დოკუმენტის „სინოდალობა და პრიმატის“ შეფასება

ჩვენს წინაშეა დოკუმენტი: ***„სინოდალობა და პრიმატი“*** (პარიზი, 23 ნოემბერი, 2012 წელი), რომელსაც აქვს მეორენაირი, ცირკულარული დასახელება: ***„მიუნხენის დოკუმენტი II,1, რომის კათოლიკურ ეკლესიასა და მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის თეოლოგიური დიალოგის ერთობლივი კომისიის სამუშაო ტექსტი, მომზადებული განსახილველად შემდგომ პლენარულ შეხვედრაზე“.*** დასახელებას შემდგომ მოსდევს იმპერატიული მიმართვა: ***„სავალდებულოდ მოსამზადებელი შეხვედრამდე“.*** (დოკუმენტის ტექსტს ბოლოში გთავაზობთ).

უნდა აღინიშნოს რომ, აღრევები სათაურიდანვე იწყება, კერძოდ რომის მწვალებლური და ანათემირებული საკრებულო ეკლესიად იწოდება მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ერთად. თუკი ეს სახელდება რომის ეკლესიის მიმართ პირობითად, ანუ როგორც საკუთარი სახელი ისე უნდა განვიხილოთ, მაშინ ამასთან შეუთავსებელია ცნება „თეოლოგიური დიალოგისა“, რომელიც ასევე იმავე სათაურის ნაწილია.

დოკუმენტის განხილვისა და შეფასებისათვის სწორედ დიალოგის თეოლოგიურობა უნდა იყოს ამოსავალი. ამ თვალსაზრისით კი უნდა ვთქვათ, რომ მწვალებლურ და ანათემირებულ საკრებულოსთან დიალოგი ღვთივ სათნო საქმეა, თუკი ის მიზნად ისახავს მწვალებელთა მცდარი სწავლების წარმოჩენას, მათთვის განმარტებასა და ამ გზით მწვალებელთა ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე მოქცევას. მაგრამ თუკი დიალობის მიზანია მწვალებლებთან ერთიანობის მიღწევა მათი ცრუ დოგმატების უარყოფისა და მათი მხრიდან სინანულის გამოხატვის გარეშე, მაშინ ასეთი დიალოგი, პირიქით, დიდი ცოდვაა ეკლესიოლოგიური, სწორედ თეოლოგიური თვალსაზრისით და იმავდროულად არის დანაშაულიც, ვინაიდან პერპექტივაში არის დიდი საფრთხის მატარებელი ეკლესიის ერთობისა და ერთიანობისათვის. თეოლოგიური დიალოგისათვის მიუღებელია დევიზი: არ ვეხებით განსხვავებებს, ვეფუძნებით საერთოსა და მსგავსებებს. ასეთი დევიზი შეიძლება დასაშვები იყოს პოლიტიკური დიალოგებისათვის, მაგრამ არა თეოლოგიურისათვის.

დოკუმენტის სათაურში ნახსენებია ტერმინი სინოდალობა, ანუ კრებსითობა. მაგრამ რომელ კრებსითობაზე შეიძლება იყოს საუბარი, როდესაც რომის საკრებულო განდგომილია მართლმადიდებელი ადგილობრივი ეკლესიების ერთობიდან? თვით ამ დოკუმენტის მე-7 და მე-8 მუხლები ამხელენ რომის ე.წ. „ეკლესიას“ (ციტატა)***: „ეკლესია არის ორივე - ადგილობრივი და უნივერსალური. . .ქვეყნად შეიძლება არსებობდეს ერთი ეკლესია . .*** (მუხლი 7). ***ამ პრინციპს აგრძელებს ორი მნიშვნელოვანი რამ: პირველი ის, რომ ადგილობრივი ეკლესია არის „კათოლიკე“ ეკლესია, ე.ი ქრისტეს სხეული, თავისი მთლიანობით და სისავსით; და მეორე, ადგილობრივი ეკლესია ვერ შეძლებს იყოს „კათოლიკე“, თუ იგი არ არის ერთობაში მსოფლიოს სხვა ადგილობრივ ეკლესიებთან. . .*** (მუხლი 8)“ (ციტატის დასასრული). ეს დებულებები ცალსახად მიუთითებენ, რომ რომის ეკლესია არ არის არც ადგილობრივი და არც უნივერსალური ეკლესია და, აქედან გამომდინარე, საერთოდ ეკლესია.

