

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა (1997 წლამდე და შემდეგ)¹

წინასიტყვა

რატომ შეიძლება ვინმეს სურდეს ამ პრობლემის შესახებ წერა? საერთოდ, რატომ არის ეს თემა ღირებული? რას ვკარგავთ, თუკი არ შევუდგებით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის (სმე) მიერ ეკუმენური მოძრაობის დატოვების მიზეზების გარკვევას? მსოფლიოს მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის სმე ერთადერთია, რომელიც სრულიად მოულოდნელად და სამუდამოდ გაემიჯნა ეკუმენურ მოძრაობას². ეს უჩვეულო გარემოებები კი ბევრად ზრდის ინტერესს ამ მოვლენისადმი.

საბჭოთა კავშირის რღვევის შემდეგ საქართველო ნაციონალურ-რელიგიური თვითგამორკვევის იმავე პროცესებს უნდა დაქვემდებარებოდა, რაც სხვა პოსტკომუნისტურ ქვეყნებში განვითარდა, მაგრამ მხოლოდ საქართველოსა და ქართულ რელიგიურ სივრცეში წარმოიქმნა უნიკალური ვითარება, რამაც ასეთი მტკივნეული იზოლაციისკენ უბიძგა ქვეყნის დომინანტურ ეკლესიას. როგორ გახდა შესაძლებელი ამგვარი გადაწყვეტილების მიღება და საიდან იყო ის ინსპირირებული: ზემოდან (იერარქია) თუ ქვემოდან (ხალხი)? ამ საკითხთან დაკავშირებული პერიპეტტიების სათანადო წარმოჩენა და მათი სიღრმისეული გააზრება წარსულის გაკვეთილების უკეთ გათავისებაში დაეხმარება როგორც თავად საქართველოს, ისე სხვა ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების წევრებს. ეს კი, თავის მხრივ, მომავალში მსგავსი საშიშროებების წარმოქმნისას უფრო მომზადებულ დახვედრას გულისხმობს.

სამწუხაროდ, არც ქართულ და არც, მით უმეტეს, უცხო ენაზე არ არსებობს პუბლიკაცია, რომელიც ინტენსიურად, სისტემურად განიხილავს აღნიშნულ თემას. ამიტომ ვეცდები სწორედ ამგვარი, შეძლებისდაგვარად ვრცელი და ფოკუსირებული ანალიზი შემოგთავაზოთ.

* ისტორიის დოქტორი, კავკასიის უნივერსიტეტის პროფესორი. <https://orcid.org/0000-0002-0057-3314>

¹ თავდაპირველად ტექსტი 2017 წლის 15 სექტემბერს მოხსენების სახით იქნა წარდგენილი საერთაშორისო სემინარზე, რომელზეც მიმინვია რედბოუდის უნივერსიტეტის (ნიდერლანდები) აღმოსავლური ქრისტიანობის კვლევის ინსტიტუტმა. აღნიშნული მოხსენება განვრცობილი სტატიის სახით გამოქვეყნდა ჟურნალში: *Journal of Eastern Christian Studies* 71:1-2, 2019, pp. 127-159. წინამდებარე ქართულენოვანი სტატია კი ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნებული სტატიისგან მცირედით განსხვავდება, რადგან დაზუსტებულია სხვადასხვა დეტალი და შენარჩუნებულია ზოგიერთი სტრიქონი, რომლებიც უცხოელმა რეცენზენტებმა დასავლური საზოგადოებისთვის აუცილებლად არ მიიჩნიეს.

² მართალია, საქართველოს შემდეგ, 1998 წელს, ბულგარეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამაც დატოვა ეკუმენური ორგანიზაციები. 2006 წელს მან განაცხადა ემსში დაბრუნების თაობაზე, თუმცა მაშინ ამ ეკლესიას არ აღუდგენია ამ ორგანიზაციების წევრობა. საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას კი მსგავსი განცხადება არასდროს გაუკეთებია.

შესავალი: ეკუმენური მოძრაობის მიზანი

სიტყვა „ეკუმენიზმი“ წარმოდგება ბერძნული სიტყვისგან *oikoumene*, რაც ნიშნავს „დასახლებულ მიწას“. ქრისტიანები კი ამ სიტყვით აღნიშნავდნენ ქრისტიანულ სამყაროს. ამიტომაც, მაგალითად, „ეკუმენურად“ მოიხსენიებოდა მსოფლიო საეკლესიო კრებები. მართალია, ეკუმენური მოძრაობა მეოცე საუკუნის დასაწყისში პროტესტანტულ დასავლეთში წარმოიშვა და 1948 წელს აღნიშნული მოძრაობის საფუძველზე შეიქმნა ყველაზე მსხვილი ეკუმენური ორგანიზაცია – ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო (ემს), თუმცა არ იქნება სწორი, თუ გასულ საუკუნეში ქრისტიანთა გაერთიანების ან ურთიერთდაახლოების ინიციატორებად მხოლოდ პროტესტანტებს მივიჩნევთ.

ამ თვალსაზრისით, უნდა აღინიშნოს იმ გაბედული ეკუმენური ინიციატივის შესახებ, რომელიც ჯერ კიდევ 1920 წელს კონსტანტინოპოლის (მსოფლიო) პატრიარქმა გამოიჩინა თავისი ცირკულარული ენციკლიკით – „ქრისტეს ყველა ეკლესიას, სადაც არ უნდა იყვნენ ისინი“³. ენციკლიკა მიმართული იყო სხვადასხვა ტრადიციის ქრისტიანული ეკლესიებისადმი, „რომლებიც ქრისტეს წმინდა სახელს ატარებენ“⁴ და რომელთაც მსოფლიო საპატრიარქო მოუწოდებდა იმ სფეროებში თანამშრომლობისკენ, რითაც მათ შორის „მეგობრობა“ და „კეთილგანწყობა“ უნდა დამყარებულიყო და განმტკიცებულიყო. ენციკლიკა, მაგალითად, ხაზს უსვამდა საერთო კალენდრის შემუშავების, თეოლოგიური სკოლების მჭიდრო ურთიერთობის, სტუდენტთა გაცვლითი პროგრამების, „დოქტრინული განსხვავებების“ ობიექტური შესწავლის, შერეული ქორწინებების საკითხის განხილვის აუცილებლობას.

თავდაპირველად ყოფილი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე მოქმედი მართლმადიდებელი ეკლესიების აბსოლუტური უმრავლესობა უარყოფით დამოკიდებულებას ავლენდა ემს-ის ფარგლებში მიმდინარე ეკუმენური დიალოგის მიმართ. მაგალითად, 1948 წელს მოსკოვში შეკრებილი მართლმადიდებელი იერარქების კრებაზე, რუსი მთავარეპისკოპოსი სერაფიმე მკაცრად გამოხატა ეკუმენურ მოძრაობას⁵. ცხადია, თავის როლს თამაშობდა საბჭოთა კავშირისა და დასავლეთს შორის არსებული ცივი ომიც. თუმცა ხსენებული მართლმადიდებელი ეკლესიები ემს-ში 1960-იან წლებში აქტიურად წევრდებიან. მიიჩნევენ, რომ ამ ქმედების უკან კვლავ საბჭოთა კავშირის ინტერესი იდგა: გამოეყენებინა ეკლესია თავისი გავლენის გასაზრდელად დანარჩენ სამყაროზე.

ქრისტიანთა ერთობისკენ სწრაფვა ღვთის ნების აღსრულებისთვის ზრუნვად განიხილება. წმინდა წერილიდან ეკუმენური მოძრაობის კლასიკურ ბაზისად იესო ქრისტეს მიერ წარმოთქმული ლოცვის შემდეგი სიტყვები მიიჩნევა: „რათა ყველანი

³ „Unto the Churches of Christ Everywhere”, Encyclical of the Ecumenical Patriarchate, 1920, in: Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992, Compiled by G. Limouris. Geneva, 1994, 9-11.

⁴ იქვე, 11.

⁵ Archbishop Serafim, Should the Russian Orthodox Church Participate in the Ecumenical Movement?, July, 1948, in: Eastern Orthodox Christianity: The Essential Texts, Edited by B. Geffert and T. Stavrou, Yale University Press, 2016, 410-412.

ერთ იყვნენ“ (ინ. 17:21)⁶. დაყოფილი ან განყოფის პირას მყოფი ქრისტიანული გაერთიანებების მორიგების მცდელობანი ისეთივე ძველია, როგორც თავად საეკლესიო განხეთქილება. ამრიგად, ერთობის შენარჩუნება ან დარღვეული ერთობის აღდგენა ყოველთვის ღირებული იყო ეკლესიის ისტორიაში. „მამასადამე, ეკუმენურ მოძრაობაში მართლმადიდებელთა მონაწილეობა არ ეწინააღმდეგება მართლმადიდებელი ეკლესიის ბუნებასა და მის ისტორიას. ამგვარი მონაწილეობა სამოციქულო რწმენის ბუნებრივი გამოხატულებაა ახალ ისტორიულ გარემოებებში“⁷.

2016 წელს კუნძულ კრეტაზე გამართულმა პან-ორთოდოქსულმა წმინდა და დიდმა კრებამ კიდევ ერთხელ დაადასტურა და მოიწონა ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების მონაწილეობა ეკუმენურ დიალოგებში, „მიუხედავად იმ ღრმა კრიზისისა, რაც გაჩენილია ეკუმენურ მოძრაობაში“⁸.

ცხადია, თანამედროვე ეკუმენურ მოძრაობას თავისი სირთულეები ახლავს. მაგრამ განა წარსულში ეკლესიათა გაერთიანების მცდელობებიც უმეტესად წარუმატებელი არ იყო? სწორედ ამის გამო წერდა გიორგი ფლოროვსკი: „და არაფერი ისე ხელს არ უშლის [ქრისტიანთა] ნამდვილ დაახლოებასა და გაერთიანებას, როგორც სწორედ ეს წარუმატებელი მცდელობები“⁹. მაგრამ ეს ვერ იქნება პასიურობისა თუ პესიმიზმის საფუძველი, რადგან ცნობილი კათოლიკე თეოლოგის, ივ კონგარის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, – „სქიზმა და ერესი მოუთმენლობისა და ძალმომრეობის ნაყოფია. კვლავ გაერთიანება კი ხანგრძლივი და დაუღალავი მოთმინების ნაყოფი იქნება“¹⁰.

ეკუმენისტები ვერ ასცდებიან ორ ცეცხლს შორის ყოფნას ფუნდამენტალისტებისა და ლიბერალების მხრიდან, რადგან გარდაუვლად წააწყდებიან კრიტიკას, როგორც სარწმუნოების ღალატის, ისე სხვა კონფესიებისადმი არასაკმარისი გახსნილობის გამო¹¹. მაგრამ, როგორც იოანე მეიენდორფი წერდა, – „ყველაზე დიდი შე-

⁶ საინტერესოა, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სინოდის განჩინების თანახმად, მაცხოვრის ეს ლოცვა „მართლმადიდებლური გაგებით“ უნდა აღვიქვათ, რადგან მასში „არ არის მითითება „ეკლესიათა“ გაერთიანებაზე, არამედ ერთ წმინდა კათოლიკე ეკლესიაში პიროვნებების ერთობაზე“ (საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის განჩინება, საღვთისმეტყველო კომისიის დასკვნები, 08.10.1998. თბილისი, საქართველოს საპატრიარქო, 1999, 13. კერძოდ, იხ., სინოდის მიერ დამტკიცებული დოკუმენტი „საღვთისმეტყველო კომისიის დასკვნა ბალამანდის 1993 წლის დოკუმენტის შესახებ“).

⁷ The Orthodox Churches and World Council of Churches, para. 15, Report of the inter-Orthodox Consultation of orthodox WCC Member Churches, 12-16 September 1991, in: Orthodox Visions of Ecumenism: Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992, Compiled by G. Limouris, Geneva, 1994, 191.

⁸ წმინდა და დიდი კრება, კრეტა, ივნისი 2016, დოკუმენტი: „მართლმადიდებელი ეკლესიის დამო-კიდებულება დანარჩენი ქრისტიანული სამყაროსადმი“, პარ. 7, <<http://www.kreba2016.ge/მართლმადიდებელი-ეკლესი-4/>> [12.05.2021]

⁹ Флоровский Г., Проблематика Христианского Воссоединения, В Книге: Флоровский Г., Вера и Культура: Избранные труды по Богословию и Философии, Санкт-Петербург, 2002, 497.

¹⁰ Congar Y., Dialogue between Christians: Catholic Contributions to Ecumenism, Westminster, 1966, 174, იხ. ციტირება: Evans, Gillian. Method in Ecumenical Theology: The Lessons So Far. Cambridge: Cambridge University Press 1996, p. 225.

¹¹ Nelson D., Charles R.II, Ecumenism: A Guide for the Perplexed, New York, 2017, 163.

ცდომა, რაც მართლმადიდებლებმა შეიძლება დაუშვან, არის სწორედ იმის ფიქრი, რომ ისინი თავს აარიდებენ ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობასა და პასუხისმგებლობას¹². ეს შეიძლება შეცდომად ჩაითვალოს არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ქრისტიანები ვალდებული არიან უწყვეტი დიალოგი ჰქონდეთ სხვებთან, მიუხედავად მცირე შედეგისა ან უშედეგობისა, არამედ თუნდაც იმიტომ, რომ, როგორც სხვა ცნობილი მართლმადიდებელი თეოლოგი იონ ბრია წერს, ეკუმენური დიალოგის ფარგლებში, არამართლმადიდებელთა მხრიდან არსებობს, „რეალური სურვილი მოუსმინონ მართლმადიდებლებს და ისწავლონ მათი ტრადიციიდან“¹³.

გარდა იმისა, რომ დიალოგი ქრისტიანის პირდაპირი ვალდებულებაა, ზოგადად, „სხვასთან“ დიალოგი უკვე თავისთავად ღირებულებაა. ამ თვალსაზრისით, სამართლიანად შენიშნავდა ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელმძღვანელი, მთავარეპისკოპოსი ანასტასი იანულატოსი, რომ „როცა ვცდილობთ სხვას უკეთესად გავუგოთ, ამ დროს საკუთარ თავსაც უფრო ღრმად ვიაზრებთ“¹⁴.

განა ეკლესიის ისტორიის მანძილზე სწორედ ჰეტეროდოქსებთან დისკუსიები არ უწყობდა ხელს ორთოდოქსული თეოლოგიის განვითარებასა და მის გაღრმავებას? დღეს კი მართლმადიდებლები თითქოს უფრო ხიან სხვა ქრისტიანებთან დიალოგს, ერთგვარ თავდაცვით პოზიციაში არიან და მხოლოდ ჰეტეროდოქსების დაგმობით იფარგლებიან. როგორც მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი წერს, – „ხშირად შეხვედრებზე მართლმადიდებლები თავიანთ უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებენ, თითქოს თანხმობას კი არა შეუღლს ეძიებენ. ეკუმენიზმის წინააღმდეგ გარკვეულწილად სულიერი ტერორიც არსებობს, რის გამოც ეკლესიის ლიდერები ერიდებიან „კარგი რეპუტაციის“ დაკარგვას; ჭეშმარიტი მართლმადიდებლობა ხომ უარყოფასა და პოლემიკასთანაა გაიგივებული“¹⁵.

ქრისტიანული ერთობის გაგება არასოდეს ყოფილა ერთგვაროვანი და ამ საკითხის გამორკვევაც ეკუმენური დიალოგის ამოცანაა. ზოგისთვის საკმარისია ეკლესიებს შორის ურთიერთობის აღდგენა ფორმალური და სტრუქტურული გაერთიანების გარეშე, ანუ რასაც ხშირად უწოდებენ „ერთობას მრავალფეროვნებაში“, ზოგისთვის კი საკმარისია ერთობლივი ჰუმანიტარული და სოციალური აქტივობა ანუ მჭიდრო თანამშრომლობა და მშვიდობიანი თანაარსებობა ყოველგვარი ინტერკომუნიონის გარეშე.

