

Prof. Hdr. Arhim. Grigorios D. Papatomas

« Rahvuskiriku » mõistele antav  
kanooniline õigeusuline vastus: *autokefaalne kirik*

**(kirikuõpetuslikud puudujäägid *rahvuskiriku* sees  
ja  
*autokefaalse kiriku* retseptsiooni „nõrkused“)<sup>1</sup>**

Küsimus, mida me hakkame järgnevalt arutama, on äärmiselt avar ja keerukas: *autokefaalse Kiriku* – mis peegeldab tõetruult kirikukogulist vaimsust – järsk ja suhteliselt hiline muutumine *rahvuskirikuks*. Tõsi küll, meie teema üldpealkiri katab väga erinevaid olukordi, mis on seotud kitsas mõttes *rahvuslike* – ja vahel *konfessionaalsete* – traditsioonidega, kuid järgnev analüüs näitab just nimelt, et on olemas virtuaalne väli, kust nad mõlemad on lähtunud. Sisenemaks otse teemasse, on paslik alustada „*nimede* [st. sõnade] *küllastamisega*“, kuivõrd Antisthenes Küüniku sõnutsi on „*hariduse alguseks sõnade tundmine* [„*nimede küllastamine*“]<sup>2</sup>.

**A. „Kohajärgne Kirik“ või „epiteediline Kirik“: kui kaugele see erinevus ulatub?**

Kõikide sõnade (ehk *nimede*) seas, mida inimene erinevate asjade kohta kasutab, on mõnel üldisem tähendus kui teistel; käesoleva uurimuse puhul on selleks nimi *Kirik*. Selle sõna abil näidatakse *ühist loomust*, mitte ei kirjeldata *määratletud* või isegi *konkreetsed kiriklikku kehandit* mingis kindlas kohas, mida tuntakse ära ja eristatakse tema eksklusiivse territoriaalse nime kaudu. On tõsi, et näiteks Korintose *Kirik* on samavõrd „*Kirik*“ kui Tessaloonika või Rooma *Kirik*, või Antiookia *Kirik*. Kuid kuna tähistatu on „ühine“

<sup>1</sup> Avaldatud ajakirjas *L'Année canonique*, vol. 45 (2003), lk. 149-170, ja teoses Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS, *Essais de Droit canonique orthodoxe*, Firenze, Università degli Studi di Firenze/Facoltà di Scienze Politiche “Cesare Alfieri” (sari Seminario di Storia delle istituzioni religiose e relazioni tra Stato e Chiesa-Reprint Series, nr 38), 2005, ptk. III, lk. 51-76. Samuti teoses Charalambos K. PAPASTATHIS-Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS (toim.), *Politeiva, jOrqovdoxh jEkkhsiva kai; Qrshkeuvmata sth;n JEllavda* [Riik, õigeusu kirik ja religioonid Kreekas], Thessalonique-Katérini, Épektasis (sari Bibliothèque nomocanonique, nr 16), 2006, ptk. 5, lk. 89-128, ning Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS, *Kanonika; a[morfa (Dokivmia Kanonikh" Oijkonomiva")* [Kirikuõpetuslikud ja kanoonilised küsimused (esseed kanoonilisest majapidamisest)], Thessalonique-Katérini, Épektasis (sari Bibliothèque nomocanonique, nr 19), 2006, ptk. II, lk. 67-106 (kreeka keeles).

<sup>2</sup> Antisthenes Küünik, teoses jArrianou`, *jEpikthvtou Diatribai*; (ARRIEN, *Traités d'Épictète*), 1, 17, 22.

kõikidele neile, kes on selle nime alla hõlmatud, siis on samal ajal vaja „eristustunnust“, mis ei näitaks meile *Kirikut* üldiselt (abstraktsiooni teel), vaid konkreetselt *Kirikut*, mis on mingis kindlas *kohas*, *Kirik*, mis on *Korintoses*, *Kirik*, mis on *Tessaloonikas* – ja nii edasi.

Nimedel on eriline osutav võime, tänu millele ei vaadelda tähistatu „*Kirik*“ all mitte „loomusühisust“, vaid „eristavat tunnust“, millel pole *partikulaarsena* midagi ühist mõne teisega, mis on sama loomusega, näiteks: Korintose *Kirik* ja Tessaloonika *Kirik*. Selline liitväljend („mingi *koha Kirik*“) ei seostu „loomusühisusega“, vaid lahutab kollektiivsest tähendusest kindlaksmääratud kirikliku tegelikkuse ning esitab seda nimede abil. Kui kaks või ka enam kohalikku *Kirikut* võetakse üheskoos, nagu Korintose *Kirik* ja Tessaloonika *Kirik* ja Antiookia *Kirik*, siis otsitakse *kirikliku loomuse* määratlust. Sel juhul ei anta üht *kirikliku loomuse* määratlust Korintose *Kiriku* kohta, teist Tessaloonika *Kiriku* kohta ning kolmandat Antiookia *Kiriku* kohta, vaid need mõisted, mille abil näidati Korintose *Kiriku kiriklikku loomust*, sobivad samamoodi ka teistele. Nii palju nende *ühisest loomusest*.

Aga kui *ühine loomus* on kord juba määratletud ja hakatakse vaatlama *partikulaarseid omadusi*, mille poolest üks *Kirik* erineb teisest, siis määratlust, mis sobib ükskõik millise kohaliku *Kiriku* tutvustamiseks, ei tohi enam segamini ajada teiste kohalike *Kirikute* määratlusega, isegi kui tal on nendega mõningaid ühisjooni. See, mida me kirjeldasime *kohalike Kirikute (piiskopkondade)* kohta, puudutab, *mutatis mutandis*, „ruumis levinud“ *Kirikuid* ehk „*koha järgi rajatud*“ *Kirikuid*, olgu nad patriarhaalsed, autokefaalsed, autonoomsed või poolautonoomsed *Kirikud* (edaspidi: „*autokefaalsed Kirikud*“). Epiteet „autokefaalne“, tähendab etümoloogiliselt, laias ja mittetehnilises tähenduses (*koha järgi rajatud*) *Kirikut*, mis *kõige vanema* kirikliku pärimuse järgi [1., 3. ja 4. üleilmne kirikukogu, mis toimusid vastavalt Nikaias (325), Efesoses (431) ja Halkedonis (451) ning mis viisid edasi varasemat (2.-3. sajandi) kiriklikku praktikat], evib omaenda pead, mis on tema pealik-juht (*caput*).

Seega tundub mulle kohane meie järgnevas uurimuses just niimoodi jätkata. Sest tõepoolest, me näeme, et niimoodi asju mõistes me saame eristada *kiriklikku loomust*, mis on „kohtade järgi rajatud“ (κατὰ τόπος) *Kirikutele* ühine, ja neist igaühe *partikulaarset horogeograafilist*<sup>3</sup> iseloomu (*hüpostaasi*). Need kaks aspekti on *autokefaalse Kiriku* puhul hästi selged. Kuid see pole sugugi niimoodi *rahvuskiriku* puhul, mis samastab, olgu teadlikult või mitte, *ühise* kirikliku loomuse *partikulaarse horogeograafilise hüpostaasiga* – loomulikult esimese kahjuks, ja eeskätt just viimase eksklusivseks kasuks. Ehk teisisõnu, nende kahe aspekti samastamine tähendab automaatselt autokefaalsele *Kirikule* omase tasakaalustatud dialektika täielikku kõrvaldamist, samastades jöhkralt *Kiriku* ja *Rahva*, mis ilmnevad mingis antud kohas. Sellises õhkkonnas on ilmselge, et tekivad sellised

<sup>3</sup> Kreekakeelsetest sõnadest *chōra* „koht“ ja *geôgraphia*, „maateadus“.

nähtused nagu *autokefalism*<sup>4</sup>, *etnofületism*<sup>5</sup> ja *meionism*<sup>6</sup> – kõik need kolm on rahvuskiriku konkreetsete sünnitised. See küsimus tahab esimeses järjekorras lahtimõtestamist.

Siinkohal tuleb rõhutada, et grammatilise konstruktsiooniga, mida me kõnes kasutame, näiteks „Kreeka kirik“ või „kreeka kirik“, kaasneb valik, mis on otsustava tähtsusega meie järgnevas käsitluses. Viimastel aegadel on *de facto* hakatud kasutama teist tarindit, oskamata sellele ise tähelepanu pöörata, ning selline kasutusviis on salakavalal moel tunginud meie kiriklikku ellu, nii teoloogiliselt kui institutsionaalselt.

<sup>4</sup> See uudissõna (mida kasutati või õigemini mis leiutati teoses Martin JUGIE, *Le Schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, éd. P. Lethielleux, 1941, lk. VI, on hiljem kasutusse võtnud Olivier Clément ja paljud teised) tähistab suhteliselt hiljutist ja ilmselgelt antikanoonilist kiriklikku suundumust korraga kahest vaatepunktist. Ühest küljest soovitakse iga hinna eest, isegi kui geopoliitilised, aga ka vastavad *geokiriklikud* tingimused seda ei võimalda, mingile territoriaalsele üksusele *autokefaalset staatust*. Kuid teisest küljest on konkreetne kalduvus rakendada kiriklikku jurisdiktsiooni *rajaaüleselt* (*hyperorius*) teise autokefaalse Kiriku territooriumil või hajalas – ainult sel ettekäändel, et on olemas ruumiliselt piiramatud kiriklikud õigused. Tegelikult on see jahmatav „kiriklik natsionalism“, mis kultiveerib „*universaalset rahvuslikku autokefaaliat*“ ja „*monokameraalset kirikuõpetust*“ (etnilist kiriklikku eksklusiivsust). Just sel puhul tuleb väga tähelepanelikult valvata kirikliku ühtsuse vaenlasi, kes varjavad ennast autokefaalia idee taha. Alati, kui natsionalism ja rühmalisus või kultuuriline identiteet nõutavad esmasust Kiriku ühtsuse üle, tuleb nad selgelt tagasi lükata ja ohvriks tuua. Õigeusu kirikuõpetus ei saa omistada viimse reaalsuse väärtust üheleegi ajaloolisele reaalsusele kui sellisele, vaid ainult Kristusele ja kõikide asjade eshatoloogilist läbikordamist Temas, mis on paradoksaalsel moel ennetatud *euharistias*; just seda kuulutatatakse igal jumalikul liturgial. Ning *autokefalism* on tegelikult autokefaalia „protestantliku“ versiooni tänapäevane taassünd, mis toob *etnilise konfessionalismi* sisse armulauda ja kiriklikku ühtsusse.