მაშ, რომელ სივრცეში პრიმატზე, პირველობაზეა საუბარი დოკუმენტში? ზემომოყვანილიდან გამომდინარე უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტეს ეკლესიის სივრცეში პრიმატზე არ შეიძლება იყოს საუბარი. ხოლო სხვა სივრცეში პირველობის საკითხი, იქნება ეს პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიური, ეკოლოგიური, კულტურული, ჰუმანიტარული თუ სხვა სივრცეები, არ არის თეოლოგიური დიალოგის საგანი და მსგავს ფორმატში, რომელშიც ადგილობრივი ეკლესიები უნდა საუბრობდნენ რომის საკრებულოსთან, განხილვის თემა.

ხომ სრულიად აშკარაა, რომ რომის საკრებულოს მიზანია მიაღწიოს მართლმადიდებელთა მხრიდან პაპის პრიმატის ცნობას და ამისთვის დოკუმენტის ავტორები, ცდილობენ რა პრიმატის ცნება მიაბან სინოდალობის ცნებასა და ეკლესიის დოგმატებს, დოკუმენტში აყალიბებენ არგუმენტებს, რომლებიც ძირშივე ეწინააღმდეგებიან ეკლესიის სწავლებას, მათ შორის სწავლებას ქრისტეს სხეულის ერთობის შესახებ, ასევე - თავად სინოდალობისა და უპირატესის, როგორც თანასწორთა შორის უპირატესი პატივის მქონეს ცნებას.

საზოგადოდ, მსჯელობას, რომლითაც დოკუმენტის ავტორები ცდილობენ დასახული მიზანი განახორციელონ, არაფერი აქვს საერთო ეკლესიოლოგიასთან, საეკლესიო სამართალთან - „დიდი სჯულის კანონთან“, ხოლო მოციქულთა 34-ე კანონის მოხმობა იგივე მოციქულთა 28-ე კანონისაგან და სხვა დებულებებისაგან მოწყვეტილად, არის ეკლესიის სწავლებისა და ეკლესიის სამართალის სამართლებრივი ლოგიკის სრული უარყოფა და იგნორირება. (იხ. დანართი „პაპის პრიმატი - ეკლესიოლოგიური მწვალებლობაა“) ასეთი დაუსაბუთებლობა და ტენდენციურობა იწვევს ისეთი მიუღებელი დებულებების გაჩენას დოკუმენტში, როგირიცაა (ციტატა): ***„კათოლიკეთა და მართლმადიდებელთა შესარიგებლად მნიშვნელოვანია, რომ უნივერსალურ პრიმატზე რომის ეპისკოპოსის პრეტენზიას ჰქონდეს თანხვედრა ამ თეოლოგიურ არგუმენტებთან*** (მუხლი 16)**; *ამ პირობით, მართლმადიდებელთაგან რომის ეპისკოპოსის პრიმატის ცნობა დამოკიდებული იქნებოდა კათლიკეთა და მართლმადიდებელთა შორის რწმენისა და დოგმის შესახებ თანხმობაზე და მათ შორის სრული ერთობის აღდგენაზე (მუხლი 17)***“ (ციტატის დასასრულუი). არც მეტი არც ნაკლები!

ციტირებული დებულებების შეფასება შეიძლება სიტყვით: აბრუნდი, როგორც იტყოდა წმ. ილია მართალი. ჩვენ დავამატებდით - დემაგოგია. გამოდის, რომ ერთობლივი კომისის ხელმძღვანელები გვთავაზობენ ფორმატს, რომელიც გამორიცხავს დოგმატური ცდომილებებისა და მათი დაძლევის შესახებ თეოლოგიურ დიალოგს, რამაც უნდა განაპირობოს ნახსენები ***„კათლიკეთა და მართლმადიდებელთა შორის რწმენისა და დოგმის შესახებ თანხმობა“ „და მათ შორის სრული ერთობის აღდგენა“,*** და რაზეც, დოკუმენტის აღიარებით, დამოკიდებული ყოფილა უნივერსალურ პრიმატზე რომის ეპისკოპოსის პრეტენზიის საკითხის გადაწყვეტა, ამის მაგივრად კომისიის დოკუმენტი პირდაპირ გვთავაზობს უნივერსალურ პრიმატზე რომის ეპისკოპოსის პრეტენზიის სამართლიანობის აღიარებასა და დადასტურებას მართლმადიდებელთა მხრიდან.

დასკვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიებისათვის განხსახილველად ასეთი დოკუმენტის შეთავაზება არის ადგილობრივი ეკლესიების შეურაცხოფა, ქრისტეს ეკლესიის დამცირება, მეორე მხრივ დოკუმენტის თავში არსებული იმპერატივი „სავალდებულოდ მოსამზადებელი შეხვედრამდე“, არის იძულებისა და ზემოქმედების მცდელობა, რომელშიც, სამწუხაროდ, რომის საკრებულოს ჰყავს მოკავშირე კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს და, კერძოდ, კომისის თამბჯდომარის, მიტროპოლიტ იოანეს (ზიზიულასის) სახით.

