30 აგვისტოს, რუსეთში სპეციალური ტექსტი მოამზადეს და 3 000 ეგზემლარად რუმინეთში გაავრცელეს. დოკუმენტი პატრიარქ სერგის წერილი იყო, რომელიც მართლმადიდებელ რუმინელებს ჰიტლერთან კავშირის უარყოფისკენ მოუწოდებდა. 12 სექტემბერს, ხელისუფლებამ საბჭოთა კავშირთან დროებითი ზავი დადო, რომლის მიხედვითაც ბესარაბია და ჩრდილო ბუკოვინა საბჭოთა კავშირს

<sup>3</sup> მეოცე საუკუნეში რუმინეთის ეკლესიაში განვითარებულ მოვლენათა მოკლე ისტორიული ანალიზი იხ., Tursescu L., Stan L., *The Romanian Orthodox Church and Post-Communist Democratisation*, Europe-Asia Studies, Vol. 52, N8, 2000, 1467-1488.

გადაეცემოდა, რაც ამ ადგილებში მოსკოვის იურისდიქციის გავრცელებას ნიშნავდა. 1945 წლის 31 იანვარს, რუმინული დელეგაცია მოსკოვში ჩავიდა. დელეგაციაში იმყოფებოდა მამა კონსტანტინე ბურდუკეაც, რომელიც, გარკვეული დროის განმავლობაში რუმინეთის კომუნისტური პარტიის წევრიც იყო.

CAROC-მა სპეციალური ანგარიში მოამზადა, რომლის მიხედვითაც განსაკუთრებული ყურადღება უნდა გამახვილებულყო იმ ზარალზე, რომელიც 1918-1941 წლებში მოსკოვის ეკლესიამ რუმინეთისგან მიიღო. მოხსენების ბოლოს სპეციალური სია იყო დართული, თუ რა უნდა მოემოქმედებინა რუმინელ სამღვდლოებს ნარსულში ჩადენილ მოქმედებათა „გამოსასყიდად“, მასში კი შედიოდა ღვთისმსახურებაში „ძველი სტილის აღდგენა;“ რუსულენოვანი სამრევლოებისთვის საკუთარი ხარჯებით, სლავურ ენაზე ლიტურგიკული წიგნების გამოცემა; სხვადასხვა სახის მატერიალური ზარალის ანაზღაურება და იმის განცხადება, რომ სსრ კავშირის წინააღმდეგ არ ისაუბრებდნენ და არ დანერდნენ. 6 მაისს, ეს მოთხოვნები, შესაბამისი ფორმით იყო გამეორებული რუმინეთის პატრიარქ ნიკოდიმისადმი (1864-1948) პატრიარქ ალექსის მიერ გაგზავნილ სააღდგომო წერილში.

1945 წლის 12 მაისს, სტალინის პირადი თანხმობით, მოსკოვის ეკლესიის დელეგაცია მოლაპარაკებების გასამართად რუმინეთში ჩავიდა. თუმცა, მოლაპარაკებები წარმატებით ვერ დასრულდა. ამის შემდეგ, რუმინეთის ხელისუფლებამ, საბჭოთა კავშირის მითითებით სპეციალური დელეგაცია ჩამოაყალიბა და პატრიარქი ნიკოდიმიც იძლებული გახდა, რომ 1946 წელს, მოსკოვში იმ დელეგაციასთან ერთად ჩასულიყო, რომელიც თავად მას არ დაუკომპლექტებია. მოსკოვში ჩასული დელეგაცია პატრიარქ ალექსის (1877-1970), მიტროპოლიტ ნიკოლაი იარუშევიჩს (1892-1961), გიორგი კარპოვს და მის მოადგილე ნიკოლაი ბლინოვს შეხვდა.

შეხვედრისას განხილული პირველი საკითხი რუმინეთის იმჟამინდელ მთავრობასთან დამოკიდებულება იყო, მეორე ის, რომ

ორივე ეკლესია ეკუმენურ მოძრაობაში ჩართულობას წყვეტდა, რადგან ეს მოძრაობა „პოლიტიკური იყო და ანტი-დემოკრატიული ხასიათი ჰქონდა.“ მესამე თემა კათოლიკურ ეკლესიას ეხებოდა, რაზეც ორადეას ეპისკოპოსმა ნიკოლაე პოპოვიჩმა (1903-1960) და მოლდოვისა და სუკაევას დამხმარე ეპისკოპოსმა იუსტინიანე მარინამ (შემდგომში პატრიარქი, 1901-1977) განაცხადეს, რომ „მოსკოვი მართლმადიდებლობის ცენტრი უნდა გამხდარიყო და რომ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას, სხვა ეკლესიებისთვის, კათოლიკეთა წინააღმდეგ უნდა ეწინააღმდეგებოდა.“

1947 წლის 30 მაისს, პატრიარქი ალექსი, ლენინგრადის მიტროპოლიტ გრიგოლი ჩუკოვთან (1870-1961), მთავარეპისკოპოს ვიტალი ვედენსკისა და ორ მღვდელთან ერთად რუმინეთში ჩავიდა. ვიზიტის ძირითადი მიზანი რუმინეთის ეკლესიის 1947 წლის მოსკოვის საერთო მართლმადიდებლურ კრებაზე დასწრება იყო. პატრიარქი ნიკოდიმი დასწრებაზე ყოყმანობდა, თმუცა, მისი ეს ორჭოფობა პრემიერ მინისტრ პეტრუ გროზამ (1884-1958) გადაფარა, რომელიც დასავლური ქრისტიანობისა და ეკუმენური მოძრაობის წინააღმდეგ გამოვიდა და მისი აქტიურობით, ნიკოდიმი მართლმადიდებლურ ფორუმში მონაწილეობას დათანხმდა.<sup>4</sup>

რაც შეეხება სტალინის შემდგომ პერიოდს. უშიშროების ყოფილმა ოფიცერმა როლანდ ვასილევჩიმ (რომელიც რუმინეთის გარკვეულ ტერიტორიაზე, 1976-1986 წლებში სასულიერო პირების გადაბირებაზე იყო პასუხისმგებელი) განაცხადა, რომ 1960-იანი წლებიდან აქტიურად დაიწყო სასულიერო პირთა რეკრუტირებაზე მუშაობა. საბოლოოდ კი, რუმინეთის სასულიერო პირების დაახლოებით 80%-ზე მეტი იყო რეკრუტირებული. ოფიცერმა განაცხადა, რომ საინფორმაციო ხაზი [სასულიერო პირები] ძირითადად ნაციონალისტური, შოვინისტური და ქსენოფობიური სულით ინვრთნებოდნენ, ხოლო მაღალი იერარქიის წარმომადგენლები

<sup>4</sup> სტალინური პერიოდის რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის შესახებ იხ., Kalkandjewa D., *The Russian Orthodox Church, 1917–1948, From Decline to Resurrection*, Routledge 2015, 266-272.

კი უშუალოდ დაზვერვისა და კონტრ დაზვერვის დეპარტამენტის მიერ მუშავდებოდნენ და ისინი კომპლექსურ სავარჯიშო პროგრამას გადიოდნენ. ისინი იგზავნებოდნენ უცხოეთში, აგროვებდნენ ინფორმაციებსა თუ დეზინფორმაციებს და რუმინელ ემიგრანტებს რუმინეთისა და მისი კომუნისტური ხელმძღვანელობის შესახებ არასწორ ცნობებს აწვდიდნენ.<sup>5</sup>

იგივე ვასილევინი ამბობს, რომ ჩვეულებრივ მოქალაქეთაგან განსხვავებით, ექიმებს, პროფესორებს, ინჟინრებს, ჟურნალისტებსა და მღვდლებს უცხოეთში მოგზაურობის უფლება ჰქონდათ, ოღონდ ეს მოგზაურობა საიდუმლო პროგრამის პროტოკოლის მიხედვით უნდა განხორციელებულიყო. დაბრუნების შემდგომ მათ მოხსენებები უნდა დაენერათ და საკუთარ პოლიტიკურ შეხედულებებზე, მომავალ გეგმებსა და კომუნისტური რეჟიმისადმი ლოიალურობაზე ძალიან მკაფიო გადაწყვეტილებები უნდა გადმოეცათ. მათი სატელეფონო საუბრები, ფოსტა, გადაადგილება, სახლები და სამუშაო ადგილები კონტროლდებოდა. ამგვარმა მიდგომებმა რუმინეთში, კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ საკმაოდ სერიოზული აგრესია გამოიწვია. ვასილევინი ამბობდა, რომ გადამობირების შემდეგ თითოეულ სასულიერო პირზე 2 შედარებითი ფაილი დგებოდა, რომლებსაც ერთნაირი პროტოკოლის ნომერი ჰქონდათ. პირველი იყო უშუალოდ სასულიერო პირზე, ხოლო მეორე კი სხვა პიროვნებათა შესახებ ამ სასულიერო პირის მიერ მონოდეზულ ინფორმაციაზე.<sup>6</sup>

1986 წელს, რუმინეთის პატრიარქად უნეტარესი თეოკტისტე (1915-2007) აირჩიეს. ამ დროს რუმინეთს კომუნისტი დიქტატორი ნიკოლაი ჩაუშესკუ მართავდა. 1999 წელს, რუმინეთის ხელისუფლებამ გადაწყვიტა, რომ რუმინელ მოქალაქეებს საჯარო პირების შესახებ არსებულ არქივებისადმი წვდომა ჰქონოდათ. რაც

<sup>5</sup> Flueraș T., "Preot,ii-informatori Erau un Organ de Sondare a Opiniei publice," *Evenimentul Zilei* (14 June 1999). იხ., ციტირება, Stan I., Tursescu L., *Religion and Politics in Post-Communist Romania*, New York, 2007, 79.

<sup>6</sup> იხ., იქვე.



რუმინეთის ეკლესიისათვის მიუღებელი იყო. მოგვიანებით, რუმინეთის ეკლესიამ განაცხადა, რომ მას, როგორც დამოუკიდებელ ინსტიტუტს, საერო კანონმდებლობისადმი დამორჩილების მოვალეობა არ ჰქონდა.<sup>7</sup> ამის მიუხედავად, გარკვეულ სასულიერო პირთა კომუნისტურ მთავრობასთან თანამშრომლობის შესახებ ინფორმაციები მაინც გასაჯაროვდა. მაგალითად, ბანატის მიტროპოლიტი ნიკოლაე კორნეანუ, 1961 წლიდან თანამშრომლობდა კომუნისტურ მთავრობასთან. 1963 წელს (იმ დროს, როდესაც მისი ეპისკოპოსად კურთხევიდან ორი წელი იყო გასული), მას აღწერდნენ როგორც ისეთ ადამიანს, რომელსაც საერთოდ არ სჯეროდა საეკლესიო სწავლებებისა და დოგმების და რომელიც დარწმუნებული იყო, რომ ეკლესია ყოველთვის მასებზე ზემოქმედების ინსტრუმენტად გამოიყენებოდა.<sup>8</sup>

ისტორიკოსმა დორინ დობრინკუმ 2001 წელს განაცხადა, რომ მან ნახა დოკუმენტი, რომლის მიხედვითაც თეოკტისტეს „რკინის მცველთა“ ორგანიზაციაში (ეს იყო ორგანიზაცია, რომელიც ანტი-სემიტური მიდგომებით გამოირჩეოდა) წევრობა დასტურდებოდა. იგი 1941 წლის ფაშისტური აჯანყებაშიც მონაწილეობდა, რომლის დროსაც 416 ადამიანი გარდაიცვალა (მათგან 120 ებრაელი იყო).<sup>9</sup> დორან დობრინკუს სხვა ისტორიკოსებიც აყვენ და ღიად დაინყეს საუბრები თეოკტისტეს „რკინის მცველებთან“ კავშირზე, რაც დოკუმენტურადაც დასტურდებოდა. მოგვიანებით თეოკტისტემ შესაბამის ორგანოებთან თანამშრომლობა აღიარა კიდეც და წმინდა სინოდს გადადგომის თხოვნით მიმართა. 1990 წლის 10 იანვარს, რუმინეთის წმინდა სინოდმა თეოკტისტეს თხოვნა დააკმაყოფი-

<sup>7</sup> Tursescu L., Stan L., Religion and Politics in Post-Communist Romania, New York 2007, 103.

<sup>8</sup> CNSAS Decision No.2410/28 August 2007. იხ., <<http://www.cnsas.ro>> [15.11.2022]. იხ., ციტირება – Tursescu L., Stan L., The Romanian Orthodox Church, 1917–1948, From Decline to Resurrection, Routledge, 2014, 97; იხ., Tursescu L., Stan L., Religion and Politics in Post-Communist Romania, New York 2007, 77.

<sup>9</sup> Tursescu L., Stan L., The Romanian Orthodox Church, 1917–1948, From Decline to Resurrection, Routledge 2015, 95; იხ., Tursescu L., Stan L., Religion and Politics in Post-Communist Romania, New York 2007, 71.

ლა, მაგრამ 3 თვის შემდეგ იგი კვლავ დააბრუნა საკუთარ პოზიციას. თეოკრატულ საუბრისას აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ საკუთარი კომუნისტური წარსულის მიუხედავად, იგი ქვეყნის ევრო-ატლანტიკურ კურსს არ ეწინააღმდეგებოდა და 1999 წლის მაისში, რომის პაპ იოანე-პავლე II-ის ბუქარესტში ვიზიტსაც დადებითად შეხვდა.<sup>10</sup>

რუმინელი ისტორიკოსები და მკვლევრები ღიად ლაპარაკობენ, რომ რუმინეთის ეკლესია იმდენად იყო კომუნისტური რეჟიმის მსხვერპლი, რამდენადაც კომუნისტური რეჟიმის დამხმარე. რადგან, ერთი მხრივ, კომუნისტების მიერ დახოცილ, დაკავებულ და რეპრესირებულ სასულიერო პირებზე მტკიცებულებები თუ არსებობენ, ხელმისაწვდომია ინფორმაციები იმ სასულიერო პირებზეც, რომლებიც რუმინეთის კომუნისტურ ხელისუფლებასა და უშიშროების ორგანოებთან საკმაოდ აქტიურად თანამშრომლობდნენ.<sup>11</sup>

### III. სერბეთის ეკლესია

მეოცე საუკუნეში სერბეთის ეკლესიასთან დაკავშირებით განვითარებული მოვლენები საკმაოდ კომპლექსურია.<sup>12</sup> 1930-1941 წლებში სერბეთში ვესტერნიზაციის გარკვეული მოძრაობა შეინიშნებოდა, თუმცა, ქვეყანაში კომუნისტური მმართველობის დამყარების შემდეგ, ეს იდეა ვერ განხორციელდა. პირიქით. ამ პროცესებს თავისი ობიექტური ისტორიული გარემოებები ახლდა თან.

1938 წელს, სერბეთის პატრიარქად მიტროპოლიტი გავრილო დოჟიჩი (1881-1950) აღსაყრდა, რომელიც ომის მსვლელობისას

<sup>10</sup> რომის პაპ იოანე-პავლე II-ის ვიზიტი იხ., <<https://www.youtube.com/watch?v=Xq-lv6yVcMs>> [18.11.2022].

<sup>11</sup> იხ., Tursescu L., Stan L., Religion and Politics in Post-Communist Romania, New York 2007, 88.

<sup>12</sup> მეოცე საუკუნეში სერბეთის ეკლესიაში განვითარებულ მოვლენათა მოკლე ისტორიული ანალიზი იხ., Magocsi P. R., Historical Atlas of Central Europe, University of Toronto Press 2018, 217-219.

ნაცისტებმა დააპატიმრეს და სერბეთის ეკლესია ფაქტობრივად მწყემსმთავრის გარეშე დარჩა. ამ დროს, 1945 წლის აპრილში, რუსეთის ეკლესიის დელეგაცია, კიროვოგრაძის ეპისკოპოს სერგის (ლარინი) ხელმძღვანელობით ბელგრადში ჩავიდა. უპირველესი საკითხი, რაც რუსებმა წინ წამოიწიეს, იყო სერბეთის ეკლესიის სინოდის ვატიკანთან და კათოლიკეებთან დამოკიდებულება. ეპისკოპოსი სერგი კმაყოფილი დარჩა მიტროპოლიტ იოსებ ცვიიოვიჩისა (1878-1957) და სხვა სერბი ეპისკოპოსების დამოკიდებულებით, რომლებმაც განაცხადეს, რომ კათოლიციზმი „მართლმადიდებლობის ყველაზე საშიში მტერი იყო.“

1946 წლის ზამთრის მიწურულს, სერგი ბელგრადში მეორედ ჩავიდა, რა დროსაც თან ახლდა პატრიარქ ალექსის პირადი მდივანი ლევ პერიისკი. განსახილველი საკითხი მოსკოვის საეკლესიო იურისდიქციაში ჩეხეთ-სლოვაკეთის გადასვლას ეხებოდა, რაზეც სერბული მხარე მტკიცე უარს აცხადებდა. ამ შემთხვევაში საბჭოთა კავშირი ორი მიმართულებიდან ცდილობდა სიტუაციის თავის სასარგებლოდ წარმართვას, სახელდობრ მოსკოვში მყოფ ჩეხეთ-სლოვაკეთის ელჩის იაროსლავ ჰორაკისა და ჩეხეთ-სლოვაკეთის მთავრობის წარმომადგენელ ვ. ზორინის მეშვეობით, რომელსაც ჩეხეთ-სლოვაკეთის მთავრობის სახელით უნდა მოეთხოვა სერბეთის ეკლესიის სინოდისათვის, ჩეხეთ-სლოვაკეთის ეკლესიის მოსკოვის იურისდიქციაში გადასვლაზე დათანხმება. საბოლოოდ, სერბეთის ეკლესიას სხვა გამოსავალი აღარ დარჩა და 19 მარტს, მიტროპოლიტმა იოსებმა მოახსენა რუსებს, რომ სინოდმა თანხმობა განაცხადა პრიჩაევოს ეპარქიის მოსკოვის იურისდიქციაში გადასვლასთან დაკავშირებით.

სერბულ და რუსულ მხარეებს შორის მოლაპარაკებისას განსაკუთრებულად რთული გამოდგა იუგოსლავიაში მცხოვრები რუსი მართლმადიდებლების იურისდიქციასთან დაკავშირებული საკითხი. საბოლოოდ, 1946 წლის შემოდგომაზე, მუკაჩევო-პრიჩაევოს მიტროპოლიტ ვლადიმერ რაიჩი, საბჭოთა კავშირში

ჩავიდა და იუგოსლავიაში არსებული რუსული სამრევლოების მოსკოვის საპატრიარქოს იურისდიქციაში გადასვლაზე ხელი მოაწერა.

1945 წლის შემოდგომაზე, ამერიკის შეერთებული შტატების ჯარებმა პატრიარქი გავრილო ტყვეობიდან გაათავისუფლეს. გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ კი იგი იუგოსლავიაში დაბრუნდა. გავრილომ რუსეთის მიმართ თავისი სიმპატიები ღიად გამოხატა, დაადანაშაულა რომის პაპი და ხაზი გაუსვა სლავ მართლმადიდებელთა ერთობის იდეას. მალე ბელგრადში მიტროპოლიტი ნიკოლაი იარუშევიჩი ჩავიდა, რომლის სტუმრობის შემდეგაც გავრილომ უფრო გააძლიერა პრორუსული და ანტიეკუმენური გამოსვლები.<sup>13</sup>

1990-იანი წლებიდან იუგოსლავიის დაშლის პროცესების მონმენი ვხდებით. თუ გავიხსენებთ ხორვატიასთან (1991-1995) და ბოსნია-ჰერცეგოვინასთან (1992-1995) მიმდინარე ომებსა და მასთან დაკავშირებულ პერიპეტეებს, ამ პროცესებში სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ნათელი გახდება. 1945 წლის შედეგ ქვეყანაში მიზანმიმართული ნარატივი ვრცელდებოდა, რომ სერბები და სერბი მართლმადიდებლები, მეორე მსოფლიო ომის დროს გენოციდის (განსაკუთრებით კი ხორვატი ფაშისტების მხრიდან) მსხვერპლნი იყვნენ. მსხვერპლისა და ნაციონალისტური ნარატივის შექმნაში განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ზაჰუმლიე-ჰერცეგოვინას ეპისკოპოსი ათანასე იევტიჩი (1938-2021) და მონტენეგრო-ლიტორალის ეპისკოპოსი ამფილოქე რადოვიჩი (1938-2020). ამ ეპისკოპოსების აზრით, იუგოსლავია უპირველესად ჩამოყალიბდა, როგორც მსოფლიოს ანტი-დასავლური ალქმის მოდელი, ხოლო იუგოსლავიაში არსებულ უარყოფით მოვლენებში (როგორებიცაა: სეკულარიზმი, ინდივიდუალიზმი, მატერიალიზმი და კომუნიზმი) დამნაშავე და-

---

<sup>13</sup> სტალინური პერიოდის სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის შესახებ იხ., Kalkandjjeva D., *The Russian Orthodox Church, 1917–1948, From Decline to Resurrection*, Routledge 2015, 279-289.

