

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი

დიალოგი

N2(11), 2021

თეოლოგიისა და რელიგიის კვლევების ჟურნალი

DIALOGUE

N2(11), 2021

Journal of Theology and Religious Studies

Sulkhan-Saba Orbeliani University

სარედაქციო საბჭო

პროფესორი ვაჟა ვარდიძე
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი გოჩა ბარნოვი
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი თეიმურაზ ბუაძე
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

ასოცირებული პროფესორი ნუგზარ ბარდაველიძე
(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

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

პროფესორი ემერიტუსი ბერნჰარდ უდე
(ალბერტ ლუდვიგის ფრაიბურგის უნივერსიტეტი)

პროფესორი გიორგი ქორიძე
(ებერჰარდ კარლსის ტიუბინგენის უნივერსიტეტი)

მამა გაბრიელე ბრაგანტინი
(კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაცია)

დეკანოზი ლევან მათეშვილი
(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

ნომრის რეცენზენტები

დეკანოზი ილია ჭილაძე, ასოცირებული პროფესორი ირმა ტალახაძე,
ასისტენტი სერგო ფარულავა, მამა გიორგი წეროძე,
მამა აკაკი ჭელიძე, ასოცირებული პროფესორი მიხეილ ანთაძე,
ასისტენტი ირაკლი ჯავახიშვილი

კორექტურა

ასოცირებული პროფესორი ირმა ტალახაძე

ჟურნალი „დიალოგი“, N2(11), 2021

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2021

© ავტორები, 2021

© სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2021

EDITORIAL BOARD

Professor Vaja Vardidze
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Gocha Barnovi
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Teimuraz Buadze
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Associate Professor Nugzar Bardavelidze
(Georgian Technical University)

Assistant Professor Andreas Zachariou
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Emeritus Bernhard Uhde
(Albert Ludwig University of Freiburg)

Professor Giorgi Koridze
(Eberhard Karls University of Tübingen)

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

Archpriest Levan Mateshvili
(Georgian Technical University)

VOLUME REVIEWERS

Archpriest Iliia Tchigladze, Associate Professor Irma Talakhadze, Assistant
Sergo Parulava, Father Giorgi Tserodze, Father Akaki Tchelidze, Associate
Professor Mikheil Antadze, Assistant Irakli Javakhishvili

COPY EDITOR

Associate Professor Irma Talakhadze

Journal "Dialogue", N2(11), 2021
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press, 2021

© Authors, 2021

© Sulkhan-Saba Orbeliani University, 2021

ISSN 15122069

შინაარსი

ადამიანის თავისუფალი ნების ქრისტიანული გაგება..... 1	
გოჩა ბარნოვი	
ევროპა, რწმენა და კულტურა (ნაწილი I) 15	
მთავარეპისკოპოსი როუენ უილიამსი	
ინგლისურიდან თარგმნა თეიმურაზ ბუაძემ	
ეკლესიოლოგიის ძირითადი პრინციპები..... 27	
ივანე შოშიაშვილი	
საკულარიზმის გაგება თანამედროვე ქართულ	
რეალობაში 50	
გიორგი ტიგინაშვილი	
ჩვენი ერთადერთი და განუმეორებელი ეკლესია 71	
ავთანდილ ჯოხაძე	
სტალინის საეკლესიო პოლიტიკა 88	
გურამ ლურსმანაშვილი	
რაფიელ ივანიცკი-ინგილო ავტოკეფალიის მიზნებისა და	
ამოცანების შესახებ 101	
ნუგზარ პაპუაშვილი	
საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი უცნობი წყარო 110	
ბექა ქიქინაძე	

ადამიანის თავისუფალი ნების ქრისტიანული გაგება

გოჩა ბარნოვი*

ქრისტიანული ანთროპოლოგიის უმთავრესი დამახასიათებელი ნიშანია ადამიანის თავისუფალი ნება. საეკლესიო სწავლების მიხედვით, ეს თავისუფალი ნება და, ზოგადად, ადამიანის თავისუფლება, ფუნდამენტურ ფაქტორს წარმოადგენს მისი ცხოვებისათვის. უფრო სიღრმისეულად თუ გავიაზრებთ, საეკლესიო მამებისათვის ადამიანის გამოსხნა საღვთო მადლის საქმეა, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს თავისუფალი სინერგიის ფაქტორს ადამიანის მხრიდან; უფრო მეტიც, შეუძლებელია გამოსხნის საიდუმლოს აღსრულება ადამიანის თავისუფალი ნების გარეშე. თავის მხრივ, ქრისტიანული მოძღვრების ეს უმთავრესი საკითხი – თავისუფალი ნება – პირდაპირ უკავშირდება პიროვნების კონცეპტს. კაბადოკიელი მამების თეოლოგიაში პიროვნება განისაზღვრება, როგორც კონკრეტული ადამიანური მყოფობა, ჰიპოსტასი, რომელიც თავის თავში იცავს საკუთარ იდენტურობას და განსხვავებულობას სხვა ადამიანურ ჰიპოსტასებთან მიმართებით – არა იზოლაციისა და დაპირისპირების, არამედ ნაცვალებებისა და ურთიერთდატყენის ფორმით. კაბადოკიური თეოლოგიის მიხედვით, ადამიანებს შორის ამგვარი ურთიერთობების საფუძველი წმინდა სამების პირთა შორის ურთიერთობებია იმ ონტოლოგიური ანალოგიების მიხედვით, რომლებიც ქმნილსა და უქმნელს შორის არსებობს. საუბარია ისეთ მდგომარეობაზე, როდესაც ერთობასა და მთლიანობაში განსაკუთრებულობაა დაცული. პიროვნებები განსხვავდებიან ჰიპოსტასურად და ერთმანეთთან იმგვარ მჭიდრო ურთიერთობაში არიან, რომ მათი ნებელობაც და მოქმედებაც ერთია. სამების პირთა შორის არ არსებობს იერარქიულობა, რომელიც ერთგვარ პოლითეიზმამდე მიგვიყვანდა, როდესაც არსებობს სუბორდინაცია და დამოკიდებულობა და, აქედან გამომდინარე, ნაკლულოვანება და აუცილებლობა ამ ნაკლულოვანების შესავსებად. საეკლესიო მამები მუდამ

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანი, პროფესორი.

ფრთხილობდნენ სწორად გადმოეცათ და დაეცვათ ღმერთის ერთობის შესახებ სწავლება¹.

ადამიანი, როგორც ღვთის ხატისებრი ქმნილება, თანაარსია ბუნების მიხედვით და მრავალჰიპოსტასური პიროვნებების მიხედვით. ყოველი ადამიანი არის ერთი, უნიკალური და განუმეორებელი პიროვნება, ეგზისტენციალური ერთობა. ერთობაში კი ადამიანებს აქვთ ზიარი ბუნება (არსება), რომელიც არსებობს მხოლოდ როგორც პიროვნული იდენტურობა – განსხვავებულობა, როგორც თავისუფლება ბუნებრივ განსაზღვრულობებსა და აუცილებლობას აღმატებული. პიროვნება არის ადამიანური ბუნების განცალკავებული ჰიპოსტასი, რომელიც საკუთარ თავში განსაკუთრებული სახით განაზოგადებს მთელ ადამიანურ ბუნებას, და მას, იმავდროულად აღემატება.

კაბადოკიურ თეოლოგიაში ჰიპოსტასისა და პიროვნების გაიგივებით აბსოლუტური უპირატესობა მიეცა მყოფობის გვარს, რომელიც იმ მასშტაბით შეიძლება შეიცვალოს, რომ განღმრთობისაკენ წარუძღვეს მთელ შესაქმეს სწორედ პიროვნების განხორციელებით საკუთარ თავში. ეს მყოფობის გვარი არის პიროვნული განსხვავებულობა და თავისუფლება, რომელიც წარმოაჩენს ადამიანს, როგორც ონტოლოგიურ ჰიპოსტასს; იგი (ონტოლოგიური ჰიპოსტასი) სრულად არ ექვემდებარება სივრცის, დროისა და ბუნებით განმეორებებს, მიუხედავად იმისა, რომ არც მათი არსებობის გარეშეა მისი ყოფიერება.

მოგვიანებით მაქსიმე აღმსარებლის თეოლოგიაში პიროვნების, როგორც ავთენტური მყოფობის გვარის უმთავრესი ნიშანი სინდისია, რომელიც გამოვლინდება გონიერებაში, არჩევანში, მოქმედებასა და რეფლექსიაში. მამასადამე, პიროვნება მოქმედებს როგორც ერთი, გარკვეულწილად თვითრეგულირებადი ადამიანური მყოფობა, რომელიც უამრავ მახასიათებელს ფლობს და თავისი დინამიკური

¹ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, PG 29, 497-774; 210-ე ეპისტოლე, Courtonne Y., II, Saint Basile Lettres, Paris 1961, 189-196; 236-ე ეპისტოლე, Courtonne Y., III, Saint Basile Lettres, Paris 1966, 47-55; გრიგოლ ნაზიანზელი, სიტყვა 29, SCh 250, Paris 1978, 176-225; სიტყვა 20, SCh 270, Paris 1980, 56-85; სიტყვა 31-ე, SCh 250, Paris 1978, 277-343.

განვითარების გზაზე მათ განუმეორებელი სტილით გამოთქვამს და გამოხატავს. ადამიანური პიროვნება გამოხატავს თავის ნებელობას, აზროვნებს, ირჩევს, წარმოიდგენს, თავის წინა მოქმედებებთან შედარებით განსჯის უნიკალური ფორმითა და განსხვავებულად; ანუ ყველაფერს ახლებურად შეაფასებს. შესაბამისად, ჰიპოპოსტასი (პიროვნება) ნიშნავს თავისუფალ ნებას (თავისუფლებას) და ამოუნურავი და განუმეორებელი მოქმედებების შესაძლებლობას. ის მოქმედებს ინიციატივურად და მუდამ ორიგინალურობის პრეტენზიით, რაც კარგად წარმოაჩენს მის „ხატისებრობას“, როგორც ონტოლოგიურ წყაროს და სწრაფვას „მსგავსებისებრობისკენ“, რომელიც მისი ტელეოლოგიური მიზანია, მარადის სასურველი. საეკლესიო მამები ნათლად ადასტურებენ, რომ ადამიანური პიროვნება სწორედ ხატისებრობისა და მსგავსებისებრობის შესახებ სწავლების ღერძზე მოძრაობს, რაც ერთადერთი საშუალებაა ადამიანის ავთენტური არსებობისათვის. ადამიანმა ღმერთისაგან მიიღო შესაძლებლობა, გახდეს პიროვნება, თავისუფალი ყოველგვარი აუცილებლობის, შეზღუდულობისა და იძულებითი პირობებისაგან, რომლებიც შეიძლება გამოწვეული იყოს როგორც სუბიექტური, ისე ობიექტური გარემოებებით. მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, რომ ადამიანის თავისუფლებისა და თვითუფლებრივობის საფუძველი და არქექტივი ღმერთის თავისუფლებაა (რა თქმა უნდა, არა აბსოლუტური პარალელიზმით); რომ ადამიანი თავისუფალი და თვითუფლებრივი იმიტომაცა, რომ ის შეიქმნა ღმერთის ხატისებრად და მსგავსებისებრად; რომ საკუთარი წინაპირობებით ადამიანს აქვს ზემოხსენებული თვისება, თუმცა იქვე მიანიშნებს იმ ფუნდამენტურ განსხვავებაზე, რომელიც ქმნილისა და უქმნელის თვითუფლებრივობას შორის არსებობს. ღმერთის თავისუფლება „უზესთავისა (ზესთა-არსებითი)“² და აპოფატური ტერმინებით თუ განიმარტება. შესაბამისად, ადამიანის კომპეტენციას, გააცნობიეროს მისი ონტოლოგიური წინასახეები და კონკრეტული სახით წარემატოს საბოლოო მიზნისკენ. პიროვნების შესახებ საუბრისას მთელი სიმძიმის ცენტრი მსგავსებისებრობის განხორციელებასა და ადამიანის მადლისმიერ

² PG 91, 324.

განღმრთობაშია. აქ, უპირველესად, ვგულისხმობთ საღვთო გამოცხადებას იესო ქრისტეს პიროვნებაში, რომელიც მთელი კაცობრიობის ისტორიული არქეტიპია როგორც კონკრეტულ მოვლენებში, ისე ეგზისტენციალური კვალადგების ესქატოლოგიურ მიზანთან მიმართებით. იესო ქრისტე, როგორც ღმერთის განკაცებული სიტყვა, თავისი მყოფობის გვართ გვიჩვენებს, რომ მსგავსებისებრობა ადამიანური შესაძლებლობების ღერძზე მოძრაობს. ადამიანი განსაკუთრებით აღმატებულია ქრისტიანობაში, როგორც ბუნების, ისე პერსპექტივის მიხედვით. ქრისტეს პიროვნებაში საღვთო ბუნების ადამიანურ ბუნებასთან კავშირი განსაზღვრავს, თუ რა წინაპირობებით უნდა აიღოს საკუთარ თავზე ადამიანმა მსგავსებისებრობის განხორციელება. საუბარია შესაძლებლობებზე, რომლებიც საკმაოდ ხანგრძლივ მსვლელობას მოითხოვს განსრულებისაკენ.