ჩვენ ვთვლით, რომ, საზოგადოდ, მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილობა რომის საკრებულოსთან ისეთ დიალოგში, რომელიც მსგავს დოკუმენტებს განიხილავს, არის კომპრომისი, ხოლო შედეგის თვალსაზრისით - ეკლესიოლოგიურად არაფრის მომტანი.

მიუნხენის დოკუმენტი II 1

**რომის კათოლიკურ ეკლესიასა და მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის თეოლოგიური დიალოგის ერთობლივი კომისიის სამუშაო ტექსტი, მომზადებული განსახილველად შემდგომ პლენარულ შეხვედრაზე**

**სავალდებულოდ მოსამზადებელი შეხვედრამდე**

სინოდალობა და პრიმატი

(პარიზი, 23 ნოემბერი 2012 წელი)

1. რომის კათოლიკურ ეკლესიასა და მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის თეოლოგიური დიალოგის ერთობლივი კომისიის გადაწყვეტილება, მიღებული ვენის 2010 წლის პლენარულ შეხვედრაზე, რომელიც ეხებოდა სინოდალობისა და პრიმატის ურთიერთდამოკიდებულების თეოლოგიური და ეკლესიოლოგიური ასპექტების განხილვის გაგრძელებას, ეფუძნებოდა დიალოგის ორივე მხრის მიერ ცნობას, რომ პრიმატი ეკლესიის ცხოვრების სხვადასხვა დონეზე, ადგილობრივ, რეგიონალურ და უნივერსალურზე, ყოველთვის უნდა განიხილებოდეს სინოდალობის (ანუ თავყრილობის) კონტექსტში, და სინოდალობა თავისმხრივ, პრიმატის. წინამდებარე დოკუმენტში, სინოდალობისა და პრიმატის ურთიერთდამოკიდებულება იქნება განხილული სისტემურად. რა არის ის ფუნდამენტური თეოლოგიური და ეკლესიოლოგიური პრინციპები, რომლებიც უზრუნველყოფენ სინოდალობისა და პრიმატის ურყევ კავშირს? რატომ არის ეკლესიოლოგიურად მნიშვნელოვანი, რომ ეს ორი რამ უნდა მოიაზრებოდეს და ხორციელდებოდეს ერთად? ქვემოთ მოყვანილი თეოლოგიური პრინციპები პირდაპირ კავშირშია სინოდალობისა და პრიმატის კავშირთან.
2. ტრინიტარული თეოლოგია ეკლესიოლოგიისათვის მნიშვნელოვანია. ჩვენი დიალოგის მიუნხენის დოკუმენტშივე (1982 წელი) „ეკლესიისა და ევქარისტიის საიდუმლო წმინდა სამების შუქში“, ხაზგასმული იყო, რომ ეკლესიის საიდუმლო ღრმად ეფუძნება სამპიროვანი ღმერთის საიდომლოს. ‘ეკლესია იღებს თავის სახეს, საწყისს და მიზანდასახულობას ღმერთის საიდუმლოში. გარდა ამისა, ევქარისტია, ამგვარად გაგებული სამპიროვანი ღმერთის საიდომლოს შუქში, არის ეკლესიის ცხოვრების, როგორც ერთი მთლიანობის წარმოების კრიტერიუმი. ინსტიტუციური ელემენტები უნდა იყოს სხვა არაფერი თუ არა ამ საიდუმლოს რეალობის ხილული გამოხატულება’. 1 ეკლესიის უმაღლესი მიზანი არის

კაცობრიობა და მთელი ქმნილება აზიაროს ღმერთს წმინდა სამების ცხოვრებაში მათი თანამონაწილეობის საშუალებით.

1. ტრინიტარული თეოლოგიის უმთავრესი პრინციპი არის ის, რომ ერთ ღმერთზე და სამ პირზე უნდა ვილაპარაკოთ თანადროულად: ღმერთი არ არის ჯერ ერთი და შემდგომ სამი, არამედ, ერთი და სამი ერთდროულად. ერთობა არ აღემატება მრავლობითობას და მრავლობითობა არ აღემატება ერთობას. აი, ეს ნიშნავს ერთობას სამპიროვანი ღმერთის ცხოვრებაში.
2. ეკლესიოლოგია ემყარება ქრისტოლოგიას და პნევმატოლოგიას. სამპიროვანი უფლის ცხოვრება ეძლევა კაცობრიობას და ქმნილებას, რათა მონაწილეობა მიიღონ მხოლოდ ქრისტეს პიროვნებაში და სული წმინდაში. ქრისტე არის ერთადერთი მხსნელი ქვეყნიერებისა, რადგან მხოლოდ იგი, ხორცშესხმით, ჯვრითა და აღდგომით თეოზისს (განღმრთობას) ხდისსაბოძვარს და რეალობას ჩვენთვის. მაგრამ ქრისტე არ შეიცნობა სული წმინდის გარეშე; პრევმატოლოგია მოიცავს ქრისტოლოგიას. რადგანაც სული მოქმედებს როგორც ძალა ერთობისა (2 კორინთელთა 13:13), ქრისტეს პიროვნება არ შეიცნობა მისი სხეულის, ეკლესიის საზოგადოების გარეშე.