სავლეთი იყო. ისეთი მართლმადიდებელი თეოლოგები, როგორებიც იყვნენ ნიკოლაი ველიმიროვიჩი (1881-1956) და იუსტინე პოპოვიჩი (1894-1979) ქვეყანაში ანტიდასავლურ ნარატივს დაუფარავად ქმნიდნენ. ამ ფონზე, იუგოსლავიის კრიზისი იმ კუთხით აღიქმებოდა, რომ სერბების ადგილობრივი მტრები (ხორვატები, ბოსნიელები და ალბანელები) იმ დასავლური გეგმის ნაწილი იყვნენ, რომელიც ადგილობრივი კულტურის მატერიალისტი და ანტი-რელიგიური ცივილიზაციებით შეცვლას ისახავდა მიზნად. ამგვარად, იუგოსლავიის კრიზისი იყო არა ლოკალური, არამედ გლობალური მოვლენა. სერბი მართლმადიდებელი ემიგრირებული ფილოსოფოსი მ. მარკოვიჩი 1944 წელს აცხადებდა, რომ დასავლეთს საკუთარი ოცნების ასრულება სურდა, რაც მართლმადიდებლური რუსეთის დანგრევას გულისხმობდა. ამისათვის კი, უპირველესად, რუსეთის საზღვრებთან არსებული მართლმადიდებელი ქვეყნები უნდა გაენადგურებინა, რომელთა რიცხვშიც სერბეთიც შედიოდა.<sup>14</sup> სერბეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ღიად გამოხატული ანტიეკუმენური პოზიცია ცალკეულ შემთხვევებს ნამდვილად არ წარმოადგენდა, პირიქით, ძალიან ბევრი სასულიერო პირი სწორედ ამ იდეოლოგიას იზიარებდა და ავრცელებდა. მაგალითად, რასკასა და პრიზნენის ეპისკოპოს არტემი რადოსავლიევიჩის (1935-2020) ეპარქია კოსოვოს პროვინციის დიდ ნაწილს მოიცავდა. იგი იუსტინე პოპოვიჩის მოწაფე იყო და კომუნიზმის დროს მართლმადიდებლურ სემინარიაშიც ასწავლიდა. მისი მასწავლებლის, იუსტინეს მსგავსად, იგიც ეკუმენიზმის დიდი მოწინააღმდეგე იყო და მას მართლმადიდებლური სინმინდისათვის საფრთხედ მიიჩნევდა.<sup>15</sup>

სერბეთის ეკლესიასთან წლების მანძილზე არაერთი სკანდალი იყო დაკავშირებული, რომელიც სხვადასხვა პერსპექტივიდან

<sup>14</sup> Buchenau K., *The Serbian Orthodox Church*. სტატია კრებულში: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 70.

<sup>15</sup> იქვე, 73.

განსხვავებულად აღიქმებოდა. მაგალითად, ეპისკოპოს ვასილი კაჩავენდას (დაბ. 1938) შესახებ არსებული დოკუმენტები ცხადყოფს, რომ იგი 1960 წლიდან თანამშრომლობდა კომუნისტურ უშიშროების სამსახურებთან. თეოლოგიის სტუდენტი მილიჩ ბლაჟანოვიჩი, რომელიც ვასილის სექსუალურ შევიწროებას ეწინააღმდეგებოდა, 1999 წელს მოკლეს, მას შემდეგ რაც მან საკუთარი ისტორიების შესახებ ღიად დაინყო საუბარი.<sup>16</sup> კიდევ ერთი სკანდალი ეპისკოპოს პახომი გაჩიჩს უკავშირდება, რომლის წინააღმდეგაც 2003 წლის იანვარში ადგილობრივ სასამართლოში საქმის განხილვა დაინყო (მას ბრალად უყენებდნენ თავისი სტიქაროსნების მიმართ განხორციელებულ სექსუალურ შევიწროებას). ამ ახალგაზრდებს თვით ეპარქიის სასულიერო პირები და მონაზვნებიც კი უჭერდნენ მხარს, მაგრამ ეპისკოპოსი პახომი აცხადებდა, რომ იგი ალბანეთისა და აშშ-ს შეთქმულების მსხვერპლი იყო, რომლებსაც რეგიონში სერბული გავლენებისა და მართლმადიდებლობის შესუსტება სურდათ.<sup>17</sup> საბოლოოდ, წმინდა სინოდმა, პახომის ადგილზე დროებით გაამწესა ეპისკოპოსი ეგნატე მიდიჩი, რომელმაც პირდაპირ განაცხადა, რომ ეს მოვლენები ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლის ნაწილი იყო. 2007 წელს ეს საქმე „საკმარისი სამხილების არარსებობის გამო“ დაიხურა.<sup>18</sup>

სერბეთის ეკლესიაზე საუბრისას აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ 2009 წლის 15 ნოემბერს, 95 წლის ასაკში, პატრიარქი პავლე გარდაიცვალა, რომელიც ჯანმრთელობის მდგომარეობის გამო ფაქტობრივად ლიტურგიას ვეღარ აღასრულებდა. 2008 წელს პავლემ გადადგომის მოთხოვნით მიმართა სინოდს, თუ-

<sup>16</sup> Radio Sarajevo, 20 June 2011, 5 July 2011, 7 July 2011, 22 July 2011, 10 August 2011, 17 August 2011, 5 September 2011, იხ <<http://www.radiosarajevo.ba/>> [15.11.2022]; იხ., ციტირება The Serbian Orthodox Church, Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century, New York 2014, 84.

<sup>17</sup> Buchenau K., The Serbian Orthodox Church. სტატია კრებულში: Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 83.

<sup>18</sup> იქვე.

მცა სინოდმა თხოვნა არ დააკმაყოფილა, რადგან ეპისკოპოსები სინოდს შიგნით იმდენად იყვნენ დაყოფილები, რომ რეალურად არცერთ ფლანგს არ ჰქონდა მიღებული გადამწყვეტი უპირატესობა და ეს დაპირისპირება აუცილებლად გამოვიდოდა გარეთ, რაც ეკლესიის რეპუტაციას ხელს შეუშლიდა. ამ მდგომარეობაში ჩათვალეს, რომ ჯობდა ისევ პავლე დარჩენილიყო ოფიციალურ პატრიარქად. რაც შეეხება თავად ამ დაჯგუფებებს. უპირველესად უნდა ვახსენოთ, რომ ამფილოქე რადოვიჩი და ვასილი კაჩავენდა ნაციონალისტური, ე.წ. „ბოსნიური ლობის“ არაოფიციალურ ლიდერებად მიიჩნეოდნენ.<sup>19</sup> ეპისკოპოსთა შორის ნაციონალისტურის გარდა, იდეოლოგიური განსხვავებანიც არსებობდა, მაგალითად, ერთ მხარეს იდგნენ ახალგაზრდა ეპისკოპოსები, რომლებმაც თეოლოგია იუგოსლავიის დაშლის შემდეგ ისწავლეს და ისინი უფრო გახსნილ ადამიანებად მიიჩნეოდნენ (შეიძლება დავასახელოთ ეპისკოპოსი გრიგორი დურიჩი, დაბ. 1967), ხოლო მეორე მხარეს კი იუგოსლავიის არსებობის პერიოდში ხელდასხმული ეპისკოპოსები, რომელთათვისაც დასავლეთი ცალსახად უარყოფით მოდელთან ასოცირდებოდა. საბოლოოდ, პავლეს შემდგომ სერბეთის ეკლესიის პატრიარქად ირინეოსი (1930-2020) გამოირჩიეს, რომლის შესახებ საუბრისას აუცილებლად უნდა ვახსენოთ, რომ მას რომის პაპის ნიშში (ქალაქი, სადაც იმპერატორი კონსტანტინე დაიბადა) მოწვევა სურდა, მაგრამ ამის გამო, იმხელა დაპირისპირება დაიწყო როგორც ხალხში, ასევე, სასულიერო პირებში, რომ იგი იძულებული გახდა ამ სურვილზე უარი ეთქვა. პაპის ჩამოსვლის მოწინააღმდეგეთა სამ ჯგუფად დაყოფაა შესაძლებელი: I) ჯგუფი, რომელშიც მიიჩნევდნენ, რომ ოფიციალურ ვატიკანს ბოლოში უნდა მოეხადა სერბებისთვის იმ ზარალის გამო, რომელიც ქვეყანამ და მოსახლეობამ მეორე მსოფლიო ომის დროს მიიღო; II) ჯგუფი, რომელიც მიიჩნევდა, რომ პაპის სერბეთში ჩასვლას,

<sup>19</sup> Buchenau K., *The Serbian Orthodox Church. სტატია კრებულში: Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 79.*

შეიძლება რუსეთის ეკლესიასთან ურთიერთობათა დაძაბვა გამოენჯია; III) ჯგუფი, რომლის წევრებიც ფიქრობდნენ, რომ პაპის ჩამოსვლა იმხელა პროტესტს გამოიწვევდა ქვეყანაში, რომ ჩამოსვლის მომხრე ეპისკოპოსთა სიცოცხლეც კი შეიძლება საფრთხის ქვეშ დამდგარიყო.<sup>20</sup>

საბოლოოდ, რომის პაპის სერბეთში ვიზიტი არ შედგა. სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პოლიტიკურ-ნაციონალისტური პოზიცია ძალიანაა დაკავშირებული ჩრდილოეთ მაკედონიისა და მონტენეგროს ეკლესიათა ავტოკეფალიებთან, რომელთა შესახებაც ქვემოთ უფრო დეტალურად ვისაუბრებთ.

#### IV. ბულგარეთი

1872 წელს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსა და ბულგარეთის ეკლესიას შორის ევქარისტიული კავშირი გაწყდა, რითაც, ბულგარეთის ეკლესიის ფაქტობრივი სქიზმა დაიწყო. 1945 წლის 21 იანვარს მიტროპოლიტი სტეფანე I (1878-1957) ბულგარეთის ეგზარქოსად გამოირჩიეს. ამავე დღეს, ბულგარეთის სინოდმა მოსკოვის საპატრიარქოს თხოვნით მიმართა, რომ მოფლიო საპატრიარქოსთან არსებული სქიზმის შეწყვეტაში დახმარებოდა. მსოფლიო საპატრიარქომ სქიზმა შეწყვიტა და ავტოკეფალიის ტომოსი უბოძა ბულგარეთის ეკლესიას.

სტეფანე ბულგარეთის ეკლესიის საპატრიარქო სტატუსში აყვანას ცდილობდა, რაშიც დახმარებას რუსები პირდებოდნენ. ამავდროულად, ისინი ცდილობდნენ, რომ სტეფანე მსოფლიო საპატრიარქოსაგან მაქსიმალურად დისტანცირებული ყოფილიყო. თავის მხრივ, გენერალი კარპოვი (რომელიც სტალინის დავალებით საეკლესიო საქმეების მოგვარების მანდატით იყო აღჭურვილი) სტეფანეთი უკმაყოფილო იყო, რამდენადაც ეს

---

<sup>20</sup> Buchenau K., *The Serbian Orthodox Church*. სტატია კრებულში: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 80.



უკანასკნელი ეკუმენური მოძრაობისადმი თავის დადებით განწყობას არ მალავდა.<sup>21</sup>

იმის მიუხედავად, რომ მსოფლიო საპატრიარქო ბულგარეთის ეკლესიას სქიზმის შეწყვეტაში მაქსიმალურად დაეხმარა, ერთი მხრივ რუსული გავლენებისა და მეორე მხრივ, თავად ბულგარეთის შიდა პოლიტიკური ვითარების გამო, ბულგარეთის ეკლესია მაინც ღიად დაუპირისპირდა კონსტანტინოპოლის საყდარს. ამ ვითარების შესახებ საკმაოდ ვრცლად წერს ბულგარელი პროფესორი დანიელა კალკანდიევა: „1948 წლის სექტემბერში ბულგარეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პოლიტბიურომ ადგილობრივი ეკლესიის საპატრიარქოს რანგში აყვანის გადაწყვეტილება მიიღო. სახელმწიფოს ათეისტი მეთაურების აზრით, ეს საეკლესიო რანგი „დემოკრატიულ ბანაკში“ მყოფ მართლმადიდებელ ეკლესიებს დასავლური ქრისტიანობის წინააღმდეგ ბრძოლაში დაეხმარებოდა. პარალელურად, ბულგარეთის წმინდა სინოდი აიძულეს კავშირი გაეწყვიტა კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საყდართან. ამ თვალსაზრისით, ბულგარეთის რელიგიურ საქმეთა საბჭო დაჟინებით ამტკიცებდა, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის მსოფლიო ტიტულმა დაკარგა თავისი მნიშვნელობა და რომ მისი მეთაური მხოლოდ კანონიერი ადგილობრივი ეკლესიის ხელმძღვანელი იყო. ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის დედაეკლესიისაგან ჩამოშორების პირველი ნაბიჯი 1950 წლის 6 აპრილს, დიდხუთშაბათს გადაიდგა, როდესაც ბულგარეთის ეპისკოპატმა საკუთარი ეკლესიისთვის თავად მოამზადა წმინდა მირონი, ნაცვლად იმისა, რომ ამისთვის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსაგან აელო ნებართვა. ამ ქმედებამ, ბულგარეთის ეკლესიის მიერ კონსტანტინოპოლის დედაეკლესიის წინაშე, 1945 წელს, ავტოკეფალიაზე მოლაპარაკების პროცესში ნაკისრი ვალდებულება დაარღვია. შემდეგი ნაბიჯი

<sup>21</sup> Kalkandjieva D., *The Russian Orthodox Church, 1917–1948, From Decline to Resurrection*, Routledge 2015, 272-277.

1951 წლის 3 იანვარს გადაიდგა, როცა წმინდა სინოდმა მიიღო ახალი საეკლესიო სტატუსი, რომლითაც ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესია საპატრიარქოდ განისაზღვრა. ორი წლის შემდეგ ბულგარეთის პატრიარქის გამო-სარჩევად მოწვეულ იქნა ადგილობრივი საეკლესიო კრება, რომელმაც ოფიციალურად დაამტკიცა ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქო პატივი. კონსტანტინოპოლის დედაეკლესიასთან თათბირის ნაცვლად ეს რუსეთის ეკლესიასთან კონსულტაციებით გადაწყდა და შესაბამისად, აღიარებულ იქნა საბჭოური გავლენის ქვეშ მყოფი ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ.<sup>22</sup>

1971 წელს, ბულგარეთის საპატრიარქო ტახტზე მაქსიმე (1914-2012) ავიდა, რითაც მისი რამდენიმე ათწლეულიანი მოღვაწეობა იწყება. თუმცა, ეს პერიოდი მონოტონური არ ყოფილა და მასში არაერთი სახასიათო მოვლენის გამოყოფა შეიძლება.

1992 წელს ბულგარეთში ცნობილი გახდა, რომ ბულგარეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პოლიტბიურომ, 1971 წლის 8 მარტს (ე.ი. წინა პატრიარქის სიკვდილის მომდევნო დღეს), პატრიარქად მაქსიმეს არჩევა დაამტკიცა, რითაც მოციქულთა 30-ე კანონი დაირღვა.<sup>23</sup> ამიტომ, 1992 წლის 9 მარტს, ბულგარეთის მინისტრთა საბჭოს რელიგიის საქმეთა მმართველობამ, მაქსიმეს არალეგიტიმურობის გადაწყვეტილება მიიღო. ამავე წლის 25 ნოემბერს, ნევროკოპის მიტროპოლიტი პიმენი, მომდევნო გაფართოებული კრების მოწვევამდე, პროვინციული სინოდის ხელმძღვანელად დაადგინეს. ამ გადაწყვეტილებას მაქსიმე არ დაეთანხმა. შედეგად, ალტერნატიულმა სინოდმა მაქსიმეს ბრძო-

<sup>22</sup> კალკანდიევა დ., ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესია და უკრაინის ავტოკეფალია (თარგმნა გოჩა ბარნოვმა). სტატი კრებულში: „მსოფლიო საპატრიარქო და უკრაინის ავტოკეფალია“, გ. ბარნოვისა და დ. ლურსმანაშვილის რედაქტორობით, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2019, 68-69.

<sup>23</sup> „ეპისკოპოსი, რომელიც საერო მთავრებს დაიხმარებს და მათი მეშვეობით მიიღებს ეკლესიაში საეპისკოპოსო ძალაუფლებას, განკვეთილ და განყენებულ იქნეს, ასევე, ყველა მისი თანამოაზრე.“ მოციქულთა 30-ე კანონი.

ლა გამოუცხადა, რასაც სახელად ბულგარეთის ეკლესიის კომუნისტური მმართველობიდან გათავისუფლება დაერქვა. მაქსიმეს სინოდს გვერდში დაუდგნენ ძველი კომუნისტები, ხოლო ალტერნატიულ სინოდს კი დემოკრატიული ძალების კავშირი (UDF). სიტუაცია ჩინში შევიდა, რადგან დათმობას არცერთი მხარე არ აპირებდა. 1998 წელს პრეზიდენტმა პეტარ სტოიანოვმა (დაბ. 1952) ორი სინოდის გაერთიანების იდეა შემოიტანა. 1998 წლის შემოდგომაზე (30 სექტემბერი-1 ოქტომბერი) სოფიაში მოწვეულ იქნა საერთო მართლმადიდებლური კრება, რომელსაც ესწრებოდნენ როგორც პრესვიგენული (კონსტანტინოპოლი, ალექსანდრია, ანტიოქია), ასევე, ახალი ავტოკეფალური ეკლესიების (სერბეთი, რუმინეთი, რუსეთი) პატრიარქები და სასულიერო პირები, სადაც მაქსიმეს კანონიკური პატრიარქობა აღიარებულ იქნა, ხოლო ალტერნატიული სინოდის წევრებს კი მაქსიმეს სინოდში გაერთიანესკენ მოუწოდეს. მალევე, ალტერნატიული სინოდის წევრებმა გაბრძოლება კიდევ სცადეს. 1998 წლის 9-10 ნოემბერს მათ ცალკე სინოდი მოიწვიეს, რომელსაც 11 მიტროპოლიტი, 384 სასულიერო პირი და 730 ერისკაცი ესწრებოდა, სადაც მაქსიმეს მწყემსმთავრობის მიღებაზე უარი განაცხადეს, მაგრამ ამან შედეგი ვერ მოიტანა. 1999 წელს ალტერნატიული სინოდის პატრიარქი პიმენიც გარდაიცვალა. პიმენის ადგილზე კი მიტროპოლიტი ინოკენტი აირჩიეს, რომელსაც „სოფიის მიტროპოლიტის“ ტიტულატურა განეკუთვნა.<sup>24</sup> გარკვეული პერიოდი ვითარების რადიკალური ცვლილება არ შეინიშნებოდა.

როდესაც ამ პერიოდს ვეხებით, ერთი საინტერესო ფაქტი არ უნდა დაგვავიწყდეს. 1943 წელს, ბულგარეთის მეფე ბორის III გარდაიცვალა და ტახტზე მისი 6 წლის ვაჟი სიმეონი (დაბ. 1937) ავიდა. 1946 წელს, რეფერენდუმის შედეგად ბულგარეთში მონარქია გაუქმდა და სიმეონიც იძულებული გახდა, რომ ქვეყანა დაე-

<sup>24</sup> Kalkandjieva D., *The Bulgarian Orthodox Church*, სტატია კრებულში: "Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century", edit.. Leustean L.N., New York 2015. 116-118.

ტოვებინა. თუმცა, 1996 წელს იგი ქვეყანაში დაბრუნდა და პოლიტიკურ საქმიანობაში ჩაერთო. შედეგად, 2001 წელს იგი პრემიერ მინისტრად აირჩიეს. მისი ხელმძღვანელობის პერიოდში კი მაქსიმეს პოზიციები საბოლოოდ გამყარდა. ხელისუფლება 1998 წლის კრებაზე მის არჩევას დაეთანხმა და ამავდროულად, საკუთარი გადაწყვეტილების აღწერაში ისიც დაუმატა, რომ იგი იყო „ბულგარეთის პატრიარქი და სოფიის მიტროპოლიტი“, რითაც ალტერნატიული სინოდის მეთაურს, ფაქტობრივად არანაირი ძალაუფლების არეალი აღარ დარჩა.

გამუდმებული დაძაბულობისა და სკანდალების ფონზე, ბულგარეთში ეკლესიურად მცხოვრებ ადამიანთა რიცხვი საგრნობლად შემცირდა. ამ მდგომარეობის „გამოსასწორებლად“ პატრიარქ მაქსიმეს სინოდს სურდა, რომ სკოლაში, პირველიდან ბოლო კლასამდე, რელიგიის სწავლება დაშვებულიყო. თუმცა, ამის მიუხედავად, მოსწავლეთა მხოლოდ 2% დათანხმდა რელიგიის შესწავლას. ამის შემდეგ, 2008 წელს, მაქსიმეს სინოდმა მოინდომა, რომ სკოლაში, ყველა მოსწავლისათვის, რელიგია სავალდებულო საგანი გამხდარიყო, თუმცა ამ ინიციატივამაც არ მოიგანა რაიმე შედეგი.<sup>25</sup>

2012 წელს ბულგარეთში უშიშროების სამსახურის არქივების გარკვეული ნაწილის გახსნის გადაწყვეტილება მიიღეს. შედეგად აღმოჩნდა, რომ ათეისტური მმართველობის პერიოდში, თითქმის მთელი სინოდი (მაქსიმეს ხელმძღვანელობით), უშიშროებასთან თანამშრომლობდა. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რეალურად, არქივთა სრული შემადგენლობა ხელმისაწვდომი არ გახლავთ, შედეგად, იმ რამდენიმე დარჩენილ მიტროპოლიტსაც წარსულში შეიძლება კომუნისტებთან ეთანამშრომლათ, უბრალოდ მათი დოსიეები ვერ მოიძებნა. ამ დროს, მაქსიმეს მხარდამჭერები თავად გადავიდნენ შეტევაზე და ხელისუფლებას განუცხადეს, რომ კონსტიტუციურ დონეზე ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნა ირღვეოდა და ეკლესიას ებრძოდნენ. ხელისუფლებამ ეს ბრალდე-

---

<sup>25</sup> იქვე, 122.