ეკუმენურ დიალოგს თავისი წარმატებებიც ჰქონდა. ამ კუთხით, შესაძლებელია დასახელდეს, მაგ., დოკუმენტი სახელწოდებით – *Baptism, Eucharist, and Ministry*

¹² მეიენდორფი ი., ჭეშმარიტი და ცრუ-ეკუმენიზმი (1969 წ.), წიგნში: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა, დ. თინიკაშვილის რედაქტორობით, თბილისი, 2009, 447.

¹³ Briia I., *The Sense of Ecumenical Tradition: The Ecumenical Witness and Vision of the Orthodox*, Geneva, 1991, 27.

¹⁴ Yannoulatos A., *Problems and Prospects of Inter-religious Dialogue: An Eastern Orthodox Perspective*, *The Ecumenical Review*, Vol.52, No.3, 2000, 351.

¹⁵ ზიზიულასი ი., მართლმადიდებლების თვითშეგნება – მათი მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში (1995 წ.), თ. გრძელიძის თარგმანი, წიგნში: ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 152.

(BEM)¹⁶. მართლმადიდებლებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ამ საფუძველმდებარე დოკუმენტის მომზადებაში, რის შედეგადაც „მართლმადიდებელი ეკლესიების უმრავლესობამ პოზიტიურად შეაფასა ეს ტექსტი“¹⁷. აშშ-სა და ზოგიერთ ევროპულ ქვეყანაში კი ეს დოკუმენტი „არა მხოლოდ ყოველდღიური ცხოვრების ნაწილი გახდა, არამედ ასევე ინტეგრირდა თეოლოგიის საგანმანათლებლო პროგრამებში“¹⁸. არანაკლები წარმატება იყო ასევე, მაგ., ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის ანგლიკანებსა და პროტესტანტებს შორის ურთიერთობის აღდგენაც (ე.წ. Porvoo Agreement)¹⁹. იგივე მოხდა ევროპაშიც ლუთერანულ და რეფორმატორულ ეკლესიებთან დაკავშირებით (Communion of Protestant Churches in Europe)²⁰.

ამგვარი რელიგიური გაერთიანებებისა თუ განსხვავებული თეოლოგიური ხედვების დაახლოების პრეცედენტების გარდა, რეგულარული ეკუმენური დიალოგების შედეგად ასევე მნიშვნელოვნად შერბილდა მტრული განწყობა ემს-ის წევრ ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის. როგორც ეკუმენური დიალოგის მკვლევარი და მონაწილე ჯილიან ევანსი წერს, – „შედეგად, ჩვენ ხშირად აღარ ვუყურებთ ეჭვის თვალით ერთმანეთს. მცირე გამოწვევების გარდა, ქრისტიანები აღარ ახასიათებენ ერთმანეთს როგორც ანტიქრისტებს მიმდევრებს, რაც ჩვეული გამოხატულება იყო მანამდე ერთმანეთისგან უკიდურესი გაუცხოების დროს“²¹.

ემს-ში მართლმადიდებელთა კრიტიკული მონაწილეობა

მოკლედ გადავავლოთ თვალი მართლმადიდებელი ეკლესიების მხრიდან ემს-სადმი კრიტიკული დამოკიდებულების გამოვლინებებს 1990-იან წლებამდე. ემს-სადმი მართლმადიდებლური სამყაროს ზოგადი დამოკიდებულების საერთო კონტექსტის გასააზრებლად, საჭიროდ მიმაჩნია გაკვირვებით მაინც ვახსენოთ ის მომენტები, რომლებსაც გარდამტეხი მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც ემს-თვის, ისე მართლმადიდებელი ეკლესიებისთვის.

მართლმადიდებელთა პირველი პროტესტი ემს-ის მისამართით 1948 წელს გაისმა. მოსკოვში გაიმართა მართლმადიდებელ ეკლესიათა თათბირი, სადაც აღინიშნა, რომ ეკუმენურმა მოძრაობამ პატივი უნდა სცეს აღმოსავლური ეკლესიოლოგიის პრინციპებს და უფრო მკაფიოდ გამოთქვას თავისი პოზიცია ეკლესიოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით. მიღებულ რეზოლუციაში ნათქვამია, რომ „ეკუმენური

¹⁶ Baptism, Eucharist and Ministry (BEM), Faith and Order Paper No. 111, the “Lima Text”, Lima, Peru 1982, <ibit.ly/NqFv>[20.10.2017]

¹⁷ Metropolitan Gennadios of Sassima, Memory Against Forgetting – the BEM Document After Twenty-Five Years, in: BEM at 25: Critical Insights into a Continuing Legacy, Edited by T.F. Best and T.Grdzelidze, Geneva, 2007, 165.

¹⁸ იქვე, 164.

¹⁹ Evans G., Method in Ecumenical Theology: The Lessons So Far, Cambridge University Press, 1996, 219.

²⁰ Христианский Экуменизм Сегодня: Кризис или Трансформация? Беседа с Экуменистами разных конфессий, Журн. “Государство, Религия, Церковь в России и за Рубежом”, №1 (35), 2017, 306.

²¹ Evans G., Method in Ecumenical Theology: The Lessons So Far, Cambridge University Press, 1996, 224.

მოძრაობის პრაქტიკული²² ამოცანა“ პოლიტიკურ ასპარეზზე მოქმედებაა და რომ ემს საერთაშორისო გავლენის მოპოვებას „სოციალურ-პოლიტიკური აქტივობით“ ცდილობს. ასევე აღინიშნებოდა, რომ ეკუმენურმა მოძრაობამ „ძალიან ნაჩქარევად უარყო იმედი ერთი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის კვლავ შეერთებისა“²³ და რომ „გაერთიანების პირობების მოთხოვნის დაყვანა მხოლოდ იესო ქრისტეს ჩვენ უფლად გამოცხადებამდე, აკნინებს ქრისტიანულ მოძღვრებას მხოლოდ იმ რწმენამდე, რომელიც, მოციქულის სიტყვით, ეშმაკისთვისაც კი შესაძლებელია (იაკ. 2:19; მთ. 8:29, მკ. 5:7)“²⁴. დოკუმენტის ბოლოს ნათქვამია, რომ ყოველივე ამის გამო მართლმადიდებელი ეკლესიები იძულებულნი იქნებიან ემს-თან თანამშრომლობა შეწყვიტონ.

პასუხად 1950 წელს ემს-მა „ტორონტოს დეკლარაციის“ სახელით ცნობილი დოკუმენტი შეიმუშავა, რომელშიც დადასტურებულია, რომ ემს არანაირად უარყოფს ქრისტიანთა გაერთიანების იმედს. ეკლესიოლოგიურ სტატუსთან დაკავშირებით კი ნათქვამია, რომ ემს არ არის ეკლესია ან ზე-ეკლესია და რომ ის ვერ იქნება ერთი რომელიმე ეკლესიის ან თეოლოგიის გამომხატველი (III.3). ასევე განმარტებულია, – „საბჭოს წევრობა არ ნიშნავს, რომ თითოეულმა ეკლესიამ აუცილებლად უნდა აღიაროს საბჭოში შემავალი სხვა ეკლესიები, როგორც ეკლესიები“ (პარაგ. IV.4)²⁵. ასევე ცხადი გახდა, რომ ამ ორგანიზაციის მთავარი მიზანი ნამდვილად არ იყო პოლიტიკური ძალაუფლების მოპოვება პოლიტიკური მიზნების განხორციელებისთვის, როგორც მოსკოვში შეკრებილი მართლმადიდებელი იერარქები შიშობდნენ.

მართლმადიდებელთა საერთო პროტესტის სხვა ცნობილი შემთხვევა გვქონდა 1998 წელს თესალონიკში მართლმადიდებელი ეკლესიების მიერ გამართული შეკრებაზე. ამჯერად უკმაყოფილება უმთავრესად პროცედურულ საკითხებს უკავშირდე-

²² რეზოლუციის ქართულ თარგმანში სიტყვა „პრაქტიკული“ გამოტოვებულია (შესაძლოა ამის მიზეზი ის იყოს, რომ ქართული თარგმანი შესრულებულია რუსული ენიდან).

²³ *Resolution on the Ecumenical Question, Moscow, USSR 1948*, in: *Orthodox Visions of Ecumenism: Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992*, Compiled by G. Limouris, Geneva, 1994, 18-19. ქართული თარგმანი: დოკუმენტი „რეზოლუცია საკითხზე „ეკუმენური მოძრაობა და მართლმადიდებელი ეკლესია“, მოსკოვი, 1948, წიგნში: ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 203-205.

²⁴ იქვე, 204.

²⁵ „ეკლესია, ეკლესიები და ემს“, ტორონტო 1950, რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ, წიგნში: ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 206-216. (მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი ათნაულებს შემდეგ დანერს: „ტორონტოს დეკლარაცია უნდა განთავისუფლდეს ეკლესიოლოგიური პლურალიზმიდან. მე არ ვეთანხმები იმ აზრს, რომ ემს-მ არ უნდა განავითაროს ეკლესიოლოგია. პირიქით, ეს მისი პრიორიტეტი უნდა იყოს (...) ჩვენ უნდა განვასხვავოთ ეკლესია ისეთი ერთეულისგან, რომელსაც ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობა ენიჭება (და რომელსაც, – ზიზიულასისვე სიტყვით, – არ აქვს უნა საჩქარა ნიშნები, დ.თ.). სწორედ ასეთია ეკუმენური მოძრაობა და ემს, რადგან მათი დანიშნულება და უპირველესი ამოცანაა ეკლესიების ერთობა. სწორედ ეს უკანასკნელი ანიჭებს ემს-ს ეკლესიოლოგიურ მნიშვნელობას“ (ზიზიულასი ი., მართლმადიდებლების თვითშეგნება – მათი მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში (1995 წ.) (დასკვნები, პუნქტები ბ და გ), ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 153).

ბოდა: მართლმადიდებელი ეკლესიები ემს-ში სათანადო გავლენას ვერ ახდენენ გადაწყვეტილებათა მიღების პროცესზე უმცირესობაში ყოფნის მიზეზით (14 მართლმადიდებელ ეკლესიაზე 350-მდე პროტესტანტული ეკლესია მოდიოდა). ამის გამო მათ ერთგვარ ბოიკოტს მიმართეს, რომელიც ეკუმენურ ლოცვასა და ხმის მიცემის პროცედურაში დროებით არმონაწილეობას გულისხმობდა. მართლმადიდებლების მიერ შემუშავებულ დოკუმენტში აღნიშნული იყო, რომ ბოიკოტი „შენარჩუნდება მანამ, სანამ არ დასრულდება ემს-ის რადიკალური გარდაქმნა, რომელიც შესაძლებელს გახდის მართლმადიდებელთა სათანადო მონაწილეობას (პარაგ. 13.დ)“²⁶.

ემს-მა მართლმადიდებელთა ეს პრეტენზიებიც განიხილა. იმავე 1998 წელს იქმნება სპეციალური კომისია, რომელმაც სამწლიანი მუშაობის შემდეგ წარმოადგინა დოკუმენტი-გამოკვლევა სათაურით – „სპეციალური კომისიის საბოლოო ანგარიში ემს-ის მუშაობაში მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილეობის თაობაზე“²⁷. დოკუმენტი ითვალისწინებდა ემს-ის შეკრებებზე კენჭისყრის სისტემის რადიკალურ ცვლილებას: ე.წ. „კონსენსუსის მოდელს“, რომელიც ხმის მიცემის პროცედურაში უმცირესობაში მყოფი წევრების თანაბარ მონაწილეობას უზრუნველყოფს. სხვა სიტყვებით, თუკი ერთი ხმა მაინც წინააღმდეგია ამა თუ იმ გადაწყვეტილების მიღებისა, ეს გადაწყვეტილება ვერ იქნება მიღებული.

შესაბამისად, მართლმადიდებელი ეკლესიების მიერ წამოყენებული დროებითი ზომებიც ავტომატურად მოიხსნა: ემს-ის მომდევნო გენერალურ ასამბლეაზე 2006 წლის 14-23 თებერვალს ქ. პორტუ ალეგრიში (ბრაზილია) ყველა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ მიიღო მონაწილეობა როგორც ხმის მიღების პროცესში, ასევე ეკუმენურ ლოცვაში (თესალონიკში მართლმადიდებელი ეკლესიების მიერ 1998 წელს მიღებული ეს დროებითი ზომა, – არამართლმადიდებელბთან თანალოცვაში არმონაწილეობასთან დაკავშირებით, – რატომღაც საბოლოო და უცვლელ გადაწყვეტილებად არის აღქმული საქართველოს ეკლესიის სინოდის განჩინებაში²⁸. ქართველი რადიკალი ანტიეკუმენისტებიც იმავენაირად აღიქვამენ თესალონიკის დეკლარაციას და მართლმადიდებელთა მიერ ეკუმენურ თანალოცვებში თანამონაწილეობის აღდგენას თესალონიკის შეთანხმების „დარღვევად“ აფასებენ²⁹).

²⁶ „შეხვედრა თემაზე „მართლმადიდებლობასა და ეკუმენურ მოძრაობას შორის ურთიერთობაში ახალი ფაქტების შეფასება“ (ე.წ. „თესალონიკის დეკლარაცია“, 1998), ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 240.

²⁷ Final Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC, September 2002, <ibit.ly/EI0c> [13.10.2017].

²⁸ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის განჩინება, 09.10.1998, თბილისი, საქართველოს საპატრიარქო, 1999, 23 (იხ., დოკუმენტი „საღვთისმეტყველო კომისიის დასკვნა ეკლესიოლოგიის შესახებ“).

²⁹ აროშვილი გ., აროშვილი ზ., ეკუმენიზმი: ანტიქრისტეს რელიგია, თბილისი, 2002, 195; ასევე იხ., აროშვილი გ., აროშვილი ზ., საქართველოს საპატრიარქოს მოღვაწეობა 1997-2001 წლებში, თბილისი, 2001, 11.

ეკუმენიზმის შეტეობა საქართველოს ეკლესიაში

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია (სმე) ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში (ემს) 1962 წელს კათალიკოს-პატრიარქ ეფრემ II-ის ინიციატივით გაწევრიდა. ამავდროულად ემს-ის კონფერენციაზე სიტყვით გამოდის და განსაზღვრული ორმოცი წუთის ნაცვლად, სამი საათი საუბრობს³⁰. ქართველი დელეგატები აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ აგრეთვე ემს-ის ასამბლეებში უკვე (1968) და ნაირობიში (1975). ეს ის დროა, როცა საბჭოთა ხელისუფლება მკაცრად აკონტროლებდა საერთაშორისო ვიზიტებს, რის გამოც ქართველი იერარქებისთვის ხშირად შეუძლებელი იყო ქვეყნიდან გამგზავრება და მსგავს შეკრებებში სურვილისამებრ მონაწილეობა. ეკუმენურ ურთიერთობებში ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე იყო ეპისკოპოსი ილია შიოლაშვილიც, რომელიც 1977 წელს ხდება სმე-ის კათალიკოს-პატრიარქი; 1979 წელს კი მას ემს-ის თანაპრეზიდენტად ირჩევენ (ემს-ის სულ ექვსი თანაპრეზიდენტი ჰყავდა), რაც ერთგვარი „ნიშანი იყო ილია მეორისა და საქართველოს ეკლესიის მიერ ქართული საზოგადოების გარდაქმნაში შეტანილი წვლილის აღიარებისა“³¹.

სმე-ის ახალგაზრდა საჩემთმყრობელი ილია II ქრისტიანთა ერთობის იდეის ენერგიული მხარდამჭერი იყო, რაც მის საჯარო განცხადებებშიც აისახა. ასე მაგალითად, 1979 წელს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შეკრებაზე ის თამამად აცხადებდა, რომ ქრისტიანი ყველაფერთან ერთად ეკუმენისტიც უნდა იყოს, რაც, მისი აზრით, არა მხოლოდ აზროვნებით, არამედ პრაქტიკულადაც უნდა გამოიხატებოდეს, მაგ., „ურთიერთდასწრებაში ჩვენს ღვთისმსახურებებსა და ქადაგებებს“³².