თვითუფლებრივობისა და თავისუფლების ძალა, როგორც ადამიანის ერთგვარი პრივილეგია, მთელი დანარჩენი შესაქმის წინაშე უდავო წინაპირობას წარმოადგენს მისი განსრულებისათვის. გრიგოლ ნოსელის ამომწურავ სწავლებებში ნათლად ჩანს თვითუფლებრივობა, როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანი რამ, რაც კი ღმერთს ადამიანისათვის უბოძებია³. მიიჩნევა, რომ თვითუფლებრივობა ადამიანის განვითარების ყველა სფეროს განსაზღვრავს. ადამიანის ნებისმიერი ქმედება დასაწყისშივე თვითუფლებრივობით განისაზღვრება, რომელსაც მაქსიმე ადამიანური ყოფიერების ბირთვად მიიჩნევს⁴. ხატისებრობის განმარტების შესაბამისად, არ არსებობს ადამიანი თვითუფლებრივობისა და თავისუფლების გარეშე. ფაქტობრივად, თავისუფლებისა და თვითუფლებრივობის გაუქმება ადამიანის სულიერი სამყაროდან ყველა იმ ფაქტორის გამორიცხვა იქნებოდა, რომლებიც მას შესაძლებლობას აძლევს სხვადასხვა მაცდუნებელი გარემოებებით აღძრული, მკაცრად ხორციელი მოთხოვნილებებისაგან გასათავისუფლებლად; აქედან გამომდინარე, პიროვნების გაუქმება ანუ ადამიანის ცხოვრების, როგორც შემოქმედებითი წინსვლისა და განსრულების უარყოფა, იმ გზებისა და საშუალებების

³ PG 45, 24.

⁴ PG 3, 310.

უარყოფას გამოიწვევდა, რომლებსაც ლოგიკური და გონიერი ადამიანური ჰიპოსტასი გვთავაზობს და ადამიანიც მხოლოდ მუდმივი შესაძლებლობის მდგომარეობაში დარჩებოდა. სულის ლოგიკური და გონებრივი მოქმედებები კი ცხადად წარმოაჩენს მის მისიას ხატისებრობის მეშვეობით მსგავსებისებრობის პერსპექტივაში, რაც ადასტურებს იმ საყოველთაო აზრს, რომ პიროვნება მხოლოდ თავისუფლებაში განხორციელდება. თვითუფლებრივობა და პიროვნება, მათი ანთროპოლოგიური და ეთიკური განსაზღვრებებით, წარმოადგენს საეკლესიო მამების სწავლების საფუძველს. თვითუფლებრივობას ცენტრალური ადგილი უკავია ადამიანის ყოფიერებაში, რადგან ის ქმნის, ასე ვთქვათ, საკუთრივ პიროვნებას. ადამიანური ბუნების განახლებაც შეუძლებელია პიროვნების მონაწილეობის გარეშე, რადგან პიროვნება ასახავს მთელი იმ შეგნებულობის წინაპირობას, რომელიც მსგავსებისებრობისაკენ მსვლელობას დააგვირგვინებს. მაშასადამე, რაც კი ენიჭება ადამიანურ ბუნებას ხატისებრობით, განხორციელდება როგორც მსგავსებისებრობა პიროვნების მეშვეობით. მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, რომ არ არსებობს იოტისოდენა საფრთხეც კი თვითუფლებრივობისა და თავისუფლების დაკარგვისა, გარდა მათი უძრაობისა და უმოქმედობისა. ამასთანავე, მოძრაობა ქმნილებების განსაკუთრებული მახასიათებელია, რომლის მეშვეობითაც განხორციელდება წინაპირობები ადამიანის კვალადგებისათვის. ანთროპოლოგიურად მოძრაობა ნიშნავს ხატისებრობის გამოვლენას და, იმავდროულად, მსგავსებისებრობის განხორციელებისთვის შემზადებას⁵. თავისუფლება ვლინდება მოძრაობაში და მოძრაობა აჩვენებს მოქმედებას, პროცესსა და განსაკუთრებულობას. მაქსიმე იყენებს ფრაზას „თვითუფლებრივი მოძრაობა“. რა თქმა უნდა, ეს თვითუფლებრივობა იგივეა ადამიანის ნებელობასთან, რასაც ადამიანში შემოჰყავს განზრახვითი ელემენტი, როგორც შინაგანი სულიერი სამყაროს განსაკუთრებულობისაკენ მოძრაობა. მაქსიმე აღმსარებელი ერთგან დიადოხოს ფოტიკელსაც იმონმებს: „ნებელობა არის თვითუფლებრივობა“⁶. სხვაგან იგი ამბობს, რომ „თუ ადამიანი ბუ-

⁵ PG 91, 1076-78.

⁶ PG 91, 304.

ნებით მოაზროვნეა, მაშინ ბუნებით მოაზროვნე ბუნებით თვით-
 უფლებრივიცაა; თვითუფლებრივობა, მამების მიხედვით, ნებელობაა,
 მამასადაამე, ადამიანი ბუნებით ნებელობითია⁷⁸. თვითუფლებრი-
 ვობასა და მოაზროვნეობას (ლოგიკონს) შორის მჭიდრო კავშირი
 არსებობს. დასაბამიდანვე ადამიანი ლოგიკური არსებაა და მას აქვს
 თვითუფლებრივობა, რომელიც თავისუფალი ნებელობაა. ბასილი
 დიდის მიხედვით, „თვითუფლებრივობა ჩვენ გვეკუთვნის“⁹, ხოლო
 იოანე დამასკელი „გარდამოცემაში“ მიანიშნებს, რომ ადამიანი თვით-
 უფლებრივია, რაც ნიშნავს, რომ ის მოძრაობს თვითუფლებრივად და
 აზრისმიერად, მას სურს თვითუფლებრივად, განიზრახავს თვით-
 უფლებრივად, ეძიებს და განსჯის თვითუფლებრივად, იღებს გადა-
 ნწყვეტილებებს და აღიძვრის თვითუფლებრივად¹⁰. მოაზროვნე არსე-
 ბების შესაძლებლობებშია მოძრაობის ფორმა (გვარი), თუ სად წარე-
 მართება – თვითგანხორციელებისაკენ თუ გაუცხოებისა და განმარ-
 ტოებისაკენ, საკუთარი ეგოს ავთენტური შეცნობისაკენ თუ მისი ცრუ
 გაგებისაკენ (*აქვე აღნიშნავთ, რომ ბუნების მიზეზი და მისი მყოფო-
 ბის გვარი ან ფორმა სულაც არაა ერთმანეთის შეუსაბამო; ზოგადად,
 მიზეზი სტაბილურობას განაპირობებს, ხოლო ფორმა, პიროვნების
 თავისუფლების ძალით, პროგრესულ ცვლილებას; ოღონდ ეს ფორმა,
 რომელიც პიროვნებას მიემართება, არის თავისუფლების ნაყოფი და
 არა უბრალოდ ბუნების ძალის გამოხატულების საშუალება ტელე-
 ოლოგიური მიზნის განსახორციელებლად. ფორმას პიროვნების
 განხორციელებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან იგი (პიროვ-
 ნება) აყალიბებს ახალ მასშტაბებს სულიერ ცხოვრებაში. ტელეოლო-
 გიაში შემოსული თავისუფლების კატეგორია სხვადასხვა ფორმით
 გამოიხატება, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, ფუნდამენტურია ადამიანი-
 სათვის). ადამიანის „ბუნების მიხედვით“ მოძრაობა სულაც არაა აუცი-
 ლებელი მოცემულობა, ანუ კაბალური. ყოველი პიროვნების თავისუ-
 ფალ არჩევანში გათვალისწინებულია ღმერთისაკენ მოძრაობა ან,
 მისი ბუნებრივი დანიშნულების სანინალმდეგოდ, ქმნილებებისაკენ*

⁷ ანუ ის, ვინც იყენებს ნებელობით ძალას.

⁸ PG 91, 304.

⁹ PG 31, 346.

¹⁰ იოანე დამასკელი, გარდამოცემა 36, PG 94, 945.

მოძრაობა. ამრიგად, პიროვნებათა თვითუფლებრივობას ორი მიმართულება აქვს: საღვთო ცხოვრება, რომელშიც ადამიანი სიკეთისაკენ ბუნებისმიერი მსწრაფლმიმდრეკი ხდება, და არაფრისაკენ მიბრუნება, საიდანაც მყოფობაში მოვიდა, რაც ფაქტობრივად უმოძრაობის ტოლფასია. ადამიანის თავისუფლება მოძრაობაა, რომელსაც ეს ორი მიმართულება აქვს. თავისუფლება არ საჭიროებს რაიმე აქსიოლოგიურ ნიშანს, რამდენადაც ბუნებრივი მონაცემია, ღმერთის საჩუქრის ონტოლოგიური გამოვლენაა; შეფასების კრიტერიუმიც ფორმაში განთავსდება; როგორც არ უნდა შეხედო თავისუფლებას, ონტოლოგიურად თუ დეონტოლოგიურად, ის დინამიკურია, და ამ დინამიკურობის გამოვლენის ფორმის მიხედვით განისაზღვრება ღირებულებითი წესი. ეს არის არსებითი გაგება არჩევანის თავისუფლების – შესაძლებლობა მიქცევისა ან მარჯვნივ ან მარცხნივ, დამოუკიდებლად გარემოებებისა. განზრახვა (γνώμη) არ არის ადამიანის თვისება იმ მდგომარეობით, რომ ის ყველა შემთხვევაში გამოვლინდებოდა, არამედ მოპოვებული თვისება (გამოცდილება), ხოლო მას მიდევნებული არჩევანი კი განზრახვის ენერგიაა. განზრახვა განზრახვითი ნებელობით გამოვლინდება. ადამიანი მონოდებულია გახდეს შემოქმედი, რათა განზრახვა, მტკიცე და უცვლელი სახით, ბუნებით წესს შეუთანხმოს, ანუ განზრახვითი ნებელობა თანდაყოლილი ბუნებრივი მიმართულებით უნდა მოძრაობდეს, რაც საღვთო ნებელობისკენ მიმართულ კეთილისმყოფელ პიროვნებას აყალიბებს. განზრახვისგან – გონების თავისუფალი განსჯისგან – მომდინარეობს სიკეთე და ბოროტება, იმის ანალოგიურად, თუ რამდენად მართებულად ან არამართებულად ხდება რაიმეს გამოყენება.

თვითუფლებრივობა მიიჩნევა აბსოლუტურად აუცილებელ წინაპირობად იმისათვის, რომ ადამიანი იყოს კეთილი ან ბოროტი. მისი სამყოფელი (რეზიდენცია) ლოგიკონშია (მოაზროვნეობითობაში), რომელიც ადამიანს მიეცა არა დასრულებული სახით, არამედ იმ შესაძლებლობით, რომ ადამიანის ასკეზისა და არჩევანის მეშვეობით განვითარდეს.

ადამიანის თავისუფლება, იმის ანალოგიურად, თუ რა მიმართულებით მოძრაობს, არის ფუნდამენტი ადამიანის, როგორც პიროვნ-

ნების განსრულებისათვის. თავისუფლების მეშვეობით ადამიანს შეუძლია ეგოისტურ და ბიოლოგიურ მყოფობაზე მალა დადგეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არჩევანი არ იდენტურდება განზრახვასთან, მაგრამ განზრახვის გამოხატულებიდან გამომდინარეობს. მსგავსად, არჩევანი არც თვითუფლებრივობასთან იდენტურდება. არჩევანი ცვალებადია – ან უარესისკენ, ან უკეთესისკენ, ხოლო თვითუფლებრივობა არასოდეს იცვლება. ის არის ხატისებრობის თანდაყოლილი ელემენტი, იმისგან დამოუკიდებლად, თუ საით წარმართავს მას არჩევანი. ადამიანური თავისუფლება, როდესაც ის კონფლიქტშია განზრახვასთან მისი უარყოფითი გამოვლინებისას, მადლისმიერად განიღმრთობა საღვთო თავისუფლებასთან თანხმობის შედეგად. ამგვარად მოქმედებს განღმრთობისაკენ მიმავალი თვითუფლებრივი არსების განზრახვა.

როგორც ზემოთ, თავისუფლებაზე საუბრისას აღვნიშნეთ, ადამიანი ღმერთის ხატისებრად და მსგავსებისებრად შეიქმნა, რაც უცვლელ ბიბლიურ პოზიციასა და საეკლესიო სწავლების მთავარ ანთროპოლოგიურ ნიშნულს წარმოადგენს; ამასთანავე, ეს პოზიცია წარმოაჩენს თეოლოგიის, როგორც მეტაფიზიკური ონტოლოგიის კავშირს ანთროპოლოგიასთან. ამ ხატისებრობითაა განაპირობებული ადამიანის თავისუფლებაზე დაფუძნებული მთელი შეგნებული ცხოვრება. ამასთან, ხატისებრობა ბუნებას უკავშირდება, ხოლო მსგავსებისებრობა, როგორც განსრულებისაკენ პიროვნული მონოდება, – განუმეორებელ ადამიანურ პიროვნებას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მსგავსებისებრობა ხატისებრობის სანყისების მოქმედების შედეგების გამომხატველია, იმისი, რაც ყოველ პიროვნებაში განსაკუთრებული სახით აღესრულება. მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, რომ ხატისებრობა უკვე არსებულია, რადგან ბოძებულია ქეშმარიტი მყოფისაგან, მსგავსებისებრობაზე ვიტყვით, რომ ესეც კეთილი ღმერთისაგან მოდის, რათა ადამიანი გახდეს კეთილი და ბრძენი, მაგრამ ღმერთის მადლის მიერ, რომელიც ბუნებითაა კეთილიც და ბრძენიც. ღმერთის ხატისებრი ყველა მოაზროვნე ქმნილებაა, ხოლო მსგავსებისებრი კი მხოლოდ ისინი, ვინც კეთილნი და ბრძენნი არიან¹¹. აქედან ჩანს, რომ

¹¹ PG 90, 1024.