ბები იმ მოტივით უარყო, რომ ისინი კონკრეტულ რელიგიურ სწავლებებს კი არა, არამედ კომუნისტებთან და კომუნისტების უშიშროების ორგანოებთან სასულიერო პირების თანამშრომლობას განიხილავდნენ. სინოდის წევრებიდან რეალურად მხოლოდ ვრაცის მიტროპოლიტმა კალინიკემ გამოთქვა მწუხარება და მომხდარის გამო ხალხისგან შენდობა ითხოვა.

რაც შეეხება თავად უშიშროებასთან თანამშრომლობის ფაქტებს. ვარნას მიტროპოლიტი კირილე (1954-2013) მოსკოვის საეკლესიო აკადემიაში სწავლობდა, მაგრამ იქ გამგზავრებამდე იგი უკვე ბულგარეთის უშიშროების სამსახურის აგენტი იყო. მიტროპოლიტი იოსებ ბოსაკოვი (დაბ. 1942) და სვიმეონ კოსტანდინოვი (1926-2016) ჯერ გადმოიბირეს და მხოლოდ ამის შემდგომ ჩააბარეს აშშ-სა და დასავლეთ ევროპაში ბულგარული ეპარქიების მმართველობა. საინტერესოა ისიც, რომ ბულგარეთის უშიშროების სამსახურებმა, 8 მიტროპოლიტი ჯერ სასწავლებლად დასავლეთში გაუშვეს, ხოლო გაშვების შემდგომ კი გადმოიბირეს, მაგალითად, ვიდინის მიტროპოლიტი დომეტიანე (1932-2017) 1967-1969 წლებში საფრანგეთში, შვეიცარიასა და დიდ ბრიტანეთში იმყოფებოდა და იგი 1972 წელს გადმოიბირეს. სლივენის მიტროპოლიტი იოანიკე 1970 წელს გაუშვეს შვეიცარიაში და 1977 წელს გადმოიბირეს. ნევროკოპის მიტროპოლიტი ნათანაილი 1976 წელს გაუშვეს ათენში სასწავლებლად, მაგრამ 1980-ში გადმოიბირეს. საინტერესო ფაქტია ისიც, რომ დასავლეთ და ცენტრალური ევროპის მიტროპოლიტ სიმეონზე უშიშროების ორგანოებში, მასალების 28 ტომი არსებობდა. მას შემდეგ, რაც ეს ფაქტი მის ეპარქიაში გახდა ცნობილი, საკმაოდ დიდი მღელვარება დაიწყო, შედეგად კი რამდენიმე სამრევლო კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში გადავიდა.<sup>26</sup>

ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის დღევანდელ დღეზე საუბრისას არ უნდა დაგავიწყდეს, რომ საერთაშორისო დონეზე, ძალიან ხშირად, იგი რუსული პოზიციების დამცველად

<sup>26</sup> იქვე, 125-128.

გვევლინება ხოლმე. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ 1998 წელს ბულგარეთის ეკლესიამ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო დატოვა,<sup>27</sup> ხოლო 2016 წელს კი კუნძულ კრეტაზე გამართულ მართლმადიდებელი ეკლესიის კრებას ბოიკოტი გამოუცხადა.

## V. ალბანეთის ეკლესია

1922 წელს ალბანეთის სახელმწიფოს დამოუკიდებლობის შედეგად, ხალხშიც გაჩნდა დამოუკიდებელი ეკლესიის არსებობის სურვილი. მსოფლიო საპატრიარქო თანახმა იყო, რომ გარკვეულ პირობებზე დაყრდნობით ალბანელთათვის ავტონომია მიენიჭებინა, რაც მიუღებელი იყო იმ ალბანელებისთვის, რომლებმაც იუგოსლავიაში გამწესებული ორი რუსი ეპისკოპოსის დახმარებით, ოთხ ეპისკოპოსს დაასხეს ხელი, მათ კი 1929 წელს საკუთარი სინოდი შექმნეს. ალბანეთის თვითგამოცხადებული ეკლესია მოგვიანებით ალბანეთის სახელმწიფომ ცნო. მსოფლიო საპატრიარქომ, 1937 წელს, ალბანეთის ეკლესიის ავტოკეფალია აღიარა, მაგრამ გარკვეული კანონიკური შეზღუდვებიც დაუწესა.<sup>28</sup> ეკლესიას სათავეში მთავარეპისკოპოსი ქრისტოფორ კიში (1881-1958) ჩაუდგა, რომელსაც, საბჭთა დიპლომატები უარყოფითად ახასიათებდნენ.

1945 წლისთვის ალბანეთში 250 000 მართლმადიდებელი ცხოვრობდა, რაც ქვეყნის მოსახლეობის დაახლოებით 20%-ს შეადგენდა. როგორც სხვა ბალკანურ ქვეყნებში, ალბანეთშიც არსებობდა ყოფილ პარტიზან სასულიერო პირთა ჯგუფი, რომელიც კომუნისტებთან და ენვერ ხოჯასთან იყო დაკავშირებული. ერთ-ერთი მათგანი კი არქიმანდრიტი პაისი ვოდიჩა (1881-1966) იყო.

<sup>27</sup> ბულგარეთის ეკლესიის მიერ ემს-ს დატოვების შესახებ იხ., <<http://www.wcc-coe.org/wcc/assembly/ejubilee/9-piece6.htm>> [19.11.2022].

<sup>28</sup> ალბანეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ დამატებით იხ., მთავარეპისკოპოსი იობი (გეჩა), ავტოკეფალიის გამოცხადების ან აღდგენის მიზეზები მე-20 და 21-ე საუკუნეებში, თარგმნა გ. ლურსმანაშვილმა. იხ., <<https://www.palamacentre.com/2018/05/05/ავტოკეფალიის-გამოცხადების-ან-აღდგენის-მიზეზები-მე-20-და-21-ე-საუკუნეებში/>> [19.02.2022].

1948 წელს, საეჭვო ვითარებაში, მთავარეპისკოპოს ქრისტოფორს ბრალი წაუყენეს ე.წ. ლერძის ქვეყნებთან თანამშრომლობაში. ამავე წლის 10 დან 28 იანვრამდე, არქიმანდრიტ პაისი ვოდიჩას ხელმძღვანელობით, ალბანეთის ეკლესიის დელეგაცია მოსკოვში ჩავიდა. მოსკოვის წარმომადგენლებმა ფინანსური მხარდაჭერა შესთავაზეს პაისის, იმ პირობით, თუ მოსკოვის მიერ მოწვეულ კრებას დაესწრებოდა და უარს იტყოდა კონსტანტინოპოლთან თანამშრომლობაზე. ქრისტოფერი მარტო დარჩა, პაისიმ მხარდაჭერა გამოუცხადა მოსკოვსა და ენვერ ხოჯას. თუმცა, პრობლემა იმაშიც მდგომარეობდა, რომ ალბანეთში, ეპისკოპოსთა არასაკმარისი რაოდენობის გამო, ახალ ეპისკოპოსთა ხელდასხმა შეუძლებელი იყო. ამიტომ ალბანურმა მხარემ რუსეთს თხოვა ის, რაც იმ მომენტში მოსკოვს ყველაზე მეტად აწყობდა – ალბანეთში ხელდასხმებისთვის ეპისკოპოსი გაეგზავნა.

მოსკოვმა დრო არ დაკარგა. 1948 წლის 14 აპრილს უფგოროდისა და მუკაჩევსკის ეპისკოპოსი ნესტორ სიდორუკი (1904-1951) ორ მღვდელთან ერთად ტირანაში გაიგზავნა, სადაც ეპისკოპოსთა ხელდასხმაში უნდა მიეღოთ მონაწილეობა. ალბანეთში ჩასულელებს საბჭოთა ელჩი დახვდათ, რომელმაც თითოეულ კანდიდატზე შესაბამისი ინფორმაცია მიაწოდა მათ. ამავე დროს, მოსკოვში არსებულმა რელიგიის საქმეთა საბჭომ გადაწყვიტა, რომ არქიმანდრიტ პაისის კანდიდატურა მისაღები იყო ეპისკოპოსად კურთხევისთვის. 18 აპრილს მთავარეპისკოპოსმა ქრისტოფერმა და ეპისკოპოსმა ნესტორმა პაისის ხელი დასხეს და იგი კორჩეს ეპისკოპოსი გახდა. რის შემდეგაც, მალევე, მოსკოვის დახმარებით, პაისიმ ეპისკოპოსად ხელდამსხმელი ქრისტოფორი მთავარეპისკოპოსობიდან გადააყენა.<sup>29</sup> 1958 წელს ქრისტოფერი მონამლეს და გარდაიცვალა.

<sup>29</sup> სტალინური პერიოდის ალბანეთის ეკლესიის შესახებ იხ., Kalkandjieva D., *The Russian Orthodox Church, 1917–1948, From Decline to Resurrection*, Routledge, 2015, 283-285.

ალბანეთში 1966-1969 წლის იდეოლოგიური და კულტურული რევოლუციის შედეგად, ქვეყანაში რელიგიური რიტუალები კანონგარეშედ გამოცხადდა, ხოლო საკუთრივ ქვეყანა კი „ათეისტური სახელმწიფო“ გახდა. 1991 წლისთვის ქვეყანაში ალბანელი ეპისკოპოსი ფაქტობრივად არ არსებობდა, ხოლო რამდენადაც 1967-1991 წლებში ხელდასხმა აღარ აღსრულებულა, მხოლოდ 15 მღვდელი და 3 დიაკონი იყო ცოცხალი, რომლებიც უკვე საკმაოდ ასაკოვნები იყვნენ. 1991 წლის იანვარში, ამ ქვეყანაში მსოფლიო პატრიარქის ეგზარქოსად ანასტასიოს იანულატოსი (დაბ. 1924) გაიგზავნა. ალბანეთის მთავრობა ვიზის მიცემას აჭიანურებდა, მაგრამ საბოლოოდ, 1991 წლის 16 ივლისს იანულატოსი ალბანეთში მაინც ჩავიდა. 1992 წლის 24 ივნისს, მსოფლიო საპატრიარქოს სინოდში, ანასტასიოსი ტირანის, დურეშისა და სრულიად ალბანეთის მთავარეპისკოპოსად, ხოლო სამი სხვა სასულიერო პირი კი ალბანეთის ახალი წმინდა სინოდის წევრებად გამოირჩიეს. ამერიკაში მსხემი ალბანელი მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის (AAOCA, რომლის წევრებიც ალბანეთის მართლმადიდებელთა 85%-ს შეადგენდნენ) ანასტასიოსი, მისი ეთნიკურობის გამო (ეროვნებით ბერძენი) მიუღებელი იყო. ამერიკაში მცხოვრებ ალბანელ მართლმადიდებელთა შორის, მეორე ჯგუფიც არსებობდა (OACA), რომლებიც მსოფლიო საპატრიარქოს იურისდიქციაში იყვნენ. მათთვის ანასტასიოსი მისაღები იყო. მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობისა, ანასტასიოსი ქვეყანაში მაინც დარჩა და საკმაოდ სერიოზული ღონისძიებებიც გაატარა. მაგალითად, 2008 წლის მარტში, ბოსტონში მდებარე წმინდა გიორგის ალბანურ მართლმადიდებლურ ტაძარში, AAOCA-სა და OACA-ს წარმომადგენლებმა ალბანურ ენაზე ერთობლივი მსახურება აღავლინეს.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Pano N., *The Orthodox Autocephalous Church of Albania, Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by L.N. Leustean, New York, 2014, 231-234.



მთავარეპისკოპოსი ანასტასიოსი დღემდე ალბანეთის ეკლესიის მწყემსმთავარია და აქტიურადაა ჩართული ქვეყანაში საღვთისმეტყველო განათლების, სოციალური პრობლემების გადაჭრისა და მოსახლეობის გაერთიანების პროცესებში.

## VI. ჩრდილოეთ მაკედონია

ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე მდებარე კიდევ ერთი ქვეყანა, რომელიც მართლმადიდებლობისა და ნაციონალიზმის ელემენტებთან საკმაოდ მჭიდროდაა დაკავშირებული ჩრდილოეთ მაკედონია გახლავთ. მეტი თვალსაჩინოებისთვის შეიძლება გავიხსენოთ, რომ 1986 წელს ჩატარებული გამოკითხვის მიხედვით, მაკედონიის მოსახლეობის 86% თავს მართლმადიდებლად მიიჩნევდა. 1991 წლისთვის, მაკედონიის მართლმადიდებელ ეკლესიას 1 355 816 წევრი ჰყავდა, რაც მთელი მოსახლეობის 66%-ს შეადგენდა.<sup>31</sup>

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, მაკედონიის სოციალისტურ რესპუბლიკაში, სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის გავლენისგან გათავისუფლებისა და ავტოკეფალური ეკლესიის ჩამოყალიბების პროცესები დაიწყო.<sup>32</sup> 1967 წელს, მაკედონიის სასულიერო და საერო პირთა კრებამ, სერბეთის ეკლესიისგან დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ეს ყველაფერი სერბული მხარისთვის მიუღებელი გახლდათ. სლობოდან მილოშევიჩმა (1941-2006), 1992 წელს, მაკედონიის ხელახლა შემოერთებისთვის იქ პარალელური საეკლესიო იერარქია დააფუძნა. 1997 წელს იუგოსლავიამ მაკედონიის დამოუკიდებლობა კი სცნო, თუმცა ამით, მაკედონიის

<sup>31</sup> იხ., <<http://www.sobranie.mk/en/default-en.asp?ItemID=9F7452BF44EE814B8DB897C1858B71FF>> [15.11.2022], ციტატის წყარო: Cepreganov T., Angelovska-Panova M., Zajkovski D., The Macedonian Orthodox Church, Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century, Edited by Leustean L.N., New York 2014, 426.

<sup>32</sup> დეტალურად ჩრდ. მაკედონიის ეკლესიის ავტოკეფალიისთვის ბრძოლის ისტორიის შესახებ იხ., Živkovic N., The "Macedonian Orthodox Church" and the rejection of the Niš Agreement in 2002, Orthodox Religion and Politics in Contemporary Eastern Europe On Multiple Secularisms and Entanglements, edit. Köllner T., NY, 2019, 214-232.

ეკლესიისთვის რადიკალურად არაფერი შეცვლილა.<sup>33</sup> სერბეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასა (SOC) და მაკედონიის მართლმადიდებელ ეკლესიას (MOC) შორის 2002 წლის 17 მაისს, ქალაქ ნიშ-ში შეთანხმება შედგა, რომლის მიხედვითაც MOC ხდებოდა არა ავტოკეფალური, არამედ ავტონომიური და სახელად „ოხრიდის სამთავარეპისკოპოსო“ (OOA) ეწოდებოდა. სერბეთის ეკლესიის მხრიდან, ოხრიდის სამთავარეპისკოპოსოს სათავეში ჩაუდგა მთავარეპისკოპოსი იოანე ვრანისკოვსკი (დაბ. 1966), თუმცა, ამ შეთანხმებამ პრაქტიკულად არ იმოქმედა და ჩრდილოეთ მაკედონიის შესაბამისი ორგანოები დღემდე მაინც არ აღიარებენ OOA-ს და მას ოფიციალურად არც არეგისტრირებენ. რუსეთის ეკლესიამ SOC-სა და MOC-ს მედიაცნია შესთავაზა. დაპირისპირებულ მხარეებს შორის კიდევ ერთი შეხვედრა 2009 წლის 7 დეკემბერს გაიმართა და რუსეთის ეკლესიის მხრიდან მასში ნიკოლაი ბალაშოვი მონაწილეობდა, რომელიც, მაკედონიის ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნას უკრაინულ საეკლესიო ვითარებას ამსგავსებდა.<sup>34</sup>

მაკედონიაში 2017 წელს სახელისუფლებო ცვლილებები მოხდა და ავტოკეფალიის მიღებისადმი ბრძოლაც აქტიურ ფაზაში გადავიდა. ოფიციალურმა სკოპიემ მეზობლებთანაც (ბულგარეთი<sup>35</sup> და საბერძნეთი) ურთიერთობათა გაუმჯობესება მოახერხა (აღსანიშნავია პრესპონის შეთანხმება, რომლის თანახმადაც საბერძნეთსა და ჩრდ. მაკედონიას შორის, ამ უკანასკნელის სახელის ირგვლივ არსებული დავა წარმატებით მოგვარდა).<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Buchenau K., *The Serbian Orthodox Church*. სტატია კრებულში: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 85-86.

<sup>34</sup> Cepreganov T., Angelovska-Panova M., Zajkovski D., *The Macedonian Orthodox Church*, Buchenau K., *The Serbian Orthodox Church*. სტატია კრებულში: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 429.

<sup>35</sup> ჩრდ. მაკედონიისა და ბულგარეთის შეთანხმება იხ., <<https://balkaninsight.com/2017/08/01/macedonia-bulgaria-sign-friendship-treaty-08-01-2017/>> [19.11.2022].

<sup>36</sup> ჩრდ. მაკედონიისა და საბერძნეთის შეთანხმების შესახებ იხ., <<https://balkaninsight.com/2018/06/17/macedonia-greece-sing-historic-name-deal-06-17-2018/>> [19.11.2022].

აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ 2017 წელს ჩრდილოეთ მაკედონია ბულგარეთისგანაც (რომლის დედაეკლესიად აღიარებისთვისაც იგი მზად იყო) კი ცდილობდა ავტოკეფალიის მიღებას. ამ კუთხით ცალკეული ნაბიჯებიც გადაიდგა, თუმცა, ბულგარეთის მხარემ უარი განაცხადა ჩრდ. მაკედონიელთა მოთხოვნის შესრულებაზე.<sup>37</sup>

დაახლოებით იმ პერიოდში, როდესაც პეტრე პოროშენკომ, უკრაინის ავტოკეფალიასთან დაკავშირებით აქტიური ნაბიჯები გადადგა, ჩრდ. მაკედონიის პრემიერ მინისტრმა ზორან ზაევმაც (დაბ. 1974) ავტოკეფალიის მიღების თხოვნით მიმართა მსოფლიო საპატრიარქოს. ფანარში საკითხის განხილვა დაიწყო. დაპირისპირებულ მხარეებს მსოფლიო პატრიარქმა მედიატორის როლი შესთავაზა და თავისთან მიიპატიჟა,<sup>38</sup> თუმცა ეს მოწვევა სერბეთის ეკლესიამ უაპელაციოდ უარყო.<sup>39</sup>

2022 წლის 24 მაისს, სერბეთის ეკლესიის პატრიარქმა პორფირიმ, საზეიმოდ განაცხადა, რომ სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესია აღიარებს ჩრდილოეთ მაკედონიის ავტოკეფალიას.<sup>40</sup> როგორც ოფიციალური ბელგრადისთვის, ასევე სკოპიესა და მსოფლიო საპატრიარქოსთვის, ეს გადანაცვლები მისაღები აღმოჩნდა, თუმცა, ჩრდილოეთ მაკედონიის მართლმადიდებელი ეკლესიის სამართლებრივი სტატუსისა და სტრუქტურის შესახებ, გარკვეული კითხვის ნიშნები ამ დრომდე არსებობენ.

<sup>37</sup> ჩრდ. მაკედონიის მიერ, ბულგარეთის ეკლესიისგან ავტოკეფალიის თხოვნის შესახებ იხ., <<https://sofiaglobe.com/2017/12/22/bulgaria-macedonia-orthodox-church-committees-meet-to-discuss-autocephaly/>> და <<https://balkaninsight.com/2017/11/20/macedonian-church-asks-bulgarian-brethren-for-backing-11-20-2017/>> [19.11.2022].

<sup>38</sup> მსოფლიო პატრიარქის მხრიდან ჩრდ. მაკედონიისა და სერბეთისთვის შუამავლის როლის შეთავაზების შესახებ იხ., <<https://orthodoxtimes.com/initiative-of-ecumenical-patriarch-to-resolve-the-issue-of-the-church-of-skopje/>> [19.11.2022].

<sup>39</sup> ჩრდ. მაკედონიის მხრიდან, მსოფლიო საპატრიარქოსგან ავტოკეფალიის მოთხოვნის შესახებ იხ., ზოგდანოვსკი ა., სერბეთის ახალი პატრიარქი და ძველი ტერიტორიული პრობლემების ტვირთი, თარგმნა გ. ლურსმანაშვილმა, იხ., <<https://publicorthodoxy.org/ka/2021/02/18/8543/>> [19.11.2022].

<sup>40</sup> Serbian Orthodox Church Recognizes Independence Of Orthodox Church In North Macedonia, იხ., <<https://www.rferl.org/a/serbian-orthodox-church-north-macedonia-independence-recognized/31865915.html>> [11.11.2022].

## VII. მონტენეგრო

პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, მონტენეგროს სამეფო გაუქმდა და იგი იუგოსლავიის ნაწილი გახდა. იუგოსლავიის დაშლის შემდეგ ამ ქვეყანამ სერბეთთან ერთად, სერბეთისა და მონტენეგროს რესპუბლიკა ჩამოაყალიბა. 1993 წლის შემოდგომაზე, ქალაქ ცეტინიეში მონტენეგროს მოქალაქეებმა დამოუკიდებელი ეკლესიის დაფუძნება გამოაცხადეს,<sup>41</sup> რომელსაც სახელად ეწოდა **Montenegrin Orthodox Church** (“Crnogorska Pravoslavne Crkve”, შემოკლებით – **CPC**). აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს ფაქტი მოხდა ქალაქ ცეტინიეში და არა დედაქალაქ პოდგორიცაში, რამდენადაც ცეტინიე მონტენეგროს კულტურულ დედაქალაქად მიიჩნევა და მონტენეგროს სამეფოს დაცემამდე, სწორედ იქ იმყოფებოდა ხოლმე სამეფო ოჯახიც.<sup>42</sup>

2003 წელს ჩატარებული რეფერენდუმის შედეგად, მონტენეგრო დამოუკიდებელი სახელმწიფო გახდა, რამაც დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ქონის სურვილი ხალხში კიდევ უფრო მეტად გაზარდა. თუმცა, სერბეთის ეკლესიისთვის ეს იდეა პრინციპულად მიუღებელი იყო.