<sup>5</sup> Füleetilisus ehk hõimulisus (sõnast *φύλη*, rass, hõim (tribalism)) on *rahvusepõhimõte*, mis on kohandatud ja rakendatud kiriklikku valda. Sellega rakendatakse vabatahtlikult *rassi ja rahvuse eristusi Kiriku sees*; teisisõnu, *aetakse segamini kirik ja rahvus, samastatakse kirik ja rahvus*. See mõiste, *εθνοφυλητισμός* on nimi, mis anti kirikuõpetuslikule *väärõpetusele*, mille järgi Kirik on organiseeritud rassilisel, etnilisel või kultuurilisel alusel, nii et ühel geograafilisel maa-alal võib olla erinevaid kiriklikke jurisdiktsioone, millest igatüüpi suunab oma pastoraalse hoole ainult teatud etnilise grupi liikmetele. Seda kasutati pühal ja suurel („Μείζων“) – ja tihti „*Jaiendatud*“ – Konstantinoopoli üldõigeusu kirikukogul 10. septembril 1872, kus see ametlikult määratleti ja mõisteti hukka kaasaegse kirikliku *väärõpetusena* („balkani väärõpetus“). Tõepoolest, „hõimuline (usuline) natsionalism“ tähistab ideed, mille järgi *autokefaalset Kirikut* ei tule rajada mitte kohajärgse [kirikliku] kriteeriumi alusel, vaid *rahvuslik-hõimulise kriteeriumi* alusel, olgu selle aluseks rahvus või keel. Ning „see, et ühes ja samas kohas moodustatakse *üksikkirikuid*, mis põhinevad rahvusel ning võtavad vastu ainult samast rahvusest usklikke, arvates välja kõik teised rahvused, ja mida juhivad ainult samast rassist hingekarjased, nagu seda tahavad fületismi poolehoidjad, on ennekuulmatu nähtus“ (Sardese Maksimus). Kirikut ei tohi segamini ajada ühe rahvuse, ühe etnose käekäiguga; ning Õigeusk on vaenulik igasuguse rühmalise messianismi suhtes. Ning tuleb selgelt eristada rahvuslust (*etnismi*, millel on positiivne väärtus) ja *natsionalismi* (millel on negatiivne väärtus ja mida kreeka keeles nimetatakse *εθνικισμός* [etnitsism]): esimest tuleb vaadelda rahvuse teenijana ja teist tema vaenlasena.

<sup>6</sup> See, kuidas rahvuskirik tänapäeval toimib, ongi meionismi praktika. Sõna *μείωσις* (sõnast *μείω*, „vähen“) võiks tõlkida „reduktsionismiks“. Selle mõiste välmis vene filosoof V.F. Ern. See tähendab just nimelt „vähendamist“, „kahandamist“, taandamist“, „(enda) halvustamist“, „allakäimist“ ja ta nägi selles vägagi õigustatult kirikliku mentaalsuse tunnusoont. Just niimoodi tahavad kirikuelu igasugused moonutused neelata kirikuelu rahvuse elusse – või ka ühiskondlikku elusse – või siis taandada *kolmainuslikku Ilmutust* tunnetele ning pastoraalset ülesannet (*diakoonia*) rahvuslikule võitluslikule nägemusele.

Nimelt, rääkides mingi koha või maa Kirikust, kasutatakse kaht erinevat tüüpi nimisõna fraasi. Need kaks tüüpi on järgmised: „*mingi koha Kirik*“ ja „*epiteediline Kirik*“: „Kreeka Kirik“ ja „kreeka Kirik“<sup>7</sup>; „Rumeenia Kirik“ ja „rumeenia Kirik“. Teisisõnu, kasutatakse erilist vahet tegemata *kohatäiendit* sõna *Kirik* kõrval, mis jääb ühiseks kiriklikuks tegelikkuseks, või siis teisel juhul kasutatakse üha sagedamini *määravat omadussõna* (*epiteeti*), mis peab tähistama täiesti erilist ja partikulaarset kiriklikku tegelikkust, kuid seda kõike tehakse – ja see on kõige üllatavam – sarnasel moel ja samas sihis...

### „Koht“ ja „epiteet“ sõna „Kirik“ kõrval

Uurigem vahekorda ühest küljest „epiteedi“ ja „koha“ vahel ning teisest küljest „rahvuslik-hõimulise täiendi“ ja „koha“ vahel. Nimisõna fraasiga „Tessaloonika Kirik“ tähistatakse linna, kohta, konkreetset maa-ala. Koht on sisalduvuslik, tähistab üht tervikut ja hõlmab *kõiki* „selle koha elanikke“<sup>8</sup>. Aga kui peaks kasutama *epiteedilisi* määratlusi, siis tuleks kasutada sõnu, mis määratlevad (täpsustavad) „selle koha elanike“ sisu: rikkad, vaesed, valged, mustad, noored, vanad, ilusad, koledad, mehed, naised, ning ka venelased, serblased, rumeenlased, kreeklased jne. Kõiki neid sõnu saab kasutada, määratlemaks olukordi, mis tõepoolest vastavad inimlikule tegelikkusele. Aga nagu „juhtumisi“ on loetelu viimased sõnad omadussõnad või täiendid, mis osutavad päritolule või rahvusele. On selge, et ei või olla „rikaste Kirikut“ ja „vaeste Kirikut“, „valgete Kirikut“ ja „mustade Kirikut“, „noorte Kirikut“ ja „vanade Kirikut“, „meeste Kirikut“ ja „naiste Kirikut“, samamoodi ei või ka olla „venelaste Kirikut“ ja „serblaste Kirikut“ (ometi räägitakse „serblaste Patriarhaadist“ [*sic!*], „rumeenlaste Kirikust“, „kreeklaste Kirikust“ jne. Ning seda enam ei või rääkida „vene Kirikust“, „serbia Kirikust“, „rumeenia Kirikust“, „kreeka Kirikust“ jne. Niisiis toob omadussõna sisse välistusliku ja välistusmõiste, eristava ja eristusmõiste, aga eeskätt peitub temas võrdlus, konkurents või vastandumine.

Koht *ühendab*, samas kui *epiteet eristab ja vastandab*. Et sellest paremini aru saada, siis üks tähelepanek või õigemini võrdlus võib aidata välja tuua seda spetsiifilist erinevust: öeldakse „*koha Kirik*“, näiteks „Korintose Kirik“ ja „Tessaloonika Kirik“. *Ühisnimetaja* on Kirik, *üks ja ühine Kirik*, mis ilmneb Korintoses ja Tessaloonikas ja mujal. „Koht“ rõhutab korraga kõikide mingi koha liikmete *teisesust* ja *osadust*, samas kui

<sup>7</sup> Seda paari tuleks mõista umbes niimoodi, et need oleksid vastavalt „Kreekas (asuv) Kirik“ ja „kreeklastele (kuuluv) Kirik“. Suur täht osutab konkreetsele kohanimele (Kreeka), aga väike täht osutaks sellele, justnagu oleks tegemist oleks mingi üldnimega, erilise margiga, umbes nagu mulgi kapsad, mis pole territoriaalselt piiratud ja mida võib valmistada nii Eestis, Lätis kui Uus-Meremaal. [Tõlkija märkus].

<sup>8</sup> Vrd. Lk 13, 4. Ning ka Ap 15, 30.

„omadussõna“ rõhutab ainult *teisesust* – ja eeskätt *omastavat teisesust* –, *välislamist*, soovimata näidata, et tal oleks mingit erilist huvi osaduse vastu: kasutatakse epiteete, mis puudutavad teatud liikmeid kohast sõltumatult. Veel enam, epiteediline täiend paistab välja oma muutumatuse, püsivuse ja kindluse poolest. Just niimoodi annab ta määratavale nimisõnale *muutumatu* ja *kindla* tähenduse. (Näiteks „serblaste Kirik“ igaveseks ja ei kellelegi teisele... Mitteserblased tõstetakse ukse taha...).

Ning etümoloogiliselt tuleneb „epi-teet“ kreekakeelsest sõnast  $\epsilon\pi\tau\iota\theta\eta\mu$ , mis tähendab „peale panemist“ ehk et midagi pannakse nimisõna ehk substantsi, *ousia* „peale“ (too tuleneb verbi „olema“ partisiibi *ōn* naissoo vormist *ousa*); teisisõnu, ta väljendab viisi, kuidas keegi eksisteerib. Aga „rumeenia Kirik“ tähendab, et kiriklikult eksisteeritakse „eksklusiivselt rumeenia moodi“ ning „kreeka Kirik“ tähendab, et kiriklikult eksisteeritakse „eksklusiivselt kreeka moodi“, samas kui „Rumeenia Kirik“ tähendab Kirikut, mis on Rumeenias, *kuid mis on seesama Kirik, mis mujalgi*, koosneb kõikidest „selle koha kristlikest elanikest“, sõltumata sellest, kas nad on rumeenlased või mitte, ehk sõltumata nende päritolust. Samamoodi tähendab „Kreeka Kirik“ Kirikut, mis on Kreekas, kuid on sama Kirik, mis teisteski kohtades, kus see Kirik on, ning koosneb kõikidest „selle koha kristlikest elanikest“, sõltumata sellest, kas nad on kreeklased või mitte, ehk sõltumata nende päritolust. Just sellepärast ei rakendata ega kasutata Kirikuõpetuses ei *epiteedilisi täiendeid* ega *ajalisi täiendeid* (nagu näiteks „bütsantsi Kirik“, mis kirikuõpetuslikult ei tähenda midagi, jt.), et määratleda mingit kiriklikku kehandit või koha järgi rajatud Kirikut, vaid ainult *topoloogilisi* ehk *geograafilisi täiendeid*.

Tulles tagasi tõstatatud küsimuse juurde, autokefaalse Kiriku jaoks on *kohatäiend* tema ainus keel. Seevastu rahvuskiriku jaoks moodustab *omadussõna* tema monistliku väljenduse. Sest Uue Testamendi apostel Pauluse kirikuõpetuses leiduvad väljendid „Tessaloonika Kirik“, „Korintose Kirik“, „Rooma Kirik“ ja „Antiookia Kirik“, kuid kuskil ei räägita „tessaloonika Kirikust“, „korintose Kirikust“, „rooma Kirikust“ ega „antiookia Kirikust“. Viimased määratlused ei väljenda tähenduse muutumist ajaloolise arengu tulemusena, vaid pigem teisendust, mille on kaasa toonud välismõjud, eeskätt ilmalikust maailmast, millele Kirik on sajandite vältel allunud, ja eeskätt just teise aastatuhande jooksul, ning mis on laostanud *kanoonilise kirikuõpetuse*, mis on seeläbi saanud moonutatud ning on omakorda rängalt kahjustanud *Kiriku suunitlust* ja *eshatoloogiat*.