ხატისებრობა ადამიანის ბუნებას ეკუთვნის, ხოლო მსგავსებისებრობა უფრო შესაძლებლობაა პიროვნების განხორციელებისა. სიკეთესა და სიბრძნეს რაც შეეხება, ისინი ადამიანისათვის მადლისმიერ საჩუქარს წარმოადგენს მსგავსებისებრობის ამოქმედებისათვის, რაც პიროვნების თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული – იყოს თუ არა წილმქონე მათ განსრულებაში. როგორც ვთქვით, მსგავსებისებრობა პიროვნებას და მის თვითუფლებრივობას ეკუთვნის, და უფრო ადამიანის განსრულებაზე მიანიშნებს. ადამიანი შესაძლებლობითი მდგომარეობიდან ანუ ხატისებრობიდან ღმერთის მსგავსებაში გადადის, რომელი მსგავსებაც თავისუფალი ნების მოქმედების შედეგია. პიროვნების განხორციელება სწორედ ამ პროცესს აგვირგვინებს, რადგან ფაქტობრივად გამოხატავს ადამიანის დათანხმებას არქეტიპთან, რომელიც ნიჭებსა და პატივს ყოველ ადამიანს თავად უბოძებს. ღმერთთან მიმსგავსებაც მხოლოდ ვნებებისაგან განახლებული ადამიანისათვისაა შესაძლებელი. თუმცა მსგავსება ეთიკური შინაარსის მდგომარეობაა, ის მაინც ადამიანის ონტოლოგიური მთლიანობის აღდგენისკენაა მიმართული, ამიტომაც მოითხოვს განსაკუთრებულ ღვაწლს. ადამიანი საკუთარი განზრახვისა და არჩევანის მართებული გამოყენებით ხდება ღმერთს მიმსგავსებული, რასაც ისევ თავად ღმერთის მიერ ბოძებული შესაძლებლობების მიერ აღწევს ახალი ონტოლოგიური მდგომარეობისათვის, რადგან საღვთო მახასიათებლები სწორედ ამ ახალ რეალობაში გამოვლინდება. ადამიანი ხატისებრობის ონტოლოგიურ გამიზნულობას საკუთარი არჩევანის მეშვეობით თან დაურთავს სათნოებებს და ამგვარად განახორციელებს ყველა იმ ბუნებით ბოძებულს, რომლებიც ღმერთისაგან მიეცა. თავისთავად, ამ სათნოებების სწორი გამოყენებაც ადამიანზეა დამოკიდებული და იგი პასუხისმგებელია მათი არამართებული გამოყენებისათვის, თუნდაც გაუცნობიერებლად. სათნოებების გამოყენება არჩევანს უკავშირდება, ვინაიდან ადამიანის მთელი შეგნების დინამიკა წარმოაჩენს მას, როგორც მიმღებელს და კრიტიკულს არჩევანისას და მოქმედებებისას. შესაბამისად, ადამიანის წინდანინ სიკეთისათვის განსაზღვრულ ბუნებას, თანახმად ხატისებრობისა, სათნოებების თავისუფალი არჩევანიც უნდა დაემატოს, ადამიანი ღმერთის მიმღები რომ გახდეს, რადგან თავისუფლება ადამიანში არსებულ

ღმერთის ხატს განეკუთვნება. სათნოებით გზაზე მიმავალი კაცი თანდათანობით ამალღდება ღმერთისაკენ და დაუსრულებლად თანაეზიარება მას, როგორც პიროვნება. ხატისებრობაში ჩანს საღვთო მზრუნველობა, რომელიც საკუთარ თავში მოიცავს როგორც ქმნილებას, ისე განმაახლებელ მადლს. მაქსიმე აღმსარებლის თქმით, მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი ადამიანის პიროვნული მცდელობები და ასკეზა უმნიშვნელოვანესს როლს ასრულებს ადამიანის განღმრთობის საქმეში, საბოლოო ანალიზით, ერთიც და მეორეც სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის სინერგია საღვთო მადლთან¹². ამიტომაც ქრისტიანობაში ადამიანის განღმრთობა, ანუ ხატისებრობიდან მსგავსებისებრობაში გადასვლა, საღვთო მადლის მიერ აღესრულება; ეს აქტი არის ღმერთის საჩუქარი ადამიანისათვის, რაც კიდევ ერთხელ აქარწყლებს მოსაზრებას ადამიანის აბსოლუტური ავტონომიურობის შესახებ. ღმერთის მიერ ბოძებული ხატისებრობა ყველა ადამიანში ერთი და იგივეა, მაგრამ ყოველი ადამიანის ინდივიდუალობა საშუალებას იძლევა, ეს ხატისებრობა განსხვავებულად გამოვლინდეს, რაც ხან გაუმჯობესებისაკენ მსვლელობაში გამოიხატება, ხანაც გაუარესებისკენ, და რაც მხოლოდ პიროვნულობასა და პიროვნების თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ხატისებრობა ყოველი ადამიანისათვის წარუშლელია, ხოლო მსგავსებისებრობა ან ხორციელდება, ან არა, რადგან ეს ადამიანის თვითუფლებრივობაზე, მის თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული – ის იღებს გადანყვეტილებას ონტოლოგიური არქექტივის წინაშე ან უარყოფითს, ან დადებითს, ან სულაც ნეიტრალურს. ყოველ შემთხვევაში, მსგავსებისებრობით ადამიანის მოქმედება გამოჩნდება, მრავალფეროვნად გამოხატული, მაგრამ აუცილებლად უდიდესი პიროვნული პასუხისმგებლობით, რაც აუცილებლად სათნოებით ცხოვრებასთან იდენტურდება, რადგან ის აუცილებლად გადანყვეტილებასა და არჩევანს უკავშირდება და, თავის მხრივ, თვითუფლებრივობიდან მოდის. ამ თვითუფლებრივობას უკავშირდება არჩევანი, რომელიც ადამიანში წარუშლელია და რომელიც მას მიუძღვის ან განღმრთობისკენ, ან დაცემისკენ. აქედან გამომდინარე, ხატისებ-

¹² PG 90, 1138-40.

რობა სულაც არ ნიშნავს დეტერმინიზმს, არამედ ადამიანის ქმედებებს, რომლებიც, თავის მხრივ, მრავალ ცვლილებას განიცდის, რადგან ადამიანი პიროვნულად არაა აბსოლუტურად ღმერთის მსგავსი, რომელიც ბუნებითად მხოლოდ სიკეთეს აღასრულებს. მეონის (μῆ ὄν) ანუ „არა არსის“ თეოლოგიური გაგება არის არათანაზიარება ღმერთთან ან სიძულვილი, როგორც ანტაგონისტური მდგომარეობა. გარდა ამისა, ხატისებრობის არსებობა ონტოლოგიურად მხოლოდ მსგავსებისებრობის პერსპექტივითაა გამართლებული, რომელიც მსგავსებისებრობის შესახებ მსჯელობაც მხოლოდ წარმოსახვითადაა შესაძლებელი, ანუ აპოფატური გზით. რამდენადაც ეს სოტერიოლოგიის, როგორც ესქატოლოგიის ნაწილის ერთგვარი გამოვლენაა, შეუძლებელია, ყოველ შემთხვევაში დროებით, სიტყვიერების განსაზღვრულ კატეგორიებში ჩაჯდეს.

თავად განღმრთობის ფენომენიც, რომელიც მთელი ამ პროცესების საბოლოო მიზანს წარმოადგენს, ძნელად აღსანერია დღევანდელი კატეგორიების მეშვეობით. განღმრთობას, მისი ტელეოლოგიური დანიშნულებიდან გამომდინარე, ფუნდამენტური ადგილი უჭირავს თეოლოგიაში. ის საღვთო ენერგიებში თანაზიარებას ნიშნავს მას შემდეგ, რაც ადამიანი სათნოებით ცხოვრებას გაითავისებს. მაგრამ განღმრთობა მიიღწევა მხოლოდ ერთი წინაპირობით – მუდამ მზადყოფნაში იყოს არჩევითად და განწყობითად სათნოებითი ცხოვრებისათვის, რომელიც ერთადერთი გზაა ადამიანური პიროვნების განხორციელებისათვის. დასაწყისი ღმერთს ეკუთვნის, მაგრამ დასასრული – ცალსახად ადამიანს, რომელიც თავისი შინაგანი და გარეგნული თანაზიარებით საღვთო განგებულებას აღასრულებს განღმრთობისათვის. დოგმატოლოგი ნიკო მაცუკა წერს, რომ იწყება ეს გამოცდილებითი მსვლელობა და, იმავდროულად, გაქრობის საფრთხეც ემუქრება, მაგრამ ასკეზასა და სინერგიის მეშვეობით ძლიერდება ქმნილისა და უქმნელის კავშირში¹³. რეალურად ადამიანი არის ღმერთის თანამოქმედი განღმრთობის საქმეში. ადამიანი სათნოებების რეალური გამოვლინებითა და თავისი ნებელობისა და საღვთო განგებულების სინერგიით აღიბეჭდავს საკუთარ თავში

¹³ Ματσούκα Ν., Δογματική Γ', Θεσσαλονίκη, 1996, 196.

ღმერთს და ამგვარად ალასრულებს მასთან ერთობას. სინერგია ფაქტობრივად ეგზისტენციალური ღვანლია და ის გამოიხატება, როგორც სათნოებისკენ მიმართული თავისუფალი არჩევანი. მთელი ქრისტიანული თეოლოგიის მთავარი აზრი არის ის, რომ არავის ძალუძს ცხონების მოპოვება, თუ მას არ აქვს სათნოებები და ცოდნა. ადამიანი საღვთო მადლის მეშვეობით ერთმანეთთან შეერთებს ქმნილს და საღვთოს და ამგვარად ხდება ის ქმნილი ღმერთით. ღმერთთან ერთობა არის ადამიანის არა მხოლოდ ეთიკური, ინტელექტუალური თუ ინტუიციური ქმედებების შედეგი, არამედ ღმერთის; სხვაგვარად, რომ ვთქვათ, პატერიკულ ტრადიციაში, ერთი მხრივ, მკაფიოდ ჩანს საღვთო სიდიადე და ლოგიკური არსების ბრწყინვალეობა და, მეორე მხრივ, ადამიანის, როგორც ქმნილებისა და შემოქმედის ღირსება, როცა ადამიანი წარმოჩნდება არა მხოლოდ როგორც ღმერთის თანამოქმედი, არამედ მისი მსგავსიც. როგორც ჩანს, განღმრთობა არის ონტოლოგიური მდგომარეობა და არა ცალსახად ინტელექტუალური თუ ფსიქოლოგიური. თუმცა განღმრთობა ესქატოლოგიურია, მაგრამ ის, ვინც მისკენ მიისწრაფვის მიწიერი ცხოვრებიდან იწყებს მომზადებას. პიროვნების ღმერთისაკენ ამაღლება და მასთან თანაზიარება ყოველთვის მისთვის შესაფერისი პირობით ხდება ანუ ღმერთისაგან ბოძებული ნიჭების მეშვეობით, რომელთაც საკუთარ თავში თანმიმდევრულად განავითარებს. ადამიანის განღმრთობის არქეტიპული საფუძველი და მიზეზი ღმერთის განკაცებაა. როგორც თავად ღმერთი მიდის სიყვარულით ადამიანთან, მსგავსადვე ადამიანიც, მისაგებელი სიყვარულის წესით მოძრაობს თავისი შემოქმედისაკენ. ეს ორმხრივი მოძრაობაა – ერთი მხრივ, შემოქმედისა ადამიანისაკენ, და, მეორე მხრივ, ადამიანისა ღმერთისკენ, თავად შემოქმედისგან ნებებული და განხორციელებული იესო ქრისტეში. აქ, ამ თანაზიარებაში, პიროვნულობის ელემენტი ონტოლოგიის განუყოფელი თანამგზავრია, რომელი პიროვნულობაც არის მისი მრავალმხრივი გამდიდრების საშუალება. აქვე აღვნიშნავთ, რომ განღმრთობის ესქატოლოგიური პროცესი და მდგომარეობა მთლიან ადამიანს მიემართება – როგორც მის სულს, ისე სხეულსაც. ადამიანური პიროვნება, როგორც სულიერ-სხეულებრივი ერთობა და მისი თავისუფლება, ყველაზე მეტად პატივცემულია შემოქმედისაგან.

ადამიანი ღმერთის თავისუფლებასა და თვითმყოფადობას ერთ-გვარი გარეგნული, ეთიკურ-ინტელექტუალური ფორმით ემსგავსება და არა წმინდა წყლის ონტოლოგიურით; ეს გამომდინარეობს იქიდან, რომ ადამიანურ ძალებს აღემატება აბსოლუტურ დონეზე მიემსგავსოს ყოვლიერების მიზეზს, რადგან, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხელში მხოლოდ მრავალღმერთიანობა შეგვრჩებოდა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ღმერთთან ადამიანის ერთობა ორ-მხრივი მოძრაობით ხდება: აღმასვლითი – შემოქმედისაკენ და გარდამოსვლითი – ადამიანისადმი. ღმერთთან მიმსგავსება ყოველი ადამიანის კონკრეტული ისტორიული მომენტიდან იწყება და პირდაპირ იესო ქრისტეს მსგავსებასთან იდენტურდება; ეს კი ძეობილ ადამიანებს უკვდავებას ანიჭებს, რაც აუცილებელი პირობაა ადამიანის მარადიული ყოფიერებისათვის. ძეობილობა ქრისტეს მიერ ბოძებულ საჩუქარს წარმოადგენს ადამიანებისათვის, მაგრამ საღვთო მცნებების აღსრულების გზით აუცილებლად ამ ძეობილობის თავისუფალი ნებით მიღებასა და გათავისებას გულისხმობს. ღმერთის ძეობილები განიღმრთობიან იმ საზომით, რა საზომითაც თავად განემორებიან ვნებით ელემენტს საკუთარ თავში; ამგვარად, მიემსგავსებიან ქრისტეს, რომელიც საკუთარი თავისუფალი ნებით გახდა ადამიანი ცოდვის გარეშე. მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, რომ ღმერთი, თავისი კაცთმოყვარეობის გამო ხდება ადამიანი და ადამიანიც, ღმერთ-მოყვარეობის გამო ხდება ღმერთი; ღმერთი „გონებითად წარიტაცებს ადამიანს შეუცნობელისაკენ იმდენად, რამდენადაც თავად ადამიანი საკუთრივ გამოაჩენს ბუნებით უხილავს სათნოებების მეშვეობით“.¹⁴ ქრისტეს, მაღლის მეშვეობით, მოაქვს ადამიანებისათვის განღმრთობა იმ საზომით, რა საზომითაც თავად ის გახდა ადამიანი. განღმრთობას, როგორც ღმერთის საჩუქარს, თავისუფალი ნებით გაითავისებს ადამიანი როგორც შემეცნებითი და ეთიკური, ისე სათნოებითი და თანაზიარებითი ურთიერთობებით ეკლესიის საიდუმლოებებში, რადგან ეკლესია არის ორბუნებოვანი ღმერთადადამიანური სხეული, რომელიც წილმქონეობს ყველაფერ იმასთან, რასაც ქმნილისა და

¹⁴ PG 91, 1114.