პროცესებში ახალი დეტალები 2019 წლის დეკემბერში გამოჩნდნენ, როდესაც მონტენეგროს პრეზიდენტ მილო დუკანოვიჩის (დაბ. 1962) აქტიურობით ქვეყანაში რელიგიის თავიუფლების შესახებ სპეციალური კანონი მიიღეს. „სერბეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ეს ნაბიჯი მონტენეგროში, მის იურისდიქციაში პირდაპირ ჩარევად აღიქვა, რამდენადაც მიიჩნევდა, რომ კანონის გარკვეული ასპექტები მის საეკლესიო საკუთრებას ეწინააღმდეგებოდნენ და მონტენეგროს ეკლესიის სერბეთისგან გამოყოფას

---

<sup>41</sup> Buchenau K., *The Serbian Orthodox Church*. სტატია კრებულში: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by. Leustean L.N., New York 2014, 85.

<sup>42</sup> Saggau H. E., *The Self-Proclaimed Montenegrin Orthodox Church*, Copenhagen, 2017, 35.

უნყობდნენ ხელს. 2019 წელს მიღებული კანონის მიხედვით, 1918 წლამდე (იმ წლამდე, როდესაც მონტენეგრო სერბეთთან გაერთიანდა) აგებული ყველა სახის რელიგიური უძრავი ქონება სახელმწიფოს საკუთრება ხდებოდა.<sup>43</sup>

ამ კანონმა სერბეთის ეკლესიაში დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია და შედეგად მონტენეგროში სერბეთის ეკლესიის პირდაპირი ჩარევით ანტისამთავრობო გამოსვლები დაიწყო. სერბეთს ღიად უჭერდა მხარს რუსეთი. უფრო მეტიც, მონტენეგროში, საკუთარ სასულიერო პირებთან ერთად ჩავიდა უკრაინაში არსებული რუსული ეკლესიის მეთაური ონუფრი და სერბული პოზიციის მხარდამჭერ ღონისძიებებში მიიღო მონაწილეობა.<sup>44</sup> ეს პროცესები ხელისუფლების ცვლილებით დასრულდა. შედეგად, ახალ პრემიერ მინისტრად ზდრავკო კრივოკაპიჩი (დაბ. 1958) აირჩიეს, რომელიც საკუთრი პრო-სერბული პოზიციით იყო ცნობილი. საბოლოოდ, „ახალი პრო-სერბული ხელისუფლების არჩევით, მონტენეგროს დამოუკიდებელი ეკლესიის ჩამოყალიბების იმედებმაც გადაინია, რამდენადაც ამ იმედების მთავარ პოლიტიკურ აქტორს – პრეზიდენტ დუკანოვიჩს ამგვარი მცდელობების განხორციელების საკმარისი (საერთაშორისო) ბერკეტი აღარ აქვს.“<sup>45</sup>

## VIII. დასკვნა

წარმოდგენილი თემით ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე არსებული დამოუკიდებელი სახელმწიფოებისა და მათთან დაკავშირებული საეკლესიო პოლიტიკის შესახებ გვსურდა საუბარი. დასკვნის სახით შეგვიძლია იმის თქმა, რომ თითქმის უკლებლივ ყველა

<sup>43</sup> ბოგდანოვსკი ა., სერბეთის ახალი პატრიარქი და ძველი ტერიტორიული პრობლემების ტვირთი, იხ., <<https://publicorthodoxy.org/ka/2021/02/18/8543/>> [19.11.2022].

<sup>44</sup> მიტროპოლიტ ონუფრის მონტენეგროში ვიზიტის შესახებ იხ., <<https://orthochristian.com/128957.html>> [19.11.2022].

<sup>45</sup> ბოგდანოვსკი ა., სერბეთის ახალი პატრიარქი და ძველი ტერიტორიული პრობლემების ტვირთი, იხ., <<https://publicorthodoxy.org/ka/2021/02/18/8543/>> [19. 11. 2022].

წარმოდგენილ მაგალითში, მართლმადიდებლობა და ეროვნულობა გარკვეულწილად სინონიმად გაიგებოდა და დაძაბულობის გამომწვევი ძირითადი მიზეზებიც სწორედ მასთან იყვნენ დაკავშირებული. აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ყველა ქვეყანაში, სადაც კომუნისტური ხელისუფლება არსებობდა, მართლმადიდებელი ეკლესიის სასულიერო პირთა დიდი ნაწილი უშიშროების ორგანოებთან აქტიურად თანამშრომლობდა. იმის თქმაც შეგვიძლია, რომ კომუნისტური მმართველობის მქონე ქვეყნებში მსხემ ეკლესიათა *a priori* მსხვერპლად გამოცხადება, ისტორიულად გაუმართლებელ მიდგომად მიგვაჩნია, რამდენადაც, ცალკეულ სასულიერო პირთა შევიწროების, დევნის, წამებისა თუ შევიწროების გვერდით, საარქივო კვლევაზე დაფუძნებული უამრავი ფაქტიც არსებობს, რომელიც სასულიერო პირთათვის, კომუნისტური მმართველობიდან მიღებულ მატერიალურ სარგებელზე მეტყველებს. საყურადღებოა ისიც, რომ იმპერიათა დაშლის შემდეგ, მათი სამართალმემკვიდრე ორგანოები, იმპერიაში შემავალი ქვეყნების დამოუკიდებლობას ვერ ეგუებიან და ამ იდეისთვის ხელის შეშლას ყოველანაირად ცდილობენ. სამწუხაროა, რომ ამ პროცესებში, ძალიან ხშირად, მართლმადიდებლობა უბრალოდ პოლიტიკურ იარაღადაა გამოყენებული და მას ქრისტეს სახარებისეულ სწავლებებთან კავშირი არ აქვს. ამასთანავე, საკმაოდ საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ისტორიის, ტრადიციის, გეოგრაფიული მდებარეობისა თუ სხვა ფაქტორების მიუხედავად, ეკლესიები ყოველთვის ეწინააღმდეგებიან იმ საარქივო მასალების გახსნას, რომლითაც უშიშროების სამსახურებთან ცალკეული სასულიერო პირების ურთიერთობა დასტურდება. ასეთ შემთხვევებში მიგვაჩნია, რომ როგორც საზოგადოებამ, ასევე, სახელმწიფომ, პრინციპული პოზიცია უნდა დაიკავოს და მოსახლეობამ იმ კონკრეტულ ისტორიულ ფაქტებზე და წყაროებზე წვდომა მიიღოს, რომლებიც ისტორიული წარსულის გასაგებად აუცილებელნი არიან.

## **ORTHODOXY IN THE MODERN BALKANS AND ITS POLITICAL ASPECTS**

**Guram Lursmanashvili\***

There are many aspects related to the Balkans of the 20<sup>th</sup>-21<sup>st</sup> centuries, which can be discussed in a global context. The aim of this paper is to analyze the local Orthodox Churches of Balkans and the relationship between the Church and the state there.

In the twentieth century, the interests of a number of political leaders, forces and ideologies intersected on the Balkans. For example, The Balkan Peninsula was a very important strategic place in the Soviet Union, therefore, it actively tried to spread its influence on the political processes developed there, which directly affected the local Orthodox churches. On the other hand, In the 20<sup>th</sup> century, a number of countries of the Balkans were ruled by dictatorial and authoritarian regimes, whose leaders had significant power (Enver Khoja, Josip Broz Tito, Todor Zhivkov, Slobodan Milosevic, Nicolae Ceausescu, etc.), which also left its mark on the local Orthodox churches. This paper discusses what kind of relations were among the Orthodox clergy and the state in Balkans, to what extent the security services interfered in the Church's activities and how all this was reflected in the present day.

Keywords: Balkans, Orthodox Church, Security services, Church and State relationships, Autocephaly.

---

\* Master of Theology, Ph.D. Candidate, Assistant, Director of the Institute for Theology and Philosophy at Sulkhan-Saba Orbeliani University.  
g.lursmanashvili@sabauni.edu.ge

## ნმ. ირინეოს ლიონელი და გნოსტიციზმი

მონიკა გაბუნია\*

### I. შესავალი

ქრისტიანული ეკლესიისთვის მწვალებლობა ისეთივე ისტორიული რეალობაა, როგორც თავად ეკლესიის სწავლება. ეკლესიის სწავლების ჩამოყალიბებასთან ერთად, განსხვავებული ინტერპრეტაციები და შეხედულებები გაჩნდა, რომლებმაც, საბოლოო ჯამში, უამრავ ერესს დაუდო სათავე. მწვალებლებთან ბრძოლის ადრეული ეპოქიდან, ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული საეკლესიო მოღვაწე, წმინდა ირინეოს ლიონელია, რომელმაც იმ პერიოდის გამორჩეული ერეტიკული მოძრაობის, გნოსტიციზმის წინააღმდეგ გაილაშქრა და რაც მთავარია, აკადემიურ დონეზეც ხელი შეუწყო სამოციქულო სწავლებისა და გარდამოცემის განმტკიცებას.

ნაშრომის მიზანია, გნოსტიციზმის და წმინდა ირინეოს ლიონელის მიერ მწვალებელთა წინააღმდეგ ბრძოლისა და გნოსტიკოსთა ძირითადი წარმომადგენლების, ასევე გნოსტიკოსთა წინააღმდეგ წმინდა ირინეოს ლიონელის ძირითადი არგუმენტების მიმოხილვა.

### II. წმინდა ირინეოს ლიონელი და მისი ბრძოლა მწვალებლების წინააღმდეგ

მღვდელმონაშე ირინეოს ლიონელი წარმოშობით მცირე აზიიდან იყო,<sup>1</sup> იგი 130 წელს დაიბადა ქალაქ სმირნაში, სადაც ბრწყინვალე განათლება მიიღო, შეისწავლა პოეზია, ფილოსოფია, რიტორიკა და მეცნიერების სხვადასხვა სფერო.<sup>2</sup> ირინეოსი პოლიკარპე

\* თეოლოგიის მაგისტრი, დ. ბატონიშვილის სამართლის ინსტიტუტის მკვლევარი [monika.gabunia.1@sabauni.edu.ge](mailto:monika.gabunia.1@sabauni.edu.ge)

The Wiley Blackwell Companion to Patristics, Edited by K. Barry, Wiley, 2015

<sup>2</sup> <<http://www.orthodoxy.ge/tveni/agvisto/23-irineos.htm>> [07.09.2022]



სმირნელის მოწაფე იყო, რომელიც, თავის მხრივ, მოციქულ იოანეს მოწაფე გახლდათ.<sup>3</sup>

ირინეოსი ბრყინვალე ღვთისმეტყველი, ძველი ეკლესიის ერთ-ერთი გამორჩეული მამა და აპოლოგეტია, მან განმარტა თავისი თანამედროვე გნოსტიკური სექტებისა და ერესების არსი, რომლებიც ეკლესიასა და საეკლესიო სწავლებას უპირისპირდებოდნენ.<sup>4</sup>

წმინდა ირინეოსის, როგორც ღვთისმეტყველის, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ორი ასპექტით განისაზღვრება: მან გამოააშკარავა გნოსტიციზმის ფსევდოქრისტიანული არსი და მწვალებლების საწინააღმდეგოდ, დაიცვა ქრისტიანული მოძღვრების ისეთი დოგმატური საკითხები, რომლებიც უარყოფილი ან შეცვლილი იყო გნოსტიკოსების მიერ.<sup>5</sup>

ირინეოს ლიონელი ეპისკოპოსი გნოსტიკოსების წინააღმდეგ ბრძოლითაა ცნობილი<sup>6</sup>, მისმა სამოღვაწეო დრომ და ადგილმა განაპირობა მისი დაუცხრომელი ბრძოლა მწვალებლებთან და სწორედ მან განმარტა გნოსტიკურ წვალებათა დაწვრილებითი ანალიზი და უარყოფა, თუმცა, სამწუხაროდ, მისი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან, მხოლოდ ორი ნაშრომია შემორჩენილი: „მხილება და დამცრობა ცრუ ცოდნისა“ და „სამოციქულო ქადაგების გაცხადება“; აღსანიშნია, რომ ირინეოსი ბერძნულად აზროვნებდა და საუბრობდა, მისი ნაშრომების ენაც ბერძნული იყო, თუმცა მიუხედავად ამისა, მათ ჩვენამდე არა ორიგინალ – ბერძნულ ენაზე, არამედ ლათინური და ძველსომხური თარგმანების სახით მოაღწია.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Geisler N.L., *Systematic Theology, In One Volume*, Bethany House Publishers, 2011, 208.

<sup>4</sup> კაზარიანი ი., „ჭეშმარიტად მყოფის“ პლატონურ-ფილონისეული გაგება და მისი გააზრება წმ. ირინეოს ლიონელის ღვთისმეტყველებაში, იხ., <<http://www.orthodoxtheology.ge/irineoslioneli/>> [07.09.2022]

<sup>5</sup> იხ., <[http://edisher.do.am/publ/irineos\\_lioneli/tsam\\_irineos\\_lionelis\\_ghvtismetb\\_qveleba/29-1-0-43](http://edisher.do.am/publ/irineos_lioneli/tsam_irineos_lionelis_ghvtismetb_qveleba/29-1-0-43)>; [08.09.2022] იხ., <[http://library.church.ge/index.php?option=com\\_content&view=article&id=295%3A2011-02-16-10-36-57&catid=46%3A2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka](http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=295%3A2011-02-16-10-36-57&catid=46%3A2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka)>[08.09.2022]

<sup>6</sup> McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 24.

<sup>7</sup> კაზარიანი ი., „ჭეშმარიტად მყოფის“ პლატონურ-ფილონისეული გაგება და მისი გააზრება წმ. ირინეოს ლიონელის ღვთისმეტყველებაში, იხ., <<http://www.orthodoxtheology.ge/irineoslioneli/>> [07.09.2022]

წმინდა ირინეოსი ხუცესად მღვდელმთავარმა პოლიკარპე სმირნელმა აკურთხა და გალიის ქალაქ ლუგდუნში (დღევანდელი ლიონი) გაგზავნა მღვდელმთავარ პოთინესთან.<sup>8</sup> ირინეოსი ლიონის ეპისკოპოსად დაახლოებით 178 წელს გამოარჩიეს და ამ თანამდებობას იგი ოცი წლის მანძილზე ინარჩუნებდა.<sup>9</sup> ირინეოსის შესახებ წერილში მღვდელმთავარი გრიგოლ ტურული წერდა, რომ „მან თავისი ქადაგებით ძალიან მოკლე დროში მთელი ლუგდუნი ქრისტიანულ ქალაქად აქცია.“<sup>10</sup>

წმინდა ირინეოსს, მართალია, სპეციალური ფილოსოფიური მომზადება არ ჰქონდა, თუმცა მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობის კვლევისას შეიძლება ითქვას, რომ კარგად ერკვეოდა დიალექტიკაში, თავისი თანამედროვე საზოგადოების სინამდვილესა და პრობლემებში, ის ასევე კარგად იცნობდა ბერძენ ფილოსოფოსებსა და პოეტებს, რაც მისი ტრაქტატებითაც დასტურდება.<sup>11</sup>

გნოსტიკოსთა პერიოდში ტრადიციისა და გარდამოცემის დამონებას დიდი მნიშვნელობა შეიძინა,<sup>12</sup> შესაბამისად, წმინდა ირინეოს ლიონელი საეკლესიო გარდამოცემის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანეს ნარმომადგენლად მიიჩნეოდა, თუმცა მან იმპერატორ სეპტიმუს სევერუსის (193-211) ზეობისას, 202 წელს, ჭეშმარიტი სარწმუნოების აღსარებისა და დაცვისთვის სიცოცხლე მონამეობრივად დაასრულა (თავი მოჰკვეთეს).<sup>13</sup>

### III. გნოსტიკოსები და გნოსტიციზმი

გნოსტიციზმად ქრისტიანულ ფაქტებსა და სწავლებაზე დაფუძნებული რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემების ერთობლი-

<sup>8</sup> იხ., <<http://www.orthodoxy.ge/tveni/agvisto/23-irineos.htm>> [07.09.2022]

<sup>9</sup> იხ., McGrath A.E., Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 24.

<sup>10</sup> <<http://www.orthodoxy.ge/tveni/agvisto/23-irineos.htm>> [07.09.2022]

<sup>11</sup> <<http://www.orthodoxtheology.ge/irineoslioneli/>> [07.09.2022]

<sup>12</sup> McGrath A.E., Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 28.

<sup>13</sup> <<http://www.orthodoxtheology.ge/irineoslioneli/>> [07.09.2022]

ობა ინოდება.<sup>14</sup> იგი, როგორც იდეა და მოძრაობა, ბევრ რამეში ქრისტიანობას ჰგავდა<sup>15</sup>, რის გამოც მასთან დაპირისპირება ადრეული ეკლესიის მამებისთვის გარკვეულწილად გამოწვევაც იყო,<sup>16</sup> შესაბამისად, ქრისტიანულ და გნოსტიკურ „გნოსისს“<sup>17</sup> შორის განმასხვავებელი ზუსტი კრიტერიუმების დადგენა ყველა დროის მწვავე კამათის თემას წარმოადგენდა.<sup>18</sup>

„გნოსტიციზმი“ კრებსითი სახელია და თავის თავში აერთიანებს იმ მწვალებლობასა და მიმდინარეობებს, რომლებიც წმინდა წერილის განსხვავებულ ინტერპრეტაციას ქადაგებდა და სამოციქულო მემკვიდრეობის მატარებელი ეკლესიის დოქტრინის წინააღმდეგ იბრძოდა.<sup>19</sup>

აღსანიშნია, რომ, გნოსტიკური თეორიების უმრავლესობა მარიამ მაგდალინელს უკავშირდება – მიიჩნეოდა, თითქოს იესო ქრისტემ თავისი აღდგომის შემდეგ მაგდალინელს უამრავი საიდუმლო გაანდო.<sup>20</sup>

გნოსტიკოსებს ახალი აღთქმის მონაკვეთების თავისებური ინტერპრეტაცია ჰქონდათ, რომელიც ეკლესიის შეხედულებისგან განსხვავდებოდა და მეტიც, კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა წმინდა წერილის განმარტებას.<sup>21</sup> ფაქტობრივად, გნოსტიკოსთა წარმო-

<sup>14</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნან. I., რ.რ., ჩხეიძის თარგმანი, თ., მამაცაშვილისა და ა., ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 46.

<sup>15</sup> „გნოსტიციზმი“, ძირითადად, იმით სულდგმულობდა, რომ მისი სწავლება ქრისტიანობას ძალზე ჰგავდა, იხ., McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 37.

<sup>16</sup> იქვე, 28.

<sup>17</sup> გნოსტიკოსები ამტკიცებდნენ, რომ რალაც უმაღლეს, პრივილეგირებულ ცოდნას – გნოსისს ფლობდნენ. იხ., მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნან. I., რ.რ., ჩხეიძის თარგმანი, თ., მამაცაშვილისა და ა., ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 45.

<sup>18</sup> იქვე, 46.

<sup>19</sup> *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Edited by K. Barry, Wiley Blackwell, 2015, 71.

<sup>20</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნან. I რ.რ., ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 47.

<sup>21</sup> McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 28.

დგენით ახალი აღთქმისეული ხსნა, მხოლოდ მათთვის იყო შესაძლებელი, ვინც გნოსტიციზმის საიდუმლო ტრადიციებს ფლობდა.<sup>22</sup>

ყველა გნოსტიკური თეორია დუალისტურ მსოფლმხედველობას ეფუძნებოდა, გნოსტიკოსები ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ არსებობს ორი ღვთაება: უზენაესი – ტრანსცედენტური და უფრო დამცრობილი დემიურგი, რომელიც ჩვენს სამყაროს მართავს.<sup>23</sup> ბევრ გნოსტიკოსს მიაჩნდა, რომ ხსნა მიიღწეოდა საიდუმლო სწავლებაზე დაშვებით, რომლის მიხედვითაც, მხოლოდ მორწმუნეები შეიძლება გადარჩენილიყვნენ, ხოლო ეს „საიდუმლო ცოდნა“ გარკვეულწილად „კოსმიური პაროლის“ ნაირსახეობა იყო.<sup>24</sup> მათი ნაწილი ამტკიცებდა, რომ საიდუმლო ზეპირი სწავლება მოციქულთა მიერ გარდამოვიდა და იგი შეფარული ფორმით ბიბლიაშიც შეიძლებოდა ეპოვათ მხოლოდ მათ, ვინც იცოდა, როგორ წაეკითხა ბიბლია და შეეძლო საიდუმლო ცოდნის მიღება, რომელიც საქვეყნოდ ხელმისაწვდომი არ იყო.<sup>25</sup> წმინდა ნერილისადმი გნოსტიკოსთა ამგვარი დამოკიდებულება ნათლად ჩანს ვალენტინის, ვასილიდესა და მარკიონის სწავლებებში.<sup>26</sup>

გნოსტიციზმის პირველი ცნობილი წარმომადგენელი ვალენტინ ალექსანდრიელი იყო, რომელიც რომში 135-165 წლებში ასწავლიდა.<sup>27</sup> ვალენტინი ორი ღმერთის არსებობას ქადაგებდა და მისი აზრით: ერთი ღმერთი მთელ შესაქმეს ქრისტეს სახით გამოეცხადა და თავისი არსით კეთილ უზენაეს ღვთაებას წარმოადგენს, მეორე ღმერთი ძველი აღთქმის უფალია, რომელიც უმაღლესი

---

<sup>22</sup> იქვე, 38.