Kõik see ei puudutanud ainult Õigeusu Kirikut, vaid kõik need erinevad viisid, kuidas määratleda *koha järgi rajatud Kirikut*, leiduvad sarnasel moel ka teistes kristlikes Kirikutes.

*Rooma-katoliku* Kiriku puhul ei saa öelda „Rooma Kirik“ ja tähistada sellega üht kiriklikku kogukonda, nagu näiteks Johannesburgi Kirik. Aga kui kasutataks mõistet „rooma Kirik“, siis võiks seda sama hästi öelda nii Johannesburgi Kiriku kui ka paljude teiste Kirikute kohta kogu maailmas. Just viimane tarvitus/väljendus soodustab *de facto*

omadussõna „üleüldine [Kirik]“, mitte esimene. Kalduvus kõrvaldada *kohatäiendit* on seega konstantne ning see soodustab *omadussõna* ning seeläbi ka *epiteedilise Kiriku* ainuvalitsemist. Tasub meenutada, et Vatikan II kirikukogul püüti kõrvuti *üleüldise Kiriku* ideega pidevalt ja tulutult arendada *kohaliku Kiriku* kirikuõpetust, et üle saada kirikuõpetuslikust üleüldisuse-monismist.

See kehtib ka *protestandi* Kirikute kohta. Kuna nad kasvasid välja Rooma-katoliku Kirikust ja neil polnud omaenda territoriaalseid struktuure, et liigendada reformatsioonist alguse saanud kogukondi, siis nad said „vaimlisteks“ ja „konfessionalistlikeks“. Siin on *kohatäiend* täielikult kadunud; järele on jäänud ainult *määratlev omadussõna*, eristamaks neid kogukondi mitte ainult Rooma-katoliku Kirikust, vaid ka teistest protestandi kogukondadest... Miks? Sel lihtsal põhjusel, et nad pole kokku sulanud ega segunenud. Pole juhus, et just *omadussõna* aitab neil end teistest eristada, ja mitte *kohatäiend*, mis on nende puhul olematu. Isegi *anglikaani* Kirik, mis asub ühe kindla riigi territooriumil, kasutab epiteeti, et ennast määratleda, ja mitte *kohatäiendit*, ning see tuleneb sellest samast mõjust.

Seega me näeme väga selgesti, et ühe- või teistsugune väljendusviis pole juhuslik ega suvaline ning et neil kahel juhul ei öelda päris sama asja, ning põhiline on see, et see muudab kõiki mõisteid, kõiki meie positsioone ja suundumusi. Kõik need tähelepanekud panevad meid järele mõtlema vajaduse üle, mis nõuab, et kasutataks *omadussõna*, kui on vaja osutada või määratleda mõnd Kirikut... Kuid need tähelepanekud näitavad meile samuti, kui sügavad lõhed valitsevad kristlike kogukondade sees – olgu õigeusu sees või üldse kristlaste vahel – ning eeskätt seda, kui väga on *vaja* end üksteisest eristada...

\* \* \* \* \*

See analüüs toob nähtavale selle, et meil on kaht „tüüpi“ Kirikut: „*koha Kirik*“ ja „*epiteediline Kirik*“. Esimene vastab *autokefaalsele Kirikule*, st. *koha järgi rajatud Kirikule*, samas kui teine väljendab *ad hoc* moel *rahvuslikku Kirikut* – ning ka *üleüldist Kirikut*. Seda eristust tehes ei püüa me sugugi „grammatilist kirikuõpetust“ teha... Selle ettevõtmise sihiks on pigem piiritleda ja tabada erinevust, mis on kahe kirikliku mõiste, *autokefaalne Kirik* ja *rahvuskirik* vahel, või pigem *autokefaalse Kiriku* ja *mitteautokefaalse Kiriku* vahel. Tasub mees pidada, et „suulises“ või „kirjalikus kõnes“ väljendatud sõnade valik peegeldab iseloomulikult moel eksistentsi „sisimat kõnet“. Käesoleva analüüsi eesmärgiks on ka tuua välja Õigeusu Kiriku senitundmatu olukord *Euroopa ühinemise* ja *üleilmastumise* kontekstis, ning eeskätt „üleilmastumisega“ kaasneva rahvuste, kultuuriliste ja usuliste rühmade *killustumise* kontekstis.

## B. „Segunemata“ ja „jagunemata“ autokefaalne kirik ruumis levinud Kirikute kirikukogulise osaduse raames

Enne kui me hakkame uurima „segunemata“ ja „jagunemata“ autokefaalset kirikut *koha järgi rajatud Kirikute kirikukogulise osaduse* raames, ei pääse mööda sellest, et tuleb esitada „rahvuskiriku“ koostisosad.

### I. „Rahvuskiriku“ koostisosad

Nii riigiga kui riigita rahvaste kiriklikud kogukonnad on organiseerunud just rahvuskiriku vormis, mis on rajatud *füleetilise üksuse* baasil. Kui räägitakse *rahvuskirikust*, siis mõeldakse selle all tegelikult *üherahvuselise* ja *isamaakeskset Kirikut*, mis on värvitud vastava *Rahvusriigi* põhimõtetest, nägemustest ja värvidest. Äärmistel juhtumitel võib ta hõlpsasti muutuda *rassiliseks Kirikuks*, mis sünnitab „rahvuslik-religioosse messianismi“ või „religioosse natsionalismi“... selle *tänapäevase puuslikukummardamise*, mis meie päevil õigeuslike Kristlaste seas valitseb.

Rahvuskirik oli väga halvasti ette valmistatud tegelema kaasaja väljakutsetega ja hiljutise ajaloo sündmustega (mis toimusid alates 1990-ndatest aastatest), nii et tal polnud piisavalt teoloogilise haridusega kirikutegelasi ning tal polnud mingit arusaama, milline peaks olema tema roll tänapäevases vabas ja pluralistlikus ühiskonnas, olgu Euroopa või maailma kontekstis. Sellel oli kaks põhjust: ühest küljest oldi endasse sulgunud ja teisest küljest seati esikohale rahvuslik-poliitilised eesmärgid ja huvid. Uudses kommunismijärgses, postmodernses ja üleilmastuvas kontekstis oli loomulik, et segadusse sattunud inimesed pöördusid Kiriku poole, nende oma Kiriku poole, mis tahab olla *rahvuslik (isamaakeskne)*, et see aitaks tugevdada nende rahvuslikku ja/või konfessionaalset identiteeti. Ajal, mil riik oli nõrgenenud ja poliitiline süsteem kompromiteeritud, oli rahvuslik Kirik üks väheseid usaldusväärseid institutsioone, mis tekitas ühiskonnas auahneid ja ebarealistlikke ootusi. Sel hetkel esitas ta ennast parima mälu ja *Rahvust* kandva institutsioonina. Taheti, et ta täidaks Riigist jäetud tühiku, eriti ühiskondliku turvatunde ja avaliku moraali valdkonnas, mistõttu ta sattus tsiviilühiskonna keskmesse. Just sellises uues olukorras või pigem Kirikule asetatud uue ootuse kontekstis tekkis uus suundumus: „rahvuslik misjon“, nii antud riigi sees kui väljaspool tema piire. Ida-Euroopas tegelesid *rahvuskirikud* sellega, et saada tagasi oma seadusjärgsed õigused ja nad püüdsid ühtlasi leida uue *modus vivendi* poliitilise võimuga. Lisaks usu praktiseerimise ja usulise eneseväljenduse vabaduse fundamentaalsele õigusele, seadsid rahvuskirikud prioriteediks välismaal elavad rahvuskaaslased ehk oma

hajala (diasporaa), mis pidi olema nende „väljapoole suunatud“ „*hyperorios'*e-laadis“<sup>9</sup> hingehoiutöö põhiline prioriteet.

### Rahvusliku misjoni teoloogia

Et paremini mõista *rahvuskiriku* kui sellise käitumist ja eeskätt talle vastavat nägemust, tuleb heita pilk „*rahvusliku misjoni teoloogiale*“, mis toidab seda käsitust ja on selle väljaarendamise aluseks. Millega on siis õigupoolest tegu? „*Rahvusliku misjoni teoloogia*“, nagu nimigi juba osutab, on lihtsalt tagasitulemine vana *rahvuskiriku* idee juurde, teenides autokefalismi ja eeskätt varjatud rahvuslik-rühmalisuse huve – kuigi selle on väärdõpetusena hukka mõistnud kogu õigeusu Kirik (üleõigeusu kirikukogu Konstantinoopolis 1872. aastal)<sup>10</sup> – ja mis tänapäeval väljendub teisel kujul. Pergamoni metropoliidi Johannese (Zizioulase) sõnutsi „toimib etnofüetism, mille 1872. aastal mõistsid hukka õigeusu patriarhid Konstantinoopolis, tänapäeval täiel määral edasi selles, kuidas on organiseeritud õigeusu hajala. Sellega reedab oma euharistliku eshatoloogia Kirik, mis ometi just sellest oma inspiratsiooni peaks ammutama“<sup>11</sup>...

Alates 90-ndate aastate lõpus Ida-Euroopas toimunud ühiskondlik poliitilistest muudatustest on õigeusu enamusega maade rahvuskirikute käitumisse tekkinud uued suunad. Kõigepealt võtsid nad eesmärgiks taas kätte võtta oma hajala, lootuses nad „taasühendada“ oma päritolumaa „ema-Kirikuga“. Nendel hajalatel, mis olid pikka aega elanud oma ema-Kirikutest lahus<sup>12</sup>, oli tekkinud harjumus moodustada *poolautonoomseid rühmitusi*, kusjuures see *autonomiseeruv* suundumus ei takistanud nende rühmituste isamaalistel rahvuslikel hoiakutel arenemast sellises kitsas raamistuses... Kommunistlikud režiimid varisesid kokku ning traditsiooniliselt õigeusklike maade Kirikud said tagasi oma tegutsemisvabaduse, ja isegi suurema kui see neil juba väga ammu ajast peale oli olnud. Sellise domineeriva rahvusliku või rahvuslikustava prioriteedi tulemus on ilmne: toetada õeskirikuid nende konkureerimises hajala olukorras!... Sellises kontekstis liigub Õigeusk Kiriku *natsionaliseerumise* suunas või isegi *neofüetismi*, *neofüetismi* suunas, ja sedakorda kogu maailma mastaabis. Tasub vaid vaadata uut olukorda, milles me asume, olles üha kasvava arvu etniliste hajalate liikmed, mis ahendab meie silmapiiri seespool, kuid mis peab tundma ühtekuuluvust ülejäänud

<sup>9</sup> *Hyperorius* – piiritagune, rajaülene (kr. k.) [Tõlkija märkus].