პატრიარქი ილია II ამგვარი „პრაქტიკული ეკუმენიზმის“ მხურვალე მომხრე მხოლოდ საერთაშორისო არენაზე გამართულ ეკუმენურ შეკრებებზე როდი იყო. იგი საკუთარ ქვეყანაშიც იმავს ქადაგებდა. ამის ყველაზე მკაფიო გამოვლინება, ალბათ, 1988 წელს საქართველოს ერთ-ერთ რეგიონში, სამცხე-ჯავახეთში მოგზაურობისას, სხვადასხვა სოფელში წარმოთქმული ქადაგებებია. სოფელ ვალეს კათოლიკურ ტაძარში მან ამგვარად მიმართა კათოლიკე მოსახლეობას: „მე შემძლია გამოგიგზავნოთ ისეთი მღვდელი, რომელიც თანაბარი სიყვარულით ილოცებს თქვენთან ერთად, როგორც მართლმადიდებლურ, ასევე კათოლიკურ ტაძარში“³³. სოფელ უდემი კი პატრიარქი შემდეგ სიტყვებით მიმართავს ხალხს: „თქვენს მხარეში ხშირად კამათობენ, რომ მე კათოლიკე ვარ, შენ მართლმადიდებელი და ამიტომ სხვანი ვართო. ნუ დაგავიწყდებათ, რომ ჩვენ ერთნი ვართ და გვწამს სამება – მამა, ძე და სულიწმინდა. და თუ მაინც მოხდა რომსა და ბიზანტიას შორის განხეთქილება მე-11 საუკუნეში, ეს უფრო პოლიტიკურ ხასიათს ატარებდა და არა დოგმატურ-ღვთისმეტყველურს, თანაც ამ განხეთქილების მიუხედავად არ მომხდარა განხეთქილება

³⁰ ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი ეფრემ მეორე, 1960-1972, თბილისი, 2007, 39.

³¹ Crego P., *The Georgian Orthodox Church*, in: *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Edited by Lucian N. Leustean, London, 2014, 146.

³² პატრიარქი ილია II, „უნდა ვეძიოთ ახალი გზები“. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს სხდომაზე წარმოთქმული სიტყვა, 1979 წ., ჟურნ. „ზღვარი“, №1, 2005, 4 (სიტყვა თავდაპირველად გამოქვეყნდა: ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №2, 1979, 24).

³³ ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №4, 1988, 29.

რომსა და საქართველოს შორის³⁴. ამავე მოგზაურობისას პატრიარქი ასევე იხსენებს, თუ როგორ ლოცულობდა კათოლიკეებთან ერთად რომში მომლოცველობისას.

პატრიარქი ილია II შინ და გარეთ არა მხოლოდ სიტყვებით ქადაგებს ეკუმენურ იდეებს, არამედ მათ პრაქტიკაშიც ახორციელებს, ამასთან, საკმაოდ თამამი ფორმით. მაგალითად, მან 1984 წლის აპრილში საქართველოში სტუმრად მყოფი კათოლიკე მღვდლები, ერნსტ სუტნერი და აბატი ცელესტინ პატოკი, სიონის საკათედრო ტაძარში ლიტურგიაზე საკუთარი ხელით აზიარა, რის თაობაზეც საპატრიარქოს ოფიციალური ბეჭდვითი ორგანოც იუწყებოდა³⁵ (მოგვიანებით ინტერკომუნიონის ამ აქტის გამო იგი იძულებული იქნება საჯარო სინანული გამოთქვას).

მგზნებარე ეკუმენურ სულისკვეთებას არა მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის პატრიარქი ავლენდა, არამედ ეპისკოპატიც. მაგალითად, მიტროპოლიტი ნიკოლოზ მახარაძე ერთ თავის სტატიაში სიამაყით აღნიშნავდა, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიების ეკუმენური მოძრაობაში ჩართვა „გარდაუვალია“ და რომ პატრიარქი „ეკუმენური მოძრაობის ფუძემდებელია საქართველოში“³⁶.

პატრიარქი ილია II გულთბილად იღებდა ასევე ემს-ის წარმომადგენლებს. 1983 წელს საქართველოს ემს-ის გენერალური მდივანი ფილიპ პოტერი ეწვია. ამ შეხვედრისას პატრიარქი სიამოვნებით აღნიშნავდა, რომ დოქტორმა პოტერმა „ბევრი რამ გააკეთა ეკლესიათა და საერთოდ ქრისტიანთა დაახლოებისათვის“³⁷. მანამდე საქართველოში ემს-ის რწმენისა და საეკლესიო წყობის დეპარტამენტის ხელმძღვანელს, დოქტორ ლუკას ფიშერსაც უმასპინძლეს. საქართველოს ეკლესიის ეკუმენური ურთიერთობების ისტორიას სხვა ეკუმენური ორგანიზაციის, ევროპის ეკლესიათა კონფერენციის გენერალური მდივნის, დოქტორ გლენ უილიამსის, სტუმრობაც ახსოვს³⁸.

როგორც აღინიშნა, ეს ვიზიტები დიდი ძალისხმევის შედეგად ხორციელდებოდა, რადგან მოსკოვი ყველანაირად ხელს უშლიდა ამგვარი საერთაშორისო კონტაქტების დამყარებას საქართველოში³⁹. მაგრამ, მეორე მხრივ, საქართველოს (კომუნისტური) ხელისუფლება იძულებული იყო ანგარიში გაენია საქართველოში სტუმრობის მსურველი უცხოელი დელეგატების ინიციატივებისთვის.

ამრიგად, დაახლოებით 1990-იან წლებამდე საქართველოში საუკეთესო ვითარება იყო ინტერკონფესიური ურთიერთობების თვალსაზრისით. ამის შესახებ თავად რელიგიური უმცირესობებიც აღნიშნავენ. 2006-2012 წლებში საშუალება მქონდა სახალხო დამცველის ოფისის ჟურნალისთვის – „სოლიდარობა“ (მოგვიანებით აგრეთვე დამოუკიდებელი ჟურნალისთვის „ლიბერალი“) სტატიები მეწერა საქართვე-

³⁴ იქვე, 31.

³⁵ ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №2, 1984, 17.

³⁶ მახარაძე ნ., საქართველოს ეკლესია ეკუმენური მოძრაობის თანამედროვე ეტაპზე, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №1, 1983, 11.

³⁷ ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №2, 1983, 15.

³⁸ მახარაძე ნ., საქართველოს ეკლესია ეკუმენური მოძრაობის თანამედროვე ეტაპზე, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №1, 1983, 12.

³⁹ Witness Through Troubled Times: A History of the Orthodox Church of Georgia, 1811 to the Present, Edited by T. Grdzelidze, M. George, L. Vischer, London, 2006, 235.

ლოში მოქმედი სხვადასხვა რელიგიური გაერთიანების შესახებ, მათ გამოწვევებსა და პრობლემებზე. ამ სტატიათა ციკლის შედეგად მე, როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრს, ახლო მეგობრული ურთიერთობები ჩამომიყალიბდა საქართველოში პროტესტანტ და კათოლიკე ქრისტიანებთან. ამ ეკლესიების ხელმძღვანელნი ჩემთან საუბარში ხაზგასმით აღნიშნავდნენ, თუ როგორი ძვირფასი იყო მათთვის ხსენებული პერიოდი. მაგალითად, ერთ-ერთი მსხვილი პროტესტანტული ეკლესიის⁴⁰ ხელმძღვანელის, ეპისკოპოს ოლეგ ხუბაშვილის სიტყვით, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ იყვნენ მართლმადიდებლები და ეს ყველამ კარგად იცოდა, 1990-იან წლებამდე „ქართველი ხალხი მონონებით ხვდებოდა ჩვენს რელიგიურ მსახურებას“⁴¹.

საყოველთაოდ ცნობილია ასევე, თუ როგორ ქადაგებდნენ ბაპტისტი პასტორები სიონის საკათედრო ტაძრის ამბიონიდან; როგორ მიიწვია პატრიარქმა ილია მეორემ ევანგელურ-ბაპტისტური ეკლესიის ხელმძღვანელი, მთავარეპისკოპოსი მალხაზ სონღულაშვილი საპატრიარქოში ბიბლიის ახალქართულ თარგმანზე სამუშაოდ. უფრო მეტიც, 1979 წელს შეიქმნა თეოლოგიური კომისია, რომელშიც ირიცხებოდნენ ევანგელურ-ბაპტისტური და მართლმადიდებელი ეკლესიების სასულიერო პირები. ბაპტისტური ეკლესია იმ დროისთვის საქართველოში ყველაზე მსხვილი რელიგიური გაერთიანება იყო სმე-ის შემდეგ. კომისიის მიზანი იყო ამ ორი ეკლესიის „შერიგება და გაერთიანება“⁴², ასევე, ერთობლივი ლიტურგიის ჩატარება. მიაღწიეს შეთანხმებას რამდენიმე მნიშვნელოვან საკითხზე, ექსკლუსიული ერთიანობა კი სამომავლო მიზნად დაისახა.

აქვე აღსანიშნავია, რომ საპატრიარქოს ოფიციალურ ბეჭდვით ორგანოებში თავისუფლად იბეჭდებოდა არამართლმადიდებელ ეკლესიათა წმინდანების შრომები, მაგ., ცნობილი კათოლიკე მოღვაწის, წმინდა თომა კემპიელის (1378-1471) ასკეტური თხზულება „მიბაძვა ქრისტესი“⁴³.

ავისმომასწავებელი ნიშნები

ანტიეკუმენისტური ტალღა წარმოიშვა არა მალალ იერარქებს შორის, არამედ ქვემოდან, ბერ-მონაზონთა წრეში. მორწმუნეთა შორის თანდათან ისეთი ბროშურები და გაზეთები ჩნდებოდა, რომლებშიც აშკარად ფუნდამენტალისტური მოსაზრებანი გადმოიცემოდა და რომლებიც ექსკლუზივისტურ თეოლოგიურ იდეებს ავრცელებდნენ.

⁴⁰ თინიკაშვილი დ., ევანგელურ-ორმოცდაათიანელთა ეკლესია, ჟურნ. „სოლიდარობა“, №5, 2006, 20.

⁴¹ თინიკაშვილი დ., საქართველოს სახარების რწმენის ეკლესიის სოციალური მსახურება, 19 ივნისი 2012, იხ., <ibit.ly/0mzL> [12.05.2021]

⁴² Fiddes P., Songulashvili M., A dialogue between the Orthodox Church of Georgia and the “Evangelical Christians-Baptists” of Georgia (1979-1980) with its wider Baptist context, International Journal for the Study of the Christian Church, Vol.13, No.3, 2013, 222.

⁴³ თომა კემპიელის ნაშრომის – „მიბაძვა ქრისტესი“ – გაგრძელებებით გამოქვეყნება დაიწყო ჟურნალში „ჯვარი ვაზისა“, №2, 1982, 38-39.

ნათელი იყო, რომ მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილის აზროვნებაში საბჭოთა კავშირის დაშლას არანაირი ცვლილება გამოუწვევია: ხალხისთვის ისევ ლოზუნგები და არა ანალიზის უნარი აღმოჩნდა მნიშვნელოვანი. კომუნისტური იდეოლოგია მართლმადიდებლური ნაციონალიზმით ჩანაცვლდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ყველა განსხვავებული აზრი და რწმენა უნდა ჩახშობილიყო, განდევნილიყო. პლურალიზმი და რწმენის თავისუფლება ანტიქრისტიანულ მოვლენებად გამოცხადდა. ქართული ნაციონალური იდენტობის აუცილებელ კომპონენტად მართლმადიდებლობა იქცა. ამიტომ კათოლიკე ან პროტესტანტი ქართველი აღარ უნდა მიჩნეულიყო ქართველად, რადგან ამით ქართულ ეროვნულ და რელიგიურ თვითმყოფადობას საფრთხე ექმნებოდა⁴⁴. როგორც თავის დროზე ერთ-ერთი ქართველი ავტორი შენიშნავდა, „პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ეს ანტიეკუმენური და, ასევე, ანტიდასავლური ტენდენციები ჩვენს ქვეყანაში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი და ანტიიმპერიული მოძრაობის პარალელურად იკიდებდა ფეხს“⁴⁵.

სმე-ის მრევლსა და სასულიერო პირთა შორის ინტერკონფესიური ურთიერთობებისადმი მძაფრად ნეგატიური დამოკიდებულების გაჩენის საილუსტაციოდ, ალბათ, უპირველეს ყოვლისა, შემდეგი შემთხვევაა გამოსაყოფი: 1989 წელს პატრიარქ ილია II-ის მიერ საქართველოში მოწვეული კათოლიკე მღვდლის, პროფესორ მიხეილ არანცის არშეშვება სასულიერო აკადემიაში (ლექცია უნდა წაეკითხა). ამ სამარცხვინო მოქმედებას თბილისის სასულიერო აკადემიის პედაგოგები, კერძოდ, პროტოპრესვიტერი გიორგი გამრეკელი (ამჟამად მიტროპოლიტი იოანე გამრეკელი) და არქიმანდრიტი რაფაელ კარელინი ხელმძღვანელობდნენ თავის ერთგულ სტუდენტებთან ერთად⁴⁶. აქ აღარაფერს ვიტყვი ეკლესიაში ისეთი დესტრუქციული ელემენტების წარმოშობაზე, როგორიც იყო მღვდელი ბასილი მკალავიშვილი თავისი ფანატიკოსი მრევლით, რომელნიც არამართლმადიდებელი რელიგიური საკრებუ-

⁴⁴ პოსტსაბჭოთა საქართველოში რელიგიური და ნაციონალისტური იდენტობების კავშირისა და ზოგადად, ქართული რელიგიური ნაციონალიზმის შესახებ იხ., Chelidze A., *Ethno-Nationalistic and Religious-Nationalistic Components of Identity in Post-Soviet Georgia*, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol.34, No.2, 2014; Crego P., *Religion and Nationalism in Georgia*, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol.14, No.3, 1994; Aydingun A., *The Ethnification and Nationalisation of Religion in the Post-Soviet Georgian Nation-State Building Process: A Source of Discrimination and Minority Rights Violations?*, *The International Journal of Human Rights*, Vol.17, No.7-8, 2013, 810-828; Zedania G., *The Rise of Religious Nationalism in Georgia*, *Identity Studies*, Vol.3, 2011, 120-128; Ratiani S., *Differing Political Theologies of Differing Eras*, *Identity Studies*, Vol.3, 2011, 51-75; Eastwood W., *Reframing National Locality: Religious Minorities Using History to Transform Local Experience in Georgia*, *National Identities*, Vol.17, No.1, 2015, 25-43; Sabanadze N., *Globalization and Nationalism: The Cases of Georgia and the Basque Country*, Central European University Press, 2010, 67-114. Grdzeldze T., *The Orthodox Church of Georgia: Challenges under Democracy and Freedom (1990-2009)*, *International Journal for the Study of the Christian Church*, Vol.10, No.2-3, 2010, 160-175.

⁴⁵ პაპუაშვილი ნ., აზროვნების ოკუპაცია და ანტიეკუმენური აჯანყება საქართველოში, ჟურნ. „აფრა“, №15, 2009, 280. (ეს სტატია ოდნავ შემოკლებული სახით ადრეც გამოქვეყნდა, იხ., პაპუაშვილი ნ., ანტიეკუმენური აჯანყების ათი წლისთავი, ჟურნ. „არჩევანი“, №5, 2007, 7-16.

⁴⁶ ამ მოვლენის შესახებ იხ. სტატია: პაპუაშვილი ნ., ვინც ბნელს ნათლად სახავს და ნათელს – ბნელად ანუ ობსკურანტიზმი გარეთ და შინ, ჟურნ. „თავისუფლება“, №5 (17), 2003, 21-31.

ლოების რბევა-დანოიკებას თავის წმინდა მოვალეობად მიიჩნევდნენ (აღნიშნული მღვდელი საპატრიარქო 1996 წელს ეკლესიიდან განკვეთა).