<sup>23</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I, რ.რ ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 47.

<sup>24</sup> McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 37.

<sup>25</sup> იქვე, 37-38.

<sup>26</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I, რ.რ ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 47

<sup>27</sup> Ochagavia J., *Visible Patris Filius, A Study of Irenaeus Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, 1964, 5.

ღვთაების საიდუმლო მესვეურებით მთელ ქმნილებას ორგანიზებას უწევს, განკარგავს და თავისი შინაარსით პლატონისეულ დემიურგს უახლოვდება.<sup>28</sup>

ვალენტინის სისტემის მოქმედების სხვა ნიშანი ტრიადებით გატაცებაა. სამობა მასთან ყველა დონეზეა გამოკვეთილი: სამ „ღმერთს“ (უზენაეს ღმერთს, დემიურგს და ეშმაკს), ანთროპოლოგიურ დონეზე სამშვიდნელი, სული და სხეული შეესაბამება.<sup>29</sup> ვალენტინის (და პტოლემეოსის<sup>30</sup>) სისტემა მთლიანად ტრანსცენდენტულია და გამორიცხავს ღმერთის პირდაპირ მონაწილეობას სამყაროს შექმნასა და გამგებლობაში.<sup>31</sup>

ვასილიდეს სისტემაში კი, რეალობა რაღაც მრავალფეროვან სფეროდაა წარმოდგენილი. იერარქიის უმაღლეს დონეზე იესო ქრისტეს დაუსაბამო მამა – უმაღლესი ღმერთი იმყოფება. „ამ უმაღლესი ღმერთისგან იშვა გონი, რომელმაც თავის მხრივ, შვა სიტყვა – ლოგოსი, იგი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ არ შეიძლებოდა იესო ქრისტეს ჯვარცმის თანმდევი ვნებები რეალურად განეცადა, მას მიაჩნდა, რომ ჯვარს იესო ქრისტეს ნაცვლად სვიმონ კვირინელი ეცვა, ხოლო ქრისტე ჯვარცმის დროს შორიახლოს ხალხის ბრბოში იდგა და იცინოდა.“<sup>32</sup>

გნოსტიკოსებს შორის ცნობილი იყო, ასევე, მარკიონი, რომელიც საკუთარმა მამამ, სინოპის ეპისკოპოსმა ეკლესიიდან განკვეთა, პაპმა ინოკენტიმ კი მწვალებლად გამოაცხადა.<sup>33</sup> მარკიონი,

<sup>28</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I, რ.რ ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 47.

<sup>29</sup> იქვე, 48.

<sup>30</sup> ვალენტინის მოწაფე, გნოსტიკური ერესის წარმონადგენელი, იხ., Ochagavia J., *Visible Patris Filius, A Study of Irenaeus Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, 1964, 5.

<sup>31</sup> იქვე, 29.

<sup>32</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I, რ.რ ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 49.

<sup>33</sup> Ochagavia J., *Visible Patris Filius, A Study of Irenaeus Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, 1964, 5.

წინამორბედი გნოსტიკოსებისგან განსხვავებით, ფანატიკური იდეებით ნაკლებად იყო შეპყრობილი, მან ძველ აღთქმაზე საერთოდ უარი განაცხადა, ხოლო ახალი აღთქმიდან მხოლოდ ლუკას სახარება და პავლე მოციქულის ათი ეპისტოლე აღიარა.<sup>34</sup> თუმცა ისევე, როგორც ყველა გნოსტიკური ერესის, მარკიონიზმის საფუძველსაც შესაქმის ორი საწყისი და ძველი აღთქმის ისტორიის უარყოფა წარმოადგენს.<sup>35</sup>

#### IV. წმინდა ირინეოსის არგუმენტები გნოსტიკოსთა წინააღმდეგ

გნოსტიციზმის საწინააღმდეგოდ, წმინდა წერილის დებულებების გაგების „ტრადიციული“<sup>36</sup> მეთოდი განვითარდა.<sup>37</sup> ბევრი პატრისტიკოსი მწერლისთვის ტრადიციასა და წმინდა გარდამოცემაზე აპელირება განსაკუთრებული მნიშვნელობის მატარებელი იყო წმინდა წერილისა თუ სწავლებათა არაორთოდოქსული განმარტებების მიმართ, რაშიც ტერტულიანესთან, ვინსენტ ლერინელთან და სხვა ეკლესიის მამებთან ერთად, განსაკუთრებული წვლილი ირინეოსს ლიონელსაც მიუძღვის.<sup>38</sup>

ირინეოსის შეფასებით, წმინდა წერილები „სწორედ იმიტომაც სრულყოფილი, რომ ისინი ღმერთის სიტყვითა და მისი სულით მეტყველებს“<sup>39</sup>. გნოსტიკოსთა „საიდუმლო ცნობის“ საპასუხოდ, ირინეოსი ამტკიცებდა, რომ ბიბლიის იმავე მონაკვეთების ჭეშმა-

<sup>34</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I, რ.რ ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 49.

<sup>35</sup> იქვე, 50.

<sup>36</sup> სიტყვა „ტრადიციული“ გნოსტიკოსებთან დისკუსიისას შეიძინა „წმინდა წერილის ტრადიციული განმარტებისა“ და „ქრისტიანული სარწმუნოების ტრადიციული წარმოდგენის“ მნიშვნელობა, რომელიც ზუსტად ასახავდა ეკლესიის მრწამსსა და მის საჯაროდ გაცხადებულ დოქტრინას, იხ., McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Edition, Wiley-Blackwell, 2013, 29.

<sup>37</sup> იქვე, 38.

<sup>38</sup> იქვე, 36.

<sup>39</sup> *Adversus Haereses*, 2:28, 2:35.

რიტი მნიშვნელობა ქრისტიანული ტრადიციით ცხადდებოდა და იგი ყველა ეკლესიისთვის იყო ცნობილი.<sup>40</sup>

ირინეოსი გნოსტიკოსთა საპირისპირო არგუმენტაციისთვის ყოველთვის მიმართავდა ახალი აღთქმის ღვთაებრივ ძალმოსილებას,<sup>41</sup> რომელიც მისივე სიტყვებით რომ ითქვას, სარწმუნოების „სვეტი და მინა“.<sup>42</sup> ირინეოსმა განავითარა იდეა, რომ წმინდა წერილის ტექსტები მხოლოდ შესაბამისი უფლებამოსილი და ნებადართული გზით შეიძლება განემარტათ, როგორც ამას თავად მოციქულები აკეთებდნენ.<sup>43</sup>

წმინდა წერილი უნდა განიმარტოს მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიული განგრძობადობის კონტექსტში, ხოლო განმარტების ფარგლები და პარამეტრები ისტორიულად დადგენილი და მოცემულია.<sup>44</sup>

ირინეოსი გნოსტიციზმის ისტორიას სიმონ მოგვს უკავშირებდა და მას „ყველა მწვანელობის მამას“ უწოდებდა.<sup>45</sup> ირინეოს ლიონელი პირველი საეკლესიო მწერალია, რომელმაც მეცნიერული ენით, დოგმატური ტერმინებით გამოთქვა მაღალქრისტიანული მოძღვრება.<sup>46</sup> ირინეოსის მოსაზრებები კი, გამოყენებულ იქნა ვატიკანის მეორე კრების მსვლელობისას და აისახა კიდევ კრების კონსტიტუციებსა და აქტებში (ჯამში, დამონმებულია 12-ჯერ).<sup>47</sup>

„მხილება და დამცრობა ცრუ ცოდნისა“ (*Adversus Omnes Haereses*) ნაშრომის პირველი წიგნის რვა თავი პტოლემეოსის დოქ-

<sup>40</sup> McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 38.

<sup>41</sup> Geisler N.L., *Systematic Theology*, In One Volume, Bethany House Publishers, 2011, 208.

<sup>42</sup> *Adversus Haereses*, 3:67.

<sup>43</sup> McGrath A.E., *Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 38.

<sup>44</sup> იქვე.

<sup>45</sup> Ochagavia J., *Visible Patris Filius, A Study of Irenaeus Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, 1964, 6.

<sup>46</sup> წმინდა ირინეოს ლიონელი (ლუგდუნელი), იხ., <[http://library.church.ge/index.php?option=com\\_content&view=article&id=295%3A2011-02-16-10-36-57&catid=46%3A2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka](http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=295%3A2011-02-16-10-36-57&catid=46%3A2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka)> [08.09.2022]

<sup>47</sup> *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Edited by K. Barry, Wiley Blackwell, 2015, 82.

ტრინის კრიტიკას ეხება, რომელიც, დიდი ალბათობით, უშუალოდ პტოლემეოსის მოძღვრების წერილობით წყაროებს ეფუძნება.<sup>48</sup> რაც შეეხება ნაშრომს, პირველ ნიგნში განხილულია ვალენტინის გნოსტიკური სწავლების შინაარსი და ამ გნოსტიკოსების შესახებ, აქამდე არსებული ცოდნის ძირითად წყაროს სწორედ ეს ნიგნი წარმოადგენს.<sup>49</sup> შემორჩენილია ირინეოსის ხუთი ნიგნი „მწვალებლობათა წინააღმდეგ“: იგივე „მიხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა“, პირველ ნიგნში განხილულია ვალენტინის გნოსტიკური სწავლების შინაარსი. მეორე, შედარებით ნაკლებმნიშვნელოვან ნიგნში, გნოსტიკოსების სწავლება, „გონივრული არგუმენტებით“ არის უარყოფილი და დამხობილი, მესამე ნიგნში კი განხილულია მეტად მნიშვნელოვანი, საეკლესიო გარდამოცემასთან დაკავშირებული საკითხები და ნაჩვენებია ის ძირითადი ქრისტოლოგიური თავისებურებანი, რომლებითაც ყოველგვარი გნოსტიკური სწავლება ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისგან გაიმიჯნება. მეოთხე ნიგნში მოცემული სწავლება წმინდა წერილთან მიმართებით არსებულ პრობლემებს უკავშირდება და ამიტომ ეს ნიგნიც მეტად მნიშვნელოვანია. გნოსტიკოსების ცალმხრივ შეხედულებას მხოლოდ სულიერი აღდგომის შესახებ, წმინდა ირინეოსი ქრისტიანულ ანთროპოლოგიას უპირისპირებს, სადაც ადამიანის სულიერი და ფიზიკური ბუნება ერთობლიობადაა განხილული. ამ თვალსაზრისის საფუძველზე ირინეოს ლიონელი ასაბუთებს, რომ აღდგომაში ერთიანი ადამიანის, ანუ სულისა და ხორცის, აღდგომა იგულისხმება.<sup>50</sup>

მარკიონის მოძღვრების ირინეოს ლიონელისეული ანალიზისას, ლიონის ეპისკოპოსი წარმოაჩენს, რომ მარკიონისეული გნოსტიციზმი სრულად ანგრევს ღმერთის იდეას.<sup>51</sup> ღმერთის ირინეოსისეული გაგებით, „ღმერთი საყოველთაო გონია, განუყოფელი,

<sup>48</sup> იქვე, 5.

<sup>49</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I, რ.რ.ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 51.

<sup>50</sup> იქვე.

<sup>51</sup> *Adversus Haereses*, 3,24:3; 4,33:2; Ochagavia J., *Visible Patris Filius, A Study of Irenaeus Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, 1964, 19.



ჰომოგენური და იმავდროული, რომელიც აზროვნებს, ნებავს, საუბრობს და მოქმედებს განუცალკევებლად“.<sup>52</sup>

მოციქულთა სწავლება, რომელიც ამ სწავლების მიმღებთა ხსნისკენა მიმართული სწორედ ეკლესიის საჯარო სწავლების გზით გახდა ცნობილი.<sup>53</sup> ირინეოსისთვის დიდი მნიშვნელობის მატარებელი იყო მოციქულთა სწავლებისა და ხელდასმის უწყვეტობა ეკლესიის წიაღში, განსაკუთრებით ეპისკოპოსებთან დაკავშირებით.<sup>54</sup> მისთვის ეპისკოპოსები მოციქულებსა და თანამედროვე ეკლესიას შორის ინსტიტუციური და დოქტრინული განგრძობადობის ხილული დადასტურებაა, ვინაიდან სწორედ მოციქულებმა არჩიეს თავიანთი სწავლება ეკლესიის წიაღში მათ მიერვე სახელდებული მემკვიდრეებისთვის მიენდოთ.<sup>55</sup>

ირინეოსი არ განასხვავებს *creatio ex nihilo*-ს ქმნილებათა ფორმაციისგან, რითაც უპირისპირდება გნოსტიკოსებს, რამეთუ მისთვის შექმნა – უფლისა და შექმნილის ერთი აქტია.<sup>56</sup> ირინეოსი: ეპისკოპოსები, მათი სამოციქულო მემკვიდრეობის წყალობით ინარჩუნებენ თავიანთ კონგრეგაციებში მოციქულთა დროინდელ სწავლებებსა და განმარტებებს.<sup>57</sup>

ირინეოსის სწავლების მიხედვით, ვინაიდან „ძე ღმრთისა განკაცდა და გარდამოხდა ძედ კაცისა, კაცთა ძეებაც და ასულებსაც შეუძლიათ გახდნენ უფლის შვილები“.<sup>58</sup> ირინეოსის შემოქმედებაში კარგად ჩანს, რომ სული, რომელსაც ირინეოსი ადამიანში არსებულად მოიხსენიებს, ღმერთის სულია.<sup>59</sup>

<sup>52</sup> Osborn E., Irenaeus of Lyon, Cambridge University Press, 2003, 73.

<sup>53</sup> McGrath A.E., Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 38-39.

<sup>54</sup> იქვე, 28-29.

<sup>55</sup> იქვე, 39.

<sup>56</sup> იხ., Osborn E., Irenaeus of Lyon, Cambridge University Press, 2003, 71.

<sup>57</sup> McGrath A.E., Historical Theology, An Introduction to the History of Christian Thought, 2nd Ed., Wiley-Blackwell, 2013, 38.

<sup>58</sup> Adversus Haereses, 3, 19:1; Papandrea J.L., Loaning and Borrowing, Deification in Novatian, in: Deification in the Latin Patristic Tradition, Edited by J. Ortiz, The Catholic University of America Press, 2019, 96.

<sup>59</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I რ. ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 53.

ირინეოსის ლიონელის სიტყვებით, „სასრულ კაცობრიობასთან მოვიდა ძე ღმრთისა და ადამიანებს შეეძლოთ გამხდარიყვნენ ღმერთები და უკვდავები“.<sup>60</sup> (ფსალმ. 81:6, პეტრ. 1:4), თუმცა ადამიანებმა ვერ შეძლეს ეს და ვერც შეძლებენ, რადგან მეტისმეტად არასრულყოფილი არიან ამისთვის.<sup>61</sup> ღვთის განკაცება და ამ გზით ადამიანის გამოხსნა, ქრისტეში ადამიანის ბუნების ჰარმონიულად მყოფობის აღდგენას გულისხმობს.<sup>62</sup>

ირინეოსისთვის ცოდვა უკავშირდება ადამიანის სიმდაბლეს ღმერთთან მიმართებით იმ ასპექტში, რომ ადამიანები სასრულები, მოკვდავები არიან და ამგვარად უკავშირდებიან ცოდვას, – ამ შეხედულებით იგი განსხვავდება ტერტულიანესგან.<sup>63</sup>

ირინეოსის მოსაზრებებმა, მისმა სოტერიოლოგიამ და ქრისტოლოგიამ ძლიერი გავლენა მოახდინა შემდგომი პერიოდის წმინდა მამებზე, მისი ნააზრევის გამოძახილია მარსელუსის შრომებში, ასევე, გამოხსნის ირინეოსისეულმა წარმოდგენებმა გავლენა მოახდინა ათანასეზეც.<sup>64</sup>

ირინეოს ლიონელის უმნიშვნელოვანესი და საღვთისმეტყველო ღვაწლი გამოიხატებოდა იმაში, რომ მან განსაკუთრებით კარგად და სიღრმისეულად დაამუშავა განკაცებული ღმერთის მიერ თავის ადამიანურ ბუნებაში მთელი კაცობრიობის შემოკრების საკითხი. შემოკრების შესახებ მოძღვრება ცენტრალური საღვთისმეტყველო მოძღვრებაა და ირინეოსის ყოველ გამონათქვამსა და მოსაზრებას მთავარ ხაზად გასდევს.<sup>65</sup>

<sup>60</sup> Adversus Haereses, 4,38:1-4,39:2.

<sup>61</sup> Papandrea J.L., *Loaning and Borrowing, Deification in Novatian*, in: *Deification in the Latin Patristic Tradition*, Edited by J. Ortiz, The Catholic University of America Press, 2019, 95.

<sup>62</sup> მეიენდორფი ი., წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ნაწ. I რ. ჩხეიძის თარგმანი, თ. მამაცაშვილისა და ა. ხაჩიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2016, 55.

<sup>63</sup> Frisius M.A., *Sequestered in Christ: Deification in Tertullian*, in: *Deification in the Latin Patristic Tradition*, Edited by J. Ortiz, The Catholic University of America Press, 2019, 57.

<sup>64</sup> *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Edited by K. Barry, Wiley Blackwell, 2015, 75.

<sup>65</sup> <[http://library.church.ge/index.php?option=com\\_content&view=article&id=663%3A---ii-&catid=54%3A2016-03-23-07-24-06&Itemid=73&lang=ka](http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=663%3A---ii-&catid=54%3A2016-03-23-07-24-06&Itemid=73&lang=ka)> [08.09.2022]

## V. დასკვნა

გნოსტიკოსები ჭეშმარიტ ცოდნაზე აცხადებდნენ პრეტენზიას და შესაბამისად, მათ წინააღმდეგ ბრძოლა და ძლიერი, დასაბუთებული არგუმენტაციის მოხმობა, რასაკვირველია, ურთულესი გამოწვევა იყო. ერთ-ერთი ასეთი გამოჩენილი მოღვაწე, ვინც ღიად უპირისპირდებოდა ცრუ და არა ჭეშმარიტ ცოდნას, სწორედ ირინეოს ლიონელი იყო და მისი ძირითადი ნაშრომი „მხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა“ სწორედ ამის დადასტურებაა.

ირინეოსი გნოსტიკოსთა მოძღვრებებს სისტემური წესით უარყოფდა; ის, რასაკვირველია, გნოსტიკურ შრომებს, წყაროებს აანალიზებდა და ისე ამხელდა მათ, რასაც წინარე საეკლესიო ანტიერეტიკულ ტრადიციაზე დაყრდნობით აკეთებდა, მართალია, აღნიშნული ტრადიციების დიდი ნაწილი დღეს დაკარგულია, მაგრამ, იმ პერიოდში ეს ტრადიციები უალრესად მნიშვნელოვანი და ხელშესახები იყო.<sup>66</sup>

ირინეოსმა განავითარა იდეა, რომელიც წმინდა წერილის ტექსტების განმარტებას ეხებოდა სწორედ ისე, როგორც ამას მოციქულები აკეთებდნენ და მისი თქმით, წმინდა წერილი უნდა განიმარტოს მხოლოდ ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიული განგრძობადობის კონტექსტში, ხოლო განმარტების ფარგლები ისტორიულად უკვე დადგენილი და მოცემულია.

ირინეოს ლიონელის ქრისტოლოგია, როგორც აღინიშნა, შემოკრების ანუ ლათინურად რეკაპიტულაციისკენ არის მიმართული, მაგრამ გარდა ამისა, მას მნიშვნელოვანი მოსაზრებები ჰქონდა ადამიანის გამოსწნის, ევქარისტისა და წმინდა წერილის შესახებ.

წმინდა ირინეოს ლიონელმა, რომელიც ჭეშმარიტი სარწმუნოების აღმსარებელი და მისთვის მებრძოლი იყო, სიცოცხლე მოწამეობრივად დაასრულა.

<sup>66</sup> იქვე.

## ST. IRENAEUS OF LYON AND GNOSTICISM

**Monika Gabunia\***

Gnosticism was very powerful and popular heresy in the early stage of the development of the Christian Church. They claimed to have a true and undisputable knowledge, and therefore fight against them was difficult and great challenge for the Church. St. Irenaeus of Lyon was among the defenders of Christianity and criticized Gnostics. This article overviews Gnosticism, its basic ideas, also St. Irenaeus' arguments against it, written in "Adversus Omnes Haereses".

Keywords: St. Irenaeus, Gnosticism, Gnostics, Adversus Haereses.