‘ქრისტე თავ არს ეკლესიისა, და იგი თავადი არს მაცხოვარი გვამისა’(ეფეს. 5:23). ეკლესიის საიდუმლო შობილი არის ქრისტეს საიდუმლოდან, რომლის შინაარსიც ის არის, რომ ქრისტე როგორც „ერთი“ ხდება „მრავალი“ სული წმინდაში. და ისევ, ერთობა და მრავლობითობა არის ურთიერთშემვსები და არცერთი მათგანი არ არის შეცნობადი მეორის გარეშე.

1. ევქარისტია არის რეალიზება და განცხადება ეკლესიის საიდუმლოსი. წმ. პავლეს მიხედვით, ეკლესია არის „ქრისტეს სხეული“; მაგრამ, ამავე დროს, იგივე მოციქულის მიხედვით, ევქარისტიაც არის „ქრისტეს სხეული“. ევქარისტია არ არის ქრისტეს სხვა სხეული; ამ ორივე შემთხვევაში, ქრისტეს სხეული არის ერთი (შედ. 1 კორინთ. 10:16-17). სწორედ ამიტომ, ნიკოლას კაბასილასის გამოთქმით, როდესაც მან შეაფასა მთელი პატრისტიკული ტრადიცია, მხოლოდ და მხოლოდ ევქარისტიულ სხეულში არის შესაძლებელი ადამიანმა გაცხადებულად დაინახოს ეკლესიის საიდუმლო. 2 მსგავსადვე, წმ. ავგუსტინე ეუბნებოდა ქრისტიანებს ქრისტეს სხეულის მიღების დროს: ‘მიიღეთ ის რაც ხართ’. 3 ვატიკანის მესამე კრებამ გვასწავლა, რომ ‘[ყველა] უნდა იყოს დარწმუნებული, რომ ეკლესიის ყოვლადაღმატებული განცხადებულობა წარმოადგენს ღვთის ყველა წმინდა ხალხის მთლიან და აქტიურ მონაწილეობას... განსაკუთრებით იგივე ევქარისტიაში, საერთი ლოცვაში, ერთ საკურთხეველთან, სადაც ხელმძღვანელობს ეპისკოპოსი, გარშემორტყმული მღვდლების კრებულით და ადამიანებით, ვინც ემსახურებიან’.4
2. ხოლო, ევქარისტია თავის ბუნებაში შეიცავს ერთობის საიდუმლოს, რომელშიც ერთიანობა და მრავლობითობა თანაარსებობენ და განაპირობებენ ერთმანეთს. ეს ხდება ორი გზით. ერთის მხრივ, ეკლესიისა და საზოგადოების გარეშე ევქარისტია შეუძლებელია. ევქარისტია არის ’ერთად შეკრება’ (*synaxis epi to auto*; 1Cor 11:20), რომელშიც ერთი ხდება მრავალი და მრავალი ხდება ერთი. მეორე მხრივ, ევქარისტია არსებობს, რადგან მრავალი ევქარისტიაა ქვეყნად გავრცელებული, და ამავდროულად, მიუხედავად მათი მრავლობითობისა, შეადგენენ ერთი და იგივე

ევქარისტიას. ამიტომ იქნებოდა მცდარი შეკითხვის ასე დასმა: რომელია პირველი - ადგილობრივი ევქარისტიული თავყრილობა თუ ერთი ევქარისტია მთლიანი ეკლესიისა? აქაც ისევე, როგორც სამებაში და ქრისტოლოგიაში, ერთი და მრავალი არიან ურთიერთშემადგენელნი. თუ ერთი მონაწილეობს ადგილობრივ ევქარისტიაში, ამავდროულად იგი არის ერთობაში ყველა იმასთან, ვინც

მონაწილეობს თავის ადგილობრივ ევქარისტიულ საზოგადოებაში მთელ მსოფლიოში. და თუ ადამიანი არის განკვეთილი თავისი საკუთარი ევქარისტიული საზოგადოებიდან, ის ავტომატურად განკვეთილია ყველა სხვა ევქარისტიული საზოგადოებიდან მთელ მსოფლიოში.5