უქმნელის დიალოგი ჰქვია, და მუდამ იმ პარადიგმით, რომელიც ქრისტემ დაგვიტოვა საიდუმლო სერობის დროს და სულიწმიდამ – სულთმოფენობისას. ადამიანის ღმერთთან სინერგიის შედეგი მთელ შესაქმეზე ვრცელდება (ადამიანსა და დანარჩენ ქმნილებებს შორის ორგანული კავშირის გამო); რომ საღვთო მადლი და ადამიანის თავისუფლება თანადროულად მოქმედებენ და შეუძლებელია ერთმანეთისაგან განცალკავებულად მოვიაზროთ ტელეოლოგიური მიზეზის აღსრულებისას. როგორც აღვნიშნეთ, განღმრთობის არც ეთიკური და არც ინტელექტუალური მასშტაბები არ გამოირიცხება; სული, თავის ესქატოლოგიურ განსრულებაში, აღემატება ყველაფერ იმას, რაც კი შეიძლება პრაქტიკულ თუ თეორიულ მხარეებში ვიგულისხმოთ, მაგრამ სულის პარალელურად განღმრთობაში სხეულიც თანამონაწილეობს თავისი ანალოგიური წესით. სხეულების აღდგომით, რისი საფუძველიც ქრისტეს აღდგომაა, ადამიანს ეძლევა შესაძლებლობა სხეულებრივი უხრწნელებისა, ანუ ადამიანის განღმრთობა ნიშნავს იმას, რომ განღმრთობა სული, რომელმაც აღასრულა მჭვრეტელობითი საქმე და განღმრთობა სხეულიც, რომელიც იღვწოდა და იწმინდებოდა სულთან ერთად¹⁵. აღდგომილ სხეულს, რომელიც თვისობრივად უკვდავი და უხრწნელი იქნება, რეალურად ტრანსცენდენტული თვისებები მიენერება, რომელიც მანამდე (თავის ბუნებრივ მდგომარეობაში ყოფნისას) მისთვის წარმოუდგენელი იყო.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, ადამიანის განღმრთობა და „კულადგება“ ქრისტეს წინასახით აღესრულება, რომელიც მისი ადამიანებისადმი განუზომელი სიყვარულით განხორციელდა. ადამიანიც, თავის მხრივ, საკუთარი არქეტიპისადმი სიყვარულით აღასრულებს საბოლოო მიზანს. შესაბამისად, ბუნება, როგორც ხატისებრობის მატარებელი, თავისუფლება, როგორც მსგავსებისებრობის დასაწყისის სათავე, და საღვთო მადლი, როგორც არსებითთა უსაზღვრო მიმნიჭებელი – ერთმანეთს ადამიანის განღმრთობის საქმეში თანაშეენევიან.

¹⁵ PG 4, 174.

ევროპა, რწმენა და კულტურა*

(ნაწილი I)

მთავარეპისკოპოსი როუენ უილიამსი

ინგლისურიდან თარგმნა თეიმურაზ ბუაძემ**

ბევრი რამ, რასაც დღეს ევროპაზე საუბრობენ, გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენ უკეთ ვლაპარაკობთ იმაზე, რაც ის არ არის, ვიდრე იმაზე, რაც ის არის. როდესაც ვახსენებთ „ევროპას“, ეს ნიშნავს, რომ არ ვგულისხმობთ „ბრიტანეთს“, „ამერიკას“, „ისლამურ სამყაროს“ და „განვითარებად სამყაროს“. თუმცა, დროდადრო გვჭირდება პოზიტიური განმარტებების გამოყენებასაც შევეცადოთ; ეს გულისხმობს ცოტა ისტორიას, ცოტა პოლიტიკურ ფილოსოფიას და ლექციის განმავლობაში ამ საკითხებს შევეხებით. ჩემი მთავარი იდეა იმაში მდგომარეობს, რომ თუ გვინდა კარგად გავერკვეთ რეალობაში, რომელსაც სიტყვა „ევროპა“ აღნიშნავს მისი პოზიტიური აზრით გამოყენებისას, უნდა ვიფიქროთ რელიგიაზე, განსაკუთრებით ქრისტიანობაზე. თუ ევროპა მსოფლიოში არ იყო და ახლაც არ არის მხოლოდ სიკეთის წყარო, ვფიქრობ, შესაბამისი პრობლემების სწორი პერსპექტივით ხედვა შესაძლებელი იქნება მხოლოდ რელიგიურ საკითხებზე დაფიქრებისას; აქედან გამომდინარე, დღევანდელი მსოფლიოს ყველაზე დრომოჭმული და დესტრუქციული სიტუაციებიდან გამოსავლის პოვნა მაშინ გახდება შესაძლებელი, როდესაც ეს სამუშაო იქნება შესრულებული.

* 2008 წლის 26 იანვარს, კენტერბერის არქიეპისკოპოსმა დოქტორმა როუენ უილიამსმა ლივერპულის (2008 წლის ევროპული კულტურის დედაქალაქი) ანგლიკანურ კათედრალში წაიკითხა ლექცია თემაზე: „ევროპა, რწმენა და კულტურა“.

** სულხან-საბა ორბელიანის თეოლოგიის საბაკალავრო და სამაგისტრო პროგრამების ხელმძღვანელი, პროფესორი.

ნება მომეცით ხუთი ელემენტის ჩამოთვლით დავინყო, რომლებიც ხშირად ასოცირდება ევროპასთან, როდესაც ადამიანები ცდილობენ გაარკვიონ, თუ რა წვლილი შეიტანა მან მსოფლიო ისტორიასა და კულტურაში XVII საუკუნიდან მოყოლებული (დროის ამ კონკრეტული სქემის მნიშვნელობა უფრო გასაგები ლექციის განმავლობაში გახდება). სანამ გავაგრძელებდე, მინდა დავამატო, რომ ევროპაში დაწყებულმა გარკვეულმა ტენდენციებმა თავი იჩინა ამერიკის შეერთებულ შტატებში, რომელმაც თავისი უნიკალური წვლილი შეიტანა მსოფლიოში. პირველი ეს არის მოძღვრება ადამიანის უფლებების შესახებ. 1600 წლებიდან, ეტაპობრივად და განსაკუთრებულად სწრაფად 1800 წლებიდან, მოყოლებული ევროპულმა პოლიტიკურმა აზრმა განავითარა შეხედულება, რომლის მიხედვით, ადამიანები გარკვეული ტიპის თავისუფლების უფლებებით იზადებიან. მას უფრო და უფრო წარმოადგენენ იმის თავისუფალ წვდომად, რაც ადამიანს კმაყოფილს გახდიდა მიღწეული მდგომარეობით და მასში არსებულ ყველა პოტენციას სათანაო განვითარების საშუალებას მისცემდა. უფლებების ამ აზრით გაგება იმის აღიარებას ნიშნავს, რომ ადამიანებს უფლება აქვთ მოითხოვონ რესურსები, რომლებიც მათ სჭირდებათ, იყვნენ ბედნიერნი და და აკონტროლონ თავიანთი ცხოვრება. დიდი დრო დასჭირდება იმის ახსნას, თუ როგორ გადაიქცა ეს შეხედულება უფლებების თანამედროვე კონცეფციად, რომლის განხორციელება გარკვეული პოლიტიკური ინსტიტუციებითაა შესაძლებელი. აქ ფუნდამენტური საკითხია ის, რომ თანამედროვე ევროპამ, ანუ რეფორმაციისა და რელიგიური ომების შემდეგდროინდელმა ევროპამ, უფრო და უფრო აღიარებული გახდა ინდივიდუალური უფლებების კონცეფცია, რომელიც ადამიანს უფლებას აძლევს, შეძლებისდაგვარად მაქსიმალურად გააკონტროლოს მისი გარემომცველი პირობები.

ეს უკავშირდება „ევროპულობის“ მეორე მახასიათებელს: დაშვება, რომელსაც თავისუფლება ესმის, როგორც ალტერნატივებს შორის თავისუფალი არჩევანი, უპირობო სიკეთეა. თუ ჩვენი მიზანი გარემომცველისამყაროს მაქსიმალური კონტროლია, მაშინ დარწმუნებული უნდა ვიყოთ, რომ ყველას თანაბარი შანსი

აქვს, აირჩიოს, რაც მას სურს იმ შესაძლებლობებიდან, რასაც მას ამქვეყნიური ცხოვრება სთავაზობს. დამამცირებელია, როდესაც შენს გასაკეთებელ არჩევანს სხვა აკეთებს; იდეალური ადამიანური სუბიექტი არის ის, ვისაც ალტერნატიული შესაძლებლობების მკაფიო ხედვა აქვს, კარგად ესმის, რა გზას დაადგეს, რათა შესაძლებლობები რეალობად აქციოს და ზუსტად აქვს განსაზღვრული მეთოდი, რომელიც სწორ გზაზე დადგომის საშუალებას მისცემს. ცხადია, ეს მოიცავს მესამე ევროპულ დიფერენციალს, სახელდობრ, დემოკრატიას. თუ არცერთ ადამიანს, ჯგუფს ან კლასს არ აქვს უფლება სხვისი შესაძლებლობები შეზღუდოს, სოციალური ცხოვრება ისე უნდა იყოს ორგანიზებული, რომ ის ხალხის პრეფერენციებთან დაკავშირებულ ფართო კონსულტაციებს ეფუძნებოდეს და იძლეოდეს შესაძლებლობას, სურვილის შემთხვევაში, შეიცვალოს პირები, რომლებიც ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებასა და კანონმდებლობას განსაზღვრავს. მართალია, სხვადასხვა ტიპის მონარქია კიდევ შემორჩა ევროპაში, თანმიმდევრულად გაქრა ყველა არსებული კონცეფცია „მმართველობის უფლების“ შესახებ.

მაგრამ ეს გარკვეულ დილემას ქმნის. დემოკრატია ცდილობს ყველას დაეკითხოს თავის აზრს. მაგრამ გარანტიას არ იძლევა, რომ ყველას სურვილებსა და არჩევანს დააკმაყოფილებს. ის იძულებულია, უმრავლესობის სურვილი აღასრულოს, რაც, როგორც ჩანს, საფრთხეს უქმნის კონტროლისა და ხელმისაწვდომობის უნივერსალურ თავისუფლებას, რომელზეც უკვე ვისაუბრეთ. რაც შემდეგ მოდის, ეს არის ევროპული საზოგადოებრივი კულტურის მეოთხე თვისება: განსხვავება კერძოსა და საჯაროს შორის. ეს ნიშნავს, ხალხი ნაახალისო, რომ იფიქრონ ერთგვარი კონტრაქტის კონტექსტში, რომლის დროსაც უმრავლესობის გადანყვეტილებებზე დაყრდნობით მაქსიმალური რაოდენობის ადამიანებისთვის მაქსიმალური სარგებელი იქნება გარანტირებული და კერძო ადამიანები თანხმდებიან, რომ მათი კონკრეტული არჩევანი შეიძლება სამართლიანად შეიზღუდოს, როდესაც მისმა შედეგებმა შეიძლება სხვების თავისუფლების შეზღუდვა გამოიწვიოს. მაგრამ ეს შეზღუდვა კომპენსირებულია საჯარო დემოკრატიული შეთან-

ხმებით, რომელიც თითქმის შეუზღუდავი თავისუფლების უფლებას იძლევა იმ სფეროებში, სადაც კონკრეტულ არჩევანს აშკარა საზოგადოებრივი შედეგები არ მოსდევს. თანამედროვე დემოკრატია კერძო მორალის პლურალისტური გაგება მოიცავს. მაგრამ არსებობს გაზიარებული შეხედულება იმის შესახებ, თუ როგორ იქცევიან ადამიანები და რას უნდა მოელოდე მათგან. ევროპის განმასხვავებელ კიდევ ერთ ასპექტს წარმოადგენს თანამედროვე ევროპული ხელოვნება და ლიტერატურული კულტურა, რომელიც განსაკუთრებულად ამახვილებს ყურადღებას ინდივიდუალური ცნობიერებისა და ემოციების სირთულეზე. ის ვლინდება მუსიკალურ რომანტიზმში, ვიზუალური ხელოვნების სხვადასხვა თანამედროვე მიმართულებებში, მაგრამ ყველაზე მეტად, - ევროპულ (ამერიკულ ან ავსტრალიურ) დრამასა და მხატვრულ ლიტერატურაში. რასაც ადამიანები ხედავენ და ფიქრობენ რომანების კითხვისას ან პიესებისა და ფილმების ყურებისას, არის თხრობა კონკრეტული ადამიანების არჩევანზე, გავლენაზე, რომელიც ამ არჩევანს მოაქვს, თუ როგორ იბრძვიან ისინი, რომ არჩევანის უფლება მოიპოვონ და ა.შ.