---

\* Master of Theology, Master of Law. Researcher at Prince David Institute of Law  
monika.gabunia.1@sabauni.edu.ge

## ავტობიოგრაფიული ზოგადი ცნობები ორიგენეს შესახებ

ივანე შოშიაშვილი\*

### I. შესავალი

ცნობილი საეკლესიო მწერალი და კაცობრიობის ისტორიაში ერთ-ერთი დიდი მოაზროვნე, ორიგენე, იგივე ადამანდიოსი (Αδამάντιος) დაახ. 185 წელს დაიბადა ალექსანდრიაში. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არსებულ ცნობებს, ევსები კესარიელი (საეკლესიო ისტორია, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 6), იერონიმე (*De viris ill.* 54-62), გრიგოლ ნეოკესარიელი (გამოსათხოვარი სიტყვა, *Χαριστήριον*) და ფოტიოსი (ბიბლიოთეკა, *Βιβλιοθήκη* 118) გვანვდიან.<sup>1</sup> ქრისტიანული სარწმუნოების საფუძვლები თავისი ხორციელი მამისაგან შეისწავლა, რომელიც შემდგომში მონამებრივი სიკვდილით აღესრულა. ახალბედა ორიგენე სავარაუდოდ კლიმენტი ალექსანდრიელს, ხოლო მის შემდეგ უკვე, ცნობილ პლატონისტ ფილოსოფოს, ამონიოს საკას დაემონაფა და პარალელურად თავადაც განსწავლიდა სხვებს ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში, რის შედეგადაც უამრავი მონაფე შეიძინა. ევსები კესარიელის მიხედვით, 18 წლის ორიგენე უკვე კატეხიზატორულ სკოლაში განსწავლიდა ადამიანებს. აღსანიშნავია, რომ როდესაც ლეონიდე პატიმრობაში იმყოფებოდა, თავად ორიგენემაც გადაწყვიტა მონამებრივი სიკვდილით დაესრულებინა ცხოვრება, თუმცა როგორც გვამცნობს ევსები კესარიელი, მისმა დედამ, მრავალჯერადი ვედრებისა და შეგონების შემდეგ, რომლებმაც ვერანაირი გავლენა ვერ მოახდინეს ორიგენეზე, ტანისამოსი დაუშალა მას და ამგვარად შეაკავა თავისი შვილი. აღსანიშნავია ორიგენეს სიმამაცე და გულმოდგინება. დევნის პერიოდში იგი ცხადად ანუგეშებდა

\* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის მკვლევარი. [ioane.tbilisi@gmail.com](mailto:ioane.tbilisi@gmail.com)

<sup>1</sup> Παπαδοπούλου Σ. Γ., *Μεγάλοι Σταθμοί της Θεολογίας*, Αθήνα, 2011, 152.

ქრისტიანებს, რის გამოც თავადაც დიდ დევნას და შევიწროვებას განიცდიდა, თუმცა რამდენადაც დიდი იყო შევიწროვება, მით უფრო იმატებდა მასში სიმამაცისა და სხვა ქრისტიანული სათნოებების განცდა და იგი კიდევ უფრო დიდი შემართებით და მონდობით უჭერდა მხარს ქრისტიანებს, განსაკუთრებით კი სიკვდილმისჯილებს.<sup>2</sup> სახელი ადამანდიოსი (Αδαμάντιος) ერთის მხრივ აღმასს ნიშნავს, ხოლო მეორეს მხრივ „გაუტყეხელს“ და ეს შემთხვევითი სულაც არ გახლავთ. აღნიშნულთან დაკავშირებით ერთ მაგალითს წარმოვადგენ, რომელსაც წმ. ეპიფანე კვიპრელი გადმოგვცემს: ერთხელაც ორიგენე ბერძენმა წარმართებმა შეიპყრეს, წვერი გაპარსეს და „სერაპიოს“ (Σεραπίο) ღვთაებისადმი თაყვანისცემის ნიშნად, ფინიკის ტოტი დააკავებინეს ხელში, რის შემდეგაც ორიგენემ ხმამაღლა მოუწოდა ხალხს შემდეგი სიტყვებით: მოვედით და მიიღეთ არა კერპის ტოტი (რტო), არამედ ქრისტესი!<sup>3</sup> როგორც ამბობს წმ. ეპიფანე კვიპრელი, კიდევ უამრავი სამაგალითო და უშიშარი საქმეები აქვს აღსრულებული ორიგენეს, უბრალოდ ყველა მათგანზე არ გავამახვილებთ ყურადღებას.

III საუკუნის პირველ ნახევარში ორიგენემ რომში და არაბეთში იმოგზაურა. ამავე პერიოდში იწყებს იგი სამწერლობო საქმიანობას, რაც ძირითადად ფილოსოფიური და თეოლოგიური ნაშრომების შედგენაში გამოიხატება, რომელთა რაოდენობაც იმდენად დიდი გახლდათ, რომ ზოგიერთი ამ ფაქტს არარეალურად მიიჩნევდა. იგივე ეპიფანე კვიპრელი 6.000, ხოლო ნეტარი იერონიმე 2.000 ნაშრომზე აპელირებენ. აღსანიშნავია, რომ ნაშრომების გამოთვლის მეთოდი არ გახლდათ თანამედროვე ნორმების იდენტური, მაგ: მათეს სახარების განმარტება არ მიიჩნევა ერთ ნაშრომად, არამედ ოცდახუთად, რადგან 25 თავი აქვს განმარტებული ორიგენეს და შესაბამისად ერთი თავის განმარტება, ერთ ნაშრომად ითვლება. აღნიშნული ნაშრომები ოთხ კატეგორიად განისაზღვრება:

<sup>2</sup> Migne J. P., PG 20, 524-526.

<sup>3</sup> Migne J. P., PG 41, 1069.

- 1) კრიტიკული – იგულისხმება ძველი აღთქმის ტექსტის ფილოლოგიური სახის გარდაქმნა. „ჰექსაპლა“ გახლავთ ძალიან მნიშვნელოვანი ნაშრომი, რომელიც სწორედ ამ კატეგორიას განეკუთვნება.
- 2) ჰერმენევტიკული – კომენტარები და ჰომილიები ბიბლიურ ტექსტზე. აღნიშნულ კატეგორიას განეკუთვნება „ქება ქებათას“ განმარტება.
- 3) მონოგრაფიული – მცირე და დიდი ზომის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მონოგრაფიები, მაგ: „საწყისების შესახებ“, „აღდგომის შესახებ“ და ა.შ. ასევე არსებობს ანტიერეტიკული მონოგრაფიები. მაგ: მისი ცნობილი ნაშრომი, სახელწოდებით „ცელსის წინააღმდეგ“, ანტიერეტიკული ხასიათის მონოგრაფიაა.
- 4) ეპისტოლარული – ეპისტოლეები, რომელთა დიდი ნაწილიც სამწუხაროდ არ შემორჩა. 1941 წელს, ეგვიპტის „ტურაში“ აღმოაჩინეს პაპირუსები, რომლებიც ორიგენეს ძალიან მნიშვნელოვან ნაშრომებს შეიცავენ, მათ შორის ეპისტოლეებსაც.<sup>4</sup>

ორიგენეს სამწერლობო შემოქმედებამ დიდი ვნებათაღელვა გამოიწვია ალექსანდრიაში, რის გამოც დაახ. 230 წელს, იგი იძულებული გახდა, რომ დაეტოვებინა ალექსანდრია და პალესტინის კესარიაში გადახვეწილიყო, სადაც გარდა იმისა, რომ კატეხიზატორიული სკოლა გახსნა, ასევე კესარიის და იერუსალიმის მღვდელმთავრების, თეოკტისტესა და ალექსანდრესაგან პრესვიტერად ხელდასხმაც მიიღო, თუმცა ეს ყოველივე ალექსანდრიის ეპისკოპოს, დიმიტრიოსის ნებართვის გარეშე აღესრულა. ამ ფაქტმა ძალზედ განარისხა დიმიტრიოსი, რომელმაც მაშინვე მოიწვია კრება ალექსანდრიაში (231-232) და აღნიშნული ქიროტონია ანტიკანონიკურად გამოაცხადა. ამის შემდეგ, ორიგენე, ასე რომ ვთქვათ, პერსონა ნონ გრატად გამოცხადდა ალექსანდრიაში. ორიგენეს ცხოვრება-მოღ-

<sup>4</sup> Παπαδοπούλου Σ. Γ., Μεγάλοι Σταθμοί της Θεολογίας, Αθήνα, 2011, 156.

ვანეობის სხვა დეტალებს სტატიის მიმდინარეობისას შევეხებით. აქ კი აღვნიშნავთ, რომ რომის იმპერატორ დეკიუსის მეფობისას (249-251), ორიგენე დააპატიმრეს. პატიმრობის დროს მან მრავალი ტანჯვა-წამება გადაიტანა, ბოლოს კი 70 წლის ასაკში აღესრულა.

წინამდებარე სტატიაში განვიხილავთ ოთხ მნიშვნელოვან საკითხს, რომლებიც ორიგენეს პიროვნებასა და მის სწავლებებს უკავშირდება. კონკრეტულად, შევეხებით რეინკარნაციის, ავტოკასტრაციის, სინანულის საიდუმლოსა და V მსოფლიო კრების მიერ თითქოსდა ორიგენეს დაგმობის თემებს. კონკრეტულად ეს საკითხები იმიტომ იქნა შერჩეული, რომ მათზე არასწორი წარმოდგენა არსებობს საეკლესიო სოციუმში და შევეცდებით, რომ თითოეულ მათგანს ნათელი მოვფინოთ, თავისთავად ცხადია, კონკრეტულ არგუმენტებზე დაყრდნობით.

## II. რეინკარნაციის საკითხი ორიგენესთან

მეთოდე ოლიმპოელი, რომელიც, ფაქტობრივად, ანტიორიგენისტული მოძრაობის ფუძემდებელად ითვლება, უამრავ ბრალდებას უყენებდა ორიგენეს. ერთ-ერთი ასეთი ბრალდება ეხებოდა რეინკარნაციის საკითხს. საინტერესოა, რა პოზიცია ჰქონდა თავად ორიგენეს აღნიშნული საკითხის შესახებ. შესაბამისად, წარმოვადგინოთ ამონარიდებს იმ ნაშრომებიდან, რომლებშიც ის რეინკარნაციის მოვლენას განიხილავს. პირველი ასეთი ნაშრომი გახლავთ, „მათეს სახარების განმარტება“. ხსენებული ნაშრომის მეცამეტე თავში ორიგენე განმარტავს სახარებისეულ პასაჟს, რომელიც, ფერისცვალების პერიპეტიების შემდეგ, მოციქულებსა და ქრისტეს შორის გამართულ დიალოგს ეხება. მოციქულები მიმართავენ ქრისტეს და ეკითხებიან:

- ვითარ უკვე იტყვიან მნიგნობარნი, ვითარმედ: ელიასი ჯერ-არს პირველად მოსვლა?
- ხოლო იესუ მიუგო და ჰრქუა მათ: ელია მოვიდეს პირველად და კუალად-აგოს ყოველი, ხოლო გეტყვი თქუენ, რამეთუ



ელა აწვე მოვიდა და არა იცნეს იგი, არამედ უყვეს მას, როდენი უნდა. ეგრეთვე ძესა კაცისასა ეგულების ვნებად მათგან. მაშინ გულისხმა-ყვეს მოწაფეთა, რამეთუ იოვანე ნათლისმცემელისათვის ჰრქუა მათ (მთ. 17,10-13).

ჩვენს ყურადღებას იქცევს ბოლო ფრაზა, რომელშიც, კონკრეტული ადამიანები რეინკარნაციის ნიშნებს ხედავდნენ. ისინი არამართებულად იგებდნენ ამ სიტყვებს და იოანე ნათლისმცემელს, ილია წინასწარმეტყველის რეინკარნაციად მიიჩნევდნენ. ვნახოთ, როგორ განმარტავს თავად ორიგენე სხენებულ ფრაზას: **„აქ არ გახლავთ საუბარი რეინკარნაციის შესახებ, რომელიც უცხოა საღვთო ეკლესიისათვის, არ არის გადმოცემული მოციქულების მიერ და არც წერილშია ნათქვამი რაიმე მის შესახებ.** ასევე ეს ეწინააღმდეგება იმ სწავლებას, რომ ხილული სამყარო არ გახლავთ მარადიული (2 კორ. 4,18) და რომ ამ სამყაროს ექნება დასასრული. ასევე, ეწინააღმდეგება იმ სიტყვების აღსრულებას, რომ ცანი და ქვეყანა წარბდება (მთ. 24,35)... თუკი ამ ჰიპოთეზის შედეგად ვივარაუდებთ, რომ სამყაროს დასაწყისიდან მის დასასრულამდე არსებული საგნების შედგენისას, შესაძლებელია, რომ ერთი და იგივე სული ორგზის მოხვდეს სხეულში, მაშინ უნდა ითქვას, თუ რა მიზეზით უნდა იყოს იგი მასში?“ შემდეგ ორიგენე გამოორიცხავს რეინკარნაციის აქტს, როგორც ცოდვათა გამო მინიჭებულ სასჯელს და წერს: „თუკი ცოდვების გამო უნდა მოხდეს ეს, რომ სული ორგზის იყოს სხეულში, მაშინ რატომ არ შეიძლება, რომ ეს მესამედაც განმეორდეს და ასე დაუსრულებლად? ამ ცხოვრებისა და მასში ჩადენილი ცოდვების გამო დაკისრებული სასჯელი, რეინკარნაციის საშუალებით რეალიზდება? თუკი ამას დავუშვებთ, როგორც ცოდვათა შედეგს, მაშინ აღარასდროს დადგება ის დრო, როდესაც სული არ დაექვემდებარება რეინკარნაციას. რადგან წინარე ცოდვების გამო, იგი მარადიულად რეინკარნირდება სხეულში, ამიტომაც სამყაროს გახრწნის ადგილი აღარ

რჩება, რომელიც ცისა და ქვეყნის წარხდენაში გამოვლინდება. თუკი ამის საფუძველზე დავუშვებთ, რომ სრულიად უცოდველი სული არ შევა სხეულში ადამიანის დაბადებისას, მაშინ, თქვენი აზრით, რამდენი ხნის განმავლობაში იქნება სული სრულიად განწმედელ მდგომარეობაში, რომელსაც არ ექნება რეინკარნაციის საჭიროება? ამის შემდეგ, ორიგენე უფრო სიღრმისეულ მსჯელობას გვთავაზობს, რომელიც სულის გაქრობის წინააღმდეგ არის მიმართული. იგი ამბობს: „ასევე, თუკი ამ გაგებით, ერთი რომელიმე სული უჩინარდება და უკან აღარასოდეს აღარ ბრუნდება სხეულში, მაშინ ოდესმე, დაუსრულებელი საუკუნეების შემდეგ, ასე რომ ვთქვათ, შობადობა შეწყდება; სამყარო დაიღუპება, რადგან სხეულში არსებული სულების მარაგი ამოიწურება. მაგრამ ეს არ მოდის წერილთან შესაბამისობაში, რომელიც სამყაროს დასასრულის შემდეგ, მრავალი ცოდვილის არსებობას აღაირებს. ეს თვალსაჩინო ხდება შემდეგი სიტყვებიდან: როდესაც მოვა კაცის ძე, იპოვის კი იგი სარწმუნოებას ქვეყანაზე? (ლკ. 18, 8) მაშ ასე, ჩვენ ვხვდებით ასეთ სიტყვებს მათესთან: როგორც ნოეს დღეებში, ასევე იქნება კაცის ძის მოსვლაც (მთ 24, 37-39). ისინი, რომლებიც ამ დროს იქნებიან, მათი ცოდვების გამო სასჯელს დაექვემდებარებიან, მაგრამ არა სულთა რეინკარნაციის გზით“.<sup>5</sup>

მეორე ნაშრომი, რომელშიც ორიგენე რეინკარნაციის საკითხს ეხება, გახლავთ „ცელსის წინააღმდეგ“. აღნიშნული ნაშორიმი სულ 8 წიგნისაგან შედგება და რიგით პირველ წიგნში, იგი აღნიშნავს, რომ სწავლება, ცხოველებში არსებული რეინკარნაციის შესახებ, არის ზღაპარი.<sup>6</sup> ხოლო მეოთხე წიგნში, აკრიტიკებს სტოიკოსების შეხედულებას კვალადბრუნების შესახებ, რომლის მიხედვითაც ყველა ადამიანი ისევ გამოჩნდება, რომლებიც წინარე პერიოდებში მოღვაწე ადამიანების მსგავსნი იქნებიან. მაგ: სოკრატე კვლავინდებურად არ გაჩნდება, მაგრამ დაიბადება

<sup>5</sup> Migne J.P., PG 13, 1088AB.

<sup>6</sup> Migne J.P., PG 11, 696.

ვინმე ისეთი, რომელიც ყველაფრით სოკრატეს მსგავსი იქნება; ის მოიყვანს ცოლს, რომელიც ქსანთიპეს იდენტური იქნება; მას ბრალს წაუყენებენ ადამიანები, რომლებიც სოკრატეს მბრალდებლების მსგავსნი იქნებიან. ორიგენე სრულიად გაუგებარს და მიუღებელს უწოდებს ასეთ შეხედულებას.<sup>7</sup>

როგორც ვხედავთ, ორიგენე არა თუ ასწავლიდა რეინკარნაციას, არამედ ეწინააღმდეგებოდა. იგი თავის ნაშრომებში რეინკარნაციის სხვადასხვა ფორმებს განიხილავს და აბსოლუტურად ყველა მათგანს აკრიტიკებს. შესაბამისად, მეთოდე ოლიმპოელის ბრალდება, აბსოლუტურად არალეგიტიმურია და კრიტიკას ვერ უძლებს.

### III. ავტოკასტრაციის საკითხი

მათეს სახარების მე-19 თავში გადმოცემულია პასაჟი, რომელიც ქორწინებისა და განქორწინების საკითხებს ეხება. შეგახსენებთ, რომ ფარისევლები გამოცდის მიზნით ეკითხებიან მაცხოვარს, შეუძლია თუ არა მამაკაცს მისი მეუღლის განტყვევებისმიერ შემთხვევაში? იესო პასუხობს მათ, რომ ღმერთმა მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა პირველი ადამიანები და ამიტომ მამაკაცი დატოვებს მის მშობლებს და შეუერთდება ცოლს. აღნიშნული აქტი კი ერთხორცად აქცევს ორ პიროვნებას. ამის შემდეგ, ქრისტე განქორწინების შესაძლო ვარიანტებს ასახელებს და ბოლოს, რეზიუმეს სახით საჭურისობის (ευσουχισμός) შესახებ საუბრობს და ამბობს, რომ „არიან საჭურისნი, რომელნიც მუცლითგან დედისა თვისისაჲთ საჭურისნი იშვნეს; და არიან საჭურისნი, რომელნი კაცთაგან გამოისაჭურისნეს; და არიან საჭურისნი, რომელთა გამოისაჭურისნეს თავნი თვისნი სასუფეველისათჳს ცათაჲსა. რომელი შემძლებელ არს დატევნად, დაიტიენ“ (მთ. 19, 1-12). სწორედ ამ უკანასკნელზე გავამახვილებთ ყურადღებას. აქ იესო „საჭურისთა“ სამ კატეგორიაზე გვესაუბრება:

<sup>7</sup> Migne J.P., PG 11, 1136-1137.

- 1) ადამიანები, რომლებიც დაბადებიდან საჭურისები არიან.
- 2) ადამიანები, რომელთა კასტრირებაც სხვა ადამიანების ხელით აღესრულა.
- 3) ადამიანები, რომელთაც სასუფეველის გამო „თვითკასტრაციას“ მიმართეს.

აღსანიშნავია, რომ იმავე მათეს სახარებაში მაცხოვარი ამბობს, რომ თუ ადამიანს აცდუნებს მისი ხელი, ფეხი, ან თვალი, უმჯობესია, რომ მოიკვეთოს სხეულის ეს ნაწილები და ხეიბრის მდგომარეობაში შევიდეს სასუფეველში, ვიდრე სხეულის ყველა ნაწილი ადგილზე ჰქონდეს და საუკუნო ცეცხლში შთავარდეს.<sup>8</sup>

თუკი სახარების აღნიშნულ პასაჟებს პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, მაშინ დავასკვნით, რომ ქრისტე ერთგვარი მაზოხიზმისკენ მოუწოდებს მის მიმდევრებს, თუმცა, რა თქმა უნდა, მსგავსი სახის დასკვნა სრულიად მიუღებელი და უადგილოა და ამის დასადასტურებლად, შესაბამის განმარტებებს წარმოვადგენთ.

საქმე იმაშია, რომ წმიდა წერილისეული სიტყვების აპრიორი ბუკვალურად ან ამის საპირისპიროდ, ალეგორიულად გაგების ფაქტმა, უამრავი ერეტიკული ხასიათის სწავლებების ჩამოყალიბება და განვითარება გამოიწვია. აღნიშნულის თავიდან ასაცილებლად, მართლმადიდებელი ეკლესია ხელმძღვანელობს წმიდა მამათა განმარტებებით. ჰერმენევტიკის ცნების შესახებ აქ არ განვავრცობთ საუბარს, უბრალოდ აღვნიშნავ, რომ ქრისტიანული ეკლესიის ტრადიციაში ორი ძირითადი საღვთისმეტყველო სკოლა არსებობდა, რომლებიც წმიდა წერილის განმარტებით იყვნენ დაკავებულნი, ეს გახლდათ ალექსანდრიის სკოლა და ანტიოქიის

---

<sup>8</sup> „უკუეთუ ჴელი შენი ანუ ფერჴი შენი გაცთუნებდეს შენ, მოიკუეთენ იგი და განაგდენ შენგან: უმჯობეს არს შენდა შესღვაჲ ცხორებასა მკელობელისა გინა უჴელოასაჲ, ვიდრე ორნი ჴელნი და ორნი ფერჴნი თუ გესხნენ და შთაჴვარდე ცეცხლსა მას საუკუნესა. და უკუეთუ თუალი შენი გაცთუნებდეს შენ, აღმოიღე იგი და განაგდე შენგან: უმჯობეს არს შენდა ერთ-თუალისაჲ შესღვაჲდ ცხორებასა, ვიდრე ორთა თუალთა სხმასა და შთაგდებად გეჴენიასა ცეცხლისასა.“ მთ. 18, 8-9.