ამრიგად, ნაციონალური და რელიგიური იდენტობის ძიების ამ რთულ პროცესში საქართველოში ვითარება უარესობისკენ იცვლება, მათ შორის, რელიგიური გახსნილობისა და შემწყნარებლობის თვალსაზრისითაც. როგორც მოსალოდნელი იყო, მასების ამგვარმა ობსკურანტულმა მისწრაფებებმა და განწყობებმა ეკლესიის მაღალ იერარქებზეც იქონია გავლენა. სამწუხაროდ, ამ მხრივ, არც პირველი იერარქი აღმოჩნდა გამონაკლისი.

ვითარების ამგვარ გაუარესებას, ვფიქრობ, ყველაზე ნათლად გამოხატავს 1991 წელს სვეტიცხოველში პატრიარქ ილია მეორის მიერ წარმოთქმული სიტყვები:

„ყოველი, რომელიც მართლმადიდებლობას, ჩვენს ეკლესიას, სვეტიცხოველს უღალატებს, მოღალატე იქნება მშობელი ერისაც, ამიტომ ყოველი კაცი, რომელიც ხელს შეუწყობს ჩვენში სექტანტური მოძღვრებებისა და სხვადასხვა რელიგიის გავრცელებას, ქართველი ერის მტრად გამოცხადდება“⁴⁷.

1994 წლის საშობაო ეპისტოლეში კი სმე-ის პირველი იერარქი სხვა ქრისტიანულ ეკლესიებს საკმაოდ მკაცრად ადანაშაულებს პროზელიტიზმში. პროტესტანტული ეკლესიები და გაერთიანებები, რომლებიც მათთვის შეურაცხმყოფელი ზედწოდებით, „სექტებად“ იხსენიება, „რელიგიური ექსპანსიის განხორციელებას ცდილობენ“ და „თესენ ანტაგონიზმს და შუღლს ადამიანებს შორის“⁴⁸.

რაც ყველაზე უფრო საინტერესოა, პატრიარქი საჯარო სინანულს გამოხატავს და სამწყსოს ბოდიშს უხდის უახლოეს წარსულში არამართლმადიდებლებთან თანალოცვისა და თანაზიარების (ინტერკომუნიონის) გამო. 1991 წლის 21 თებერვალს, მიტევების კვირას, ტაძრის ამბიონიდან მან შემდეგი განაცხადა:

„ყოფილა შემთხვევა, როცა მოსულან ჩვენთან არამართლმადიდებლები, მაგალითად, კათოლიკები, და გვიზიარებია ისინი. ეს შეცდომაა. მაგრამ ჩვენ უნდა გვახსოვდეს ისიც, რომ ეს გავაკეთეთ არა იმიტომ, რათა ვზიარებოდით იმათ მრწამსს, არამედ იმისთვის, რომ გვექადაგა მათთვის მართლმადიდებლობა და მოგვეზიდა ისინი. ყოფილა შემთხვევა, როცა ესა თუ ის სასულიერო პირი დასწრებია საერთო ლოცვას არამართლმადიდებლებთან. ესეც დიდი შეცდომაა. მაგრამ მე ისევ უნდა აღვნიშნო, რომ არასდროს ჩვენს სასულიერო პირებს არ უღალატიათ მართლმადიდებლობისთვის და თუ ისინი ესწრებოდნენ იმ საერთო ლოცვას, ჩვენი ლოცვებით ლოცულობდნენ, ჩვენი წესით,

⁴⁷ სვეტიცხოველი, 13 ივლისი 1991, სიტყვა იხ. კრებულში: საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II. ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი, წ. II. თბილისი, 1997, 314.

⁴⁸ კათალიკოს-პატრიარქის ილია II-ის საშობაო ეპისტოლე, 1994 წელი, ტექსტის ელ-ვერსია ხელმისაწვდომია საპატრიარქოს ვებგვერდზე: <<http://patriarchate.ge/geo/1994-2/>> [22.01.2017]

*ჩვენი ტრადიციით, ქართული წესით, სუფთა მართლმადიდებლური წესით ლოცულობდნენ*⁴⁹.

ანტიეკუმენისტური ტალღის აზვირთება

საქართველოში ანტიეკუმენისტური განწყობის გაღვივება რამდენიმე ფაქტორმა და გარემოებამ განაპირობა. ბუნებრივია, ამის უპირველესი და ყველაზე თვალსაჩინო მიზეზი იმ ბერებს უკავშირდებოდა, რომლებიც ემს-დან გამოსვლას რწმენის სინმინდის დაცვის განზრახვით ითხოვდა. მაგრამ, ალბათ, ამ პროცესის პოლიტიკური, უფრო ზუსტად, საეკლესიო პოლიტიკური შემადგენელიც არ უნდა გამოვრიცხოთ.

საქართველოს ეკლესია მოსკოვის დირექტივებისგან დამოუკიდებლად დიდწილად ვერ აწარმოებდა ეკუმენურ ურთიერთობებს. ემს-ის ფორუმებზე ის მოსკოვის საპატრიარქოს ერთსულოვანი მოკავშირე უნდა ყოფილიყო. თავისთავად ის ფაქტი, რომ რუსეთის მრავალრიცხოვანი ეკლესია და საქართველოს მცირერიცხოვანი ეკლესია თითო-თითო ხმის უფლებით იყვნენ წარმოდგენილნი, მოსკოვში დიდ გაღიზიანებას იწვევდა. მაგრამ, ვინაიდან ამ მდგომარეობის შეცვლა ჩვენ ჩრდილოელ ერთმორწმუნეებზე არ იყო დამოკიდებული, ამიტომ ქართულ ხმას აუცილებლად მათ სასარგებლოდ უნდა ემუშავა. ცნობილია, რომ ემს-ს ასამბლეებზე ქართული დელეგაციის მთავარ წევრებს მოსკოვი ადგენდა.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ საქართველო მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელი ხდება რუსული პოლიტიკური და რელიგიური გავლენისგან. 1990 წლის იანვარში მსოფლიო საპატრიარქო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაც აღიარა⁵⁰. როგორც ჩანს, მოსკოვი უწინდელ გავლენას ვეღარ ინარჩუნებდა საქართველოზე. ამიტომ არ იქნება გადაჭარბებული, თუ ვიტყვით, რომ რუსეთს ხელს აღარ აძლევდა ქართული რელიგიური თუ პოლიტიკური ისტებლიშმენტის ურთიერთობანი შესაბამის საერთაშორისო ორგანიზაციებთან, რადგან ქართველები, შესაძლოა, არა მხოლოდ აღარ დარჩენილიყვნენ რუსების მოკავშირედ, არამედ საერთაშორისო ტრიბუნებით მსოფლიოსთვის ემცნოთ, თუ როგორ ექცეოდა დიდი მეზობელი თავის პატარა და სუსტ მეზობელს (იქნებოდა ეს გარკვეული ტერიტორიების და მათ ფარგლებში არსებული ეკლესია-მონასტრების ანექსია, თუ საქართველოს წინააღმდეგ ჩადენილი სხვა „გმირობანი“).

ბუნებრივია, აქ არ ვაპირებ იმის მტკიცებას, რომ საქართველოს ეკლესიამ ეკუმენური მოძრაობა მოსკოვის პირდაპირი მოთხოვნით დატოვა, მაგრამ, ვფიქრობ, არც იმის უარყოფა იქნებოდა გონივრული, რომ ამგვარი იზოლაციონისტური ნაბიჯი რუსეთის ინტერესებში შედიოდა და ამ პროცესის ხელშეწყობისთვის (არაპირდაპირ) ყველაფერს გააკეთებდა.

⁴⁹ კათალიკოს-პატრიარქის ილია მეორის სიტყვა მიტევების კვირას, 21 თებერვალი 1999, ჟურნ. „ივერიის გაბრწყინება“, №2 (30), 1999, 4. სიტყვა გადმოზეჭდილია გაზეთიდან – „საპატრიარქოს უწყებანი“, №8, 1999, 3.

⁵⁰ ტყეშელაშვილი ლ., საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ისტორიის ძირითადი საკითხები, ქუთაისი, 2012, 247.

თუ თვალს გავადევნებთ მოვლენებს, ეკუმენური მოძრაობიდან სმე-ის გამოსვლა ამგვარად დაიწყო:

1990-იანი წლებიდან სულ უფრო საგრძნობი ხდება ე.წ. რწმენის სინმინდის „დამცველთა“ აქტიურობა, ძირითადად, ბერ-მონაზონთა წრიდან, რომელთაც ანტიეკუმენისტურ პროპაგანდა გააჩაღეს, რაც ხშირად ეპისკოპოსების გაკიცხვასაც გულისხმობდა.

1997 წლის 27 აპრილს ოთხი მონასტრისა და ერთი ეპარქიის (ბეთანიის, შიომღვიმის, დავით გარეჯის, ზარზმის მონასტრებისა და შემოქმედის ეპარქიის) ბერ-მონაზვნებმა პატრიარქ ილია II-ს ღია წერილით მიმართეს, რომელშიც აღნიშნული იყო, რომ ეკუმენურ ერესში მონაწილეობის გამო ევქარისტიულ კავშირს წყვეტდნენ მასთან⁵¹. მათი მოთხოვნის მიხედვით, თუ სმე დაუყოვნებლივ არ დატოვებდა ეკუმენურ ორგანიზაციების წევრობას, საეკლესიო განხეთქილებაში გავიდოდნენ და ცალკე ეკლესიას ჩამოაყალიბებდნენ.

ეს სერიოზული განაცხადი იყო და მნიშვნელოვანი საფრთხის შემცველიც, რადგან ხსენებული მონასტრები დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ ხალხში. ერში მოღვაწე თეთრი სამღვდელოების წარმომადგენლებმაც განაცხადეს, რომ ბერების მოთხოვნების გაუთვალისწინებლობის შემთხვევაში, მათთან ერთად გავიდოდნენ სქიზმაში⁵².

მდგომარეობა კიდევ უფრო დამძიმდა, როცა მოჭარბებული პატრიოტული გრძნობების მქონე პოლიტიკოსებისა და მედიასაშუალებების დიდმა ნაწილმა მხარი სწორედ რწმენის სინმინდის „დამცველ“ ბერებს დაუჭირა. როგორც თავის დროზე მახვილგონივრულად შენიშნეს, „ეკუმენიზმი ასოცირდა დასავლეთთან და საქართველოში ანტიეკუმენურმა ისტერიამ ანტიდასავლური კამპანიის შინაარსი შეიძინა. ამიტომ უცნაურია ის ფაქტი, რომ ანტიეკუმენურ ლოზუნგებს ჩვენში ის პოლიტიკური პარტიებიც ეთანხმებოდნენ, რომლებსაც, მათი თქმით, კურსი დასავლეთის ცივილიზებული ქვეყნებისკენ ჰქონდათ აღებული“⁵³.

როგორც ჩანს, ბოლო წვეთის როლი ითამაშა ქვეყნის პრეზიდენტის, ედუარდ შევარდნაძის განცხადებამ, რომელშიც იგი აღნიშნავდა, რომ, მისთვის, როგორც მორწმუნე ადამიანისთვის, „ეკლესიის გათიშვაზე ლაპარაკიც კი მიუღებელია“⁵⁴.

ანტიეკუმენისტური ტალღის თეოლოგიური შემადგენელი

მიმდინარე დაპირისპირებისას აჯანყებულ ბერთა „თეოლოგიის“ მრავალი ნაკლის წარმოჩენა პრობლემა ნამდვილად არ იყო. ყველაფერთან ერთად, საკმაოდ უცნაური და გაუგებარი იყო მათეული მიდგომები შესაბამისი საკითხების განხილვისას.

⁵¹ „An Open Letter to Patriarch Ilia II of Georgia“ (წერილს ხელს აწერენ მონასტრების წინამძღვარნი), 27 April 1997, <<http://orthodoxinfo.com/ecumenism/georgia.aspx>> [22.10.2017]

⁵² Кобахидзе В., Выход Грузинской Православной Церкви из Экуменического Движения, Беседа Протоиерея Василия Кобахидзе, руководителя пресс-службы Грузинской Патриархии, 19 июня 1997, журнал „Церковь и Время“, №1, 1998, 56.

⁵³ პაპუაშვილი ნ., ვინც ბნელს ნათლად სახავს და ნათელს – ბნელად ანუ ობსკურანტიზმი გარეთ და შინ, ჟურნ. „თავისუფლება“ №5, 2003, 29.

⁵⁴ გაზეთი „ასავალ-დასავალი“, №21, 20-26 მაისი 1997, 3.

მაგალითად, აშკარა იყო, რომ ისინი ე.წ. „დარგობრივი აღრევის“ (category error) მსხვერპლნი იყვნენ. თავისი არსით სრულიად სეკულარული ორგანიზაციის, ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წესდება თუ კონსტიტუცია მათ რატომღაც საეკლესიო სწავლებად მიიჩნიეს, რომელიც „ანათემას უნდა გადაეცეს“⁵⁵.

გაუგებარია, როგორ შეიძლება ეკუმენური მოძრაობა იყოს ერესი, რომელიც თავისთავად არანაირ საეკლესიო, თეოლოგიურ დოქტრინას არ გულისხმობს. ის მხოლოდ მოძრაობაა, სწრაფვაა ეკლესიების ურთიერთდაახლოებისკენ, ცდილობს რა, შექმნას შესაბამისი გარემო, სადისკუსიო სივრცე. ჯერ კიდევ 1950 წელს, მართლმადიდებელი ეკლესიების პასუხად, ე.წ. „ტორონტოს დეკლარაციაში“ ემს-ის ცენტრალურმა კომიტეტმა გასაგებად განმარტა, რომ „ემს არ არის ზეეკლესია. ის არ არის მსოფლიო ეკლესია“ (პარაგ. 3:1) და „საბჭო შორსაა იმ აზრისგან, რომ წევრ ეკლესიათა კუთვნილი ფუნქციები მიიტაცოს, ან აკონტროლოს ისინი და კანონები გამოსცეს მათთვის“⁵⁶. გარდა ამისა, თუნდაც რომ ეკუმენური ორგანიზაცია რომელიმე თეოლოგიური დოქტრინის გამომთქმელი იყოს, მისი ერეტიკულად გამოცხადება საეკლესიო კრების პრეროგატივაა! როგორც ცნობილი მართლმადიდებელი თეოლოგი პაულ ლადუსირი სამართლიანად შენიშნავს, „დოქტრინა ერეტიკულად რომ იყოს მიჩნეული, ის ასეთად ეკლესიამ და არა უბრალოდ ცალკეულმა პირმა უნდა გამოაცხადოს, არ აქვს მნიშვნელობა ეს პირი ეპისკოპოსია, მღვდელია თუ ბერი“⁵⁷.

ქართველი ანტიეკუმენისტები (რომლებიც, პირობითად, ზომიერ და რადიკალ ანტიეკუმენისტებად შეგვიძლია დავყოთ) იმის დამტკიცებასაც ცდილობდნენ, რომ თეოლოგიური დიალოგი აკრძალული იყო ემს-ის შეხვედრებზე. ზომიერი ანტიეკუმენისტი არქიმანდრიტი ლაზარე აბაშიძე წერდა: „თვით წესდება ეკუმენისტური ყრილობებისა კრძალავს სარწმუნოების დოგმატებზე კამათს“⁵⁸. ცხადია, რადიკალი ანტიეკუმენისტებიც იზიარებდნენ ამ ბრალდებას, რომელთა აზრით, „ემს-ის ფარგლებში ოფიციალურად აკრძალულია საკუთარი სარწმუნოების ქადაგება“⁵⁹. ცამეტი წლის შემდეგაც ხსენებული რადიკალები იმავე პრეტენზიას ამგვარი ფორმულირებით გამოთქვამდნენ: „ემს-ს ფარგლებში ოფიციალურად აკრძალულია საკუთარი სარწმუნოების ქადაგება. აკრძალულია ასევე „პროზელიტიზმი“⁶⁰. ქართველ ანტიეკუმენისტთა შედარებით ახალგაზრდა წარმომადგენელი ვლადიმერ წამალაშვილი კი შემდეგს წერდა: „ჩვენ ეკუმენიზმს სწორედ იმიტომ ვენიანალმდეგებით, რომ ის

⁵⁵ ბეთანიის მონასტრის ძმობის 12 შეკითხვა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქს ილია მეორეს და სინოდს, გაზეთი „ახალი თაობა“ №205, 28 ივლისი 1997, 6.