<sup>10</sup> Kirikukogu otsuste tervikteksti vt. teoses J.-D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 45, *Synodi Orientales (1860-1884)*, tekst nr 65, Graz, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1961, col. 417-546.

<sup>11</sup> JOHANNES ZIZIOULAS, Pergamoni metropoliit, „Eshatoloogia ja ühiskond“ – *Irénikon*, kd. 73, nr 3-4 (2000), lk. 294.

<sup>12</sup> Emakiriku mõiste puudutab siinkohal eranditult uue *koha järgi rajatud Kiriku* sündi; see ei puuduta mingil moel hajalates tekkinud kiriklike kogukondi; vt. allpool.



õigeusu maailmaga – mitte ainult rahvuskirikutega (*enkatasporaa*<sup>13</sup> omadega) – vaid ka kogu maailmaga.

### Rahvuslik kirikuõpetus, kirikliku hajala asutajamüüt

*Kirikliku* (*mitterahvusliku* ja muide ka *mittekonfessionaalse*) kirikuõpetuse järgi on üldteada, et kellegi osalemine kirikukehandis sõltub *kohast*, st. *kohalikust* Kirikust, kus ta mingil antud hetkel asub, ja et sellel pole mingit pistmist rahvusliku päritoluga – ega isegi kohaga, kust ta pärit on. See on põhiline, radikaalne ja põhjanev kirikuõpetuslik aspekt, mis rahvuskirikus puudub. Seetõttu on rahvuslik kirikuõpetus tegelikult selline, et sõltumatult kohast, kus asub usklik – või õigem oleks öelda rahvuskiriku „kirikuõpetusliku jurisdiktsiooni“ all olev isik –, pole tema „kuuluvusjärgne“ [*sic!*] Kirik, nagu tavatsetakse öelda, mitte „koha Kirik“, kus ta hetkel asub, vaid tema päritolumaa Kirik, st. tema rahvuskirik. Pole raske märgata rahvuslikus kirikuõpetuses toimuvat teoloogilist hälbimust, millel on tagajärjeks on rööpse, samalaadse ja samakõlalise kirikuõpetuse kujunemine, mis käib *hajala* kohta.

Tõepoolest, *rahvuskirik* ja *hajala-kirikuõpetus* käivad käsikäes, kusjuures esimene on teise eeltingimus. Viimase nõrk koht või pigem ebakõla on selles, et Kiriku kirikuõpetuses ei leidu *hajalat*... Sest Kirik on alati olnud territoriaalne. Hajala mõistet, mis on vältimatu juutide emigratsiooni puhul (kuna judaismis on Tempel ainuline), *ei või eksisteerida kiriklikus elus*, kus pole „ainulisi“ kiriklikke „keskusi“ ning kus Kirik kui Kristuse ihu hõlmab kõiki rahvaid ja rahvusi. Järelikult on kogu Maa kaetud *kohalike Kirikutega* ja ruumis levinud *Kirikutega*. Sellisel juhul pole mitte ainuüksi *hajala-mõistel* – mis pärineb rahvusriigi domineerimisajast (19.-20. sajand) –, vaid ka kogu *hajala-kirikuõpetusel*, mis on homoloogne ja analoogne *rahvusliku kirikuõpetusega*, tähendust ega eksistentsi Kiriku sees. (Ainult *rahvuskiriku* ja *üleüldise Kiriku mõiste* eeldavad vältimatult *ainulist kiriklikku keskust*, mis juhib otseselt või kaudselt *kõiki* usklikke, milline ka poleks koht, kus *rahvusliku hajala* või üleüldise (tsentraliseeritud) Kiriku (*pooldiplomaatilised*) *esindajad* ka hetkel ei asuks... Kohaliku Kiriku mõiste on mõlema vaatepunkti puhul täiesti olematu).

Kuid just rahvuskiriku mõiste – *tema rahvuslik kirikuõpetus* – moodustab igasuguse *hajala* (*sic!*) käsituse ja kõikide tema tagajärgede aluse, ja mitte kirikuõpetus, mille siht on eranditult *viimsepäevakeskne*, ja mitte ial *isamaakeskne*. Seega on aeg ütelda, et „kohalik Kirik“ ja „hajala“ on vastandlikud, vastuolulised ja kokkusobimatud ontoloogilised

<sup>13</sup> Enkatasporaa (ἑγκατασπορά) tähistab kanoonilise õiguse neologismina hajala ehk *diasporaa* paarismõistet. Selle termini all peetakse silmas mingi rahva *hajalasse* asumise pingutust või tagajärge, mis on juba algatatud ning püüab püsivaks muutuda, olgu siis uues keskkonnas või geograafilises kohas, mis talle traditsiooniliselt kuulub.

kiriklikud tegelikkused. Tõtt-öelda välistab kohaliku Kiriku ehk koha järgi rajatud Kiriku praksis (*piiskopkonnad*) täielikult igasuguse „hajala“ mõiste. Teisisõnu, juba määratluse järgi on olemas juutide hajala, mis on rahvuslik hajala – sest see on vajalik selleks, et kaitsta rahvuse poliitilis-rahvuslikke huve –, kuid „kiriklikku hajalat“ ei või iial olemas olla. Kokkuvõtteks võime öelda, et „kohalik Kirik“ ja „kiriklik hajala“ on kaks vastandlikku ja vastuolulist mõistet, mis välistavad teineteist ega või kuidagi ühte seguneda. Kui eksisteerib hajala, siis ta hävitab ja tühistab kohaliku Kiriku ehk koha järgi rajatud Kiriku. Just sellepärast tuleb uuesti läbi vaadata hajala küsimus Õigeusus, ja seda eriti tulevase üldõigeusu suure kirikukogu ettevalmistamise sihis. Just sellepärast tuleb üle vaadata Halkedoni IV üleilmse kirikukogu (451) 28. kaanoni tõlgendus...

## II. „Autokefaalse Kiriku“ koostisosad

„Halkedoni määratlus“ – see tähendab, Halkedoni IV üleilmse kirikukogu (451) „usumääratlus“, mis puudutab just nimelt Kristuse kahetist loomust, jumalikku ja inimlikku – on autokefaalse Kiriku põhiline ja võib-olla ainus koostisosa.

Halkedoni IV üleilmsel kirikukogul (451) kinnitati kristoloogiavallas<sup>14</sup> sidet Jeesus Kristuse kahe loomuse, mittelooodud ja loodud loomuse vahel. Täpsemini öeldes võeti vastu kahe määrsõna antinoomia, mis näivad vastuolulistena, et osutada loodu-mitteloodu dialektikale. Need määrsõnad on ühest küljest  $\square\sigma\upsilon\chi\acute{o}\tau\omicron\varsigma$  (segamata, sulandumata) ja teisest küljest  $\square\delta\iota\alpha\rho\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$  (eraldamata, jagunemata). Sest kristoloogia järgi on „Kristuse isikus loodu ja mitteloodu ühendatud „jagunematult“, nii et neid ei saa lahutada, aga ka „segunematult“, see tähendab, kaotamata omaenda identiteeti ja eripära“<sup>15</sup>. Meid huvitabki siinkohal just Kristuse eksistentsi puudutava Halkedoni kirikukogulise *horos'* terminite kolmainsuslik kontekst.

Nagu ütleb üks õigeusu kirikulaul: „Kolm, [kes on] üks“; „Kolm-Üks Jumal““<sup>16</sup> rõhutab Jumala olemise kolmainsuslikkust, kes ta on korraga „isikuline“ (vahekordne) ja „osaduslik“ (vaba). Jumal pole kõigepealt „üks“ ja seejärel „kolm“ ega ka vastupidi; ta on korraga „Üks“ ja „Kolm“, see tähendab, Jumal on Isa, olles just nimelt „Poja Isa Pühas Vaimus“. Tema ühe-sus väljendub selles murdumatus ja vabas *isiklikus osaduses*, mis on

<sup>14</sup> Järgnevas käsitluses oleme kasutanud põhilise süstemaatilise teoloogia allikana oma õpetaja, Tessaloonika ülikooli teoloogiateaduskonna õppejõu, J. D. Zizioulase artiklit „Kristoloogia ja eksistents: loodu-mitteloodu dialektika ja Halkedoni dogma“, kreeka keelne originaal on avaldatud ajakirjas *Synaxis*, nr 2 (1982), § IV, lk. 17-20, prantsuskeelne tõlge vt. J. D. ZIZIOULAS, „Christologie et existence : la dialectique créé-incréé et le dogme de Chalcedoine“ – *Contacts*, kd. XXXVI, nr 2 (1984), eriti § IV, lk. 165-171.

<sup>15</sup> *Ibid.*, lk. 166.

<sup>16</sup> Vrd. « Se; th;n ejn Triavdi kai; Monavdi pantexousivarcon oujsivan, to;n Patevra, kai; UiJovn, kai; Pneu`ma ”Agion [...] » ; 5. augusti *Orthros'* e 9. laulu *Doxastikon*.

kolme hüpostaasi vahel ja mis tähendab, et nende (isiklik-hüpostaatiline [vahekordne]) *teisesus* ei ohusta (osaduslikku-vaba) *ühesus*<sup>17</sup>, vaid on hoopis selle *conditio sine qua non*<sup>18</sup>.

Teisisõnu, Püha Vaim pole ei Isa ega Poeg; väljend „Püha Vaim“ iseloomustab tema mitteloodud hüpostaatilisest eripära, tema omast isiklikku identiteeti „püha Kolmainsuse kolmanda isikuna“. Poja isik omakorda ei sulandu ära tema vahekordades Isa ja Püha Vaimuga; ta pole nende kahega identne. Isa nimetamine „Isaks“ (vahekordne mõiste) ilmutab samuti seda, et ta ei kätke kahe ülejäänud isiku allaneelamist, vaid et need jäävad eristatuks; Isikute teisesus on *absoluutne*: Isa, Poeg ja Püha Vaim on absoluutselt *erinevad*, ükski neist ei samastu kahe ülejäänuga. Kolme mitteloodud Isiku hüpostaatiline teisesus on seega tagatud nende eksistentsiaalse tunnusena selle kaudu, et „Isa isikus“ kattuvad nende kolmainsuslik „teisesus“ (ilma segunemata) ja kolmainsuslik osadus<sup>19</sup> (*koinonia*, jagunemata).