1. ეკლესია არის ორივე - ადგილობრივი და უნივერსალური. რადგანაც ეკლესიის ბუნება არის ისეთი, როგორიც ახლა აღვწერეთ, ქვეყნად შეიძლება არსებობდეს ერთი ეკლესია, რომელიც არსებობს როგორც ერთობა მრავალი ადგილობრივი ეკლესიისა.6 ერთი ეკლესია და მრავალი ადგილობრივი ეკლესია იყენებენ ისეთ პრინციპს სამების, ქრისტეს და ევქარისტიის საიდუმლოს მიმართ მიდგომაში, რომ ერთმანეთთან თანხვედრაში არიან. სწორედ ამიტომ, ადრეულ პატრისტიკულ დოკუმენტებში, ტერმინი *Katholikè Ekklesía (კათოლიკე ეკლესია)* შეიძლებოდაგამოყენებულიყო თანაბრად ეკლესიის *kata tèn oikoumènen*7 და ადგილობრივი ეკლესიის მნიშვნელობით.8
2. ამ პრინციპს აგრძელებს ორი მნიშვნელოვანი რამ: პირველი ის, რომ ადგილობრივი ეკლესია არის „კათოლიკე“ ეკლესია, ე. ი. ქრისტეს სხეული, თავისი მთლიანობით და სისავსით; და მეორე, ადგილობრივი ეკლესია ვერ შეძლებს იყოს „კათოლიკე“ თუ იგი არ არის ერთობაში მსოფლიოს სხვა ადგილობრივ ეკლესიებთან. ლოკალურობა და უნივერსალობა არის ურთიერთდამოკიდებული.9

იგივე პრინციპი, განხილული ტრინიტარულ თეოლოგიაში, ქრისტოლოგიაში და ევქარისტიაში მიესადაგება აგრეთვე ადგილობრივ ეკლესიას, როდესაც მხედველობაში გვაქვს მისი კავშირი ‘უნივერსალურ’ ეკლესიასთან: ‘ერთი’ და ‘მრავალი’ თანმხვედრია.

1. ეკლესია სინოდალურია თავისი ბუნებით. თუ ეკლესიამ თავის ცხოვრებაში უნდა წარმოაჩინოს არსებობის გზა, რომელიც მოიპოვება ღმერთში, ქრისტეში და ევქარისტიაში, ‘ერთად შეკრება’ (*synaxis epi to auto*) არ არის არჩევანი, არამედ მისი არსებობის უმთავრესი თვისებაა. სინოდალობა უპირველესად მიესადაგება ადგილობრივ ეკლესიას თავისთავად, რაც ყველაზე აღმატებულად გაცხადებულია ევქარისტიაში. ევქარისტია უნდა აღსრულდეს ღვთის ხალხის და სამღვდელოების ერთად შეკრებით. სინოდალობის ეს თავდაპირველი ფორმა სულისჩამდგმელი იყო ეკლესიის სინოდალური ინსტიტუციებასათვის. კავშირი ლოკალურ ეკლესიებს შორის მოითხოვს არა მარტო ევქარისტიულ კავშირს, არამედ აგრეთვე საერთო აზრს რწმენაში, საიდუმლო ცხოვრებაში და კანონიკურ წესრიგში.
2. ეკლესიოლოგიაში სინოდალობას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს, რადგან ამ ინსტიტუციის მეშვეობით ხდება გარანტირება და დაცვა ადგილობრივი ეკლესიის მთლიანობისა, ამავდროულად ერთობა სხვა ლოკალურ ეკლესიებთან პოულობს თავის სრულყოფილ გამოხატულებას. სინოდს არ შეუძლია გახდეს ადგილობრივ ეკლესიებზე მაღლა მდგომი ინსტიტუცია; არამედ იგი უნდა იქნას გაგებული, როგორც სისავსის მქონე კათოლიკე ეკლესიების კავშირის შედეგი*.* სინოდი გამოხატავს ‘ერთ, წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას’, როგორც ადგილობრივი ეკლესიების ერთობას. ამგვარად, სინოდალობა უნივერსალობას ერთობის იდენტურს ხდის.
3. პრიმატი მიეკუთვნება სინოდალობის არსს. არ არსებობს სინოდი პირველის (primus)გარეშე და თუ ზემოთ ხსენებულ ფუნდამენტურ თეოლოგიურ პრინციპებს ერთგულად დავიცავთ, პრიმატი გაცხადდება, როგორც *თეოლოგიური* და არა უბრალოდ ადმინისტრაციული საკითხი. არ არსებობს ‘ტანი’ ‘თავის’ გარეშე. ეს გამოხატული იყო ძალიან ადრე ეკლესიის სტრუქტურაში და წესრიგში სამივე დონეზე: ლოკალურ, რეგიონალურ და უნივერსალურზე.