⁵⁶ „ეკლესია, ეკლესიები და ემს“ (შესავალი), ტორონტო 1950, რუსულიდან თარგმნა ლევან აბაშიძემ, წიგნში: ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 208, 206.

⁵⁷ ლადუსირი პ., ეკუმენიზმმებრძოლეობის შესახებ 3: ვინ არის ერეტიკოსი?, 16 იანვარი, 2017, <<https://davidtinikashvili.wordpress.com/2017/01/16/1816/>> [22.10.2017].

⁵⁸ აბაშიძე ლ., აღდგომა ჯვარცმის გარეშე ანუ ეკუმენიზმი, თბილისი, 1997, 8.

⁵⁹ აროშვილი გ., აროშვილი ზ., ეკუმენიზმი: ანტიქრისტეს რელიგია, თბილისი, 2002, 16.

⁶⁰ აროშვილი გ., მართლმადიდებლობა და კაცთმადიდებლობა: კათოლიციზმი, ეკუმენიზმი, ნომინალიზმი, თბილისი, 2015, 57.

ხელს უშლის მწვალებლებისა და წარმართების მართლმადიდებლობაზე მოქცევას და მართლმადიდებლებსაც მწვალებლებისკენ მიაქცევს⁶¹.

უცნაურია, მაგრამ მღვდლები – გელასი და ზურაბ აროშვილები იმონებდნენ წმინდა ეგნატე ბრიანჩანინოვისა და სხვათა ციტატებს, რომელთა მიხედვითაც, ერეტიკოსებთან დიალოგი ან მათ წინაშე ქადაგება აზრს მოკლებულია, რადგან ისინი მაინც თავის აზრზე რჩებიან. ამ ფონზე, გაუგებარია მათ მიერ გამოთქმული პრეტენზია, რომ ეკუმენური მოძრაობის ფარგლებში თეოლოგიური დიალოგის საშუალება არ ჰქონდათ.

მათი ამგვარი მოსაზრებების გაცნობის შემდეგ იქმნება შთაბეჭდილება, რომ როგორც რადიკალი, ისე ზომიერი ანტიეკუმენისტები არც ემს-ს წესდებას და არც მის კონსტიტუციას არ იცნობდნენ, რადგან შეუძლებელია ამ საფუძველმდებარე ტექსტებში ვერ შეამჩნიო ისეთი სიტყვები და გამოთქმები, როგორიცაა, „თეოლოგიური დიალოგი“, „დისკუსია“, „აზრთა გაცვლა“⁶². 2002 წლის საბოლოო ანგარიშშიც ემს-ის სპეციალურმა კომისიამ, რომელმაც კვლავ განიხილა მართლმადიდებელთა შეკითხვები და პრეტენზიები, კიდევ ერთხელ აღნიშნა, რომ „ემს აუცილებელი და სასარგებლო ინსტრუმენტია იმისათვის, რომ ეკლესიებმა (...) პატიოსნად შეადარონ საკუთარი განსხვავებები დოქტრინის, ლიტურგიკული ცხოვრებისა და წმინდა წერილის საფუძველზე“ (IV.30.დ)⁶³.

ძნელი არაა იმის მიხვედრა, რომ მართლმადიდებელ ფუნდამენტალისტებს თეოლოგიურ დიალოგზე მეტად ე.წ. ქადაგება და საკუთარ რწმენაზე სხვათა დაუყოვნებლივი და უსიტყვო მოქცევა ხიბლავთ. მათი ინტერკონფესიური თეოლოგიური აზროვნება ადამიანების ოდენ ერთი ეკლესიიდან მეორეში მარტივი „მოქცევით“ შემოიფარგლება. ქრისტიანთა გაერთიანება გაიგება მხოლოდ როგორც მართლმადიდებლობაზე გადასვლა და მოქცეულთა მიერ მათი უწინდელი ქრისტიანული ტრადიციის სრული დაგმობა.

ნათელი იყო, მათ არ ესმოდათ, რომ ემს შექმნილია დიალოგისთვის და არა ცალმხრივი ქადაგებისთვის. მაგ., რადიკალი ანტიეკუმენისტები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ პროზელიტიზმის აკრძალვით, „ეკუმენისტები ჭეშმარიტების მაძიებელ არამართლმადიდებლებს ხელს უშლიან ქრისტეს წმინდა ეკლესიის წიაღში ჰპოვონ იგი“⁶⁴. როგორც ჩანს, ჩვენი ზილოტი მეგობრებისთვის უცნობი იყო ის ნეგატიური შინაარსი, რასაც სიტყვა „პროზელიტიზმი“ გულისხმობს⁶⁵.

⁶¹ წამალაშვილი ვ., ეკუმენიზმისა და ეკუმენისტური შემწყნარებლობისათვის: პასუხი ლევან აბაშიძის წერილზე „მართლმადიდებლობა და ეკუმენიზმი“, თბილისი, 2005, 15.

⁶² Constitution and Rules of the WCC, 30 October 2013, <ibit.ly/3Uuo>[13.10.2017]

⁶³ Final Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC, September 2002, <ibit.ly/7FWx> [13.10.2017].

⁶⁴ აროშვილი გ., აროშვილი ზ., საქართველოს საპატრიარქოს მოღვაწეობა 1997-2001 წლებში, თბილისი, 2001, 45.

⁶⁵ პროზელიტიზმის მახასიათებლების შესახებ იხ., „The Challenge of Proselytism and the Calling to Common Witness“ (para. IV.19), 25 September 1995 in: Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998, Edited by J. Gross et al., Geneva, 2000, 895.

მართლმადიდებელი თეოლოგი ალექსანდრე შმემანიც საუბრობდა ეკუმენური დიალოგის ფარგლებში მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტების სხვებისთვის გაზიარებაზე, მის დამონშებაზე, რომელიც, ცხადია, არ გამოირიცხავდა სხვების მოქცევისასაც (თუმცა შმემანი სიტყვა „მოქცევაზე“ მეტად სიტყვა „მისიას“ ანიჭებდა უპირატესობას). მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების „მისია შეუძლებელია სიყვარულის რაღაც წილის გარეშე დასავლეთისა და მისი კულტურის ბევრი, ჭეშმარიტად ქრისტიანული ფასეულობებისადმი“⁶⁶. შმემანის აზრით, მართლმადიდებლებმა სხვებთან დიალოგისას უნდა გადალახონ „ბავშვური თვითდაჯერებულება“, რომლის მიხედვითაც, ყველა ვალდებულია გაიზიაროს მათი სიყვარული „ბრწყინვალე“ ბიზანტიური ტრადიციის ქრისტიანობისადმი. ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელმძღვანელის, მთავარეპისკოპოს ანასტასი იანულატოსის მითითებით, დღეს მულტიკულტურულ გარემოში ერთი რომელიმე რწმენის ბატონობა და სხვებისთვის მისი „თავსმოხვევა“ ხელოვნურია, რადგან „რელიგიური მრავალფეროვნების არსებობა მსოფლიოში არ აღიქმება რაღაც არანორმალურად და, როგორც ჩანს, ამ მრავალფეროვნებას არც არანაირი საფრთხე არ ემუქრება“⁶⁷.

ამრიგად, დიალოგს ალტერნატივა არ გააჩნია. აქ მსურს მოვიხმო მსოფლიო პატრიარქ ბართლომეოს I-ის შესანიშნავი სიტყვა, რომელიც მან 2003 წლის სექტემბერში, საქართველოში ვიზიტისას წარმოთქვა:

„ზოგი იმასაც ამბობს, რომ დიალოგი ზედმეტია, და მას ზიანი მოაქვს, ვინაიდან სხვა აღმსარებლობის ეკლესიები კვლავ თავიანთ განსხვავებულ მოძღვრებებს მიჰყვებიან, მოციქული პავლე კი გვეუბნება, რომ ნუ ვიმსჯელებთ ერეტიკოსებთან, განვეშორეთ მათ პირველი და მეორე შეგონების შემდეგო. მოციქულის რჩევა, რა თქმა უნდა, ყურადსაღებია, პატივისცემას და დაცვას იმსახურებს, მაგრამ ისიც უნდა გავიაზროთ, რომ მოციქული ლაპარაკობს ცალკეული ერეტიკოსის შესახებ, დღევანდელი დიალოგები კი მიმდინარეობს სხვა აღმსარებლობის ეკლესიათა დელეგაციებთან, ხოლო მათი მეშვეობით ამ ეკლესიათა მილიონობით წევრთან, რომელთაც გააზრებულად კი არ მიუღიათ გადაწყვეტილება მართლმადიდებელ ეკლესიას გამოჰყოფოდნენ, არამედ თავიანთი წინაპრებისგან გადმოეცათ მემკვიდრეობით. დიალოგი მიმდინარეობს სწორედ მათი და მათ შორის მყოფ კეთილგანწყობილ პირთა მეშვეობით (...) დიალოგის მიზანს წარმოადგენს სხვადასხვა სარწმუნოების ადამიანთა შორის მტრობის შესუსტება, რაც უსათუოდ წინ უნდა უსწრებდეს ჭეშმარიტების ქადაგებას (შდრ. საქ. 17:22-34). რელიგიებსა და დოგმატებს შორის არსებულმა მრავალწლიანმა პოლემიკამ, მტრობამ და შეტაკებებმა ვერ მიიყვანეს მონა-

⁶⁶ შმემანი ალ., „მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების ამოცანა დღეს“, მოხსენება წაკითხული ამერიკის მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველთა პირველ კონფერენციაზე (26-27 სექტემბერი 1966), წიგნში: შმემანი ალ., ლიტურგია და ღვთისმეტყველება (შრომები, სტატიები), ო. ზოიძისა და ფ. საყვარელიძის თარგმანი, თბილისი, 2014, 461; იხ. ციტატა იხ. Шмеман, Александр. Церковь, Мир, Миссия: Мысли о Православии на Западе. Пер. с Англ. Ю. Терентьева. М., Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1996, 148).

⁶⁷ Yannoulatos A., Facing the World: Orthodox Christian Essays on Global Concerns, Geneva, 2003, 16.

ნიებადღე განსხვავებული დოგმატიკისა და რელიგიების წარმომადგენლები. ვალდებულნი ვართ მოვსინჯოთ მეთოდი ურთიერთგაგების, კეთილი ნების გამომჟღავნების, შერიგებისა და დიალოგისა“⁶⁸.

სამწუხაროდ, მართლმადიდებელი ანტიეკუმენისტებისთვის ოცდამეერთე საუკუნეში მცხოვრებ არამართლმადიდებლებს და მეოთხე საუკუნის ერეტიკოსებს შორის განსხვავება არ არსებობს. მაგ., არქიმანდრიტი რაფაელ კარელინი, ეკუმენური მოძრაობის კრიტიკის კონტექსტში, შემდეგს წერს: „წმინდა ათანასე და არიოზი ერთობის ლოზუნგებს არ სკანდირებდნენ; წმინდა კირილე ალექსანდრიელი და ნესტორი არ ადგენდნენ ერთობლივ კომუნიკეს იმის შესახებ, რომ მათი სწავლება მხოლოდ ფორმულირებით განსხვავდება, ხოლო არსი იგივეა“⁶⁹.

მღვდელი გელასი აროშვილი წერილში – „ეკუმენიზმი, როგორც ეკლესიოლოგიური ერესი“, შემდეგს აღნიშნავს: „წმინდა მსოფლიო კრებებზე ერეტიკოსები ანათემას გადასცეს ანუ განკვეთეს ეკლესიიდან, მაგრამ ეკუმენისტები არ აღიარებენ წმინდა მსოფლიო კრებათა ავტორიტეტს. ეს კი მთელი მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტორიტეტის უარყოფის ტოლფასია“⁷⁰.

ვლადიმერ წამალაშვილი, ეხმიანება რა მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, დღევანდელი კათოლიკეები და პროტესტანტები არ არიან „იმ ერესთა დამფუძნებელნი, რომელთაც, ძირითადად, გულისხმობდნენ ეკლესიის მამები. პირიქით, ისინი ერესების დამფუძნებელთა ძალიან შორეული შთამომავლები არიან და ამიტომ დიდი უსამართლობა იქნება, რომ მათ მიმართ იგივე სიმკაცრე გამოვიჩინოთ“⁷¹, ამგვარ კითხვას სვამს: „ნუთუ მსოფლიო კრებებმა მხოლოდ ერესების დამფუძნებლებთან ლოცვა აკრძალეს?“⁷².

ცხადია, ადრეულ საუკუნეებში საეკლესიო კრებებზე იგმობოდნენ არა მხოლოდ ერესიარქები, არამედ მათი შეგნებული და დაჟინებული მიმდევარნიც. მაგრამ სერგი ბულგაკოვი მახვილგონივრულად შენიშნავს, რომ თანალოცვის ამკრძალავი კანონები გარდასულ საუკუნეებში ერეტიკოსებთან „ბრძოლის მწვავე სტადიას შეესაბამებოდა. მაგრამ თავდაცვა აზრს კარგავს იქ, სადაც აღარ არსებობს თავდასხმა, რასაც ვხედავთ დღევანდელ აღმსარებლობათა ურთიერთობაში“⁷³. ბერძენი მართლ-

⁶⁸ მსოფლიო პატრიარქი საქართველოში: სიტყვათა კრებული. ბერძნულიდან თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო თ. მესხმა, თბილისი, 2004, 67-69.

⁶⁹ Карелин Р., Вызов Новомодернизма: Об Искажениях Истины в Богословских Опытах диакона Андрея Кураева, Москва, 1999, 4.

⁷⁰ აროშვილი გ., მართლმადიდებლობა და კაცთმადიდებლობა: კათოლიციზმი, ეკუმენიზმი, ნომინალიზმი, თბილისი, 2015, 46.

⁷¹ ვლადიმერ წამალაშვილის მიერ ციტირებული ეს სიტყვები ეკუთვნის ეკუმენიზმის მხარდამჭერ მართლმადიდებელ თეოლოგს, ლევან აბაშიძეს, რომელიც გამოთქმულია ამ უკანასკნელის შემდეგ სტატიიში: აბაშიძე ლ., მართლმადიდებლობა და ეკუმენიზმი, ჟურნ. „ემპოსი“, №3, 2004, 82-94.

⁷² წამალაშვილი ვ., ეკუმენიზმისა და ეკუმენისტური შემწყნარებლობისათვის: პასუხი ლევან აბაშიძის წერილზე „მართლმადიდებლობა და ეკუმენიზმი“, თბილისი, 2005, 22. (სამწუხაროდ, თეოლოგ ლევან აბაშიძეს არ უპასუხია ბატონი წამალაშვილის ამ საპასუხო წერილზე).

⁷³ ბულგაკოვი ს., იაკობის ჭასთან, წიგნში: ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 66. რუსულად

მადიდებელი თეოლოგი ნიკოს მაცუქასიცი იმავეს მიუთითებდა, რომ წარსულში მიღებული თანალოცვის შესახებ აკრძალვები უბრალოდ რეაქცია იყო იმ მტრულ განწყობაზე, რომლითაც მაშინდელი ერეტიკოსები გამოირჩეოდნენ ორთოდოქსების წინააღმდეგ, რადგან ერესი არა მხოლოდ „გარკვეული აზრების ქონაა, არამედ – მტრობა. ამიტომაც ეკრძალებოდათ ეკლესიის წევრებს თანალოცვა რწმენისადმი მტრულად განწყობილ ხალხთან“⁷⁴.