რწმენა იმისა, რომ ადამიანის ყველაზე გამორჩეული თვისება „თვითშემოქმედების“ უნარია, არის საფუძველი ჩემი ხუთი დებულებისა, რომელიც თანამედროვე ევროპისა და მისი პოსტკოლონიალური მემკვიდრეობის განსაკუთრებულობას აჩვენებს. ეს გულისხმობს არჩევანის გაკეთებას, რომელიც ადამიანს უსაფრთხო ადგილს უმკვიდრებს სამყაროში და მის იდენტობას აყალიბებს ისე, რომ ეს იდენტობა არ იქნება განსაზღვრული გარეგანი სოციალური ძალებით, დოქტრინებითა და მოდელებით, რომლებსაც საჯარო აღიარება არ აქვს. თუ ვინმე გადაწყვეტს ასე განისაზღვროს მისი იდენტობა, ცხადია, რომ ეს მისი საქმეა, მაგრამ არ უნდა ელოდოს, რომ სახელმწიფო ინსტიტუტები და ხელისუფლება მას ამაში ხელს შეუწყობს. საზოგადოებრივი ცხოვრება ისე წარმართავს ინდივიდუალურ მისწრაფებებს, რომ ადამიანები მკვეთრად არ ერევიან ერთმანეთის საქმეებში, ყველას რჩება კერძო ინდივიდუალური სფერო, სადაც მას საკუთარი ინდივიდუალური პრეფერენციების რეალიზაციის შესაძლებლობა ეძლევა. ამ

აზრით ესმის თანამედროვე ევროპას ადამიანის არსებითი ამოცანა – თავად განსაზღვროს საკუთარი თავი; ეს ის არის, რაც მას განასხვავებს ტრადიციული და თანამედროვე იდეოლოგიურად წარმართული საზოგადოებებისგან. ტრადიციულ საზოგადოებებში ადამიანის არსიშეიცნობა სხვა ადამიანებთან კავშირში მასზე დაკისრებული მოვალეობისა და ფუნქციების მიხედვით და ადამიანური ურთიერთობების მთელ კომპლექსს „წმინდა წესრიგთან“ მიმართება განსაზღვრავს; საგნებს შორის ბალანსი დაფუძნებულია ღვთის ან ღმერთების ნებაზე ან მარადიულ საყოველთაო ჰარმონიაზე, მაგალითად, ჩინური ფილოსოფიის *ტაო* და ძველი სტოელების *ლოგოსი*. ამ კონტექსტში თავისუფლების ძლიერ გამოვლინებად შეიძლება იქცეს არსებული წესრიგისა და ცხოვრების წესის ნებაყოფლობით მიღება ან უარყოფა; მაგრამ ასეთ საზოგადოებაში მიღებული არაა, ყველამ თავისით გადაწყვიტოს, ვინ იყოს და რა პროფესია აირჩიოს და თავისი გადაწყვეტილების რეალიზაცია ნულიდან დაიწყოს. რამდენადაც „თვითქმინის“ პროექტი უპირისპირდება სამყაროს გარეთ მყოფი მარადიული შემოქმედის განგებულებას, ისე ჩანს, რომ თანამედროვე ევროპა პრინციპულად ეწინააღმდეგება სამყაროსა და კაცობრიობის ბედის რელიგიურ გაგებას. ბევრისთვის თანამედროვე დასავლეთში ეს არავითარ პრობლემას არ წარმოადგენს; ის უბრალოდ ასახავს მსოფლიოს დესაკრალიზაციის შეუფერხებელ წინსვლასა და იმ ხელისუფლებების უკუგდებას, რომლებიც რაციონალური ანგარიშვალდებულებების პრინციპს არ ექვემდებარება. კაცობრიობის ისტორია აშკარად მიემართება სამყაროსკენ, სადაც თამაშის თანაბარი წესებია, უნივერსალური სივრცისკენ, რომელშიც ნებისმიერ ადამიანს შეუძლია გადასვლა და თავისი ტერიტორიისადადგენა იმ პირობით, რომ მთავრობა ამუხრუჭებს მოთხოვნებს, რომლებიც ამ ტერიტორიაზე სხვებს ემუქრება. მაგრამ ამ რეზიუმეში არ ჩანს ორი მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომლის განხილვის თავიდან არიდება უსასრულოდ არ შეიძლება. პირველი მარტივია: ფაქტი, რომ ეს მოდელი სასურველ მსოფლმხედველობად რჩება ადამიანური მოდემის აყვავებული უმცირესობისთვის და არ ჩანს ნიშნები, რომ სხვები მას ნებაყოფლობით მიიღებენ. გრეის დევმა

დანერა „ევროპული განსაკუთრებულობის“ შესახებ, როდესაც განიხილავდა რელიგიური პასუხისმგებლობისა და პრაქტიკის ნიმუშებს ჩვენს სამყაროში. იგი ამას წერს ამერიკის შეერთებულ შტატებში რელიგიური პრაქტიკის მაღალი სტატისტიკური მაჩვენებლების ფონზე; მსურს ავლნიშნო, რომ როგორც ამერიკის შეერთებულ შტატებში რელიგია არატრადიციული თვისებებით ხასიათდება (აქცენტი მაქსიმალურ რელიგიურ მრავალფეროვნებასა და არჩევანზე), ისევე გამორჩეულია ევროპა იმ თვალსაზრისით, თუ რას ფიქრობენ ადამიანები რელიგიის შესახებ. თუ კონკრეტული რელიგიისადმი ერთგულება ინდივიდუალური არჩევანის შედეგია, მაშინ მნიშვნელობა არ აქვს, ეს არჩევანი პოზიტიურია თუ ნეგატიური, პრინციპი მაინც ერთიდაიგივე რჩება.

მეორე პრობლემა, რომელსაც ვცდილობთ თვალი ავარიდოთ, არის შინაგანი დაძაბულობა, რომელიც ვლინდება იმაში, თუ როგორ მუშაობს ევროპული „მოდელი“ შინ და გარეთ. ქრისტიანული მისიის ზოგიერთი თანამედროვე ისტორიკოსი მისიონერულ მოძრაობას ე. წ. დიდი ევროპული მიგრაციის კონტექსტში ათავსებს. ევროპულ კულტურას აქვს უნივერსალურობის პრეტენზია; მაგრამ ამავე დროს მიიჩნევა, რომ მხოლოდ მას, ვინც ინსაიდერია, ანუ ვინც თავიდანვე ეკუთვნოდა ამ კულტურას, შეუძლია გადანყვიტოს, ის როგორ უნდა მოქმედებდეს, ხოლო ის, ვინც ევროპულ ოჯახს არ ეკუთვნის, უნდა დათანხმდეს, რომ ეს სტრუქტურა მისთვის აუტსაიდერმა ევროპელმა მოახვიოს თავზე (იმ იმედით, რომ უცხოელი ევროპელები ერთ დროს მათი ინსაიდერები გახდებიან).

ამას დრამატული ეფექტი მოჰყვა. მონებით ვაჭრობა მაშინ გახდა მნიშვნელოვანი საერთაშორისო კომერციული საქმიანობა, როდესაც ფილოსოფოსები სულ უფრო და უფრო მჭერმეტყველებდნენ ადამიანის უნივერსალურ უფლებებზე, რომელიც მას დაბადებიდანვე დაჰყვება. ამავე დროს, პირველად კაცობრიობის ისტორიაში შეეცადნენ რასობრივი უპირატესობის დასაცავად აბსტრაქტული ფილოსოფიური საფუძვლები მოეძებნათ. დაიწყო პროცესი, რომელმაც ადგილობრივი ეკონომიკა ჩაითრია ტრანსნაციონალურ კომერციულ საქმიანობაში და დედამიწა მიიჩნია

განვითარებისთვის აუცილებელი მატერიალური რესურსების დაუსრულებელ საწყობად. ამ დროს წარმოიშვა რამდენიმე ღრმა წინააღმდეგობა თანამედროვე აზროვნებაში, როდესაც ნაციონალური თვითგამორკვევის სურვილი, როგორც თვითშემოქმედების პრინციპის გამობატულება, დაუპირისპირდა გლობალურ ბაზარზე შეუზღუდავი კონკურენციისაკენ სწრაფვას. ევროპულმა უნივერსალიზმმა საბოლოოდ შვა სამყარო, სადაც უზარმაზარი უთანასწორობა არსებობს და ეს უთანასწორობა არათუ ყოველწლიურად, არამედ ყოველდღიურად უფრო და უფრო იკვეთება. დიდმა ევროპულმა მიგრაციამ (რომელიც ჩრდილოეთ ამერიკის, როგორც გლობალური ძალის წარმოშობასაც მოიცავს) შეუქცევლად შეცვალა ადამიანური სამყაროს ბუნება, ზოგიერთებს უდავოდ მოუტანა კეთილდღეობისა და პოლიტიკური თვითგამორკვევის ახალი დონე; თუმცა მას დიდი ნაკლიც აქვს. იმის გასარკვევად, თუ რასთან გვაქვს აქ საქმე, მე მსურს ევროპის რელიგიური ფესვების საკითხს დავუბრუნდე, რათა დავინახოთ, შეგვიძლია თუ არა რაღაც შეხედულება შევიშუშავოთ ევროპული კულტურის ექსპორტის უზარმაზარი მორალური ორაზროვნების შესახებ. საყოველთაოდ არის აღიარებული, რომ ევროპული აზროვნება, რომელიც მე აღვწერე, დასაბამს იღებს ქრისტიანული ენისა და რწმენის გარკვეულ ასპექტებში, ისევე, როგორც თავად სოციალურ ფაქტში – თუ როგორ აღიქვამდნენ ქრისტიანები თავს დასაწყისიდანვე. ქრისტიანობა ყოველთვის *მოქცევის* რელიგია იყო. ეს ნიშნავს, რომ ის, რაც ადამიანის იდენტობაში თავისთავად იგულისხმება, იქნება ეს შესაძლებლობები თუ ურთიერთობები, ქრისტიანობის მიხედვით სულაც არ არის ფიქსირებული ან საბოლოო. მოქცევა სხვანაირად ყოფნის არჩევანს გულისხმობს. ის არის გამოსვლა კულტურიდან, რომელსაც ოდესღაც ეკუთვნოდათ. ძველი ქრისტიანების წინაშე იდგა პრობლემა, როგორ გამოეცხადებინათ და შეეთავაზებინათ ეს ადამიანებისთვის მკაცრად კონტროლირებულ და რელიგიურად დაცულ რომაულ გარემოში ისე, რომ სხვებს შთაბეჭდილება არ შექმნოდათ, თითქოს ისინი არსებული მორალური სოციალური სტრუქტურის სრულ განადგურებას აპირებდნენ. პრაქტიკულად ამან ადრინდელი თაობის წარმო-

მადგენლებს მონამეობა მოუტანა, რომელიც უკიდურესი კონტრ-კულტურული პოზიციაა. ეს გულისხმობს, რომ ქრისტიანისთვის სხვად ყოფნის არჩევა არ ნიშნავდა მყისიერ და თვალსაჩინო ცვლილებას. მონამე ამტკიცებდა, რომ არსებობდა უხილავი რეალობა, უფრო ღრმა და მტკიცე, ვიდრე არსებული კულტურა. მონამე ამონმებდა იმას, რაც იყო და რჩება ჭეშმარიტებად იმისდა მიუხედავად, მიიღებდა თუ არა ის უმრავლესობის მხარდაჭერას. ჩვეულებრივ ქრისტიანს, რომელიც ამ საკმაოდ საშიშ გარემოში ცხოვრობს, სამყაროს ორმაგი ხედვა შეიძლება ჰქონდეს: სამყარო, გაბატონებული კულტურა, როგორც ის არის სინამდვილეში, და ღვთის სამეფო, რომლის მიხედვითაც მიმდინარე წესრიგი განიკითხება. კულტურული და პოლიტიკური კლიმატი, რომელშიც ქრისტიანები ცხოვრობდნენ, ბევრისთვის შეიძლება აღქმული იყოს, როგორც სრულიად ბუნებრივი რეალობა, თვით საკრალურიც კი, მაგრამ ქრისტიანს ეცოდინება, რომ ის, რაც ამ გარემოში ბუნებრივი და სწორი ჩანს, ღვთაებრივი სტანდარტებით საეჭვო და განსასჯელი შეიძლება იყოს. „ფარული ღმერთის“ ხელი მოქმედებს ადამიანის თვით ყველაზე წარუმატებელ აქტებში, აშკარა დამარცხებებსა და სიკვდილში, როგორც ეს მოხდა იესოს სიკვდილში.

ჩვენი არსებითი თემისთვის ეს მნიშვნელოვანია ქრისტიანული ენის თვალსაზრისითაც კი, რომელიც უკვე ნახსენებ ორმაგ ხედვას გულისხმობს. ქრისტიანობა თავიდანვე არ აძლევდა მორწმუნეებს უფლებას რეალობა აღექვათ, როგორც თავისთავად სწორი. ის არწმუნებდა მორწმუნეებს, რომ მათ არჩევანს ისინი მიჰყავს საგანთა წესრიგამდე, რომელიც თუმცა უხილავია, მაგრამ გადამწყვეტია მთელი სამყაროსთვის. ის ხელს უწყობდა გარკვეული ტიპის კითხვების გაჩენას – კითხვებისას იმის შესახებ, როგორ აღესრულებოდა საქმეები რომის იმპერიაში, ასევე კითხვებს საკუთარი თავის მიმართ: რამდენად შეეძლოთ მორწმუნეებს, ეცხოვრათ იმპერიის მიერ „მოტანილ“ სამყაროში, როგორც უბრალო მკვიდრებს? მაშინაც კი, როდესაც ქრისტიანობა ევროპის „ნორმალური“ პოზიცია და უმრავლესობის ხედვა გახდა სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით, დაძაბულობა მაინც არ