საღვთისმეტყველო სკოლა, რომლის ფუძემდებელიც, პავლე სამოსატელის მემკვიდრე, ლუკიანე გახლდათ.<sup>9</sup> ალექსანდრიელი საეკლესიო მწერლები ალევგორიული სახით განმარტავენ წმიდა წერილს, ხოლო ანტიოქიელები, ისტორიულ-ფილოლოგიურად. სწორედ ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ერთ-ერთი დამაარსებელი და თვალსაჩინო წარმომადგენელი გახლავთ ორიგენე, რომელიც წინამდებარე სტატიის ცენტრალურ ფიგურას წარმოადგენს.

საეკლესიო ისტორიის „მამამთავრად“ წოდებული ევსები კესარიელი ორიგენეზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ როდესაც ორიგენე ახალბედა იყო, მან მოუმნიფებელი ადამიანისათვის დამახასიათებელი ქმედება განახორციელა, თუმცა შემდეგ ამბობს, რომ ამ უკანასკნელმა ეს ქმედება, დიდი რწმენის და თავგანწირვის მოტივაციით გააკეთა. მან მაცხოვრის ზემოთ აღნიშნული სიტყვები – „არიან საჭურისნი, რომელთა გამოისაჭურისნეს თავნი თჳსნი სასუფეველისათჳს ცათაჲსა“ – პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო და ამიტომ მიმართა „ავტოკასტრაციის“ მეთოდს. ასევე აღნიშნულია, რომ მისი ეს გამბედავი ქმედება, ადგილობრივი ეპარქიის მმართველმა დიმიტრიოსმა მოიწონა, თუმცა როდესაც ორიგენემ სახელი გაითქვა და პრესვიტერობის პატივიც მიიღო, მაშინ დიმიტრიოსმა გადაწყვიტა, მთელი მსოფლიოს მღვდელმთავრებისთვის ეცნობებინა, რომ ორიგენემ ყველაზე საშინელი და პრესვიტერისათვის შეუფერებელი ქმედება განახორციელა, ავტოკასტრაციის სახით.<sup>10</sup> ევსები სხვა დეტალებზეც ამახვილებს ყურადღებას, თუმცა ვფიქრობ, რაც აღვნიშნეთ, სრულებით საკმარისია საკითხზე წარმოდგენის შექმნისათვის. როგორც ვნახეთ, კესარიელი მღვდელმთავარი არ აკრიტიკებს ორიგენეს და აღნიშნავს, რომ დიოცეზის მმართველმაც მოიწონა მისი საქციელი. აღსანიშნავია, რომ ორიგენეს თვითკასტრაციის შესახებ მალევე

<sup>9</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄*, Αθήνα, 2015, 249.

<sup>10</sup> Migne J. P., PG 20, 536-537.

გავრცელდა ხმა და ზოგიერთებმა, რომლებზეც დიდი გავლენა ჰქონდა ორიგენეს, მიბაძეს მას. რა თქმა უნდა, ეკლესია გამოეხმაურა „კასტრაციის“ საკითხს და ნიკეის I მსოფლიო კრების მამებმა, პირველი კანონით დაადგინეს:

„ვინც ავადმყოფობისას მკურნალების მიერ იქნა ასონართმეული, ან ბარბაროსთაგან დასაჭურისებული, ასეთი პირი სასულიერო დასში დარჩეს; ხოლო თუ ვინმემ, ჯანმრთელ მდგომარეობაში მყოფმა, თავად გამოისაჭურისა თავი, ასეთი პირი, თუ დასის წევრია, უნდა განიკვეთოს და არავინ, ასეთთაგანი, მღვდელმსახურების ხარისხში აყვანილი არ უნდა იქნეს. ხოლო რამდენადაც ნათელია, რომ ეს განცხადებულია იმათ მიმართ, ვინც გაბედა თავისი თავის განზრახ გამოსაჭურისება, ამდენადვე ცხადია, რომ ვინც ბარბაროსთაგან იქნა დასაჭურისებული, ან თავისი ბატონებისაგან, სხვაფრივ კი ყოვლად ღირსად წარმოჩინდება, ასეთი პირის სასულიერო დასში ყოფნის უფლებას კანონი იძლევა“.

როგორც ვხედავთ, ნებისთ განხორციელებული თვითკასტრაცია იკრძალება და შესაბამისად ასეთი ადამიანების სამღვდლო დასში მიღებაც. ხოლო ის პიროვნებები, რომელთა კასტრაციაც ძალადობრივი გზით მოხდა სხვა ადამიანების მხრიდან, მათი მიღება სამღვდლო დასში შესაძლებელია. ზუსტად იმავეს იმეორებენ ე.წ. მოციქულთა 21, 22, 23, 24 კანონები, რომლებშიც აღნიშნულია, რომ ვინც თავს გამოისაჭურისებს, იგი სუიციდის ცოდვაშია.

ახლა კი გადავიდეთ მთავარ საკითხზე. საბედნიეროდ, მათეს სახარების და კონკრეტულად სახარებისეული ზემოთხსენებული პასაჟის ორიგენესეული ჰერმენევტიკა დღემდე არის შემორჩენილი, შესაბამისად ჩვენ საშუალება გვაქვს ვნახოთ, თუ თავად როგორ განმარტავს ქრისტეს სიტყვებს, სადაც სამი კატეგორიის საჭურისებზე საუბრობს მაცხოვარი.

თავდაპირველად ორიგენე აღნიშნავს, რომ მაცხოვრის შესაბამისი სიტყვები საჭურისობის შესახებ, ზოგიერთმა ადამიანებმა არასწორად გაიგეს, ამიტომ პირველ რიგში, არამართებული შეხედულებების გაბათილებას ცდილობს იგი. აღნიშნულ ადამი-

ანებს ორიგენე ორ ჯგუფად ჰყოფს და აღნიშნავს, რომ პირველი ჯგუფის წარმომადგენლებმა პირდაპირ გაიგეს მაცხოვრის სიტყვები და ავტოკასტრაციას მიმართეს. ამ ყველაფრით მათ დიდი განსაცდელი მიჰგვარეს როგორც საკუთარ თავებს, ასევე ქრისტიანულ თემსაც. პირველ კატეგორიაში შემავალი ადამიანები, სამივე სახის საჭურისობას პირდაპირი გავებით იგებენ. მეორე ჯგუფის ადამიანებს მიაჩნდათ, რომ პირველი ორი სახის საჭურისობა, პირდაპირი მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, ხოლო მესამე, სადაც „ავტოკასტრაციაზე“ საუბარი, ალეგორიულად. ორიგენე ხაზგასმით ამბობს, რომ ეს უკანასკნელნი ალემატებიან პირველი ჯგუფის წარმომადგენლებს, თუმცა პირველი ორი კატეგორიის საჭურისობასთან დაკავშირებით მაინც ცდებიან. შემდეგ ამ ორივე კატეგორიის წარმომადგენლებზე ამბობს: მათ დაავიწყდათ, რომ აქ ქრისტე იგავური სახით გადმოსცემს სათქმელს, რაც არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გაიგებოდეს ბუკვალურად, არამედ ალეგორიულად. ისინი ცდილობდნენ, რომ ლოგიკურად განემარტათ მაცხოვრის სიტყვები და ამასობაში სათქმელის მთავარ მოტივს არ მიაქციეს ყურადღება. მეორე ჯგუფში შემავალი ადამიანები ამბობდნენ, რომ მესამე კატეგორიის საჭურისობაში, ვნებების მოკვეთა იგულისხმება, თუმცა ის დაავიწყდათ, რომ პირველი ორი კატეგორიის შემთხვევაშიც იგივე იგულისხმება, **სწორედ ამ ნიშნით არ არის სრულყოფილი** მათი განმარტება. შემდეგ აღნიშნავს ორიგენე, რომ საკითხის უკეთ გაცნობიერებისათვის, საჭიროა წმიდა წერილისეული ფრაზის, **„რამეთუ წიგნი მოაკუდინებს, ხოლო სული აცხოვნებს“ (2კორ. 3,6)** გააზრება. თუკი მაცხოვრის სიტყვებს საჭურისობის შესახებ პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, შედეგად ის ჩვენ სულიერ სიკვდილს გამოიწვევს. მაშასადამე სულიერად უნდა გავიგოთ იგი, რათა გადავრჩეთ. გარდა ამისა, კიდევ სხვა ახალ აღთქმისეული მაგალითებიც მოჰყავს (**სწორედ „ახალ აღთქმას“ იყენებს აქ ორიგენე**), რომლებიც ალეგორიულად უნდა გავიგოთ და არა პირდაპირი მნიშვნელობით, მაგ: „კვლავ უთხრა მათ: ამჟამად კი, ვისაც აქვს

ფუთა, ნაილოს, აგრეთვე აბგაც; ხოლო ვისაც არა აქვს, გაყიდოს სამოსი და იყიდოს მახვილი.“ (ლკ. 22, 36). ამასთან ერთად, კიდევ ერთი სახარებისეული პასაჟი მოყავს მაგალითად, რომელიც მაცდუნებელი სხეულის ნაწილების მოკვეთას ეხება (მთ. 18, 8-9). აგრძელებს ორიგენე და ამბობს, რომ უფლის სიტყვები სულიერად უნდა გავიგოთ, შესაბამისად დროის ფუჭად ხარჯვა გამოვიდოდა აღნიშნული პასაჟის განმარტება, თავად რომ არ მენახა ადამიანები, რომლებმაც პირდაპირი მნიშვნელობით თავები გამოისაჭურისეს-ო. შემდეგ ამატებს, რომ თვითგამოსაჭურისებული ადამიანები არ ესათნოება არც მას და არც ქრისტიანულ თემს. ამის შემდეგ ფილონ ალექსანდრიელს აკრიტიკებს, რომელსაც პირდაპირ ესმოდა სახარებისეული სიტყვები კასტრირებული ადამიანების შესახებ და ამბობს, რომ არ უნდა დავუფეროთ და ვიხელმძღვანელოთ მისი განმარტებით. ბოლოს კი რეზიუმეს სახით აღნიშნავს, **რომ** სამივე კატეგორიის საჭურისობა ალეგორიულად უნდა გავიგოთ.

1. ადამიანებში, რომლებიც დედის ნიალიდან საჭურისნი დაიბადნენ, ისინი მოიაზრებიან, რომლებიც ბუნებით არიან თავშეკავებულნი და თავიდანვე ვნებებზე მაღლა დგანან.
2. სხვათაგან კასტრირებულ ადამიანებში ისინი მოიაზრებიან, რომლებიც რაციონალური გაგებით არიან ასკეტები. ისინი ბუნებრივად არ არიან ასეთები, არამედ ადამიანური ძალებით. მაგალითად ფილოსოფოსები და კონკრეტული ერეტიკოსები მოყავს, რომლებიც საკვების და ქორწინების ფენომენს უგულებელჰყოფდნენ და პავლე მოციქულის სიტყვებზე დაყრდნობით,<sup>11</sup> აკრიტიკებს მათ.

---

<sup>11</sup> „ხოლო სული წმიდაჲ ცხადად იტყვს, რამეთუ უკუანასკნელთა ჟამთა განვინმე-დგენ სარწმუნოებისაგან და ერწდენ ივინი სულთა მათ მაცთურთა და მოძღურებასა ეშმაკთასა 2. ორგულებითა სიტყვთა ტყუილისათა, შემწუარნი თუსითა გონებითა, 3. აყენებდენ ქორწილსა და განაშორებდენ საქმელთა, რომელნი ღმერთმან დაჰბადნა მისაღებულად მადლობით მორწმუნეთათს და რომელთა იციან ჭეშმარიტებაჲ.“ 1 ტიმ. 4, 1-3.



აღსანიშნავია, რომ ორიგენე უკუაგდებდა და უარყოფდა დაუქორწინებლობის, როგორც ზოგადი საეკლესიო პრაქტიკის იდეას. იგი საუბრობდა „ქალწულების“ მნიშვნელობის შესახებ, თუმცა ამავდროულად საზგასმით აღნიშნავდა, რომ ეს არ გახლდათ ზოგადი საეკლესიო წესი.<sup>12</sup>

3. მესამე და მთავარი: ღვთის სასუფეველისათვის „ავტოკასტრირებულ“ ადამიანებში ისინი მოიაზრებიან, რომლებიც ალესილი ხმლის მსგავსად იყენებენ გონებას, რათა ამგვარად გაუმკლავდნენ ვნებებს, თუმცა ამ ხმლის სხეულზე შეხების გარეშე. **ამის გაგება ყველას** არ ძალუძს, არამედ მხოლოდ მათ, რომლებიც სულიერი მახვილის მინიჭებას ითხოვენ ღმერთისაგან.<sup>13</sup>

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ ევსები კესარიელის ცნობა ორიგენეს ავტოკასტრაციასთან დაკავშირებით. ასევე აღვნიშნა, რომ დიოცეზის მმართველმა დიმიტრიოსმა მოინონა მისი ეს ქმედება, თუმცა მომავალში უკვე მისდამი შურით აღივსო და ყველა ეპისკოპოსს მისწერა ეპისტილეები, სადაც ავტოკასტრაციას, ყველაზე საშინელ ქმედებათ აფასებდა და შესაბამისად ორიგენესაც აკრიტიკებდა ამის გამო. პარალელურად მოვიყვანეთ პირველ წყარო, რომლის მეშვეობითაც გავიგეთ, თუ თავად ორიგენე როგორ განმარტავდა მათეს სახარების კონკრეტულ პასაჟს, რომელიც კასტრაციის საკითხს ეხება და ვნახეთ, რომ ყველას აკრიტიკებს, რომელთაც მაცხოვრის სიტყვები პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგეს და რამოდენიმე გზის აღნიშნავს, რომ სახარებისეული ეს სიტყვები ალევგორიულად და სულიერად უნდა გავიგოთ. სწორედ ამ ორ ტერმინს იყენებს ორიგენე. ძალიან მნიშვნელოვანია ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს ანათემატიზმები, რომლებიც ორიგენესეულ სწავლებებს და გადაცდომებს ეხებოდა, აღსანიშნავია რომ არც ერთი სიტყვა არ არის ნათქვამი „კასტრაციის“ შესახებ.<sup>14</sup> ზემოთ

<sup>12</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄*, Αθήνα, 2015, 316.

<sup>13</sup> Migne J. P., PG XIII, 1253-1265.

<sup>14</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄*, Αθήνα, 2015, 698.

აღნიშნულ ანათემატიზმებში საუბარია სულთა წინარე არსებობის, ე.წ. „აპოკატასტასის“ (Αποκατάστασις) და ქრისტოლოგიური სწავლებების შესახებ. ყოველივე ზემოთთქმულიდან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ორიგენემ მოუშნიფებელ ასაკში ყოფნისას, დიდი ალბათობით, მართლაც გამოისაჭურისა თავი, თუმცა, ეს უმაღლესი ღვთისმსახურების მოტივაციით გააკეთა. დროთა განმავლობაში იგი ხვდება თავის შეცდომას და სრულიად ენინააღმდეგება კასტრაციასთან დაკავშირებული სახარებისეული პასაჟის პირდაპირი მნიშვნელობით გაგებას და მამსადამე გვთავაზობს კიდევ შესაბამის განმარტებას.

#### IV. V მსოფლიო კრება და ორიგენიზმი

ახლა კი შევეხთ მესამე მნიშვნელოვან საკითხს, რომელიც V მსოფლიო კრების მიერ, ორიგენეს ანათემირებას ეხება. სანამ უშუალოდ კონკრეტულ საკითხს შევეხები, მცირე ისტორიულ ექსკურსს შემოგთავაზებთ, რათა ზოგადი წარმოდგენა შეგვექმნას საკითხის გარშემო. 527 წელს ბიზანტიის საიმპერატორო ტახტზე ადის იუსტინიანე დიდი, რომელიც გამოირჩეოდა როგორც პოლიტიკური, ასევე რელიგიური მოღვაწეობით. მისი სახელი რამოდენიმე მნიშვნელოვან მოვლენას უკავშირდება, მაგ: „აია სოფიას“ ტაძრის მშენებლობა სწორედ მან განასრულა. მის კალამს ეკუთვნის ცნობილი საგალობელი, რომელიც იოანე ოქროპირისა და ბასილი დიდის ლიტურგიებზე იგალობება, სახელად „მხოლოდშობილი“.<sup>15</sup> ასევე მან მოიწვია V მსოფლიო კრება და ა.შ. იგი აქტიურად მონაწილეობდა ეკლესიის შიდა ცხოვრებაში და ცნობილი ფაქტია, რომ მისი მეუღლის, თეოდორას ინიციატივით ანტიქალკედონელების და მართლმადიდებლების გაერთიანებას ლამობდა.

აღსანიშნავია, რომ იმპერატორის ნდობით სარგებლობდა რომის პაპის აპოკრისიარი, პელაგიოსი, რომელსაც მჭიდრო კავ-

---

<sup>15</sup> Migne J.P., PG 110, 776.

შირი ჰქონდა დიდი ლავრის ანტიორიგენისტ ბერებთან და ანტი-ოქიის პატრიარქ ეფრემთან, რომლის დახმარებითაც შესაბამისი ეპისტოლით მიმართა იუსტინიანეს, რომელშიც ორიგენიზმის და პალესტინის ორიგენისტი ბერების სინოდალური დაგმობის აქტის მნიშვნელობას უსვამდა ხაზს. საბოლოოდ ამ მცდელობამ შედეგი გამოიღო და კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მინას წინადადებით, იმპერატორმა იუსტინიანემ 543 წელს, გამოსცა საიმპერატორო „ბრძანება“ 10 ანათემატიზმით, რომელიც ორიგენიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული.<sup>16</sup>

იუსტინიანემ მისი მრჩეველებისაგან იცოდა, რომ ორიგენე უკვე ანათემირებული გახლდათ ალექსანდრიის პატრიარქთა, ირაკლის (231-247) და თეოფილეს (385-412) მიერ, შესაბამისად მისი ბრძანება, ძველი საეკლესიო გადაწყვეტილებების განახლებას წარმოადგენდა.<sup>17</sup>

აქედან გამომდინარე, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს თეოფილე ალექსანდრიელის დამოკიდებულება ორიგენესადმი და ის მიზეზი, რის გამოც მან ანათემაზე გადასცა ორიგენეს ნაშორმები. შევეცდები, ძალიან მოკლედ ვისაუბრო აღნიშნულის შესახებ. სოკრატე სქოლასტიკოსი თავისი საეკლესიო ისტორიის მეექვსე წიგნში წერს, რომ ამ პერიოდში, საეკლესიო სოციუმში კვლევა-ძიება მიმდინარეობდა ღმერთის სხეულებრიობის შესახებ. ღმერთს აქვს სხეული? ადამიანური სხეულის იდენტური ფორმები აქვს მას, თუ სრულად უსხეულოა?! მრავალგან აღიძრა ეს დავა და ჩამოყალიბდა ორი ურთიერთსაპირისპირო ჯგუფი. უმრავლესობა, მათ შორის თეოფილე ალექსანდრიელი ასწავლიდა, რომ ღმერთს არ გააჩნია არანაირი სხეული და გულმოდგინებით ებრძოდა მეორე ჯგუფის წარმომადგენლებს. როდესაც ეს ეგვიპტელმა ანტიორიგენისტმა ბერებმა შეიტყვეს, ჩავიდნენ ალექსანდრიაში, აუჯანყდნენ ეპისკოპოს თეოფილეს და სიცოცხლის მოსპობითაც

<sup>16</sup> Mansi J. D., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collection, IX, Florentiae, 1902, 533; Φειδᾶ Β. ΙΩ., Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄, Αθήνα, 2015, 697.

<sup>17</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄, Αθήνα, 2015, 698.

დაემუქრნენ მას. ალექსანდრიელი მღვდელმთავარი შეეცადა აჯანყებული ბერების შემორიგებას, ამ უკანასკნელებმა კი ორიგენეს ნაშრომების ანათემირება მოსთხოვეს მას, რადგან სწორედ ორიგენეს ეყრდნობოდა ყველა, ვინც ღმერთის უსხეულობის შესახებ ასწავლიდა. თეოფილე შეშინდა და ბერების მოთხოვნას დათანხმდა მოჩვენებითად. ამასობაში, თეოფილეს, სრულიად სხვა მიზეზით, მისი თანამოაზრე ბერები გამოეყვნენ. განრისხებულმა თეოფილემ შურისძიება გადაწყვიტა. მას მოაგონდა, რომ ეს ბერებიც ღმერთის უსხეულობას ასწავლიდნენ და ეს გარემოება გამოიყენა შურისძიების იარაღად. ამ მიზეზით, შეიცვალა პოზიცია და ღმერთის სხეულებრიობის შესახებ დაიწყო აპელირება, შესაბამისად იგი ანტიორიგენისტთა ჯგუფში აღმოჩნდა.<sup>18</sup> დაახლოებით 400 წელს, თეოფილემ ალექსანდრიაში მოიწვია კრება, რომელზეც დაგმო ორიგენეს მართებული სწავლება ღმერთის უსხეულობის შესახებ და ასევე სხვა სწავლებები. აღნიშნული კრების გადაწყვეტილებებს დაეთანხმა იერუსალიმის ეკლესიაც.<sup>19</sup> ამასობაში ალექსანდრიელი თეოფილე, ეპიფანე კვიპრელს დაუმეგობრდა. აღსანიშნავია, რომ მანამდე ისინი მტრობდნენ ერთმანეთს, რადგან ეპიფანე ცხადად ასწავლიდა, რომ ღმერთს აქვს სხეული და ამ სხეულს აქვს ადამიანური სხეულის ფორმები. ვინაიდან თეოფილემ შეიცვალა პოზიცია შურისძიების გამო, შესაბამისად იგი თანხმობაში მოვიდა ეპიფანესთან. თეოფილეს რეკომენდაციით, ეპიფანემაც მოიწვია კრება კვიპროსში და დაგმო ორიგენეს წიგნები.<sup>20</sup> ორივე ეს შემთხვევა პარადოქსს წარმოადგენს. თეოფილემ შურისძიებისა და შიშის გამო გადასცა ორიგენეს ნაშრომები ანათემაზე, ხოლო ეპიფანე კვიპრელმა, კონკრეტულ თეოლოგიურ საკითხზე მისი არასწორი შეხედულებების ნიადაგზე, რამდენად

<sup>18</sup> სოკრატე, საეკლესიო ისტორია, თარგმანი ზურაბ ჯაშისა, თბილისი, 2012, 360-363.