დღევანდელი არამართლმადიდებელი ქრისტიანები, – აღნიშნავს მიტროპოლიტი კალისტოს უერი, – „კეთილგანწყობილნი არიან მართლმადიდებლობისადმი, რასაც ვერ ვიტყვით იმ მწვალებლებზე, რომელთა შესახებაც სჯულისკანონში და პატრისტიკულ ლიტერატურაში გვაქვს ცნობები“⁷⁵. იოანე მეიენდორფი წარსულში რელიგიურ დაპირისპირებასთან დაკავშირებულ პიროვნულ არჩევანზე ამახვილებს ყურადღებას: „სჯულისკანონის აკრძალვა მწვალებლებთან ერთად ლოცვის შესახებ გულისხმობს ეკლესიიდან განდგომილებს, და არა იმ მხურვალე ქრისტიანებს, რომელთაც ეკლესია პირადად არ დაუტოვებიათ“⁷⁶.

ამრიგად, ძველი საეკლესიო კანონების ბრმა გადმოტანა და მათი მექანიკური მისადაგება ნებისმიერი ეპოქისთვის (განსაკუთრებით, დღეს) ეწინააღმდეგება ეკლესიის არსისა და მისი ბუნების მართლმადიდებლურ გაგებას. განსხვავებული რელიგიური რწმენის მქონე ადამიანებთან ყველანაირი (მათ შორის საყოფაცხოვრებო⁷⁷) ურთიერთობის ამკრძალავი კანონები არ განეკუთვნება დოგმატურ სფეროს, რომელიც უცვლელი რჩება ნებისმიერ ეპოქაში. ამგვარი კანონები თავის დროზე ეკლესიის მამებმა შესაბამისი ვითარების გამო მიიღეს. დღეს კი მდგომარეობა კარდინალურად შეცვლილია, რაც განსხვავებულ დამოკიდებულებას ითხოვს ეკლესიისგან. ამ კუთხით, შესანიშნავ აზრს გამოთქვამდა ცნობილი მართლ-

ციტატას ამგვარი სახე აქვს: „соответствующих острой стадии борьбы с ересью или расколом. Но оборона теряет свое значение там, где уже отсутствует наступление, что мы и имеем в ряде междувероисповедных отношений в наши дни“. „Русская Православная Церковь и экуменического движение“ (Булгаков С., У Кладезя Яковля, Православие и Экуменизм: Документы и Материалы 1902-1998, Ред. В. Боровой, А. С. Бувеский, Москва, 1999, 120).

⁷⁴ მაცუქასი ნ., ეკუმენურობა ქრისტიანული აპოკალიფსის მიხედვით „სავსებას“ ნიშნავს, ინტერვიუ თესალონიკის უნივერსიტეტის თეოლოგიის პროფესორთან, ნიკოს მაცუქასთან, ივლისი 1997, იხ., რაითა ყოველნი ერთ იყვნენ: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. მესხის რედაქტორობით, თბილისი, 2002, 184.

⁷⁵ უერი კ., მარილი მართლმადიდებლობისა, საუბარი მიტროპოლიტ კალისტოს უერთან, ჟურნ. „ემასი“, №1, 2004, 91.

⁷⁶ მეიენდორფი ი., ჭეშმარიტი და ცრუ-ეკუმენიზმი (1969 წ.), წიგნში: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა, დ. თინიკაშვილის რედაქტორობით, 2009, 447-448.

⁷⁷ იხ. მაგ., ტრულის კრების მეთერთმეტე კანონი, რომლითაც ეკლესიის წევრებს იუდეველებთან ყოველგვარი კავშირი ეკრძალებოდათ. საკმაოდ მკაცრი სასჯელით (ეკლესიიდან განკვეთის მუქარა) ქრისტიანებს ეკრძალებოდათ იუდეველებთან მკურნალობა, მათთან საერთო აბანოებში ბანაობა და სხვა. საინტერესოა, დღეს რატომ არ ითხოვენ ფუნდამენტალისტები ამ კანონის დაცვას?

მადიდებელი თეოლოგი ნიკოლოზ აფანასიევი, რომლის აზრითაც, სულიწმინდა ყველა ეპოქაში განსხვავებულად ხელმძღვანელობს ეკლესიას⁷⁸.

ამგვარი მიდგომა არა მხოლოდ დასახელებულ მართლმადიდებელ თეოლოგებს აქვთ, არამედ ის არც ადრეულ საუკუნეებში მოღვაწე წმინდა მამებისთვისაც იყო უცხო. თვით იმ დაძაბულ ეპოქაშიც კი, როცა ეს კანონები მიიღეს, ეკლესიის მამებს დასაშვებად მიაჩნდათ შემოქმედებითი და თავისუფალი მიდგომა მსგავსი შეზღუდვებისადმი. მაგ., წმინდა იოანე კლემაქსი „მწყემსის მიმართ“ თავის სიტყვაში წერდა: „როგორც მამების მიერ არის დაწერილი, უძლურებმა მწვალებლებთან ერთად არ ჭამონ; ხოლო ძლიერები, თუ უფლის სადიდებლად მათთან წასვლა და ჭამა სურთ, დაე წავიდნენ“⁷⁹.

მაგრამ მართლმადიდებელი ფუნდამენტალისტები შეუვალნი იყვნენ და მაინც მტკიცედ იცავდნენ საკუთარ მოსაზრებებს. მაგ., ხსენებული რაფაელ კარელინის შეხედულება ადრეული საუკუნეების ერეტიკოსთა შორეულ მემკვიდრეობასთან დაკავშირებით, ამგვარია: „როგორც შეილება მამის ვალების თამასუქები, ნესტორიანელებსაც მემკვიდრეობით გადაეცემათ თავიანთი თემის ცოდვა, იმის მიუხედავად, იცნობენ თუ არა ისინი თავიანთ სწავლებას“⁸⁰. ავტორის აზრით, ეს ზუსტად ისევე ხდება, როგორც „ადამის პირველქმნილი ცოდვა გადაეცემა მის შთამომავლობას, თუმცა პიროვნულად არ მიუღიათ მონაწილეობა ამ ცოდვაში“⁸¹. აქ მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, წინაპართა ცოდვები, სხვა სიტყვებით, მცდარ სულიერ არჩევანთან დაკავშირებული პასუხისმგებლობა მათ სისხლისმიერ შთამომავლობასაც გადაეცემა, შეუთავსებელია ქრისტიანულ თეოლოგიასთან (იხ., მაგ., ედიშერ ჭელიძის სტატია⁸², რომელშიც, ეკლესიის მამათა სწავლების საფუძველზე, საფუძვლიანადაა გაკრიტიკებული აღნიშნული მოსაზრება).

ქართველი ანტიეკუმენისტების მოულოდნელი გამარჯვება

რაც არ უნდა უსაფუძვლო და გაუმართლებელი ყოფილიყო ხსენებული ფანტიკოსი ბერების მოთხოვნები, როგორც ჩანს, მათმა მუქარამ განხეთქილებაში

⁷⁸ აფანასიევი ნ., სიყვარულის ძალაუფლება, ჟურნ. „ემაოსი“, №1(4), 2005, 12. (ეს ტექსტი ბოლო თავია ავტორის სადოქტორო დისერტაციიდან – „სულიწმინდის ეკლესია, 1971 წ.).

⁷⁹ წმინდა იოანე სინელი, სიტყვა მწყემსისა და წინამძღვრისადმი, თავი 12:15, იოანე სინელი, კლემაქსი ანუ კიბე, თანამედროვე ქართულ ენაზე ტექსტი გამართა ტ. ცომაიამ, თბილისი, 2008, 328 (რუსულ თარგმანში ციტატა დანომრილია როგორც 12:12. იხ. ასევე ციტატის ინგლისური თარგმანი აკადემიურ გამოცემაში: John Climacus, Letter to the Sheperd, para. 65, Translated by J. Chrysavgis, in: La theologie Byzantine et sa tradition, vol. I/1. Edited by Carmelo G. Conticello. Turnhout: Brepols, 2015 [pp. 313-325] p. 319).

⁸⁰ კარელინი რ., გამოწვევა მოდერნიზმს: პასუხი დიაკონ ანდრეი კურაევის წიგნზე „ეკუმენიზმის გამოწვევა“, რუსულიდან თარგმნა ა. ხარანაულმა, თბილისი, 2000, 46.

⁸¹ Карелин Р., Вызов Новомодернизма: Об Искажениях Истины в Богословских Опытах диакона Андрея Кураева, Москва, 1999, 55.

⁸² ჭელიძე ე., ეკლესიის მამათა სწავლება ცოდვისა და სასჯელის შესახებ, პატროლოგიური გა-ზეთი „საეკლესიო სინამდინე“, №1, 2000, 6-7 (სტატია მეორედ გამოქვეყნდა ჟურნალში „გული გონიერი“, №1, 2011, 26-37); ასევე იხ., ჭელიძე ე., მართლაც ვის შემოაქვს შფოთი და დამღუპველი მოძღვრებანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში?, თბილისი, 2004, 175.

გასვლასთან დაკავშირებით გადამწყვეტი როლი ითამაშა და 1997 წლის 20 მაისს პატრიარქის თავმჯდომარეობით სინოდმა ეკუმენური ორგანიზაციებიდან გამოსვლის გადაწყვეტილება მიიღო. სხვათა შორის, დადგენილების ტექსტში გაკვრით ისიც აღინიშნებოდა, რომ ბოლო ხანს ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო „ეკლესიოლოგიურ ხასიათს“ იძენს და რომ ეს მიუღებელია მართლმადიდებლებისთვის.

აჯანყებულ სასულიერო პირებთან დაკავშირებით კი სინოდმა შემდეგი განაჩინა: ევქარისტიული კავშირის, ანუ ლიტურგიული ერთობის განწყვეტისთვის, რაც დადგენილებაში „ანტიეკლესიურ და ანტიეროვნულ ქმედებად“ არის შეფასებული, მათ სხვადასხვა სახის სასჯელი დაედოთ (მონასტრის წინამძღვრობიდან გათავისუფლება, მღვდელმოქმედების შეჩერება თუ ზიარების აკრძალვა)⁸³.

ცხადია, რომ პატრიარქსა და ეპისკოპატს ეკუმენური ორგანიზაციებიდან გამოსვლა მიუღებლად მიაჩნდა. ამის დასტურად გამოდგება, მაგალითად, პატრიარქის ის სიტყვა, რომელიც 1997 წლის 18 მაისს საკვირაო ქადაგებისას წარმოთქვა (სინოდის სხდომამდე ორი დღით ადრე): „ემს-ში მართლმადიდებელი ეკლესიების ყოფნამ ბევრი სიკეთე მოიტანა (...) მე დარწმუნებული ვარ, რომ ამ ადამიანების [ქართველი ანტიეკუმენისტების] უკან სხვა, არაეკლესიური, არამორწმუნე ძალები დგას“⁸⁴.

ამ ანტიეკუმენისტური აჯანყების მოთავედ არქიმანდრიტი იოანე შეყლაშვილი ითვლებოდა. სხვებთან ერთად, მასთან მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა არქიმანდრიტ ლაზარე აბაშიძესაც, რომელიც მანამდე ათი წლის მანძილზე ხელმძღვანელობდა ბეთანიის მონასტერს. 1997 წლის მაისის სინოდის სხდომის შემდეგ იგი აქვეყნებს ბროშურას, რომელშიც საკმაოდ საინტერესო ინფორმაციას გვანდის ანტიეკუმენისტი ბერების რეალურ განზრახვასთან დაკავშირებით.

გაირკვა, რომ იოანე შეყლაშვილს თავიდანვე ჰქონდა გამიზნული სმე-სგან გამოყოფა. „ეკუმენიზმის ერესი“ კი მხოლოდ საბაბი იყო ამ მიზნის მისაღწევად. მამა ლაზარეს დაჟინებული მტკიცებით, მამა იოანე ნამდვილად არ იმედოვნებდა სინოდის მიერ ემს-ის დატოვების გადაწყვეტილების მიღებას, მაგრამ თუ ამგვარი სასწაული მაინც მოხდებოდა, მაშინ მის ჯგუფს მზად ჰქონია სხვა გეგმა: უნდა მოეთხოვათ ყველა იმ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ევქარისტიული კავშირის განწყვეტა, რომლებიც ემს-ის წევრებად რჩებოდნენ. ამ მოთხოვნას, ბუნებრივია, არავინ დააკმაყოფილებდა, რის შემდეგაც საქართველოს ეკლესიის გასვლის „ლეგიტიმური“ და „ღირსეული“ საფუძველი ექნებოდათ. არქიმანდრიტი ლაზარე წერს:

„არც მამა იოანე და არც მისი თანამოაზრენი თითქმის ერთი წამითაც არ ვარაუდობდნენ, პატრიარქის მიერ ამ ნაბიჯის გადადგმას (ემს-ს დატოვება, დ.თ.). მამა იოანემ და მისმა თანამოაზრეებმა თავიანთი პირველი განცხადება იმ ანგარიშით გააკეთეს, რომ რალა თქმა უნდა, პატრიარქი მათ დასჯიდა, ხოლო სინოდის კრება ემს-ში დარჩენას გადაწყვეტდა; ეს კი ყველას ალაშქოვებდა და მრავალი გაჰყვებოდა მათ! (ზუსტად ასე იყო და ჩვენ ეს ვიცით).

⁸³ გაზეთი „მადლი“, №6-7 (1 ივლისი 1997), 2.

⁸⁴ იქვე, 3; ასევე იხ., გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“, №114, 20 მაისი 1997, 2.

მაგრამ იმ შემთხვევაშიც კი, „თუ მოულოდნელად მაინც გამოვიდოდნენ“, უკვე გადაწყვეტილი იყო, რომ (და ესეც უტყუარად ცნობილი იყო ჩვენთვის ჯერ კიდევ ემს-დან გამოსვლამდე) შემდგომი მოქმედება – „მაშინ ჩვენ მოვითხოვთ კავშირი განწყვიტონ ყველა იმ ეკლესიასთან, რომელიც იქიდან არ გამოსულა, ამაზე კი ისინი ნამდვილად არ წავლენ“. გამოყოფა, სხვა „იურისდიქციაში“ თავშეფარება თავიდანვე იყო გადაწყვეტილი და ახლა ნუ ცდილობენ ჩვენს მოტყუებას“⁸⁵.

ამგვარია არქიმანდრიტ ლაზარესეული ვერსია, რომელსაც თავად არქიმანდრიტ იოანეს სიტყვებიც ადასტურებს. ამ უკანასკნელმა რუსულ რელიგიურ საინფორმაციო სააგენტო „მეტაფრასისს“ შემდეგი განუცხადა: „ჩვენ ხანგრძლივ ბრძოლას მოველოდით და ვფიქრობდით, რომ სინოდი სპეციალურ კომისიას შექმნიდა, რომელიც ამ საკითხის განხილვას განეღებდა“⁸⁶.

1997 წლის 22 მაისს პატრიარქი ილია მეორე ემს-სადმი გაგზავნილ წერილში ეკუმენური ორგანიზაციების დატოვების შესახებ იუწყება. წერილში, ერთი მხრივ, აღნიშნულია, რომ საქართველოს ეკლესიამ ემს დატოვა „განხეთქილების რეალური საშიშროების“ გამო, მეორე მხრივ კი, გამოთქმულია მწუხარება, როგორც ემს-ის მუშაობის არაეფექტურობის თაობაზე („ემს მართლმადიდებელთა ინტერესებს არ ითვალისწინებს“), ისე ამ ორგანიზაციის „ეკლესიოლოგიურ ხასიათთან“ დაკავშირებით⁸⁷.

მოგვიანებით პატრიარქი ერთ-ერთ ინტერვიუში იტყვის, რომ ემს-დან გამოსვლა დაკავშირებული იყო მორწმუნეთა ნაწილში შექმნილი „განწყობის“⁸⁸ გათვალისწინებასთან. რაიმე თეოლოგიური სახის პრეტენზიას კი აღარ ახსენებს.

ამრიგად, ნათელია, რომ პატრიარქის და სხვა ეპისკოპოსების⁸⁹ საჯაროდ გაკეთებული განცხადებების მიხედვით, უპირველესი და უმთავრესი მიზეზი ეკუმენური ორგანიზაციების დატოვებისა სწორედ ზეწოლასა და განხეთქილების საშიშროებას უკავშირდებოდა და ამას საჯაროდაც აცხადებდნენ. სწორედ, ეს ინვევდა ყველაზე მეტ გაღიზიანებას რადიკალ ანტიეკუმენისტებში, ადასტურებდნენ რა ამ სიმართლეს, ისინი აცხადებდნენ, რომ ემს-დან გამოსვლას „არა სარწმუნოებრივი, არამედ დიპლომატიური მიზეზი ჰქონდა“⁹⁰, რომ საქართველოს საპატრიარქო ამიტომაც არ განწყვიტა ევქარისტიული კავშირი ემს-ის წევრ სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებთან.