Jumala kolmainsusliku eksistentsi kohta kasutatud sõna „jagunemata“ rõhutab seda, et Isikud oma täielikus teisesuses ei eksisteeri eraldi ning neil pole ka eksistentsiaalset distantssi ega jagunemist, nii et üks võiks olla mitte vahekorras teisega, võiks olla temast sõltumatult. Poeg on iseendas ainuline Isik, kes ei saa eksisteerida ilma püha Kolmainsuse kahe ülejäänud Isikuta, Isa ja Püha Vaimuta, ega nendevahelise osaduseta. Ehkki Isa on samuti ainuline ja mittekorratav Isik oma vahekordses ja osaduslikus eksistentsis Kolmainsuse kahe ülejäänud Isikuga, ei saa Ta „elus olla“, ilma et ta oleks püsivas ja katkematus vahekorras kahe ülejäänud Isikuga. Samamoodi ei tähenda Pühale Vaimule omane ainulisus seda, et ta oleks kahe ülejäänud Isiku osadusest

<sup>17</sup> Vt. seda küsimust puudutavat käsitlust doktoritöös C. AGORAS, *Personne et liberté, ou "l'être comme communion"* [„Isik ja vabadus ehk „olemine kui osadus“], Pariis, Thèse de doctorat en Science Théologique, présentée à la Faculté des Lettres de l'Université Paris IV et à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris, 1992, peatükk 6, alajaotus I, §§ 2, ii, ja 3.

<sup>18</sup> Vältimatu tingimus (lad. k.) [Tõlkija märkus].

<sup>19</sup> Mõiste *koinonia*, mis juurdub sügaval Piiblis, võtab kokku mitteloodud Isikute vahekordse olemisviisi. See võtab ühtaegu kokku nii Jumala kui ka Kiriku salasuse ning selle laiendusena – määratledes niimoodi inimkogukonna viimase mõtte – ka inimeste ja kristlike Kirikute kutsumused: rõhutada *osadust teisesuses* ja vastastikku, omavahel. Seda võib veel ühe nurga alt valgustada: „algupärane kreeka sõna selgitab hästi ebamugavust, mida tekitab mõistete „osadus“ [*communion*] ja „kogukond“ [*communauté*] kasutamine. *Koinonia*'l selles tähenduses, nagu ta on kreekakeelsetes piiblitekstides ja kirikuisade traditsioonis, on spetsiifiline tähendus, millel on olulised kirikuõpetuslikud tagajärjed. Aluselemendid, mis moodustavad *koinonia* mõiste, peavad kindlasti tulenema teoloogiast [...]. Millised on aluselemendid, mis suudavad rajada *koinonia*-teoloogiat? *Koinonia* pole ühiskondliku ega eetilise kogemuse vili, vaid see tuleneb usust. Me pole üles kutsunud *koinonia*'le mitte sellepärast, et see on „hea“ meile ja Kirikule, vaid sellepärast, et me usume üht Jumalat, kes on oma kõige seesmises olemises *koinonia*. Kui me usume üht Jumalat, kes on eelkõige indiviid ning eksisteerib iseenda kaudu enne kõiki vahekordi teistega, siis me läheneme ühiskondlikule *koinonia*-käsitlusele. Sellisel juhul pole Kirik oma olemises osadus: ta on seda kõigest sekundaarselt, kui „*bene esse*“. Kolmainsuseõpetus saab selles suhtes otsustava tähtsuse: Jumal on kolmainsuslik omaenda olemises, Ta on vahekordne. Jumal, kes poleks kolmainsuslik, ei oleks omaenda olemises *koinonia*. Kui kirikuõpetus tahab olla osaduse-kirikuõpetus, siis ta peab tuginema kolmainsuslikul teoloogial“; J. D. ZIZIOLAS, „L'Église comme communion“ [„Kirik kui osadus“] – *SOP*, nr. 181 (9-10/1993), lk. 34-35.

lahutatud. Vastupidi, igasugune jagunemine ja distants on nende reaalses ontoloogilises osaduses ületatud.

Selline kolmainsuslik olemisviis on inimõistuse jaoks paradoks. See, et püha Kolmainsuse hüpostaasid ei saa üksteiseta eksisteerida, ei tähenda, et nad ei suudaks eraldi elada, vaid et just nende osadus kui nende isikliku vabaduse vili laseb neil elada „ilma alguseta ja ilma lõputa“. See, et „segunemata“ ja „jagunemata“ käivad koos – iseloomustades ühtlasi mitteloodud Jumala kolmainsuslikku olemist ontoloogilise osaduse isikliku ja vaba sündmusena –, moodustab *mitteloodud* elu eksistentsiaalse dialektika ja dünaamika.

### **Autokefaalia kui samaaegselt teisesus ja ühtsus**

Kui me tuleme tagasi oma teema juurde, siis väljend „segunemata“ võiks väga hästi iseloomustada „koha järgi rajatud Kirikute“ hüpostaasi, samas kui väljend „jagunemata“ võiks määratleda selle sisu kui nende osaduse (*koinonia*) olemisviisi. Aga „koha järgi rajatud“ Kirikud eksisteerivad tõepoolest nagu mitteloodud Isikudki „segunemata“ üksteisega, ja just niimoodi jääb nende vahekord alati dialektiliseks. Kuid seesama kehtib ka „epiteediliste Kirikute“ kohta. Ent erinevalt mitteloodud Isikutest ja „koha järgi rajatud Kirikutest“ ei eksisteeri „epiteedilised Kirikud“ „jagunemata“, mis vajutab oma pitseri kogu kiriklikule elule tervikuna ning sellest johtub negatiivne mõju paljudele valdkondadele. Nii et „Epiteediline Kirik“ eksisteerib ühest küljest „segunemata“ mõne teise Kirikuga, mis on tema eksistentsis positiivse väärtusega. Teisest küljest aga ei ela ta „jagunemata“, vaid ta just nimelt elab „jagunemistega“ oma eksistentsiaalsetes ja osaduslikes vahekordades teistega, erinevalt sellest, kuidas see käib nii mitteloodud Isikute kui ka „kohalike Kirikute“ (*piiskopkondade*) ehk „koha järgi (κατὰ τόπον) rajatud Kirikute“ kolmainsuslikus sfääris.

Peale selle osutab esimene mäarsõna, „segunemata“, sellele, et kirikutevaheline suhe peaks alati jääma adekvaatse dialektika raamesse. Siis, kui see dialektika kõrvaldatakse, hakkavad lahutamatu seotud Kirikud üksteisega segi minema. Piisab sellest, kui vaadata, millist kiriklikku segadust tekitab paljude Kirikute olemasolu ühes ja samas kohas, keda kehastavad paljud piiskopid, kes asuvad samas linnas. Nii et kolmainsuslik eksistents ei kaota seda dialektikat ära; ta hoiab alles isiku vabaduse ning selle laiendusena ka koha järgi rajatud Kiriku teisesuse. Teine mäarsõna, „jagunemata“, tähendab jällegi, et Kirikute vahel ei tohi olla ei distantsi ega eraldust. Aeg ja ruum mõjutavad loodut (*ktisis*) paradoksaalsel moel: nad ühtaegu ühinevad ja jagunevad. Ometi peavad nad kandma ainult ühendust, ja mitte jagunemist. Samuti, mida enam muutub Kirik *autonoomseks* ning eksisteerib iseenda kaudu ja iseenda jaoks, seda enam ähvardavad teda eraldatus, hävimine ja surm, kuna surm tuleneb jagunemise

võimalikkusest, olendite või kirikukehade osadeksjagunemisest. Tasub vaid vaadata, kuidas kirikulooliselt on sajandite jooksul ära kadunud kirikukeha küljest amputeeritud Kirikud, kes on sel moel lahutatud „maailmas levinud Kirikust“.

Väljend „segunemata“ hoiab [Kristuse eksistentsis *loodu-mittelloodu* dialektikat, see tähendab] *teisesust*, nõnda nagu „jagunemata“ hoiab *osadust*. Halkedoni kaks määrsõna määratlevad niimoodi kirikukogulises teoloogilises kõnepruugis kaht vastandlikku komplementaarset poolust: teisesust ja osadust.

Säilitamaks mitmekesisust, peame me ennast teistest eristama, oma püüdluses vabastada end teisest, kes on kõige suuremaks ohuks meie vabadusele. Mida enam ühendada kaht olendit (mida enam tuua ühtsesse osadusse [comm-*unie*]<sup>20</sup> kaks kiriklikku entiteeti), kuni „jagamatuseni“ välja, seda enam tekib oht need kaks *segamini ajada*. Ühtsus „ilma jagunemiseta“ võitleb erisuste vastu, mis meil üksteise suhtes on ja mis esindavad „segunematuse“-aspekti; sellele vastukaaluks hakkame me otsima teisesust individualismis – vahet pole, kas isiklikus või rahvuslikus –, mis lõikab meid teistest ära ja töötab meile pealtnäha – kuid illusoorset –, et hoiab alal meie (isikliku või rahvusliku) identiteedi. Kuid kas pole selline eraldatus teisest, selline „segunematus“, viimases järgus eraldatus, tühistumine ja surm?

Just nende „paradoksaalselt“ lahutamatu kahe aspekti, teisesust tagava „segunematuse“ ning osadust andva „jagunematuse“, ontoloogiline kooseksistents paneb aluse autokefaalia „isiklikule“ ja „osaduslikule“ paradoksile. Nii et kiriklikus elus väljendab seda paradoksi „koha järgi rajatud („segunemata“) Kirikute *osadus* („jagunemata“), mis on Kirikute jaoks ühtaegu (*prohvetic*) arm kui ka kutsumus ja eesmärk. Samas kui „segunematus“ hoiab teisesust, kaitseb „jagunematus“ osadust. Tõepoolest, me saame siis aru, et need kategooriad pole lihtsalt „loomulikud“ kategooriad, vaid ehtsalt ontoloogilised armukategooriad. Just tänu osadusele – mida ei dikteeri mingisugune *paratamatus*, vaid mis on täieliku vabaduse akt – ja Püha Vaimu armu läbi saavad Kirikud ületada oma maailmasisesed piirid ja ühineda „jagunemata“, ning just tänu teisesusele saavad Kirikud sellises piiride ületamises ja ühinemises mitte kaotada oma teisesust, vaid hoopis saavad seda säilitada, hoides sel moel alal oma dialektilise vahekorra.