*ლოკალური დონე*

1. იმ ადრეულ ხანაში, როდესაც მოღვაწეობდა წმ. ეგნატე ანტიოქიელი, ადგილობრივი ეკლესია განიხილებოდა, როგორც საზოგადოება, რომელსაც ყავდა პირველი (*primus*), თავი, ცნობილი როგორც ეპისკოპოსი (*episkopos*). ის რომ პრიმატი ეფუძნებოდა ტრინიტარულ თეოლოგიას, აშკარაა იმ ფაქტიდან, რომ პირველი (*primus*, ‘ეპისკოპოსი’) გაგებული იყო, როგორც მამის ადგილის დამკავებელი.10 ეს გადმოიცემოდა აგრეთვე ქრისტოლოგიურადაც: ეპისკოპოსი ითვლებოდა ქრისტეს ხატად.11 ლოკალურ ეკლესიას ესაჭიროება პირველი (*primus*) ‘მამის’ ტრინიტარული აზრითაც და სხეულის „თავის“(*kephalè*) ქრისტოლოგიური აზრითაც. ლოკალურ ეკლესიაში პრიმატი ჩნდება ტრინიტარული თეოლოგიიდან და ქრისტოლოგიიდან, და მისი ფესვები ღრმად თეოლოგიურია.

რეგიონალური დონე

1. ეკლესიის სამიტროპოლიტო სისტემა, აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც, განვითარდა სინოდალურ ინსტიტუციასთან მჭიდრო კავშირში. რეგიონის ეპისკოპოსების სინოდს ჰყავდა პირველი (*primus, pròtos*), და ეს იყო დედაქალაქის (მეტროპოლიის, *metropolis)* ეპისკოპოსი. კორპუსის 34-ე კანონი, ცნობილი როგორც სამოციქულო კანონები (4-ე საუკუნე ჩვ. წ. აღ.) შეიცავს ორ პირობას, რომლებიც გამოხატავს სინოდალური სისტემის თეოლოგიურ გამართლებას. პირველი პირობა ეხება პრიმატს: ყოველ ერში (ხალხში, *ethnos*) უნდა იყოს პირველი (*pròtos*) და იგი უნდა იყოს არა ნებისმიერი ეპისკოპოსი ამ სივრცის, არამედ განსაკუთრებული, კერძოდ მეტროპოლიის ეპისკოპოსი. პირველის (*Primus*) მსახურება არ დაექვემდებარება როტაციას: ეს მსახურება მუდმივად გარკვეული ეპარქიის ეპისკოპოსს აქვს მინიჭებული. აღსანიშნავია, რომ ეს ეპისკოპოსი უნდა ითვლებოდეს იმ რეგიონში მოღვაწე სხვა ეპისკოპოსების მიერ „თავად“ (*kephalè*). როგორც დავინახეთ, ეს მიუთითებს უპირატესობის მნიშვნელოვნებაზე.
2. მეორე პირობა, რომელსაც 34-ე სამოციქულო კანონი ანიჭებს სამიტროპოლიტო სისტემას არის ის, რომ პირველი (*primus)* არ უნდა მოქმედებდეს რეგიონის დანარჩენი ეპისკოპოსების თანხმობის გარეშე. ამგვარად, პრიმატი დაკავშირებულია სინოდალობასთან; ერთი და მრავალი არიან ურთიერთდაკავშირებულნი. კანონი აღნიშნავს, რომ ეს არ არის უბრალოდ წესრიგის საკითხი, არამედ ეს არის თეოლოგიის საკითხი; ყველაფერი, რასაც კანონი უზრუნველყოფს, დასრულებულია წმინდა სამების მოხსენიებით: „ამ გზით თანხმობა [*homonoia*] იმძლავრებს და ღმერთი განიდიდება უფლისაგან სული წმიდაში“. პრიმატი და სინოდალობა კიდევ ერთხელ გვევლინება ტრინიტარულ ერთობასთან დაკავშირებული.
3. პრიმატისა და სინოდალობის თვალთახედვით, საპატრიარქოს ინსტიტუცია ექვემდებარება რეგიონალური პრიმატისა და სინოდალობის კატეგორიას. საპატრიარქო არის ერთეული, რომელიც მოიცავს რამოდენიმე სამიტროპოლიტოს. პატრიარქის სტატუსი თავდაპირველად ემყარებოდა საყდრის სამოციქულობას, მის როლს მართლმადიდებლური რწმენის და მისი პოლიტიკური მნიშვნელობის დაცვაში, და მას სცნობდა და მის შესახებ განაცხადებდა მსოფლიო კრება. შემდგომში, თანამედროვეობაში, მართლმადიდებლური ეკლესიის ახალი საპატრიარქოების ფორმაციასთან მიმართებით, ამ პირობების გამოყენების აუცილებლობა აღარ იყო, მაგრამ ყველა შემთხვევაში, უძველესშიც და თანამედროვეშიც, სამოციქულო 34-ე კანონის მუხლები, როგორც ზემოთ არის მოყვანილი, სრულყოფილად მიესადაგება საკითხს პრიმატისა და სინოდალობის შესახებ. ვატიკანის მეორე კრებაზე, ‘ღვთაებრივი განგებულებით’ ეკლესიამ სცნო არსებობა მოციქულებისა და მათი მემკვიდრეების მიერ დაარსებული ეკლესიების ორგანული დაჯგუფებებისა, ‘განსაკუთრებით უძველესი საპატრიარქო ეკლესიები’, ‘რომელთაც აქვთ თავისი საკუთარი დისციპლინა, იყენებენ თავის საკუთარ ლიტურგიკას და დაიმკვიდრეს თეოლოგიური და სულიერი მემკვიდრეობა.’12 ამ ბოლო ხანს, ორივე ეკლესიამ, კათოლიკურმაც და მართლმადიდებლურმაც განავითარეს საეპისკოპოსო კონფერენციების და შეკრებების დამატებითი რეგიონალური სტრუქტურები ეროვნულ და საკონტინენტო დონეზე, რაც აგრეთვე გამოხატავს სინოდალობას მათ კანონიკურ მეთაურზე დაქვემდებარებით.