⁸⁵ აბაშიძე ლ., ნუთუ მართლაც ეკუმენიზმს შეაქვს განხეთქილება საქართველოს ეკლესიაში? თბილისი, 1997, 25.

⁸⁶ Zolotov A., Georgian Orthodox Church to Leave WCC and CEC, Ecumenical News International, ENI News Service, 26 May 1997, <ibit.ly/RTAC> [04.09.2017].

⁸⁷ Country profile: Georgia, 1 January 2004, <ibit.ly/sQKh> [04.09.2017].

⁸⁸ Патриарх Всея Грузии Илия II, Я Думаю по-Грузински и Поступаю по-Грузински, Огонек №06, 23.02.2004, <https://www.kommersant.ru/doc/2293198> [წვდომა 22.10.2017].

⁸⁹ მაგ., ეპისკოპოსი ნიკოლოზიც ემს-დან გამოსვლის მიზეზად განხეთქილების თავიდან აცილებას ასახელებდა (გაზ. „მადლი“, №12-13, 1998, 220).

⁹⁰ აროშვილი გ., აროშვილი ზ., საქართველოს საპატრიარქოს მოღვაწეობა 1997-2001 წლებში, თბილისი, 2001, 46. (პირველწყარო: გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“ 17.07.1997).

სიებთან, რადგან ეკუმენიზმთან არანაირი დოქტრინული ხასიათის პრობლემა არ ჰქონია.

ზომიერ ანტიეკუმენისტებს კი, რომლებიც რადიკალებთან ერთად განხეთქილებაში არ გავიდნენ, უსამართლოდ მიაჩნდათ ამგვარი მტკიცება, რომ სინოდმა არა რელიგიური, არამედ ე.წ. დიპლომატიური მიზეზის გამო განიზრახა ემს-დან გამოსვლა. მათი აზრით, „მოვლენის ასეთი აღქმა ძლიერ აკნინებს როგორც წმინდა სინოდს, ასევე ჩვენი ეკლესიის ყველა იერარქს“⁹¹. თუმცა, როგორც უკვე აღინიშნა, სმე-ის პატრიარქიც და სხვა მაღალი იერარქებიც საჯაროდ და სრულიად არა-ორაზროვნად საუბრობდნენ ეკუმენური ორგანიზაციებიდან გამოსვლის არარელიგიურ მიზეზზე: შიდა განხეთქილების თავიდან აცილებაზე.

საინტერესოა, რომ სინოდის ამ სხდომამდე აჯანყებულ ბერებთან თეოლოგიურ დიალოგში არავინ შესულა. ეკუმენური ორგანიზაციებიდან გამოსვლის გადანყვეტილება ისე იქნა მიღებული, რომ არავის გაუცია პასუხი მათ ბრალდებებზე. მხოლოდ ეკუმენური მოძრაობის დატოვების შემდეგ, 1997 წლის აგვისტოში ბეთანიის მონასტრის ბერების მიერ გამოქვეყნებულ წერილს⁹² უპასუხა საპატრიარქომ⁹³. საპასუხო წერილში ყველა მათი „ანათემატიზმი“ მოკლედ და განხილული და გაკრიტიკებული.

ამრიგად, ანტიეკუმენისტ ბერებს სხვადასხვა სახის ეპიტიმია დაედოთ „განხეთქილების შემოტანის მცდელობისთვის“, როგორც სინოდის განჩინებაშია აღნიშნული. მაგრამ, როგორც ჩანს, მათ ნაწილს თავიდანვე ჰქონდა გადანყვეტილი შემდგომი ნაბიჯის გადადგმა, რაც ყველა სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებთან ექპარისტული კავშირის განწყვეტის მოთხოვნას გულისხმობდა, რადგან ეს ეკლესიები კვლავ „ეკუმენიზმის ერესში“ იმყოფებოდნენ. მაგრამ მათ ვეღარ შეძლეს საპატრიარქოს წინააღმდეგ დაწყებული ამ ბრძოლის „მეორე რაუნდის“ მოგება. შედეგად, ქართველი ანტიეკუმენისტების ულტრარადიკალური ფრთა საეკლესიო განხეთქილებაში გავიდა.

საქართველოში ანტიეკუმენისტურად განწყობილ სამღვდელთა და საეროთა გაძლიერების მიზეზებზე საუბრისას, ალბათ, ყველაზე მნიშვნელოვანი მაინც ინფორმაციული ვაკუუმი იყო, რომელიც როგორც ბუნებრივი, ისე ხელოვნური მიზეზებით იყო წარმოქმნილი. მაგალითად, თამარ მესხის მითითებით (რომელიც 1995 წლამდე მუშაობდა საქართველოს საპატრიარქოს საგარეო განყოფილებაში), საერთაშორისო ეკუმენურ შეხვედრებზე გამგზავრების უფლება სულ სამიოდე ადამიანს ჰქონდა, რომლებიც „გამუდმებით გზაში იყვნენ“ და ამიტომ ვერასდროს იცლიდნენ სასულიერო პირებისა და მრევლისთვის ობიექტურად გაეცნოთ ეკუმენური ორგანიზაციების საქმიანობა, მიზნები, მუშაობის სტილი. მაგ., ავტორი ახსენებს 1990 წლის

⁹¹ ვის შემოაქვს შფოთი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში? თბილისი, 2003, 16.

⁹² „ეკუმენისტური მწვალებლობის ანათემატიზმები“, ბეთანიის მონასტრის ბერთა წერილი, გაზეთი „ახალი თაობა“, 14 აგვისტო 1997, 5-6.

⁹³ „პასუხი ბეთანიელ ბერთა ანათემატიზმებს“, საქართველოს საპატრიარქოს პრესცენტრი, გაზ. „კავკასიონი“, №149, 30 აგვისტო 1997, 4-5. აღნიშნული პასუხი მომზადდა პროტო-პრესვიტერ გიორგი გამრეკელის (ამჟამად ეპისკოპოსი იოანე გამრეკელი) ხელმძღვანელობით მომუშავე საღვთისმეტყველო ჯგუფის მიერ.

3-12 სექტემბერს თბილისში ჩატარებულ ევროპის ეკლესიათა კონფერენციის (ეეკ) საკონსულტაციო კომიტეტის სხდომას, რომელიც საერთოდ არ გაშუქდა ქართული მედია საშუალებებით. მას ამ შეკრებაზე ინტერვიუ ჩაუწერია ეეკ-ის საკონსულტაციო საბჭოს თავმჯდომარესთან, დოქტორ ალექსანდროს პაპადეროსთან. ინტერვიუს ტექსტი გაზეთ „მადლისთვის“ (საპატრიარქოს ოფიციალური პერიოდული გამოცემა) გადაუცია, თუმცა რედაქციიდან უარყოფითი პასუხი მიუღია მის გამოქვეყნებაზე. მიზეზი: საპატრიარქოს პრეს-ცენტრი შიშობდა, რომ ეკუმენური ორგანიზაციის წარმომადგენელთან ინტერვიუს გამოქვეყნება ეკლესიაში „პოლემიკას გამოიწვევდა“⁹⁴.

ზომიერ და რადიკალ ანტიეკუმენისტა შიდა პაექრობა

ზომიერ ანტიეკუმენისტა ერთ-ერთი ლიდერი, არქიმანდრიტი ლაზარე აბაშიძე რადიკალ ანტიეკუმენისტა მოთხოვნასთან დაკავშირებით (ყველა სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ექვარისტიული კავშირის განწყვეტის თაობაზე) შემდეგს წერდა, „არ ვდავობთ, რომ კანონები სერიოზულად ირღვეოდა. ანგარიშის მოთხოვნა ეკლესიის მოძღვართაგან აუცილებელია, მაგრამ მოთხოვნა ექვარისტიული კავშირის განწყვეტისა არის უკიდურესი და ბოროტი ნაბიჯი“⁹⁵. არქიმანდრიტ ლაზარეს აზრით, თუ საქართველოს ეკლესია ექვარისტიულ კავშირს განწყვეტდა ემს-ში მონაწილე ყველა მართლმადიდებელ ეკლესიასთან, მაშინ ამ ეკლესიების კლერიკოსებსა და რიგით ქრისტიანებზე „ლოცვაც უნდა შეენწყვიტათ“⁹⁶. ეს უკანასკნელნი კი შეიძლება ჭეშმარიტი მართლმადიდებელნი (ე.ი. ანტიეკუმენისტები) ყოფილიყვნენ, რომელთაგან ყველა როდია თავის ეკუმენისტ იერარქებთან განხეთქილებაში.

რადიკალ ანტიეკუმენისტა საპასუხო აზრს ამ საკითხზე შეიძლება შევხვდეთ მღვდელ გელასი აროშვილის წერილში, რომელიც არქიმანდრიტ რაფაელის წინააღმდეგაა მიმართული:

„თუკი პატრიარქები და ეპისკოპოსები მწვალებლებთან – კათოლიკებთან, მონოფიზიტებთან, პროტესტანტებთან და ა.შ. – ერთად ლოცულობენ, მხოლოდ აქედან უკვე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მათთან ერთობაში მყოფი ადამიანები, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა ისინი სავსებით პატიოსანი და სათნოებათათვის მოღვაწენი იყვნენ, აღარ არიან ქრისტეს ჭეშმარიტი ეკლესიის თანაზიარნი. რადგანაც მართლმადიდებლური სწავლება მწვალებლობისაგან განშორების შესახებ გულისხმობს არა მხოლოდ იმას, რომ გონებაში არ ვეთანხმებოდეთ ერესს, არამედ იმასაც, რომ არ გვქონდეს ერთობა იმ ეპის-

⁹⁴ რაითა ყოველნი ერთ იყვნენ: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. მესხის რედაქტორობით, თბილისი, 2002, 16.

⁹⁵ აბაშიძე ლ., ორლესული მახვილი: საქართველოს ეკლესიაში განხეთქილების შემომტანთა შესახებ, თბილისი, 1997, 8.

⁹⁶ იქვე, 9.

კოპოსებთან, რომლებიც ამ მწვალელობას სიტყვითა და საქმით ქადაგებენ⁹⁷.

ზომიერთა ბანაკის სხვა ლიდერი, რაფაელ კარელინი, ამგვარად მსჯელობდა აღნიშნულ საკვანძო საკითხზე: „სარწმუნოების საკითხებში შეიძლება ცდებოდნენ იერარქები, პატრიარქებიც კი, იყო შემთხვევები, როცა მწვალელობაში ვარდებოდნენ ადგილობრივი ეკლესიები, მაგრამ არასოდეს ისტორიაში მსოფლიო ეკლესიის სისავსეს – ყველა ადგილობრივი ეკლესიის ერთობლიობას, – არ მიუღია ცრუ დოგმატი“⁹⁸. იგივე ავტორი რადიკალ ანტიეკუმენისტთა პოზიციის შინაგანი წინააღმდეგობის გამოვლენასაც ცდილობდა, აცხადებდა რა, რომ „მრწამსში“ ერთიან და ერთადერთ ეკლესიაზე საუბარი და იქვე ამგვარ კითხვას სვამდა: „განდგომილთაგან რომელ ჯგუფს შეიძლება ეწოდოს „ერთი მსოფლიო ეკლესია“? განხეთქილთა ერთი ნაწილი ხომ ებრძვის მეორეს ისეთივე შეურიგებლობით, როგორადაც თითოეული მათგანი უპირისპირდება მსოფლიო ეკლესიას“⁹⁹.

როგორც ქართველი ანტიეკუმენისტების ბანაკში მიმდინარე შიდა პოლემიკიდან გამოჩნდა, ზომიერ ანტიეკუმენისტებს ეკუმენიზმი მოცემულ ეტაპზე ჯერ კიდევ არ მიაჩნდათ ერესად. ლაზარე აბაშიძე წერდა: „ეკუმენიზმი ყველა დონეზე არ არის მწვალელობის მსგავსი. გარკვეულ ეტაპზე ის სულიერი ხიბლია, მწვალელობა კი სხვაა... ეკუმენიზმი ცდილობს გვერდი აუაროს დოგმატებს და მწვალელობასთან მიგვიყვანოს სხვა გზით (...) არ შეიძლება ნებისმიერ ეკუმენისტს მწვალეული ვუნოდოთ, შესაძლოა, ის ხიბლში იყოს, რაც ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მადლის დაკარგვას“¹⁰⁰.

მისი აზრით, ეკუმენიზმი გზაა მწვალელობისკენ ანუ მადლის დაკარგვისკენ, თუმცა ამ გზიდან მობრუნება შეიძლება. ამ აზრის განსამტკიცებლად ავტორი უფრო მეტ კონკრეტიკას მიმართავდა და განხეთქილებაში გასული ანტიეკუმენისტებისთვის ამგვარ „ჩამჭრელ“ კითხვას სვამდა: „ადამიანებს დღეს მხოლოდ იმიტომ ეშინიათ თქვან, რომ მადლი უკვე აღარ არის ჩვენს ეკლესიაში, რომ მაშინვე ვკითხავთ: როდიდან?“¹⁰¹. რადიკალ ეკუმენისტთა მოთავენი, მღვდლები – გელასი და ზურაბ აროშვილები კი არქიმანდრიტ ლაზარესადმი მიმართულ წერილში ამ საკვანძო საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს აღნიშნავენ: „ბევრი ამბობს, ჯერ უკანასკნელ ზღვარს არ გადავსულვართო. მაგრამ მაშინ გვითხარით, რა არის ან სად არის ეს უკანასკნელი ზღვარი, საიდან იცით, რომ ახლანდელი ზღვარი უკანასკნელის წინაა და რაღაც მომავალი ზღვარი კი უკანასკნელი?“¹⁰².

სასულიერო აკადემიის პროფესორი, ედიშერ ქელიძე ამ საკითხზე წერდა, რომ ვინაიდან „ეკუმენიზმში ყოფნა სწორედ დოგმატურ გაუკუღმართებას ნიშნავდა“,

⁹⁷ აროშვილი გ., ეკლესია სვეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტებისა: არქიმანდრიტ რაფაელის ეკლესიოლოგიის წინააღმდეგ. თბილისი, 2003, 33-34.

⁹⁸ კარელინი რ., ტრაგიკული შეცდომა, რომელიც შეიძლება გამოსწორდეს, თბილისი, 1997, 5. იქვე, 10.

¹⁰⁰ აბაშიძე ლ., ნუთუ მართლაც ეკუმენიზმს შეაქვს განხეთქილება საქართველოს ეკლესიაში? თბილისი, 1997, 10.

¹⁰¹ იქვე, 7.

¹⁰² აროშვილი გ., აროშვილი ზ., ეკუმენიზმი: ანტიქრისტეს რელიგია, თბილისი, 2002, 166.

საქართველოს ეკლესიამ ის ამიტომ უარყო და დაგმო. მისი აზრით, ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილე სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებთან ექსტრემული კავშირის არგანყვეთა არ ნიშნავს ეკუმენიზმის ერესის გაზიარებას (ამ ეკლესიებთან ერთობაში დარჩენის გამო), რადგან ეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში მოხდება, თუ საქართველოს ეკლესია „ფუჭ თვითდამშვიდებას“ მიეცემა და არ მიმართავს „თავის მოღვაწეობას სხვა (ეკუმენიზმში მყოფი) ეკლესიების შეგონება-დამოძღვრისკენ“¹⁰³.

თავი რომ დავანებოთ ამგვარ ნაძალადევ ინტერპრეტაციასა და ზოგადად აროგანტულ პოზიციას, რომლის მიხედვითაც თურმე საქართველოს ეკლესიამ უნდა „დამოძღვროს“ და „შეაგონოს“ მსოფლიოს ყველა დანარჩენი მართლმადიდებელი ეკლესიები ეკუმენიზმის ერეტიკულობის თაობაზე, ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ ვერანაირ ნიშანს (ლიას თუ ფარულს) ვერ ვხედავთ ამ მიმართულებით წარმართული მოღვაწეობისა საქართველოს საპატრიარქოს მხრიდან.