გამქრალა. ეკლესია და საერო ხელისუფლება კვლავ კამათობდა იმაზე, თუ ვინ განსაზღვრავდა საზოგადოებრივი ზნეობის საზღვრებს; სამონასტრო მოძრაობამაც გარკვეულწილად დაძაბულობა დაამკვიდრა ეკლესიური ცხოვრების ცენტრში. „მოქცევა“ ტექნიკური ტერმინი გახდა, რომელიც ბერული ცხოვრების არჩევანს აღნიშნავდა, რადგან ასეთი გადანყვეტილება კიდევ ერთხელ ამონმებდა, რომ ასეთ ადამიანს აღარ სურდა იქ გაეგრძელებინა ცხოვრება კულტურული და სულიერი თვალსაზრისით, სადაც დაიბადა. გაქრისტიანებულ სამყაროს საკმაოდ შეუფერხებლად შეეძლო საკუთარი ცხოვრების გზა განეგრძო, მაგრამ ყოველთვის არსებობდა ფარული, დაბრკოლებებით აღსავსე გზა მისი ნამდვილი მიმდევრებისთვის. უკვე „მონათლულ“ საზოგადოებაშიც კი რჩებოდა გარკვეული კითხვები. დასავლეთ ევროპაში შუა საუკუნეების განმავლობაში მოაზროვნეებმა დიდშედეგებს მიაღწიეს ეტაპობრივად. წმინდა ავგუსტინე ძველი რომის იმპერიის დასასრულს კატეგორიულად უარყოფდა, რომ რომელიმე სოციალურ შეთანხმებას, თუნდაც, ერთი შეხედვით, ამკარად ქრისტიანულს, შეეძლოს ღვთის სამართლიანობისა და სიყვარული-სადმი რადიკალური მისწრაფების დაკმაყოფილება; ქრისტიანი მიიჩნეოდა ადამიანად, რომელიც ყოველთვის უარს ამბობდა, თავი მთლიანად მინიერი საზოგადოების წევრად ჩაეთვალა. რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, თომა აქვინელმა სკეპტიკური შეხედულება შეიმუშავა მეფეთა ღვთაებრივ ავტორიტეტთან დაკავშირებით. მართალია, ქრისტიანობა შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპულ საზოგადოებაში აღქმული იყო, როგორც აბსოლუტურად ბუნებრივი სისტემა, ის მაინც შეიცავდა შინაგანი კულტურული დაუკმაყოფილებლობის ნიშნებს და არსებული სიტუაციისა და სისტემებისადმი ირონიასა და სკეპტიციზმს. რეფორმაციის დროს, XVI საუკუნეში, ეს სკეპტიციზმი თავად კათოლიკური ეკლესიისადმი პროტესტში გადაიზარდა. მაგრამ ეს არასოდეს ყოფილა პროტესტანტულ თავისუფლებასა და კათოლიკურ ტრადიციას შორის დაპირისპირების საკითხი. პროტესტანტები, სამწუხაროდ, ხშირად მიდიოდნენ სახელმწიფოს არაკრიტიკულ თაყვანისცემაზე, კათოლიკეები კი, განსაკუთრებით თავიანთ მისტიკურ ნაწერებში,

ადამიანის შინაგანი ცხოვრების ანარქიული შესაძლებლობების ღრმა ანალიზს იძლეოდნენ. თუმცა, შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ რეფორმაციის შემდეგ უფრო მკვეთრად გამოხატული გახდა „უსახლკარობის“ შემანუბნებელი განცდა, რომელიც გამოწვეული იყო იმით, რომ თვით ქრისტიანულ საზოგადოებასაც არ შეეძლო შენტვის მიეთითებინა შენი ცხოვრების მიზანი და ადგილი. ადრეული ეკლესიისა და წმინდა ავგუსტინეს ორმაგი ხედვა სულ უფროდაუფრო ცხადი გახდა.

მაგრამ (ზუსტად აქ არის მთავარი მომენტი) ეს ყველაფერი დაემთხვა (რაც სულაც არაა გასაკვირი) ბევრი ევროპელი მოაზროვნის ინტერესის დაკარგვას ღმერთთან დაკავშირებული საკითხებისადმი. ერთია, როდესაც საზოგადოების კონვენციებსა და გარეგნულ ასპექტებზე ფიქრობ და სკეპტიკურად ხარ განწყობილი მაშინ, როცა ღვთის სამეფო და მისი ხასიათი შენტვის დამარწმუნებელი, თუმცა საიდუმლოა. მაგრამ რა ხდება, როდესაც უსიამოვნება და სკეპტიციზმი ამ სფეროზეც გადადის? ორმაგი ხედვა, რომლის ორივე ასპექტი ერთნაირად საეჭვოა, ადამიანის სულს მიუსაფრობის უფრო რადიკალურ და შემამოფოთებელ განცდას უტოვებს. ჩვენში ღვთაებრივი სიმართლის საიდუმლოება იესოს სიკვდილში მჟღავნდება; თავგანწირვის გადანყვეტილება, იქნება ეს მონამეობა თუ ბერ-მონაზვნობის გზის არჩევა, ემყარება სწავლებას, რომლის თანახმად, ამქვეყნად ყველაფრის საფუძველი მსხვერპლად თავის მიტანის საიდუმლო კანონია, რაც თავისთავად, თავის უარყოფელი ღვთაებრივი სიყვარულის გამოვლინებაა. ამას არაფერი აქვს საერთო სკეპტიციზმსა და საკუთარ თავში დაეჭვებასთან, რომელსაც ამ სამყაროში დაუცველობის განცდა მოაქვს. გაცნობიერება იმისა, თუ ვინ შეიძლება ვიყო ან გავხდე, არ შეიძლება ეფუძნებოდეს მხოლოდ გარეგან ფაქტორებს; ეს ითხოვს ინტროსპექციას, იმის გამოკვლევას, რასაც წმინდა ავგუსტინე ადამიანის შინაგან „მღვიმეებს“ უწოდებს.

ამის კვალს ვხედავთ ფილოსოფოსების უფროდაუფრო მზარდ შფოთვაში იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ უნდა ვიყოთ დარწმუნებულნი იმის ცოდნაში, რაზეც ვფიქრობთ, რომ კარგად ვიცით; ეს ასევე იხილვება (რაც ადრე მოვიხსენიე) როგორც

მოდერნული ევროპული გონების ერთ-ერთი გამორჩეული კულტურული ქმნილების – რომანის განვითარებაში. რომანი იმის აღწერაა, თუ როგორ ყალიბდება პიროვნება. ყველაზე ადრეული რომანები, განსაკუთრებით ინგლისურენოვან სამყაროში, ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ როგორ აღწევს ინდივიდუმი უსაფრთხოებას – ეკონომიკურ უსაფრთხოებას, სექსუალურ სტაბილურობას, თავდაჯერებულობას. მეცხრამეტე საუკუნის რომანმა უფრო ცხადად ასახა, თუ რა მოსდევს საზოგადოების მიერ უკვე განსაზღვრული როლის უარყოფასა და ნონკონფორმიზმს, მან საზოგადოების დაავადების დიაგნოზი და მისი განკურნების გზები შემოგვთავაზა. მეოცე საუკუნემ გაუცხოების გაგების მცდელობა უფრო ინტენსიური გახდა დარომანის ჟანრი ახალ ტერიტორიებზე გაავრცელა, როდესაც თვითგანვითარების იდეა ფილოსოფიური სკეპტიციზმის ახალ ფორმებს შეეჯახა და ავტორისა და სიუჟეტის „სიკვდილი“ თავდაჯერებულად გამოაცხადა. ამის მიუხედავად, რომანი მაინც რჩება ევროპულ და ამერიკულ კულტურაში ადამიანური გადანყვებილებისა და კონფლიქტების გაგების რჩეულ ინსტრუმენტად.

წლების განმავლობაში საკმაოდ ბევრი რამ ითქვა რომანის წარმოშობის შესახებ პურიტანულ და პიეტისტურ ჟურნალებში, ასევე თუ როგორ შეიძლება ღვთის განგებულების ადამიანის ცხოვრებაში მოქმედების აღწერა თვითანალიზისა და ლიტერატურული თხრობის საშუალებით. როგორც რამდენიმე წუთის წინ მივანიშნე, ეს მხოლოდ პროტესტანტულ მოთხრობებს არ ეხება: ამაზე მონიშნავს ტერეზა ავილელის „მისტიკური“ ავტობიოგრაფიამოგონებები, ავგუსტინე ბეიკერი და პასკალის ფრაგმენტული პიროვნული ანარეკლები. ადრეული ეპოქიდან დაწყებული ინტროსპექცია, ანუ შინაგანი სამყაროს გამოკვლევა, ადამიანის არსობრივი წვდომის იარაღად მიიჩნეოდა; მეჩვიდმეტე საუკუნიდან დაწყებული ეს ნიშნავდა იმის გაგებას, როგორი შეიძლება ყოფილიყო პიროვნება, რომელსაც გაუჩნდა ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიურიკითხვები: „რაში შემიძლია ვიყო დარწმუნებული?“, „რა პოზიცია უნდა ეჭიროს ადამიანს სამყაროში, როგორც უნიკალურ პიროვნებას?“. როდესაც პურიტანი თავის დღიურს წერს,

ან მისტიკოსი ღვთის ყოვლისმომცველ ნათელზე მოგვითხრობს, ისინი ორივე შემთხვევაში ეძებენ გზას, თუ როგორ დაასაბუთონ, რომ ღმერთი მათი პოზიციების საფუძველია იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც გარეშე მოვლენები არ გვიბიძგებს ბუნებრივად მივიდეთ ასეთ დასკვნებამდე. თუმცა, რომანს არ შეუძლია თავისთავად ცხად ჭეშმარიტებად ჩათვალოს აზრი, რომ ღმერთი ყველაფრის საფუძველია; ეს სხვა სახის უსაფრთხოების ძიების დრამატიზაციას ახდენს, ან ფოკუსი მიზნიდან თავად ძიების პროცესზე გადააქვს. ევროპულ კონტექსტში ეს ცვლილება ასახვას ჰპოვებს ხელოვნების სხვა ფორმებში, დრამასა და მოგვიანებით, ფილმებშიც (თუმცა შეიძლება უფრო სწორი იყოს იმის თქმა, რომ ევროპულმა დრამამ მის უმაღლეს ფაზაში, მეთექვსმეტე და მეჩვიდმეტე საუკუნეებში, უკვე განსაზღვრა გარკვეული დღის წესრიგი რომანის განვითარებისთვის).

ეკლესიოლოგიის ძირითადი პრინციპები

ივანე შოშიაშვილი*

I. შესავალი

წინამდებარე ნაშრომში ეკლესიის რაობისა და მნიშვნელობის შესახებ ვისაუბრებთ. აღნიშნული საკითხი საკმაოდ მოცულობითია და აქედან გამომდინარე შევეცდებით, რომ მხოლოდ ძირითადი და კონკრეტული შტრიხები გამოვყოთ და მათზე მოვახდინოთ აქცენტირება.

ტერმინი „ეკლესია“ (Εκκλησία) ბერძნული წარმოშობისაა და პირველ რიგში სოციუმს (κοινωνία, κοινότητα) ნიშნავს; მეორე მნიშვნელობით კი დაჰატიყებას, მოწვევას (καλούμαι, καλώ) ნიშნავს. აღსანიშნავია, რომ აღნიშნულ ტერმინს არ აქვს რომელიმე კონკრეტული შენობის დატვირთვა, არამედ ადამიანთა კრებულს გულისხმობს. წარმართთა მოციქული (პავლე) რომაელთა მიმართ მიწერილი ეპისტოლის ეპილოგში სხვადასხვა პიროვნებებს უთვლის მოკითხვას და მათ შორის პრისკილას და აკვილას, რომლებიც მისი თანაშემწენი იყვნენ და აღნიშნავს, რომ არა მხოლოდ იგი გამოხატავს მათდამი მაღლიერებას, არამედ წარმართთა ეკლესიები ანუ კრებულები, რომლებიც სხვადასხვა სახლებში იკრიბებიან. მოხმობილი მაგალითიდან ნათელი ხდება, რომ ეკლესია ადამიანთაგან შემდგარ კრებულს ეწოდება და არავითარ შემთხვევაში შენობას.

არქაულ საბერძნეთში, სიტყვა ეკლესია, ქალაქების მთავრების მიერ, ერთ კონკრეტულ ადგილზე უბრალო მოქალაქეების მოწვევის აღმნიშვნელად გამოიყენებოდა. აღსანიშნავია, რომ იგივე დატვირთვა გააჩნდა მას ისრაელის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ძველი აღთქმის წიგნებში იგი 96-ჯერ არის ნახსენები, ებრაული

* თეოლოგი. სულხან-საბა ორბელიანის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის მკვლევარი.

ტერმინის „qahal“-ის მნიშვნელობით, რაც ღვთივრჩეული ერის შეკრებას, სიმპოზიუმს ნიშნავდა. რაც შეეხება ახალი აღთქმის წიგნებს, აქ ტერმინი, „ეკლესია“ 114 – ჯერ არის ნახსენები. 3-ჯერ მათეს სახარებაში, 23-ჯერ მოციქულთა საქმეებში, 63-გზის პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში, 3-ჯერ იოანე მოციქულის III კათოლიკე ეპისტოლეში, ერთგზის იაკობის ეპისტოლეში და 20-ჯერ აპოკალიფსის (გამოცხადების) წიგნში.¹ შესაბამისად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეკლესიის ფენომენი წმიდა წერილისათვის და, განსაკუთრებით, პავლე მოციქულისათვის საკმაოდ მნიშვნელოვანი და აქტუალური გახლდათ, რომელ აქტუალობასაც დღემდე ინარჩუნებს იგი, თავისი მნიშვნელობიდან გამომდინარე.

როგორც ცნობილია, ახალი აღთქმის ეკლესიის დაარსების დღეს, ერგასისის (Πεντηκοστή) დღესასწაული წარმოადგენს, რომელიც ფართო მასებში „სულთმოფენობის“ სახელითაც არის ცნობილი. „საქმე მოციქულთა“ წიგნში აღნიშნულია, რომ აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს, მოციქულებზე გარდამოვიდა სულიწმიდა ცეცხლოვანი ენების სახით და ამის შედეგად, მათ სხვადასხვა ენებზე დაიწყეს მეტყველება (საქმ. 2, 1-4). აღნიშნული აქტი ქრისტეს ორი მცნების სისრულეში მოყვანას და რეალიზებას ემსახურებოდა. ერთის მხრივ, აღსრულდა იესოს დაპირება მოციქულებისადმი, რომ მოუვლენდა მათ ნუგეშინისმცემელს (Παράκλητος),² ხოლო მეორეს მხრივ, ეს გახლდათ მოციქულების მომზადება სამომავლო მისიონერობისადმი, რომელისკენაც ასევე იესომ მოუწოდა მათ.³ ამ ორი ცნების რეალიზება, ახალი აღთქმის ეკლესიის დაარსების მოტივსა და საწინდარს წარმოადგენდა. ხაზს

¹ Φειδᾶ Β. ΙΩ., *Εκκλησιολογία μεταξύ Χριστολογίας και Πνευματολογίας υπο το φως της πατερικής παραδόσεως*, Αθήνα, 2018, 19.