<sup>19</sup> Mansi J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection*, III, Florentiae, 1901, 981-989; Φειδᾶ Β. ΙΩ., *Εκκλησιαστική Ιστορία Α'*, Αθήνα, 2015, 544.

<sup>20</sup> სოკრატე, საეკლესიო ისტორია, თარგმანი ზურაბ ჯაშისა, თბილისი, 2012, 367.

ლეგიტიმურად შეიძლება ჩაითვალოს ეს ანათემატიზმები, ამის განსჯა მკითხველისთვის მიმინდვია.

ახლა კი წინამდებარე თავის ცენტრალურ საკითხზე გადავიდეთ. 543 წელს, კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა მინამ ენდიმუსა კრება მოიწვია, რომელმაც დაამტკიცა იუსტინიანეს „ბრძანება“ და სავარაუდოდ, საიმპერატორო დადგენილების 10 ანათემატიზმის შინაარსი, თეოლოგიურად განსრულებულ 15 ანათემატიზმში განავითარა, რომლებიც „წმიდათა ასსამოცდახუთთა მამათა მიერ კონსტანტინოპოლში მოწვეული მეხუთე მსოფლიო კრების 15 კანონად“ დამკვიდრდნენ წერილობით ტრადიციაში.<sup>21</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ეს გარემოება კრიტიკას ვერ უძლებს, რადგან V მსოფლიო კრების შემორჩენილ ოქმებში არ ფიქსირდება ორიგენესეული სწავლებების საკითხის განხილვა და ეს ფაქტი ნათლად გვიჩვენებს, რომ შეუძლებელია 15 ანათემატიზმა, V მსოფლიო კრების განჩინებებს მივანეროთ. ამ საკითხისადმი დაკავშირებული იუსტინიანეს ეპისტოლე, რომელიც მან კრებას გაუგზავნა, ე.წ. „სამ თავს“ მიემართება. საეკლესიო ისტორიის თანამედროვე სპეციალისტი, ვლასი ფიდასი აღნიშნავს, რომ F. Diekamp-ის ვარაუდი, რომ მეხუთე კრებამ, კრებისწინა სამუშაოებში განიხილა ეს საკითხი და 15 ანათემატიზმა შეადგინა, შეუძლებელია, რომ მსოფლიო კრებების უკვე დამკვიდრებულ პრაქტიკას და ტრადიციას მიესადაგებოდეს. მსგავსი სახის მაგალითი უბრალოდ არ არსებობს არც კრების წინარე ეპოქაში და არც შემდგომში. გარდა ამისა, აღნიშნული მოსაზრება ცხადად გამორიცხავს 15 ანათემატიზმის კავშირს კრების მთავარ გადაწყვეტილებებთან.<sup>22</sup> არც ის აზრია მართებული, რომ თითქოს იუსტინიანემ ეპისტოლით მიმართა კრების მამაბეს, სადაც ორიგენეს ანათემირებას ითხოვდა,<sup>23</sup> რადგან

<sup>21</sup> Mansi J. D., Sacrorum Conciliorum nova et Amplissima Collection, IX, Florentiae, 1902, 396-400.

<sup>22</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄, Αθήνα, 2015, 698-699.

<sup>23</sup> Migne J. P., PG 86 B΄, 2772.

კრების მამაებმა იცოდნენ, რომ ორიგენე უკვე ანათემირებული იყო ალექსანდრიელი ორი პატრიარქის მიერ, რასაც „სამი თავის“ შესახებ არსებული ანათემატიზმებიც ამტკიცებენ. რამდენად ლეგიტიმური იყო ეს ანათემატიზმები, ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. აღსანიშნავია, რომ მეთერთმეტე ანათემატიზმში, წარსულში მოღვაწე ერეტიკოსების და მათ შორის, ორიგენეს სახელიც არის მოხსენიებული. თუმცა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ V მსოფლიო კრებამ იმსჯელა ორიგენიზმის შესახებ. საკითხის სიცხადისთვის მოვიყვანთ შესაბამისი ანათემატიზმის ტექსტს: „ვინც ანათემაზე არ გადასცემს არიოზს, ევნომიოსს, მაკედონიოსს, აპოლინარიოსს, ნესტორს, ევტიქის და ორიგენეს, მათი კონკრეტული მიუღებელი ნაშრომებითურთ და სხვა ერეტიკოსებს, რომლებიც ანათემირებულნი არიან წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის მიერ..... ანათემა!<sup>24</sup>

არც V მსოფლიო კრების ოქმებში არ ფიქსირდება ორიგენისტული სწავლებების განხილვის ფაქტი და არც კრების „ოროსში“ (Ορος). აღნიშნული „ოროსის“ დასაწყისში, ე.წ. „სამი თავის“ საკითხი, პაპ ვირგელიუსის წინააღმდეგობრივი პოზიცია და საბოლოოდ, მის მიერ კრების „ოროსის“ აღიარების ამბავი, თეოდორე მოფსუესტიელის „საყოველთაო ანათემირებისა“ და ასევე თეოდორიტე კვირელის და იბა ედესელის კონკრეტული ნაშრომების ანათემაზე გადაცემის საკითხებია განხილული. ერთი მითითებაც კი არ გვხვდება ორიგენეს პიროვნებასა და მის ნაშრომებზე.<sup>25</sup> თუკი მართლაც განხილული იქნებოდა ორიგენეს საკითხი, ნებისმიერ შემთხვევაში, ერთი მითითება მაინც დაფიქსირდებოდა კრების „ოროსში“. ასევე გავიმეორებთ, რომ იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ, ორიგენიზმის წინააღმდეგ გამოცემული 15 ანათემატიზმა, შეუძლებელია, რომ V მს. კრებას მივანეროთ, რადგან ასეთ შემთხვევაში, კრების „ოროსში“ ეს აუცილებლად დაფიქსირდებოდა, შესაბამისად აქედან ორი მნიშვნელოვანი დასკვნა გამოგვაქვს:

<sup>24</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄*, Αθήνα, 2015, 721.

<sup>25</sup> იქვე, 719.

- 1) V მსოფლიო კრებას არ უმსჯელია ორიგენესა და მისი სწავლებების შესახებ.
- 2) იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ, ორიგენიზმის წინააღმდეგ გამოცემული 15 ანათემატიზმა არ უკავშირდება V მს. კრების საქმიანობას.

## V. სინანულის საიდუმლოს საკითხი ორიგენესთან

უკანასკნელი საკითხი, რომელსაც წინამდებარე სტატიაში შევხებით, აღსარების საიდუმლოს ფორმებს შეეხება. ზოგიერთი ადამიანი ანგარიშიუცემლად ამტკიცებს, რომ თითქოს ორიგენე, ინდივიდუალური აღსარების პრაქტიკის შემოღებას ეწინააღმდეგებოდა. შესაბამისად საჭიროდ ჩავთვალე, რომ ამ საკითხსაც შევხებო წინამდებარე სტატიაში.

უნდა აღინიშნოს, რომ აღსარების ფენომენზე ჯერ კიდევ მაცხოვარი საუბრობდა ირიბად, როდესაც მოციქულებს ეუბნებოდა: „უკუეთუ ვიეთნიმე მიუტევნეთ ცოდვანი, მიეტევნენ მათ; და უკუეთუ ვიეთნიმე შეიპყრნეთ, შეპყრობილ იყვნენ“ (ინ. 20, 23). ამ სიტყვებში სწორედ ცოდვათა მიტევება და არ მიტევება იგულისხმება. მიტევებას კი წინ უსრებს სინანულის და აღიარების აქტი. აღსარების შესახებ გვესაუბრება იაკობ მოციქულიც თავის „კათოლიკე ეპისტოლეში“, კერძოდ: „აღუარებდით ურთიერთას ცოდვათა და ულოცევდით ერთი-ერთსა, რაჟთა განიკურნნეთ, რამეთუ ფრიად შემძლებელ არს ლოცვაჲ მართლისაჲ შეწევნად“ (იაკ. 5,16). ძალიან მნიშვნელოვანია უძველესი საეკლესიო ძეგლი „დიდაქე“ (Διδαχή), სადაც მორწმუნეებისადმი ხდება მოწოდება, რომ შეიკრიბონ ისინი კვირა დღეს, გატეხონ პური, სამადლობელი აღუვლინონ ღმერთს და აღიარონ საკუთარი შეცდომები (Διδαχή, 14, 1). მოხმობილი მაგალითებიდან გასაგები ხდება, რომ აღსარების ფენომენი პირველივე საუკუნიდან არსებობდა ქრისტიანულ თემში, გნებავთ ეკლესიაში. მოგეხსენებათ, დღესდღეობით,

სინანულის საიდუმლოს ინდივიდუალური ფორმა აქვს, ხოლო პირველ საუკუნეებში არსებობდა საჯარო აღსარების პრაქტიკა. თუკი „დიდაქეს“ ტექტს დავეყრდნობით, აღმოვაჩინებთ, რომ აღსარება გარკვეულწილად გადაჯაჭვულია ექვარისტის საიდუმლოზე, თუმცა თავისთავად ცხადია, ცალკე მდგომ და დამოუკიდებელ საიდუმლოდ არის მიჩნეული. მძიმე ცოდვების მიტევება არ ხდებოდა აღსარების საშუალებით, რადგან თუკი ადამიანი რაიმე მძიმე ცოდვას ჩაიდენდა, იგი დროებით ირიცხებოდა კრებულისგან. ამ უკანასკნელ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო მსჯელობას წარმოადგენს ტერტულიანე, ეპიფანე კვიპრელი და კვიპრიანე კართაგენელი, თუმცა ამაზე დაწვრილებით საუბარი შორს წაგვიყვანს. უბრალოდ აღვნიშნავ, რომ ტერტულიანეს მიხედვით, ადამიანს მხოლოდ ერთხელ შეეძლო მოენანიებინა მომაკვდინებელი ცოდვები, რომლებსაც ნათლობის შემდეგ აღასრულებდა. აღსანიშნავია, რომ ორიგენე აქაც ზომიერებას იჩენდა და აკრიტიკებდა სინანულის საიდუმლოს. ერთჯერადობას. საჯარო აღსარებების პრაქტიკა, დამაბრკოლებელ ფენომენს წარმოადგენდა მორწმუნეებისათვის მრავალი მიზეზის გამო, მაგ: სისხლის სამართლის დანაშაულების გამო, ისინი საზოგადოებისაგან მიიღებდნენ სასჯელებს; ეთიკური ცდომილებების გამომჟღავნების შემთხვევაში, თავადაც მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდნენ და სხვა ადამიანებიც; გარყვნილი ქმედებების გამოაშკარავებისას, მძიმე ფსიქოლოგიურ წნეხის ქვეშ მოექცეოდნენ და ა.შ. აქედან გამომდინარე, III საუკუნიდან ინდივიდუალური აღსარებების პრაქტიკის დამკვიდრება გახდა შესაძლებელი.

ახლა კი აღვნიშნოთ თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა ორიგენეს საჯარო აღსარების ფენომენტთან დაკავშირებით. დასაწყისშივე უნდა ითქვას, რომ სწორედ ორიგენე გახლდათ ერთ-ერთი პირველი ადამიანი, რომელიც მსგავსი სახის სიმკაცრეს ეწინააღმდეგებოდა და შესაბამისად უფრო შემწყნარებლური დამოკიდებულება ჰქონდა ამ საკითხთან მიმართებით. თავის ერთ-ერთ ნაშრომში,



რომელსაც „ლოცვის შესახებ“ ეწოდება, აღნიშნავს, რომ მომაკვდინებელი ცოდვების მიტევებაც შესაძლებელია ხანგრძლივი სინანულისა და საჯარო აღსარების შემდეგ და რაც მთავარია ამას არ აქვს მხოლოდ ერთჯერადი ხასიათი. ამაზე არ ჩერდება ორიგენე და ამატებს, რომ მონანულს შეუძლია აღსარების თქმა ან მოძღვრის წინაშე, ან ეკლესიის წინაშე, ან სულიერი ადამიანების წინაშე.<sup>26</sup> ორიგენე აღნიშნავდა, რომ აღსარების ორივე ფორმა მისაღები და საჭირო იყო, თუმცა მზად იყო, რომ საიდუმლო (ინდივიდუალური) აღსარების პრაქტიკისთვის დაეჭირა მხარი.<sup>27</sup> საჯარო აღსარებებთან მიმართებით, იგი ცხადად ამბობდა ერთ ფრაზას, რომელიც შემდგომ ლევიტელთა წიგნის განმარტებისასაც გამოიყენა (ლევ. ჰომილია 2,4): *“Dura et laboriosa pacnitentia”*.<sup>28</sup>

ყოველივე ზემოთთქმულიდან გამომდინარე, ალბათ ყველასათვის ნათელი გახდა, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა ორიგენეს სინანულის საიდუმლოს ინდივიდუალურ პრაქტიკასთან დაკავშირებით და ვფიქრობ, ზედმეტ განმარტებებს აღარ საჭიროებს ეს საკითხი.

## VI. დასკვნა

ორიგენეს პიროვნებასა, ნაშრომებზე და სწავლებებზე ალბათ დაუსრულებლად შეიძლება საუბარი, თუმცა წინამდებარე სტატიის მიზანმიმართულ პრობლემატურ და ბუნდოვანებით მოცულ კონკრეტულ საკითხებზე გაგვემახვილებინა ყურადღება, რომლებიც სწორედ ორიგენეს სახელთან არიან დაკავშირებულნი.

ორიგენეს პიროვნება ძალიან დიდ ინტერესს იწვევდა საეკლესიო სოციუმში და ეს დღემდე გრძელდება, რადგან როგორც მიუთითებს ეკლესიის ისტორიის თანამედროვე პროფესორი ვლასი ფიდასი, სწორედ ორიგენეა ის პიროვნება, რომელმაც მთელი

<sup>26</sup> Ὀριγένους., Περὶ εὐχῆς Σύνταγμα, 28, 8-10.

<sup>27</sup> Migne J. P., PG 12, 1317.

<sup>28</sup> Φειδᾶ Β. ΙΩ., Εκκλησιαστική Ιστορία Α', Αθήνα, 2015, 910.

თავისი სამწერლობო მოღვაწეობით, ერთის მხრივ, პრობლემები შეუქმნა ეკლესიას, მაგრამ მეორეს მხრივ, ძალიან დიდი დახმარება გაუწია მას. სწორედ ორიგენემ გაანეიტრალა გნოსტიციზმის უკიდვანო ავტორიტეტი ალექსანდრიაში. მანვე მოახერხა, რომ ფილოსოფიურ ჩარჩოებში, ქრისტიანული სწავლებები დაეპირისპირებინა გნოსტიკოსების წინააღმდეგ. როგორც ამბობს მის დასახასიათებლად ბერძენი პატროლოგი, სტილიან პაპადოპულოსი, „ორიგენეს პიროვნებაში ვჭვრეტთ პირველ საეკლესიო მწერალს, რომელმაც ნეოპლატონიზმის გავლენა განიცადა; არც ერთ ქრისტიან საეკლესიო მწერალს იმდენად არ განუფითარებია განმარტების ალეგორიული მეთოდი, როგორც ეს ორიგენემ გააკეთა და არავის არ ჰქონდა იმდენად ამის მოთხოვნილება, რამდენადაც ორიგენეს“. გარდა ამისა, იგი თავისი მოშურნეობით და სიმამაცით, უამრავ ქრისტიანს და რაც აღსანიშნავია, თავად გნოსტიკოსებს აძლევდა კეთილ მაგალითს, რის შედეგადაც უამრავი მონაფე შეიძინა. რა თქმა უნდა, მის მოღვაწეობას შეცდომებიც ახლდა თან, თუმცა ვინც იღვწის, ის შეცდომებსაც უშვებს.

წმიდა წერილის განმარტებისას, ორიგენე არ ჩერდება წერილის ჭეშმარიტებაში, არამედ იყენებს წერილს, რათა თავად მან იპოვოს ჭეშმარიტება და მიაღწიოს მას. ორიგენესათვის წმიდა წერილი, ოკეანესა და გაუვალ ტყეს წარმოქმნის, რომლებიც სიმბოლოებით არიან დაფარულნი და მათი წარმოჩენა საკმაოდ რთულია.

და მაინც, რა ადგილი უკავია ორიგენეს ეკლესიაში? კვლავ ბერძენ პატროლოგს, სტილიან პაპადოპულოსს დავესვს ხებით, რომელიც აღნიშნავს, რომ ის ადამიანები, რომლებიც ანტიორიგენისტთა ჯგუფს წარმოადგენდნენ, მაგ: თეოდორე მოფსუესტიელი, თეოფილე ალექსანდრიელი, დიოდორე ტარსელი, მეთოდე ოლიმპოელი და ა.შ. არ გამოირჩეოდნენ უმაღლესი თეოლოგიური წიაღსვლებით. ამის პარალელურად, ორიგენეს გულმოდინე მხარდამჭერები, მაგ: ევსები კესარიელი, ევაგრე პონტოელი, დიდიმე ბრმა, სოკრატე და ა.შ. არ იდგნენ მყარად მართლმადიდებელ რწმენაში. თუმცა, არსებობს მესამე ჯგუფი, რომლის წარმომადგენლებიც

ამ ორივე კრიტერიუმს აკმაყოფილებდნენ და ესენი გახლდნენ: ათანასე ალექსანდრიელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნისელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, იოანე ოქროპირი, დასავლეთში ამბროსი მედიულანელი და ა.შ. წარმოდგენილი საეკლესიო მამები კარგად იცნობდნენ და იყენებდნენ ორიგენეს სწავლებებს. მიუხედავად იმისა, რომ იცოდნენ ორიგენეს კონკრეტული ცდომილებები, მათ გულში მაინც ენთო ჩაუქრობელი სიყვარულის ცეცხლი, რომელიც ორიგენესადმი იყო მიმართული. ამის ნათელი მაგალითია ათანასე ალექსანდრიელი, რომელიც ორიგენეს გადახვევებს, „ალექსანდრიელის“ სახიფათო იდეების და ვარჯიშების შესრულებას უწოდებს (Περί Νικαίας 27, 1-2) და საეკლესიო მამად სახელდება მას. გრიგოლ ღვთისმეტყველმა, ბასილი დიდის თანადახმარებით ე.წ. «ფილოკალია» შეადგინა, სადაც ორიგენეს ის სწავლებებია გამოკრებილი, რომლებიც სასარგებლო და საუკეთესოა. რაც შეეხება წმ. გრიგოლ ნისელს, მისთვის იმდენად დიდ ავტორიტეტს წარმოადგენდა ორიგენე, რომ ხშირ შემთხვევაში სწორედ ამ უკანასკნელს ეყრდნობოდა ხოლმე.

დასასრულს, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს სოკრატე სქოლასტიკოსის ცნობა იმასთან დაკავშირებით, რომ ყველაზე გულმხურვალე ანტიორიგენისტმა, მეთოდე ოლიმპოელმაც კი, თავისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში, შეიცვალა მისი წინარე უარყოფითი დამოკიდებულება ორიგენესადმი და კეთილგანწყობილი იყო მის მიმართ. წინამდებარე სტატიაში შევეცადე კონკრეტულ ფაქტებზე და არგუმენტებზე დაყრდნობით გამეკრიტიკებინა ყველა ის არასწორი დამოკიდებულება ორიგენესა და მისი ნაშრომებისადმი, რომლებიც ფართოდ მუსირებენ საეკლესიო სოციუმში. ნამდვილად პარადოქსია, როდესაც ორიგენეს იმას აბრალებენ, რასაც იგი არა თუ არ ასწავლიდა, არამედ საწინააღმდეგო შეხედულებები გააჩნდა ამ საკითხებთან დაკავშირებით. შესაბამისად, ვფიქრობ, რომ აუცილებლად უნდა მოხდეს ამ პიროვნების რეაბილიტაცია.

## **APOLOGY FOR ORIGEN: GENERAL INFORMATION ABOUT ORIGEN**

**Ivane Shoshiashvili\***

In this article, based on the specific facts and arguments, I have tried to criticize all the misconceptions about Origen and his works which are widely circulated in ecclesiastical society. It is indeed a paradox when Origen is accused that he taught others some ideas, which actually he was opposed. Therefore, I think that this person should be rehabilitated inevitable.

Keywords: Origen Adamantius, Reincarnation, Castration, Hermeneutics, Fifth Council of Constantinople, Anathema, Confession, Public, Individual.

---

\* Researcher at the Institute for Theology and Philosophy of Sulkhan-Saba Orbeliani University. [ioane.tbilisi@gmail.com](mailto:ioane.tbilisi@gmail.com)