ბოლოსიტყვა

ეკუმენური ორგანიზაციებიდან გამოსვლა სმე-სთვის არ ნიშნავდა ყოველგვარი ეკუმენური აქტივობის შეჩერებას. მაგ., ის კვლავ მონაწილეობს ოფიციალურ თეოლოგიურ დიალოგებში რომის კათოლიკურ და ანგლიკანურ ეკლესიებთან¹⁰⁴. რამდენად ნაყოფიერია ქართული დელეგაციის მონაწილეობა ამ დიალოგებში, ეს სხვა მტკიცნეული საკითხია.

ეკუმენური ორგანიზაციებიდან გამოსვლის შემდეგ სმე-ს არც ე.წ. „პრაქტიკულ ეკუმენიზმზე“ აუღია ხელი ამ სიტყვის იმ გაგებით, რომელიც დასაწყისში ვახსენე. თავად პატრიარქი და მისი კურთხევით, სხვა ქართველი ეპისკოპოსები 1997 წლის შემდგომაც არაერთხელ იღებდნენ მონაწილეობას საერთო ღოცვებში სხვა ქრისტიანულ თუ არაქრისტიანული რელიგიური გაერთიანებების წარმომადგენლებთან ერთად.

ასე მაგალითად, 2005 წლის 7-11 ოქტომბერს საქართველოში არსებული მართლმადიდებელი, კათოლიკური, პროტესტანტული და იუდაური რელიგიური გაერთიანებების წევრთაგან დაკომპლექტებული დელეგაცია ოსლოში იმყოფებოდა. დელეგაციამ მოინახულა ოსლოს სინაგოგა, მუსლიმური მეჩეთი, კათოლიკური, ლუთერანული და ბაპტისტური ტაძრები. ბოლოს კი დელეგაცია, ქართველ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებთან, დანიელ დათუაშვილთან და გერასიმე შარაშენიძესთან ერთად, საღვთო ლიტურგიას დაესწრო¹⁰⁵. ამავე წლის 7 ივნისს კი თავად პატრიარქმა ილია II-მ ბაქოში აზერბაიჯანელი ერისთვის პარაკლისი აღასრულა,

¹⁰³ ჭელიძე ე., დოგმატი და იკონომია, ჟურნ. „გული გონიერი“, №3, 2011, 130.

¹⁰⁴ Grdzeldze T., *Ecumenical Dialogue in the Perspective of the Orthodox Church of Georgia*, in: *Orthodox Handbook on Ecumenism: Recourses for Theological Education*, Edited by P. Kalaitzidis et al., Regnum Books International, 2014, 382.

¹⁰⁵ იხ. ხსენებული ვიზიტის ერთ-ერთი მონაწილის, საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე მღვდლის, გაბრიელე ბრეგანტინის წერილი „მოგზაურობა ოსლოში“, ჟურნ. „საბა“, №8, 2005, 13.

რომელსაც ესწრებოდნენ ბაქოს კათოლიკური სამრევლოს წინამძღვარი მამა იანი და აზერბაიჯანის ებრაული თემის წარმომადგენელი, სემიონ იხილოვი¹⁰⁶.

1997 წლის შემდეგ ქვეყნის შიგნით არაქრისტიანული რელიგიების წარმომადგენლებთან ლოცვითი ურთიერთობის კუთხით კი გამოსაყოფია 2005 წლის 29 დეკემბერს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ის ინიციატივით შემდგარი შეხვედრა საქართველოს მთავარ რაბინთან, აბრაამ მიქელაშვილთან. შეხვედრისას პატრიარქმა ებრაელ ხალხს ჰანუკას დღესასწაული მიულოცა, ჰანუკის სანთლები დაანთო და მთავარ რაბინთან ერთად პირველი ფსალმუნი იგალობა¹⁰⁷. ამ კონკრეტულმა ფაქტმა საკმაო აღშფოთება გამოიწვია ქართველ ფუნდამენტალისტებში.

2006 წლის 6 ივლისს მოსკოვში რუსეთის პატრიარქი ალექსი II-ის მიერ აღსრულებულ ლიტურგიას, რუსეთში ვატიკანის ნუნცის, მთავარეპისკოპოს ანტონიო მენინთან ერთად ქართველი ეპისკოპოსები, დანიელ დათუაშვილი და ნიკოლოზ ფაჩუაშვილიც ესწრებინ¹⁰⁸. ამგვარი ფაქტების ჩამოთვლის გაგრძელება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობ, საკმარისია.

საქართველოს ეკლესიის გამოსვლას ეკუმენური ორგანიზაციებიდან, ბუნებრივია, ვერ ექნებოდა დადებითი გავლენა ვერც ქვეყნის შიდა მდგომარეობაზე და ვერც მის საერთაშორისო იმიჯზე. გარეშე დამკვირვებლისთვის საკმაოდ უცნაური სურათი წარმოდგა: ერთი მხრივ, საერო ხელისუფლება ენერგიულად მიისწრაფვის დასავლურ ორგანიზაციებში ინტეგრაციისკენ, მეორე მხრივ კი, საეკლესიო ხელისუფლება დასავლურ რელიგიურ ორგანიზაციებს ტოვებს.

ქვეყნის შიგნით კი „ეკუმენიზმის ერესის“ უკუგდება „ქართული მართლმადიდებლობის“ გამორჩეულობისა და სინმინდის შეგრძნება კიდევ უფრო განამტკიცა, რამაც საგრძნობლად გააუარესა მდგომარეობა ინტერკონფესიური ურთიერთობების თვალსაზრისით. მაგ., 1999 წლის ოქტომბრიდან 2003 წლის ივლისამდე „მართლმადიდებელ ქრისტიანებზე ძალადობრივი თავდასხმის ასზე მეტი შემთხვევა დაფიქსირდა“¹⁰⁹. 1990-იან წლების საქართველოში სახარბიელო არც ეთნიკური უმცირესობებისადმი ქართველების დამოკიდებულება იყო.

ოფიციალური ურთიერთობების დონეზე საქართველოს საპატრიარქო კვლავ ცდილობს ქვეყანაში არსებულ რელიგიურ უმცირესობებთან პოზიტიური ურთიერთობების შენარჩუნებას (ფორმალურად მაინც). მაგ., 2001 წლის იანვარსა და თებერვალში დომინანტი ეკლესია ერთმანეთის მიყოლებით აფორმებს მემორანდუმებსა და ხელშეკრულებებს იუდეურ თემთან, სომხურ, ბაპტისტურ და ლუთე-

¹⁰⁶ В Баку Патриарх всея Грузии Побывал в Православной и Католической церквях, 7 июня 2005, <<http://www.regnum.ru/news/466688.html>> [20.06.2017]

¹⁰⁷ Патриарх-Католикос Илия II и Раввин Абрам Михелашвили Зажгли Ханукальные Свечи, 30 декабря 2005, <ibit.ly/MiGa> [20.06.2017]

¹⁰⁸ First Performance of Divine Liturgy Composed by Bishop Hylarion of Vienna and Austria, 7.07.2006, <<https://mospat.ru/archive/en/2006/07/32168/>> [17.07.2017]

¹⁰⁹ Ramet S., The Way We Were – And Should Be Again? European Orthodox Churches and the “Idyllic Past”, Religion in an Expanding Europe, Edited by T. Byrnes and P. Katzenstein, Cambridge University Press, 2006, 162.

რულ ეკლესიებთან, რომლებშიც მხარეები გამობენ პროზელიტიზმს და ადასტურებენ ურთიერთპატივისცემას¹¹⁰.

ამ კონტექსტში საინტერესოა ასევე აღინიშნოს 2004 წელს საქართველოს ეკლესიის განცხადება დსთ-ის რელიგიათა საბჭოში (Commonwealth of Independent states (CIS) Interreligious Council). თავად დსთ საქართველომ, როგორც პოლიტიკურმა ერთეულმა, 2008 წლის აგვისტოს რუსეთ-საქართველოს ომის შემდეგ დატოვა. თუმცა საქართველოს ეკლესია დღემდე რჩება დსთ-ის რელიგიათშორისი საბჭოს მონაწილედ. როგორც ცნობილია, მოსკოვში დაფუძნებულ ამ საბჭოში განცხადებების საშუალება არ მიეცათ „დასავლური წარმოშობის“ (ე.ი. კათოლიკურ და პროტესტანტულ) ეკლესიებს. სამაგიეროდ, ხსენებულ საბჭოში მართლმადიდებელ ქრისტიანებთან ერთად მუსლიმები, იუდეველნი და ბუდისტებიც კი არიან წარმოდგენილნი. როგორც ჩანს, ამ აღმოსავლურ პან-ეკუმენური საბჭოს წევრობა ქართველ რელიგიურ ფუნდამენტალისტებში არ იწვევს რაიმე მნიშვნელოვან გაღიზიანებას. მხოლოდ ანტიეკუმენისტების რადიკალურმა ფრთამ ირონიულად განაცხადა, რომ ამ საბჭოს წევრობით „საქართველოს საპატრიარქო ეკუმენისტურ ნოსტალგიას იქარვებს“¹¹¹.

დასასრულს, მსურს გამოვხატო იმედი, რომ მომავალში საქართველოს ეკლესიას კვლავ ეყოლება წმინდა გრიგოლ ფერაძის მსგავსი თეოლოგები და სასულიერო პირები, რომელთათვისაც ქრისტიანული ერთობა კვლავ უპირველესი ქრისტიანული ფასეულობა იქნება. შეგახსენებთ წმინდა გრიგოლის ცნობილ სიტყვებს, რომლებიც ვენისა და ლოზანის კონფერენციებზე (1926, 1927 წწ.) მის ეკუმენურ აზროვნებასა და განწყობას განსაზღვრავდა:

„გაერთიანდებიან არა მარტო რომაული და ბერძნული ეკლესიები, არამედ ევანგელიკურიც შეუერთდება მათ, რომელიც ასევე წარმოადგენს ჩვენი უფლის ტაძარს და რომელზეც ვერ ვიტყვი – „ისიც არსებობს“, რამეთუ ნამდვილად არსებობს და თავის მიზნებს და ამოცანებს ახორციელებს (...) ქრისტიანობის არსი მტრობაში, შურში, ეჭვსა და ავაზაკობაში როდია. იგი უფლის მრევლის ძმურ სიყვარულში სულდგმულობს და ერთ მშვენიერ დღესაც ჩვენი მაცხოვრის ხეზე ეს სამი ტოტი ერთმანეთს გადაეჭდობა“¹¹².

¹¹⁰ აროშვილი გ., აროშვილი ზ., საქართველოს საპატრიარქოს მოღვაწეობა 1997-2001 წლებში, თბილისი, 2001, 42-45.

¹¹¹ იქვე, 24.

¹¹² წმინდა გრიგოლის სიტყვები გერმანულიდან ქართულ ენაზე თარგმნა თამარ ჭუმბურიძემ. იხ. კრებული: ეკლესიის საზღვრები: მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა, თ. გრძელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 2000, 177. წმინდა გრიგოლის ეს დიადი სიტყვები (ჟურნალიდან Der Orient no. 7-8, 1926) ნაწილია არა ლოზანის კონფერენციაზე მის მიერ წარმოთქმული სიტყვისა, არამედ იმ სტატიისა, რომელიც გრიგოლმა ამ კონფერენციის მიმოხილვის სახით დაწერა (ინფორმაცია ქართულენოვანი მკითხველისთვის: გრიგოლ ფერაძის ლოზანის სიტყვა და შესავალი სტატია გადაბეჭდილია ასევე შემდეგ გამოცემებში: ლმობიერების გზაზე: გრიგოლ ფერაძე, ქართველი თეოლოგი ევროპაში [სემინარი, 18 თებერვალი 2004]. თბილისი, გოეთეს ინსტიტუტი 2004, 13-16; ჟურნ. „დიאלოგი“, №1 (4), 2006, 44-51).

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიას გამოკვეთილად ეკუმენური სულისკვეთების მქონე სასულიერო პირები წმინდა გრიგოლ ფერაძემდეც ახსოვს. მაგ., მეცხრამეტე საუკუნეში მოღვაწე ქართველი ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე, რომელმაც ანგლიკან მღვდელ სოლომონ სიზარ მაღანს 1872 წელს ქუთაისის მართლმადიდებლურ ტაძარში ლოცვის, სახარების წაკითხვისა და ქადაგების წარმოთქმის ნება დართო¹¹³. შეიძლება სხვა მაგალითების დასახელებაც ინტერკონფესიური გახსნილობის წარმოსაჩენად საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან (და არა მხოლოდ¹¹⁴), თუმცა მსგავსი შემთხვევების უდანაკარგოდ ჩამოთვლა ამ სტატიის მიზანი არაა.

¹¹³ პაპუაშვილი ნ., ეპისკოპოსი გაბრიელი სარწმუნოებისა და მოქალაქეობის შესახებ ანუ: იტყოდა თუ არა იგი უარს ეკუმენიზმზე?, ჟურნ. „სოლიდარობა“, №3(36), 2010, 41.

¹¹⁴ აქვე ერთ მაგალითს რუსული სინამდვილიდანაც მოვიყვან, სადაც აგრეთვე ძლიერია არა-მართლმადიდებლებთან რელიგიური ურთიერთობის მიუღებლობა. მაგ., პასტორ უოტსონის მოწვევით ანგლიკანურ ტაძარში მთავარეპისკოპოსმა იუსტინემ და წმინდა იოანე კრონშტადტელმა რუს და ინგლისელ მორწმუნეებთან ერთად, რის შემდეგაც წმინდა იოანემ არაორაზროვნად განაცხადა: „მე მხურვალედ ვლოცულობ ჩვენი მაცხოვრის წინაშე ქრისტიანულ ეკლესიათა გაერთიანებისთვის“. Никитин А., Святой Иоанн Кронштадтский и Инославие, Живое Предание, Матери-алы Международной Богословской Конференций, Москва, 1999, 260.

THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA AND THE ECUMENICAL MOVEMENT (BEFORE AND AFTER 1997)

Abstract

The article analyzes the stance of the Orthodox Church of Georgia (OCG) towards the Ecumenical Movement before and after OCG's departure from the World Council of Churches (WCC) and the Conference of European Churches (CEC) in 1997, and documents the controversies accompanying this development. Up until the 1990s, the hierarchy of the OCG was outstanding for its energetic ecumenical activities within the country as well as in the international arena. After the collapse of the Soviet Union and the gaining of independence, religious nationalism and a hostile attitude towards religious and ethnic minorities grew stronger in Georgia. Having been tainted by a Soviet past, a mass mentality found such phenomena as pluralism, equality, religious freedom, etc, characteristic of the free world, to be foreign. A contingent of Orthodox fundamentalists is gradually growing stronger in the OCG, which considers the defense of Orthodoxy against 'sects' and the 'ruinous' innovations of the West its holy obligation. Since the middle of the 1990s, this group intensified its agitation against 'ecumenism', and its pressure on the church hierarchy to keep its distance, threatening with schism in the worst case. This anti-ecumenical propaganda organized by monks is supported by a part of the married clergy, their parishes, the media, and some politicians. The OCG was eventually forced to leave the WCC and the CEC, although it inflicted church penances upon the monks leading the rebellion. Some of the anti-ecumenist monks go even further and are demanding the OCG to cease Eucharistic communion with all the Orthodox churches who are still members of ecumenical organizations. As the OCG would not satisfy this demand, the result was an actual schism of the radical anti-ecumenists and the foundation of their own 'Truly Orthodox' Church in Georgia.

Keywords: Orthodox Church of Georgia, Ecumenical Movement, Georgian Orthodox Fundamentalism, Ecumenism in Georgia, Antiecumenism in Georgia, WCC

* Ph.D. in History, Professor at the Caucasus University. <https://orcid.org/0000-0002-0057-3314>