Kui me käsitleme antud teemat niimoodi kahest vaatenurgast, see tähendab, ühtaegu nii „teisesuse“ kui „osaduse“ aspektist, milleni Kirikud on kutsutud jõudma, siis tuleb muidugi kohe teha eristus nende kahe sõltumatu parameetri vahel. „Kirikute teisesuse“ mõiste vastab Kolmainsuse aspektile, mis on kiriklikus teoloogias väga avar ja äärmiselt tähtis teema. Teine mõiste, „Kirikute osadus“ – mis on „teisesusega“ rööpne –, on samavõrd põhjapanev mõiste kui eelmine ning on temaga lahutamatult seotud – just

<sup>20</sup> Autor on selles sõnas, „comm-*unier*“, ühendanud kaks asja, esiteks osaduse (*communion*) ja teiseks ühtsuse (*union*), rõhuasetusega viimasel, milline rõhuasetus antud juhul kirikliku osaduse-teisesuse dialektika tasakaalust välja viib [Tõlkija märkus].

nagu ka „teisesus“ on „osadusega“ seotud. Need kaks parameetrit omandavad otsekohe palju suurema ja sügavama tähtsuse kui võiks arvata. Nende erakordne tähtsus ilmneb juba kõigepealt kolmainsuslikus „isiku“ mõistes, ning teiseks „osaduse“ mõistes, mis viib teoloogias välja määrava liitmõisteni „isikute osadus“ või armumajapidamises (kirikuõpetuses) välja määrava liitmõisteni „autokefaalsete Kirikute osadus“. Sest „Isik on teisesus osaduses ja osadus teisesuses. Isik on identiteet, mis tekib vahekorras (ehk *schesis*’es, nagu ütlevad kreeka kirikuisad); see on „Mina“, mis eksisteerib ainult niivõrd, kuivõrd ta on seotud „Sina’ga“, kes kinnitab korraga oma eksistentsi ja teisesust. Kui me eraldame „Mina“ „Sina’st“, siis me ei kaota ainult „Mina“ teisesust, vaid kaob ka ülepea tema olemine. „Mina“ lihtsalt ei saa olla ilma teiseta. Just see eristab *isikut* indiviidist. Püha Kolmainsuse ortodoksne käsitlus on ainus tee, mis viib meid *isikulisuse* [pr. k. *personnalité*] mõiste (isiku aluseks oleva tingimuse) juurde. Isa pole võimalik isegi üheks hetkeks käsitada ilma Pojata ja Vaimuta ning seesama kehtib kahe ülejäänud Isiku kohta nende vahekordades Isaga ning nende omavahelistes vahekordades. Kõik isikud on niivõrd ainulised, et nende hüpostaatilisi ehk isikulisi omadusi ei saa kuidagi üle kanda ühelt Isikult teisele.“<sup>21</sup>

Isikulise ja vaba „osaduse“ ontoloogiline kategooria – mis tähistab Jumala kolmainsuslikku olemist<sup>22</sup> – võib ühtaegu tähistada ka „Jumalakiriku“<sup>23</sup> kolmainsuslikku olemist Kristuse Kiriku samuti kolmainsuslikus olemises (kelles Kirik „subsisteerib“ Püha Vaimu kaudu). Kirik peab määratlema ennast kõikides oma mõõtmetes „osadusena“, kuna ta on ise samuti oma identsuses<sup>24</sup> ja oma struktuuris *vahekordne* – ja selle laiendusena ühtsuse *arhetüüpne mudel*. Nüüd võiks küsida, kas *koinonia* kui kiriklik sündmus (= olla Kristuses Vaimu kaudu) ei võiks saada *kristlike* Kirikute taodeldud ühtsuse *eeskujuks*?

Oma süvaolemises, see tähendab, *oma euharistilises eksistentsis* peegeldab Kirik Jumala olemisviisi, milleks on *isikuline osadus*. Nõue, et me „saaksime nagu Jumal“<sup>25</sup> või et me saaksime „jumaliku loomuse osaliseks“<sup>26</sup>, eeldab, et Kirik saab eksisteerida ja

<sup>21</sup> J. D. ZIZIOULAS, „Communion et altérité“ [„Osadus ja teisesus“] – *SOP*, nr 184 (1/1994), lk. 31.

<sup>22</sup> Püha Johannes Kuldsuu väljendab seda järgmistes terminites: „{Opou ga;r a]n miva th`" Triavdo" JUpovstasi" parh`/, pa`sa pavrestin hJ Triav": ajdiaspavstw" ga;r e[cei pro;" eJauthvn, kai; h{nwtai metΔ ajkribeiva" aJpavsh" ; ladina keeles: *Ubi enim una Trinitatis hypostasis adest, tota adest Trinitas ; non potest enim omnino separari, et accuratissime unita subi est* » [„Kus on kohal Kolmainsuse üks hüpostaas, seal on kohal kogu Kolmainsus; Teda ei saa seega täielikult eraldada ning Teda tuleb võtta õigesti ühendatuna“]; *Aux Romains*, Homilia XIII [„Roomlastele, XIII jutlus“], § 8, in *P. G.*, kd. LX, col. 519 A.

<sup>23</sup> Apostel Paulus tundub olevat esimene, kes seda mõistet oma kirjades kasutab, vt. 1Ko 1,2; 10,32; 11,16.22; 15,9; Ga 1,13; 1Ts 2,14; 2Ts 1,4; 1Tm 3,5.15. Vrd. Ath. JEV TIC, *Apostel Pauluse kirikuõpetus püha Johannes Kuldsuu järgi*, Atheena 1984, eriti lk. 27-50 (kreeka keeles).

<sup>24</sup> Usklike erinevused on vajalikud selleks, et oleks tõeline osadus „Kirikus“. Sel juhul on elu Kirikus märk erinevusest osaduses.

<sup>25</sup> Vt. Lk 6,36 ja selle rööpkohad.

<sup>26</sup> 2Pt 1,4.

toimida „Kristuses“ ainult siis, kui ta on suhestatud Jumala eksistentsi kolmainsusliku olemisviisiga<sup>27</sup>. Otsustava tähtsusega meie kirikumõistmise jaoks on see, et Jumal ilmutab end meile eksisteerivana isikute osaduses. Nii et kui me ütleme, et Kirik on osadus ehk *koinonia*, siis me lihtsalt viitame isikulisele osadusele, mis on Isa, Poja ja Püha Vaimu hüpostaaside vahel. Individualism – ja sealhulgas ka *epiteedilises* Kirikus väljenduv kiriklik individualism – ei sobi seega juba määratluse järgi kokku Kiriku olemusega, mis on olemuslikult osadus ja isikutevaheline vahekord.<sup>28</sup> Just niimoodi saab mitteloodud Jumala isikuliste hüpostaaside kolmainsuslikult osaduselt üle minna kirikusisestele vahekordadele „kogu maailmas levinud Kirikus“<sup>29</sup> (= kohalike Kirikute isikulises osaduses, mis toimub „Kristuses“).

Sellise teoloogilis-süsteemaatilise käsitluse järgi tähendab „*koha järgi rajatud Kiriku*“ nimetamine „*autokefaalseks*“ seda, et autokefaalne kirik on kiriklik üksus, mis on määratluse järgi ühtaegu nii vaba kui ka vahekordne ja osaduslik nii iseendas kui teistega. Ta on samuti korraga kohalik ja kirikukoguline. Autokefaalsed Kirikud eksisteerivad üksteisega vahekordades  $\square$ συχῶτως (segunemata) ja  $\square$ διαρέτως (jagunemata). Ehk teisisõnu, autokefaalsel Kirikul on hüpostaatilised kiriklikud omadused, mis võimaldavad tal eksisteerida  $\square$ συχῶτως ja  $\square$ διαρέτως teis(t)e autokefaalse(te) Kiriku(te)ga. Just niimoodi on korraga alles hoitud ja tagatud nii kiriklik *teisesus* kui ka *osadus*.

\* \* \* \* \*

Muide, viimsepäeva (*eschata*) ligiolu üks tunnusjooni on *laialipillatud jumalarahva kokkutoomine* – ja selle laiendusena *kogu inimkonna kokkutoomine „ühte paika“*<sup>30</sup> ümber Kristuse Isiku. Matteuse evangeeliumis võrreldakse Kirikut ja Jumalariiki noodaga, „mis heideti merre ja mis *vedas kokku kõiksuguseid kalu*“<sup>31</sup>, samas kui hiljem, Kristuse Teise Tulemise lõigus öeldakse, et „*Ta ette kogutakse kõik rahvad*“<sup>32</sup>. Ning Kristuse lihakssaamise ja ristikannatuse lunastuslooline eesmärk seisneb selles, et „*koguda ka hajavil elavaid Jumala lapsi ühtekokku*“<sup>33</sup>.

Just niimoodi on autokefaalne kirik alati kohaliku kultuuri nägu, kehastudes mingis antud paigas ja mingi konkreetse rahva traditsioonina. Kuid ta on loodud sellisena selleks, et hoida alal nii rahvuslikku teisesust kui eeskätt ühtset eshatoloogilist

<sup>27</sup> Vrd. Kolmainsuse Isikute määratlemist „eksistentsiviisidena“, nagu seda tegid kapadookia isad.

<sup>28</sup> Vt. J. D. ZIZIOULAS, „Communion et altérité...“, *op. cit.*, lk. 36.

<sup>29</sup> „Kata;/ajna; th;n oijkoumevnhn“, nagu öeldakse 419. aastal toimunud Kartaago kohaliku kirikukogu 57. kaanonis; vrd. 691. aastal toimunud Viienda-Kuuenda üleilmse kirikukogu 56. kaanoniga.

<sup>30</sup> 1Kr 14,23.

<sup>31</sup> Mt 13,47; meie rõhutus.

<sup>32</sup> Mt 25,32; meie rõhutus.

<sup>33</sup> Jh 11,52; meie rõhutus.

perspektiivi. Arusaam kogu Kiriku kokkutoomisest „ühte paika (□π□ τ□ αὐτὸ)“<sup>34</sup> on koha järgi rajatud Kiriku ontoloogilise suunitluse põhitelg. Rahvuskiriku jaoks aga pole selline ontoloogilis-eschatoloogiline perspektiiv põhiline (kui see pole hoopis unarusse jäänud). Ehk teisisõnu, autokefaalse Kiriku jaoks on kiriklik osadus ja eschatoloogiline perspektiiv esmane ning rahvuslik teisesus tuleb seejärel, ja mitte vastupidi; ta seab esikohale Kiriku ühtsuse tema rahvuslikus mitmekesisuses. Rahvuskiriku puhul aga on esmane rahvuslik teisesus, ja ainult see, ning muud ei midagi...