*უნივერსალური დონე*

1. თუ ეკლესია არის ერთი, როგორც ადგილობრივი ეკლესიების ერთობა არა მხოლოდ რეგიონალურად არამედ აგრეთვე მთელ მსოფლიოში, მას აგრეთვე ესაჭიროება გამოხატოს ეს ერთადერთობა უნივერსალურ დონეც. ზემოთ მოყვანილი არგუმენტი არ არის მხოლოდ ისტორიული, არამედ ასევე თეოლოგიურიც: ეკლესია, როგორც სული წმიდაში შემდგარი სამების ცხოვრებისა და ქრისტეს სხეულის გამოხატულება, არის ერთი მრავლის ფორმით, ე. ი. იგი არის ადგილობრივი ეკლესიების ერთობა, გამოხატული სინოდალურად პირველით (primus), როგორც სინოდის შემადგენელი ნაწილით. კათოლიკეთა და მართლმადიდებეთა შესარიგებლად მნიშვნელოვანია, რომ უნივერსალურ პრიმატზე რომის ეპისკოპოსის პრეტენზიას ჰქონდეს თანხვედრა ამ თეოლოგიურ არგუმენტთან.

დეტალურად ახსნილი, ეს ნიშნავს შემდეგს:

ა) რომის ეპისკოპოსი, არის რა ადგილობრივი ეკლესიის თავი და ერთერთი პრიმატი რეგიონალურ დონეზე, იქნებოდა პირველი (primus) უნივერსალურ დონეზე, როგორც პირი, რომელსაც უპყრია პირველი უმთავრეს საყდართაგან ეკლესიის კანონიკური წესრიგის მიხედვით *(taxis).*

ბ) ეს პრიმატი, თავისი თეოლოგიური მნიშვნელობით, უნდა მოქმედებდეს სინოდალურ კონტექსტში, რათა ეკლესიის სხვა ეპისკოპოსებს, პირდაპირ ან არაპირდაპირ, თავისი რეგიონალური მეთაურების საშუალებით (მიტროპოლიტები, პატრიარქები, ა. შ.), შეეძლოთ მონაწილეობის მიღება სინოდალურ გადაწყვეტილებებში. პრიმატულობამ არ უნდა შეასუსტოს ან გააუქმოს ეპისკოპოსების თანასწორობის ფუნდამენტური თეოლოგიური პრინციპი და ადგილობრივი ეკლესიის სისავსე და მთლიანობა. ამ აზრით, შეიძლებოდა გამოგვეყენებინა გამოთქმა პირველი თანასწორთა შორის (*primus inter pares)*.