² „ხოლო რაჟამს მოვიდეს ნუგეშინის-მცემელი იგი, რომელი მე მოვაგლინო თქუენდა მამისა ჩემისა მიერ, სული ჭემმარიტებისაჲ, რომელი მამისაგან გამოვალს, მან წამოს ჩემთჳს.“ ინ. 15,26.

³ „წარვედით და მოიმონაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა და ასწავებდით მათ დამარხვად ყოველი, რაოდენი გამცენ თქუენ. და აჰა ესერა მე თქუენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა.“ მთ. 28, 19-20.

ვუსვამთ ახალ აღთქმისეული ეკლესიის ფენომენს, რადგან ეკლესია, მატერიალური სამყაროს შექმნამდეც არსებობდა, არამატერიალური სამყაროს სახით, სამოთხეშიც და ძველ აღთქმისეულ პერიოდშიც, სადაც იგი ისრაელის სახით იყო წარმოდგენილი. შესაბამისად გვაქვს ეკლესიის განვითარების და მსვლელობის 5 ფაზა. მეხუთე ფაზა გახლავთ ესქატოლოგიური⁴ ნიკოლოზ კაბასილასი, როდესაც ლიტურგიკული მდულარების შესახებ კომენტირებს, აღნიშნავს, რომ მდულარების ბარძიმში მოთავსება, მოციქულებზე სულწინამდის გარდამოსვლას განასახიერებს სიმბოლურად და ამატებს, რომ სულთმოფენობის აქტი გახლდათ შედეგი ქრისტეს ჯვარცმისა და აღდგომისა და როგორც მდულარების ბარძიმში მოთავსებით განსრულდება ძღვენის მომზადება ევქარისტულ ლიტურგიაზე, ასევე სულთმოფენობით განსრულდა ქრისტეს ამქვეყნიური მოღვაწეობაც.⁵ შესაბამისად, ეკლესიის დაარსებით განასრულა ქრისტემ თავისი გამომხსნელობითი მისია და არა აღდგომით და ამალეებით. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესია ყოველთვის არსებობდა ღმერთის მარადიულ განზრახვაში, თუმცა იგი მატერიალური სამყაროს შექმნამდე, ანგელოზთა უხილავი სამყაროს შექმნის დროს გაცხადდა, როგორც ცოცხალი ღმერთის ქალაქი, ზეციური იერუსალიმი, ქრისტეს სასძლო, „წმიდათა თანაზიარება“ (Communio Sanctorum) და ა.შ. ეს ყოველივე გახლავთ სიმბოლოები, გნებავთ ილუსტრაციები, რომელთა მეშვეობითაც ხდება ეკლესიის ფენომენის აღწერა. აღსანიშნავია, რომ ზოგადად ეკლესიის განსაზღვრება არ ხდება, თუმცა ორ ძირითად მნიშვნელობას მაინც ვხვდებით მასთან დაკავშირებით:

1. ადმინისტრაციული მნიშვნელობა.
2. კინონიის მნიშვნელობა.

აღსანიშნავია, რომ მართლმადიდებელი თეოლოგიის თანახმად, ორივე მნიშვნელობა თანასწორია, განსხვავებით კათოლიკე ეკლესიისა და პროტესტანტული დენომინაციებისაგან. კათოლიკე ეკ-

⁴ Ματσούκα Ν. Α., Οικουμενική Θεολογία, Θεσσαλονίκη, 2016, 248-249.

⁵ Φίλιας Γ. Ν., Λειτουργική, Τ. Β', Αθήνα, 2016, 685.

ლესიაში ადმინისტრაციული გაგება იკავებს მონინავე ადგილს, ხოლო პროტესტანტულ სამყაროში კინონიის. ეს ყოველივე, კათოლიკე ეკლესიასა და პროტესტანტულ სამყაროს შორის არსებული განხეთქილების შედეგია.⁶ ლუთერანი თეოლოგისა და პასტორის, დიტრიხ ბონჰოფერის მიხედვით, ეკლესია გახლავთ პიროვნებების კავშირი, საზოგადოება, ასევე ქრისტეს მყოფობაც, რომელიც კინონიაში გამოიხატება. ასევე აღნიშნავს, რომ შეუძლებელია მას ადმინისტრაციულიმნიშვნელობა მივანიჭოთ. ეკლესია გახლავთ საზოგადოებრივი სტრუქტურა, სულისა და სიყვარულის კინონია. ეკლესია მაშინ არის ეკლესია, როდესაც იგი სხვებისათვის არსებობს. ფაქტობრივად იგივეს აღნიშნავს კარლ ბართიც, რომლის მიხედვითაც, ეკლესია გახლავთ იმ ადამიანების კავშირი, რომლებიც იღებენ ღვთის სიტყვას.⁷

ყველაზე გავრცელებული და ამავდროულად ეკლესიის იდენტობის ყველაზე ცხადად გამომხატველი სიმბოლო გახლავთ „ქრისტეს მისტიური სხეული“, რომელსაც ცოტა ვრცლად შევხებით. ეკლესია იგივეობრივია შესაქმესთან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთი ქმნის სამყაროს, რადგან ქმნის ეკლესიას, როგორც ქმნილებათა თანაზიარების კინონიას, რომელთაც ცხოვრების წყაროსთან აქვთ კავშირი. ცნობილი ბერძენი თეოლოგი, ნიკო მაცუკა შენიშნავს, რომ მთელი შესაქმეც კი არაფერს არ წარმოადგენდა, თუკი არ იარსებებდა ეკლესია. რაც კი მომხდარა და რაც კი ხდება, ყველაფერი ეკლესიისათვის კეთდება. ღმერთმა შექმნა ეკლესია, რომელიც გახლავთ მისი სიმბოლო და ხატი.⁸ მთელი შესაქმე წარმოადგენს საეკლესიო თანაზიარების ადგილს,⁹ რადგან საიდუმლოთა საიდუმლოს აღსრულებისას, რომელსაც ექვარისტია ეწოდება, მოზეიმე და მებრძოლი ეკლესიები ერთი-

⁶ Ματσούκα Ν.Α., Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β´, Θεσσαλονίκη, 2018, 351-353.

⁷ Gibellini R., Η Θεολογία του εικόστου αιώνα, (Η μετάφραση: Παναγιώτης Α. Υφαντης), Αθήνα, 2016, 133-134; 151.

⁸ Ματσούκα Ν.Α., Οικουμενική Θεολογία, Θεσσαλονίκη, 2016, 247.

⁹ Ματσούκα Ν.Α., Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ´, Θεσσαλονίκη, 2016, 259.

ანდება და ხდება თანაზიარება მათ შორის და ამ შემთხვევაში წმინდანებად არა მხოლოდ მოზეიმე ეკლესიაში დავანებულნი იწოდებიან, არამედ ამ სამყაროში არსებული ეკლესიის წევრებიც. აღნიშნულს ყველაზე კარგად, ევქარისტული ლიტურგიის ბოლოს კლერიკოსის ნათქვამი სიტყვები, „წმიდაა წმიდათა“ გამოხატავს, რაც იმის აღმნიშვნელია, რომ ძღვენი გახლავთ წმიდა და ვინც მას მიეახლება, ანუ მაზიარებლები, ისინიც წმიდები არიან მაღლით და არა ბუნებით, რადგან ბუნებით წმიდა მხოლოდ ღმერთია.

მაშ ასე, სამოციქულო ტრადიციაში ეკლესია წარმოდგენს ქრისტეს სხეულს, რომლის ნაწილებათაც, მის წიაღში დამკვიდრებული ადამიანები განისაზღვრებიან. ამასთან დაკავშირებით, დამახასიათებლად საუბრობს პავლე მოციქული თავის ეპისტოლეებში. წარმართთა მოციქული მიმართავს კოლასელებს: „ან მიხარის ვნებათა მათ შინა თქუენთს და აღვასრულებ დაკლებულთა მათ ჭირთა ქრისტესთა ჴორცითა ჩემითა გუამისათს მისისა, რომელ არს ეკლესიაჲ“ (კოლ. 1, 24).¹⁰ გარდა ამისა, აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას, ჩვენს ყურადღებას კიდევ ერთი სამოციქულო პასაჟი იპყრობს, რომელიც კორინთელთა მიმართ მიწერილ პირველ ეპისტოლეში არის გაჟღერებული, კერძოდ აქ, პავლე მოციქული ორ რიტორიკულ კითხვას სვამს: 1) არა უწყითა, რამეთუ ჴორცნი ეგე თქუენნი ასონი ქრისტესნი არიან? 2) არა უწყითა, რამეთუ ჴორცნი ეგე თქუენნი ტაძარნი თქუენ შორის სულისა წმიდისანი არიან....? (1კორ. 6, 15-19). ხსენებული სიტყვებიდან ვასკვნით, რომ ეკლესიის წევრები, ეკლესიის სხეულს წარმოვადგენთ და თითოეულს სხვადასხვა ნიჭი მოგვეცა ღმერთისაგან და შესაბამისად, სხვადასხვა ფუნქციებისკენ ვართ მონოდებულნი. ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით კიდევ ერთ პავლესეულ მაგალითს მოვიყვანთ: ზოგიერთს სულიწმიდისაგან სიბრძნისა და ცოდნის სიტყვა ეძლევა, ზოგს რწმენა, ზოგს კურნების ნიჭი, ზოგიერთს წინასწარმეტველების, ხოლო ზოგიერთს უცხო ენების ცოდნის ნიჭი. მართალია, სხულს მრავალი ნაწილი (ასო) გააჩნია, მაგრამ მაინც ერთ სხეულად ითვლება და ასევეა ქრისტეც (1 კორ. 12, 8-12).

¹⁰ ეფ. 1, 22-23.

არსებობს აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ეკლესიას წარმოადგენს მხოლოდ ეპისკოპოსი, ხოლო ზოგიერთი მიიჩნევს, რომ მხოლოდ ერი განასახიერებს ეკლესიას. ეკლესიის სხეული წარმოადგენილია როგორც იერარქიისაგან, ასევე მორწმუნე ერისაგან და შესაბამისად მათი ერთმანეთისაგან გამოყოფა დაუშვებელია. ასევე დაუშვებელია, რომ იერარქია უპირატესად მივიჩნიოთ, ხოლო საღმრთო ერი ქვემდგომად. შესაბამისად, ეკლესიას არ გააჩნია უმაღლესი და უმდაბლესი მხარეები.¹¹ რადიკალურად განსხვავებულ მოსაზრებას გვთავაზობს კათოლიკე თეოლოგი Yves Congar, რომელიც ეკლესიას პირამიდას ადარებს და ამბობს, რომ პირამიდის ქვედა ნაწილი, ზემოთა ნაწილზე ფართეა და სწორედ ქვედა ნაწილში არიან დავანებულნი ხორციელნი და დაქორწინებულნი, ხოლო ზემოთა მხარე ვინროა და მწვერვალით მთავრდება. ეს ზემოთა ნაწილი, მონაზვნების და სამღვდლოების მკაცრ ცხოვრებას წარმოადგენს. როგორც პირამიდა, ასევე ეკლესიაც, უთანაბრობის კინონიას წარმოადგენს, რომელშიც განსაზღვრულია ღმერთის მიერ, რომ ზოგიერთმა ბრძანებები გასცეს, ზოგიერთმა კი მორჩილება გამოიჩინოს. მათგან პირველნი წარმოადგენენ კლერიკოსებს, ხოლო მეორენი, საეროებს.¹² რა თქმა უნდა, მოვალეობების მხრივ, ზემოთ აღნიშნული ორი აზრი არ ეწინააღმდეგება ერთიმეორეს, თუმცა, ტერმინი „უთანაბრობა“, რომელსაც კათოლიკე თეოლოგი იყენებს, მიუღებელია მართლმადიდებელი ტრადიციისათვის. შევნიშნავთ, რომ მოვალეობები ყველას სხვადასხვა აქვს, თუმცა უფლებები, ყველას თანაბარი. იგივე Yves Congar თავის ერთ-ერთ სტატიაში, სახელწოდებით *Si puo definire la Chiesa?* ამბობს, რომ ფრაზები, „საღვთო ერი“ და „ქრისტეს სხეული“, სინთეტური უნდა იყოს და ამატებს: თუკი ფრაზა, „საღვთო ერი“, ადამიანთა მასის იდეას გამოხატავდა, რომელსაც ღმერთი განაგებდა, მეორე ფრაზა, „ქრისტეს სხეული“ უკვე იმ მრავალრიცხოვან წევრებს გამოხატავს, რომლებიც ერთი

¹¹ Ματσούκα Ν. Α., *Οικουμενική Θεολογία, Θεσσαλονίκη*, 2016, 251.

¹² Gibellini R., *Η Θεολογία του εικόστου αιώνα (Η μετάφραση: Παναγιώτης Α. Υφαντής)*, Αθήνα, 2016, 259.

თავისაგან, იესო ქრისტესაგან იღებენ მიმართულებას, შინაგანი და გარეგანი კუთხით. მათგან პირველი ხდება ცოცხალი გავლენის მეშვეობით, ხოლო მეორე, მოღვაწეობით, რომელიც როგორც ხილული ფორმა, ისე გამოიყენება.¹³

მსოფლიო კრებების ეპოქიდან ეკლესიას უკვე ადმინისტრაციული ერთეულის სტატუსიც ენიჭება, სამიტროპოლიტო, საეგზარქოსო და საპატრიარქო სისტემების ჩამოყალიბებით, ვინაიდან კონკრეტული ქრისტიანული საზოგადოებები (ეკლესიები) იღებენ ავტოკეფალურობის სტატუსს. შესაბამისად, სახეზე გვაქვს ეკლესიის ორგვარი გაგება, ანუ ეკლესია, როგორც ქრისტეს სხეული, რომლის თავიც, თავად მაცხოვარია და ეკლესია, როგორც ადმინისტრაციული ერთეული.