### Kokkuvõte

Antropoloogide, sotsioloogide, vaimuajaloolaste, filosoofide, aga ka kirikuisade seas on tavaline ja väga levinud nähtus kasutada *inimmõtlemise kategooriate* terminoloogiat selleks, et osutada fundamentaalsemale tegelikkusele ja kogemusele. Kuna neid „kategooriaid“ vaadeldakse (enam-vähem) organiseeritult mingi süsteemi sees, siis öeldakse, et meil on tegemist erineva raamistikuga, vaatenurga ja kosmosemõistmisega, või isegi veel radikaalsemal moel *erineva maailmaga*. Käesoleva teksti algne eesmärk oli püstitada mõned üldised küsimused selle terminoloogia kasutamise kohta „rahvuskiriku“ mõiste juriidilise ja ajaloolis-kanoonilise analüüsi raames.

Kirikuisade ja kiriklik teoloogia ei mänginud kunagi „rahvaste värvinguga“ ega „geograafilise koloriidiga“ (ejgcrwmavtwsi" th" Gewgrafiva") nagu seda tänapäeval tehakse. Kui tahta määratleda mõnd *rahvast* kui *õigeusklikku*, õigustamaks seejärel tema Kirikut kui „rahvuslikku“, tuleb meelde tuletada, et see, kui see rahvas on „kristlik-õigeusklik“, tähendab eeskätt seda, et ta on „koos Kristusega risti löödud ja üles tõusnud“ (...) ning saanud niimoodi *uue* ja *eschatoloogilise* identiteedi, millega ta on kirjutatud Jumala Ihusse ehk Kirikusse. Sellisel juhul pole tegemist *isamaakeskse* Kirikuga, mis eksisteerib seeläbi, et ta *erineb teistest Kirikutest* (*rahvuskiriku* mõiste), vaid pigem *autokefaalne Kirik*, mis tagab vabatahtlikult ühest küljest rahva ümbermuudetud rahvusliku teisesuse ning teisest küljest tema täieliku osalemise Issanda ühises Ihus, ning selle laiendusena, tema täieliku osaduse mitte ainult teiste autokefaalsete Kirikutega, vaid ka kogu looduga.

Algusaegade Kiriku kristlased ammutasid oma eksistentsi Kirikus *in statu viae*<sup>35</sup> (eschatoloogiliselt), ja mitte nii-öelda *in statu patriae*<sup>36</sup> („keisririigiliselt“ või hiljem „rahvuslikult“, alates IV sajandist kuni tänapäevani). Just selles võib näha olemuslikku ja sügavat erinevust „autokefaalse Kiriku“ ning „isamaakeskse Kiriku“ vahel, mis on „rahvuskirik“.

<sup>34</sup> 1Kr 14,23, vrd. Rm 16,23.

<sup>35</sup> Teelolemisena (lad. k.) [Tõlkija märkus].

<sup>36</sup> Isamaana (lad. k.) [Tõlkija märkus].



(Näiteks prantslaste jaoks on rahvuse mõiste aluseks soov omada ühist saatust ja ühise pingutuse kaudu selle nimel vaeva näha. Seevastu õigeusklike rahvaste seas, keda on rahvuslikkusepõhimõtte viimastel aegadel mõjutama hakanud, pole areng olnud samasugune. Kui rahvused endast teadlikuks said, nõudlesid nad endale püha õigust olla *erinevad*. Siit mindi kohe edasi iseseisvuse nõudmiseni. Rahvus, kellel polnud oma riiki, mis kuulunuks ainult talle, tundis ennast frustrerituna, ning niimoodi tekkis hulgaliselt *rahvusriike*. Rahvuste puhul, kus õigeusk on seotud igapäevase eksistentsiga, valitseb tihti tugev side rahvuse ja religiooni vahel, kusjuures rahvus on seotud verega, millest tuleneb nimetus „rahvusriik“ ning eksklusiivne side vere ja religiooni vahel: näiteks serblaste Kirik. Läänes, ja eriti Prantsusmaal, kus kirik ja riik on otsustavalt lahku viidud, on kodakondsus seotud territooriumi, mitte verega; millest nimetus „riigirahvus“. „Rahvusriik“ ja „riigirahvus“ vastavad kahele erinevale ja ilmselgelt vastanduvale suundumusele, ning need seletavad hästi arenguid ja meelelaadi, mis kummagi käsituse taga peituvad...).

Viimaste aastakümnete õigeusu kirikuõpetuses on πλήρωμα jumalarahva terviku geograafiline ja ruumiline katoolsus tõrjutud rahvusliku katoolsuse suhtes teisejärgulisele positsioonile. Autokefaalne Kirik on taandatud ainult *kirikukogulisele teisesuse aspektile* ning *osaduse ikooniline aspekt* on kõrvale jäetud. Kui *rahvusliku Kiriku strateegiliseks prioriteediks* pole enam *Jumala auhiilgus* ning *tulevase ajastu ootamine*, vaid rahvuse auhiilgus, siis on selle Kiriku esmane siht ja potentsiaal kitsendatud ja suunatud ainult sihis, mis jääb *eonilise monismi*<sup>37</sup> raamesse, mis on täiesti võõras Kiriku seesmisele eshatoloogilisele identiteedile. Ning samamoodi, kui *koha järgi rajatud Kiriku sees kiriklik teoloogia* ei juhi *kiriklikku poliitikat* ja kirikukehandi eesmärke (või isegi ei inspireeri neid), siis saavad kanoonilised ebakõlad olema alati kirikuelu igapäevaseks saatjaks, nii kiriklikus *enkatasporaas* kui *hajalas*.

Rahvuskirik on *monopolis*, *ainuline üleüldine* linn oma ülesehituse ja käitumisega, sest ta puudutab eranditult ainult üht rahvust ja tema üleüldist geograafilist mõõdet, ta ammendub ühe rahvusega ning järelikult jätab ta hooletusse kirikutevahelise osaduse ning tulevase ajastu töötuse, mis kirikukehandil võib ühes antud kohas asudes alati

<sup>37</sup> Kreeka sõnast *eon* (αἰών), „ajastu, aeg“, vrd. *sekularism* (ladina sõnast *saeculum*, „ajastu, sajand“). See termin tähistab inimeste meelelaadi (αἰωνισμός), kes küll usuvad Jumalasse, kuid kes ei suuda (Ef 2,2) siiski teha Jumalast [Kõigeüldalpidaja „*Pantokraator*“ (*usutunnistus*)] „oma elu keset“ (abba Dorotheos), millise olukorra (Mt 13,22; Mk 4,19) reaalseks tagajärjeks on „*heterotsentriline* perspektiiv“, mis eemaldab (2Kr 4,4) Jumalast „nüüdset aega armastades“ (2Tm 4,10) ja asetab inimese (Lk 20,34) „selle maailma“ piiridesse (Jh 18,36-37). See on *olenditevaheline* kategooria, st. see on kujundatud „selle maailma“ [*civitas terrena*] mudeli järgi (Rm 12,2) (ejgkovsmia ejscatologiva-kosmiline eshatoloogia), unustades oma *eshatoloogilise* sihi (Ef 1,21; Hb 6,5; Tt 2,12), või siis annab eesõiguse „sellele ajastule“ (αἰών οἰκουμένης) tulevase ajastu (αἰών ἡ μέλλων) arvel. Ning *kiriklik eonism* ei jäta ruumi eshatoloogilisele ligiolule. Ta tahab leida oma õigustuse ainuüksi praegusest ajast ja maailmast.

olemas olla. Tõesti, kõik rahvuskirikud väljendavad üleüldisena mingit huvi „oma“ piiratud rahva puhul, ignoreerides teisi rahvaid, et keegi oma väärikust ei kaotaks...

Kirikuõpetuslikult rääkides on *ainus tee* Kiriku määratlemiseks *kohamääratlus*. „Tähistatu ühisus“ laieneb kõikidele Kirikutele, kes on määratud oma territoriaalse nimega. „Eristusmärk“ ei anna meile teada Kirikut üldiselt ja abstraktsiooni kaudu, vaid mingi kindla koha Kirikut, „Korintoses olev“, „Tessaloonikas olev“ jne. Samamoodi „Rumeenia Kirik“ (ja enam kunagi mitte „rumeenia Kirik“ või, mis veel hullem, „rumeenlaste Kirik“), nagu ka „Serbia Pariiarhaat (ja enam kunagi mitte „serbia Patriarhaat“ või, mis veel hullem, „serblastete Patriarhaat“, mis on praegu omaksvõetud ja valitsev nimetus). Kui kasutatakse *omadussõnu*, esitatakse eristusi või lahknemisi asja iseloomus endas; seega tuleb kasutada kohanimetusi – kui tõepoolest sihitakse vastavat kiriklikku tegelikkust –, osutamaks ainult kohta, kus asub ja ilmneb iga koha järgi rajatud Kirik, mille *ühisnimetajaks* on endiselt „kogu maailmas levinud“<sup>38</sup> Kristuse Kirik, väljendamiseks sel moel, et tegemist on *sellesama* Kirikuga, mis on teostatud ja ilmutatud erinevates kohtades. Läänes väga hinnas olevate omadussõnade kasutamine kaldub andma Kirikule sotsioloogilist või kultuurilist määratlust (*vene, kreeka, prantsuse Kirik*), ja mitte kiriklikku (*koha Kirik: Venemaa, Kreeka, Prantsusmaa Kirik* või veel parem, *Venemaal olev Kirik, Kreekas olev Kirik, Prantsusmaal olev Kirik*).

Kui tuua selle probleemi järelkajade kohta üks esinduslik näide, siis tasub mõelda Pariisi peale. Kirikute ukse juurest võib hõlpsasti leida nimetuse – või pigem libanimetuse – „Pariisi vene õigeusu Kirik“, „Pariisi rumeenia õigeusu Kirik“, „Pariisi kreeka õigeusu Kirik“ jne., ja veel enam, see toimub teise *koha järgi rajatud Kiriku* maa-alal..., samas kui ka nimetus „Pariisi Venemaa Kirik“, „Pariisi Rumeenia Kirik“ jne. on taunitav ja võimatu ega õigusta samuti sellist kiriklikku esindatust väljapool nende Kirikute kanoonilist territooriumi. Siit on hästi näha, miks Kirikuõpetusse üle võetud ja rakendatud omadussõna hõlbustab tublisti rahvuslikke – või universalistlikke – taotlusi... Need nimetused torkavad „autokefaalse Kiriku“ vaatepunktist silma ilmselge antikanoonilisusega, kuid „rahvuskiriku“ vaatepunktist annavad nad justkui „kanoonilise õiguse“ (*sic!*) teostada igasuguseid kiriklikke tegevusi, ilma et see tekitaks kiriklikke või kanoonilisi probleeme, sest *rahvuslik kiriklik nägemus* on loomulikult esmane...