გ) რომის ეპისკოპოსის პრიმატი იქნებოდა ქველმოქმედების პრიმატი.13 როდესაც კათოლიკეები დაამტკიცებენ პაპის უნივერსალურ პრიმატს უნივერსალური იურისდიქციის მიხედვით,14 რაც ყოველთვის უარყოფილია მართლმადიდებლების მიერ, ეს კათოლიკეებისაგან გაგებული იქნებოდა, როგორც მტკიცებულება ვატიკანის მეორე კრების შუქში, რომ ‘აღმოსავლეთის ეკლესიას, ემახსოვრება რა მთელი ეკლესიის აუცილებელი ერთობა, აქვს ძალაუფლება მართოს თავისი თავი მათთვის შესაბამისი წესებით.15

‘იურისდიქციის’ სპეციფიური მნიშვნელობა შემდგომ უნდა იქნას განმარტებული ერთობის ეკლესიოლოგიის შუქში.

ე) რომის ეპისკოპოსის პრიმატი შეიძლება აიხსნას, როგორც ‘პატივის პრიმატი’ იმ პირობით, რომ გარკვეული პრეროგატივები იქნება აღიარებული, როგორც ამ პრიმატის ფუნქციონირების შემადგენელი ნაწილი. ასეთი პრეროგატივები უკვე აღიარებული იყო პირველ ათასწლეულში თხოვნათა მიღების უფლების ჩათვლით,16 და მსოფლიო კრებებზე პრიმატის ჩართვის აუცილებლობით, სულ მცირე წერილობით, ან მისი წარმომადგენლის დასწრებით, 17 ან მის მიერ ასეთი კრებების ცნობით.18 ამ ყველაფერს დღეს ბუნებრივად მიემატებოდა, სხვა რეგიონალურ პრიმატებთან კონსულტაციით, მსოფლიო კრების მოწვევის უფლება და ასეთ კრებაზე თავმჯდომარეობა.

1. ამ პირობებით, მართლმადიდებელთაგან რომის ეპისკოპოსის პრიმატის ცნობა დამოკიდებული იქნებოდა კათოლიკეთა და მართლმადიდებელთა შორის რწმენისა და დოგმის შესახებ თანხმობაზე და მათ შორის სრული ერთობის აღდგენაზე.
2. სინოდალობასა და პრიმატს შორის ურყევი კავშირი არ არის კანონიკური ხელსაყრელობის საკითხი, არამედ ეკლესიოლოგიისაა, თავისი თეოლოგიური საფუძვლებით. ამ აზრით, ორივე, სინოდალობაცა და პრიმატიც, *ერთად აღებული,*

მიეკუთვნება ეკლესიის არსს. რადგან არსებობს სინოდი ყველა დონეზე (ადგილობრივი, რეგიონალური და უნივერსალური), არსებობს აგრეთვე პრიმატი, რადგანაც არ არსებობს სინოდი პირველის (*primus)* გარეშე. იქნება რა აღიარებული, როგორც ეკლესიის პირველი საყდარი, რომის ეკლესიას, კათოლიკეთა და მართლმადიდებელთა შორის სრული ერთობის აღდგენის შემდეგ, ექნება პყრობილი პრიმატი, ზემოთ ჩამოყალიბებული პირობებით, ეკლესიის სტრუქტურაში.

1.მიუნხენის დოკუმენტი II,1

2 Cf. Nicholas Cabasilas, Ref.?

3 St. Augustine, *Sermo* 272 (PL 38, 1247-1248).

4 Second Vatican Council, Constitution on the Sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium* (1963), n.41.

5 Cf. First Ecumenical Council (Nicaea, 325), canon 5.

6 Cf. Second Vatican Council, Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen Gentium* (1964), n.23: the

Mystical Body of Christ is a *‘corpus Ecclesiarum’*.

7 Cf. *Martyrium Polycarpi*, 8, 19.

8 Cf. St. Ignatius of Antioch, *Smyrnaeans*, 8; *Martyrium Polycarpi*, 16; St. Cyprian, Ref.?; St Cyril of

Jerusalem, Ref.?

Cf. Congregation for the Doctrine of the Faith, Letter on the Church as 9 Communion, *Communionis Notio*

(1992), nn.11, 13.

10 Cf. St. Ignatius of Antioch, *Magnesians*, 6; *Smyrnaeans*, 8.

11 Cf. St. Ignatius of Antioch, *Trallians*, 2, 3; *Smyrnaeans*, 8; *Didascalia Apostolorum*, Ref.?

Cf. S

12 *Lumen Gentium*, n.23.

13 t. Ignatius of Antioch, *Romans*, Proemium.

14 Cf. First Vatican Council, First Dogmatic Constitution on the Church of Christ, *Pastor Aeternus* (1870),

chap.3 (DH 3060).

15 Second Vatican Council, Decree on Ecumenism, *Unitatis Redintegratio* (1964), n.16.

16 Cf. Synod of Sardica (343), canons 3 and 5.

17 Cf. Seventh Ecumenical Council (Nicaea II, 787). Mansi 13: 208D-209C.

18 As in the case of the Second Ecumenical Council (Constantinople, 381).