Kirik (olgu ta *kohalik [piiskopkond]* või *autokefaalne [ruumis levinud]* – ja mitte „*partikulaarne [Kirik]*“, millel pole mingit pistmist<sup>39</sup> „*ruumis levinud Kirikuga*“) on teisesus osaduses ja osadus teisesuses. Samuti on koha järgi rajatud Kirik geo-kiriklik tegelikkus, entiteet ja tegelikult identiteet, mis tekib „*vahekorras ...-ga*“ ja *osaduses*, ning mitte kunagi eralduses ja lahusolus. Kirik, olgu kohalik või autokefaalne, lihtsalt ei saa *olla* ilma teiste

<sup>38</sup> Vt. Kartaago kohaliku kirikukogu (419) 57. kaanonit ning Viienda-Kuuenda üleilmse kirikukogu *in Trullo* (691) 56. kaanonit.

<sup>39</sup> Siin on tegemist juhtumiga, kui samad sõnad/nimed viitavad erinevatele asjadele.

*kohalike* ehk *koha järgi rajatud* Kirikuteta. Just nimelt see eristab *koha järgi rajatud Kirikut* ja *epiteedilist Kirikut*. Ning just see eristab ka *autokefaalset Kirikut* ja *rahvuskirikut* (mis on rahvuslik kiriklik individualism). Viimane kannab endas pidevalt arusaama, et ta võib *eksisteerida* ilma teisteta. Kuid Kirik peab väljendama ennast kõikides oma aspektides kui „osadus“, kuna ta ise on oma identiteedis ja ülesehituses *vahekordne*, ning saama niimoodi *ühtsuse arhetüüpseks mudeliks*. Ning Kirik saab olla, eksisteerida ja toimida „Kristuses Püha Vaimu kaudu“ ainult suhtes Jumala kolmainsusliku maailmaga.

Meie analüüsi järgi ei saa *rahvuskirik* elada ja õilmitseda Halkedoni „usumääratluse“ valguses, samas kui *autokefaalse Kiriku* juured on just nimelt selle kirikukogulise valguse õhkkonnas. Tänapäeval seisab *koha järgi rajatud õigeusu Kirikute* – nagu ka muide üldse kõikide kristlaste – ees väljakutse: evangeelne ühtsuse ja kirikliku osaduse tunnistamine kogu maailmas praegusel „üleilmastumise“ ajastul, nagu seda tegid Palestiinas tegutsevad apostlid Rooma maailmas. Teerajaks pole kindlasti „rahvuskirik“... Siis poleks evangeelsel tunnistusel mõtet. Järelikult pole õigeusu seesmine kiriklik nägemus mitte *rahvuskiriku*, vaid *autokefaalse Kiriku* oma. See pole ainult kiriklik antus, vaid ka viimne eesmärk...

Siin tuleb esitada küsimus: milline tulevik saab olema „rahvuskirikul“ *Euroopa ajastul*, mis algas juba viisteist aastat tagasi (1993), kui ei saa olema serblasi, rumeenlasi ja Kreeklasi, vaid lihtsalt „Euroopa (kodanikud)“? Millist omadussõna hakkab „rahvuskirik“ siis enda määratlemiseks kasutama? Nii et meie käsitledaval küsimusel on „kõlblik kuni“ tähtaeg man... Ainult et arutlus laiendab omaenda perspektiivi... Kuid nüüd tuleb kätte saada probleemi süvaolemus. Asi on lihtsalt selles, et õigeusklikud tahavad pärast seda „kõlblik kuni“ tähtaega iga hinna eest jätkata seda, et elada oma „rahvuslikku messianismi“, mida Euroopa ühendamine justkui „ohustab“, nagu ka kristliku ajastu juudid on pärast „kõlblik kuni“ tähtaja möödumist püüdnud elus hoida „vanatestamentlikku messianismi“... Üldskeem on sama: pidades ennast valitud rahva(st)eks, püüavad nad kõik iga hinna eest alal hoida seda „eetilis-messianistlikku valikut“, et neid ei segataks ära teiste rahvastega, samas kui ülestõusmise valguses ja tulevase ajastu ootuses on Kristuses üksainus valitud rahvas: kogu inimkond, „kõik rahvad“<sup>40</sup>, mis on välja valitud ja üles kutsutud *rahvastama* tulevase ajastu Jumalariiki...

Peale selle ei puuduta „rahvuskiriku küsimus“ ainult vormi, vaid ka kirikliku teadvuse taastamist: seda on võõrandanud ühest küljest *etnotsentrismi* ja *patriotsentrismi iidol* – mis on kaasa toonud Kiriku atomiseerumise ja killustumise rahvuslikeks üksusteks, hävitades autokefaalse Kiriku poolt töötatud kirikliku osaduse –, ja teiselt poolt *poliitika iidol* – mis on muutnud *koha järgi rajatud Kiriku (autokefaalia)* kohalike poliitiliste parteide pikenduseks. Kirik on alati olnud *territoriaalne* ja *ruumiline*, ja mitte kunagi *epiteediline* ja *rahvuslik*. Too viimane mõiste, mis vastab tegelikult „poliitilis-

---

<sup>40</sup> Vt. Mt 28, 19.

etnilisele“ Kirikule, on eriline kontseptsioon, mis on Läänes olnud „sügavalt protestantismist mõjutatud Riikide olukord. Seda olukorda seletab suuresti ajalugu ja reformeeritud Kirikute võimalus organiseeruda võõrvõimust, Pühast Toolist, sõltumatult“<sup>41</sup>. Just selles võib konkreetsel moel näha reformatsiooni võimalikku mõju õigeusu Kirikule üldiselt ja eriti 19. sajandil Balkani õigeusu rahvastele nende suhetes Konstantinoopoli oikumeenilise patriarhaadiga. Tänapäeva õigeusu *rahvuskirikud* on sündinud sellises ajaloolis-poliitilises kontekstis ja nad hoiavad sellest tugevasti kinni. Toona oli küsimus konkreetne: need rahvad olid just vabanenud Osmanite võimu alt ning tahtsid iga hinna eest saada *rahvuslikku* ja sõltumatut Kirikut, omaenda *rahvuskirikut*, et tõeliselt vastata rahvuse põhimõttele, mis oli väga selge: „*cuius regio, eius religio*“<sup>42</sup>... Ning oikumeeniline patriarhaat tuligi nendele soovidele vastu, kuid ei andnud neile mitte *rahvuskirikut*, vaid *autokefaalse Kiriku*... Lõppkokkuvõttes olid need rahvad väga meelitatud, mis näitab hästi selgelt, kui palju nad autokefaalsest Kirikust „aru said“ ja „vastu võtsid“... Ajaloo jooksul kerkib üks küsimus üha uuesti: kas need rahvad on ajalooliselt mõistnud seda, mis vastandab kaht nii erinevat ja isegi diametraalset vastandlikku lähenemist? Ilmselt mitte, kuivõrd *rahvuskirik* püsib edasi, ja paraku nii õigeusu enamikuga riikides (*enkatasporaa*) kui ka *rahvuslikus hajalas*... Just siinkohal on õigeusklike tõde täielikult välja toodud ja taunitud: nad on kaotanud *autokefaalse Kiriku* tähenduse ning just sellepärast, sisse võetuna või pigem ära tehtuna oma religioosest ja rahvuslik-messiaanlikust natsionalismist, pakuvad nad *rahvuskirikut* välja täiesti õigeuskliku eeskujuna...

Prantsuse keelest tõlkinud Margus Ott

---

<sup>41</sup> Br. BASDEVANT-GAUDEMET ja An. FORNEROD, “Existe-t-il une politique européenne concernant les confessions religieuses ?” [„Kas Euroopas on olemas religioossete konfessioonide poliitika?“] – a J.-P. FAUGÈRE et Fr. JULIEN-LAFERRIÈRE (toim.), *EUROPE, Enjeux juridiques, économiques et de gestion*, Paris, L’Harmattan, 2000, lk. 107.

<sup>42</sup> Kelle kuningriik, selle religioon (lad. k.) [Tõlkija märkus].

## Bibliograafia

- AGORAS C., *Personne et liberté, ou "l'être comme communion"*, Paris, Thèse de doctorat en Science Théologique, présentée à la Faculté des Lettres de l'Université Paris IV et à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris, 1992, 451 lk.
- BASDEVANT-GAUDEMET Br. ja FORNEROD An., "Existe-t-il une politique européenne concernant les confessions religieuses?" – J.-P. FAUGÈRE et Fr. JUILIEN-LAFERRIÈRE (toim.) *EUROPE, Enjeux juridiques, économiques et de gestion*, Paris, L'Harmattan, 2000, lk. 103-117.
- BELOPOVSKY AL., "Dix ans de transitions, les Églises en Europe de l'Est : un défi pour l'avenir" – *SOP*, nr 264 (1/2002), lk. 26-29.
- DVORNIK Fr., "Églises nationales et Église universelle". – *Eastern Churches Quarterly*, kd. 5 (1943), lk. 172-219 ; ning samuti – *Istina*, kd. 36, nr 1 (1991), lk. 9-52.
- GOUNÉLAS Sot., "Nationalisme et foi orthodoxe. La quête de la "conscience universelle" au-delà des dilemmes du type "Chrétien ou Hellène ?"". – *Kathimérini*, 16-4-2000, lk. A 2-49 (kreeka keeles).
- JEVTIC Ath., *L'ecclésiologie de l'Apôtre Paul selon Saint Jean Chrysostome*, Atheena, Grigoris, 1984, 354 lk. (kreeka keeles).

- PALIERNE J.-L., *Mais où donc se cache l'Église orthodoxe ? La trop longue errance des Français*, Lausanne, L'Âge d'homme (sari Mobiles théopolitiques), 2002, 136 lk.
- ZIZIOULAS J., "Christologie et existence. La dialectique créé-incréé et le dogme de Chalcédoine". - *Synaxie*, vol. 2 (1982), lk. 9-20 (kreeka keeles); ning samuti - *Contacts*, kd. 36, nr 126 (1984), lk. 154-172.
- ZIZIOULAS J., "Eucharistie et Royaume de Dieu. A-B". - *Synaxie*, vol. 47 (1-3/1994), lk. 7-18, ja vol. 51 (7-9/1994), lk. 83-101 (kreeka keeles).
- ZIZIOULAS J., "Communion et altérité". - *SOP*, nr 184 (1/1994), lk. 23-33 ning samuti - *Contacts*, kd. 46, nr 166 (2/1994), lk. 106-123 ja - *St Vladimir's Theological Quarterly*, kd. 38, nr 4 (1994), lk. 347-361.
- ZIZIOULAS JEAN, Pergamoni metropoliit, "Eschatologie et société". - *Irénikon*, kd. 73, nr 3-4 (2000), lk. 278-297.