აღსანიშნავია, რომ ეკლესიოლოგიის საკითხს, თავად იესო ქრისტეც რამოდენიმე გზის ეხება და მათგან რამოდენიმე პასაჟს გამოვყოფთ. უპირველეს ყოვლისა, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს იესოს მიერ ნათქვამი სიტყვები პეტრე მოციქულისადმი. მაცხოვარი ეკითხება თავის მოციქულებს, თუ რა წარმოდგენა აქვთ ადამიანებს მასზე და მოციქულები პასუხობენ, რომ იოანე ნათლისმცემელთან, ელიასთან და იერემიასთან აიგივებენ მას. ამის შემდეგ, ქრისტე კვლავ ეკითხება მონაფეებს, რომ თავად ამ უკანასკნელთ რა წარმოდგენა აქვთ მასზე და პეტრე მოციქული „ცოცხალი ღმერთის ძე“ სახელდება მას. პასაჟის კულმინაციას წარმოადგენს მაცხოვრის სიტყვები პეტრესადმი: „მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: ნეტარ ხარ შენ, სიმონ, ბარ იონა, რამეთუ ხორცთა და სისხლთა არა გამოგიცხადეს, არამედ მამამან ჩემმან ზეცათამან და მე გეტყვი შენ, რამეთუ შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესია ჩემი, და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდინ მას და მიგცენ შენ კლიტენი სასუფეველისა ცათაისანი; და რომელი შეჰკრა ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა; და რომელი განჰხსნა ქუეყანასა ზედა, ხსნილ იყოს იგი ცათა შინა“ (მთ. 16, 13-19). აქ პეტრეს ეძლევა ე.წ. „შეკვრის და განხსნის“ უფლება, გნებავთ პრივილეგია, ხოლო უკვე მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვარი

¹³ იქვე, 257.

ამ პრივილეგიას დანარჩენ მოციქულებსაც ანიჭებს, შესაბამისად ეკლესია დაფუძნებულია ყველა მოციქულზე და არა მხოლოდ პეტრეზე. ხოლო დამაარსებელი თავად იესო ქრისტეა. კიდევ ერთი სახარებისეული პასაჟი, რომელიც ეკლესიოლოგიის საკითხს ეხება, გახლავთ ე.წ. „სამღვდელმთავრო ლოცვა“ (Αρχιερατική Προσευχή), რომელიც იოანესაგან სახარების XVII თავშია გადმოცემული. ზოგადად, აღნიშნული ლოცვა პირობითად სამ ნაწილად იყოფა და მესამე ნაწილში მაცხოვარი ლოცულობს მამა ღმერთის წინაშე სამომავლო ეკლესიის ერთიანობისა და დაცვისათვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მესამე ნაწილში, ქრისტეს ლოცვა მიემართებათ მომავალ მოწაფეებს, რომლებიც ყველა ეპოქას წარმოადგენდნენ და ერთიანდებოდნენ წმიდა ეკლესიაში. იოსებ რაცინგერი თავის ერთ-ერთ ნაშრომში, „იესო ნაზარეთიდან“, სამღვდელმთავრო ლოცვის განმარტებისას შენიშნავს, რომ ეს ერთობა არ გახლავთ მიწიერი ფენომენი, რადგან არ მომდინარეობს ამ სოფლიდან. რამდენადაც ეს სოფელი მოქმედებს ეკლესიაში, იმდენად ჩნდება განხეთქილებები. თუმცა, ტერმინ „სოფელს“ (სამყაროს) სამღვდელმთავრო ლოცვაში ორი გაგება აქვს, დადებითი და უარყოფითი. დადებითი იმ მხრივ, რომ მასში მოიხსენიება მთელი შესაქმე, რომელიც ღმერთმა კეთილად შექმნა და ეს კარგად ჩანს ერთ-ერთ ფრაზაში, რომელიც შემდეგნაირად ჟღერს: იმდენად შეიყვარა ღმერთმა ეს სოფელი, რომ მისი მხოლოდშობილი ძე მოავლინა სოფლად (იო. 3,16). რაც შეეხება უარყოფით მნიშვნელობას, აქ იგულისხმება სამყაროში არსებული უსამართლობა, ძალადობა და ზოგადად ცოდვა. ერთობის წყარო და გარანტი, თავად ღმერთია. საეკლესიო ერთობა ღმერთისადმი იმ რწმენას ეფუძნება, რომელიც წარმოაჩინა პეტრე მოციქულმა დანარჩენი მოციქულების სახელით: „და ჩუენ გურწმენა და გკცნობიეს, რამეთუ შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისაჲ“ (იო. 6, 69). რწმენა გახლავთ ეკლესიის ერთობის საფუძველი.¹⁴ ეკლესია გახლავთ საღმრთო სინმიდის, ჭეშმარიტების და მოწყალების

¹⁴ Πάππας Βενέδικτος ΙΣΤ΄., Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Τ. Β΄ (Η μετάφραση: Σωτήριος Δεσπότης), Αθήνα, 2012, 107-111.

ადგილი, რომელიც სამპიროვანი ღმერთის უქმნელ დიდებაში მონაწილეობს.

ნიკოლოზ კაბასილასი ერთ-ერთ თავის ნაშრომში „ლიტურგიის განმარტება“, საიდუმლოთა ქრისტოლოგიურ და ანთროპოლოგიურ განზომილებას ეკლესიოლოგიის პერსპექტივაში ათავსებს და ამ ყველაფერს ერთი ცნობილი ფრაზით გამოხატავს, რომელიც შემდეგნაირად ჟღერს: „ეკლესია საიდუმლოებებში ვლინდება“ (**Διὰ θεῶν μυστηρίων καὶ ἡ Ἐκκλησία σημαίνεται**), როგორც ქრისტეს სხეული, რომელიც მისი წევრი ადამიანებისაგან შედგება.¹⁵ ამგვარი გამოვლინება არ წარმოადგენს რაიმე სახის სიმბოლოს, არამედ ჭეშმარიტებას და სინამდვილეს. ეკლესიის არსებობა წარმოჩინდება საიდუმლოებებში და პირველ რიგში ევქარისტიაში და ამ გაგებით, მართლმადიდებელი ეკლესია გახლავთ ევქარისტოცენტრული. არ არსებობს ევქარისტია ეკლესიის გარეშე და არ არსებობს ეკლესია ევქარისტის გარეშე. ნიკოლოზ კაბასილასს ასევე მოჰყავს ხის მაგალითი და ამბობს, რომ ეკლესია განასახიერებს ხეს, ხოლო ხის ფოთლები საიდუმლოებებს და ვინაიდან ხეს აქვს მრავალი ფოთოლი, შესაბამისად, საიდუმლოებებიც მრავალრიცხოვანია და არა შვიდი.

შესავალ სიტყვას კვიპრიანე კართაგენელის ცნობილი სწავლებით დავასრულებთ, რომელიც ამბობს, რომ „ეკლესიის გარეშე ცხოვნება არ არსებობს“ (**extra Ecclesiam nulla salus**).¹⁶ ინგლისელი სქოლასტიკოსი თეოლოგი, რობერტ ჰოლკოტი ერთ ძალიან საინტერესო ფრაზას აჟღერებს აღნიშნულთან დაკავშირებით, რომელიც შემდეგნაირად ჟღერს: ღმერთი მადლს არ მოაკლებს იმას, ვინც ყველაფერს აკეთებს, რაც შეუძლია (**Facientibus quod in se est Deus non denegat gratiam**). ფაქტობრივად რობერტ ჰოლკოტი აღნიშნული სწავლებით აბალანსებს კვიპრიანე კართაგენელის ფრაზას.¹⁷ რა თქმა უნდა, ეკლესია გახლავთ გადარჩენის ნიალი და

¹⁵ Migne J.P., PG 150, 1865, 452CD.

¹⁶ Cyprian., Epist.73, CCL, 3/2. 795. Corpusscriptorium Ecclesiasticorum Latinorum.

¹⁷ Gibellini R., Η Θεολογία του εικόστου αιώνα, (Η μετάφραση: Παναγιώτης Α.Υφαντής), Αθήνα,2016, 236.

ამის შესახებ დამახასიათებელ მაგალითს გვაძლევს თავად კვიპრიანე კართაგანელი, რომელიც ეკლესიას, ნოეს კიდობანთან აიგივეებს და ამბობს, რომ როგორც კიდობნის გარეთ მყოფი ადამიანები ვერ გადარჩნენ წარღვნის დროს, ასევე ვერავინ გადარჩება ეკლესიის გარეშე. თუმცა, მაცხოვრებელი და გადამრჩენელი თავად ქრისტეა. მნიშვნელოვანია ჯვარცმული ავაზაკის შემთხვევა, რომელიც მხოლოდ ცოდვის აღიარებით და მისგან გამოწვეული სინანულის შედეგად ცხონდა. ასევე, ნიკოდიმოსთან საუბრისას, ქრისტე ძალიან დამაფიქრებელ ფრაზას ამბობს: „სულსა ვიდრეცა უნებნ, ქრინ, და ჳმაჲ მისი გესმის, არამედ არა იცი, ვინაჲ მოვალს და ვიდრე ვალს. ესრეთ არს ყოველი შობილი სულისაგან“ (ინ. 3, 8). ძირითადად ქრისტე ნათლობის შესახებ საუბრობს ნიკოდიმოსთან, რომელსაც მეორედ შობასთან აიგივეებს და ასევე მის ჯვარცმაზე, თუმცა წინამდებარე ფრაზა მეორე კუთხითაც შეიძლება განვიხილოთ. საქმე იმაშია, რომ სულიწმიდის მოქმედების მაგალითად, მაცხოვარი ჰაერის ქროლვის ფენომენს იყენებს; შესაბამისად, როგორც ჰაერის ქროლვაა თავისუფალი, ასევეა სულიწმიდის მოქმედებაც; სულიწმიდას სადაც უნდა და როგორც უნდა, იქ მოქმედებს და მაშასადამე, ვისაც უნდა, იმას აცხონებს! ამასთან დაკავშირებთ ძალიან საინტერესო მაგალითს გვაძლევს რუსი პროფესორი, ალექსი ოსიპოვი, რომელიც ამბობს, რომ ადამიანები გადმოხტნენ დიდი სიმალიდან პარაშუტით, მოხდა ისე, რომ პარაშუტი არ გაიხსნა, მაგრამ ეს ადამიანები სასწაულებრივად გადარჩნენ. შემდეგ სვამს რიტორიკულ კითხვას: ამ მაგალითებზე დაყრდნობით, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პარაშუტი არ არის საჭირო დიდი სიმალიდან გადმოხტომისას? რა თქმა უნდა პარაშუტი ცალსახად საჭიროა, მაგრამ ვილაცხეები მის გარეშეც გადარჩნენ, ანუ მოხდა იკონომია (გამონაკლისი), ასევეა ეკლესიის შემთხვევაშიც. ეკლესია საჭიროა ცხონებისთვის, მაგრამ ღმერთმა შეიძლება მის გარეშეც გადაარჩინოს ადამიანები, რადგან „სულსა ვიდრეცა უნებნ, ქრინ“.

აღნიშნული საკითხს შეგვიძლია მეორე კუთხითაც შევხედოთ. ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ ეკლესია და შესაქმე მთელი თავისი სისავსით იგივეობრივნი არიან. ღმერთი ქმნის სამყაროს, რადგან

ქმნის ეკლესიას და თუკი ამ თეზისს და წმ. კვიპრიანეს სიტყვებს ერთ კონტექსტში განვიხილავთ, მაშინ დავასკვნით, რომ ეკლესიას არ გააჩნია საზღვრები, რომლის იქითაც გადარჩენა შეუძლებელია. XIX საუკუნეში მოღვაწე კიევის მიტროპოლიტი პლატონი (გოროდეცკი) აღნიშნავს, რომ ეკლესიის საზღვრები ცის კიდე სწვდება. ასევე ცნობილი თანამედროვე ბერძენი თეოლოგი, იოანე კარმირისი ადასტურებს, რომ ფრაზას, „ეკლესიის გარეშე ცხოვნება არ არის“, არ გააჩნია არც ბიბლიური და არც თეოლოგიური საფუძველი და იგი მიიჩნევს, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის „საზღვრებს“ გარეთ მყოფი ადამიანიც შეიძლება აცხონოს ღმერთმა.

II. ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების სიმბოლოს (მრწამსი) მეათე მუხლი ეკლესიოლოგიის ცნებას ეხება და წინამდებარე თავში შევეცდებით მის განხილვას, რომელიც შემდეგნაირად ჟღერს: „ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“. აღნიშნული ფრაზა სრულად გადმოსცემს ეკლესიოლოგიის ფენომენის არსს და მნიშვნელობას.

სიმბოლოში გამოყენებული ტერმინი – „ერთარსი“ არ გახლავთ ბიბლიური და აღსანიშნავია, რომ ამ შემთხვევაში სიმბოლოში გამოყენებულია მეორე არაბიბლიური ტერმინი და ეს გახლავთ „კათოლიკე“. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული ტერმინი სხვა ბიბლიურ ტერმინებთან ერთად განიმარტება. ეკლესია გახლავთ ერთი, რადგან მას ჰყავს ერთი თავი, იესო ქრისტეს სახით. შეუძლებელია, რომ ერთ პიროვნებას ორი სხეული ჰქონდეს, ასევე ეკლესიის შემთხვევაშიც, რადგან იგი ღმერთმამაკაცობრივი ორგანიზმია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეკლესია გახლავთ ერთი ქრისტეს, ერთი სხეული, შესაბამისად მისი ნევრები თანამონაწილეობენ სასუფევლის უქმნელ დიდებაში. გარდა ამისა, ცათა სასუფეველი, აეკლესიურებს და განსწმედს შესაქმის ყველა ქმნილებას, თუმცა, როგორც ზემოთხსენებული ნიკო მაცუკა შენიშნავს, ცათა სასუფეველი არ იგივდება ეკლესიასთან, როგორც ამას ნეტარი

ავგუსტინე ასწავლიდა.¹⁸ გარდა ამისა, ეკლესია გახლავთ ერთი, რადგან თავად მაცხოვარიც ერთი და ერთიანი ეკლესიისათვის ლოცულობს ე.წ. სამღვდელმთავრო ლოცვის მესამე ნაწილში, რომლის შესახებ ზემოთაც ვსაუბრობდით.¹⁹ ასევე სხვადასხვა ადგილობრივი ეკლესიების წევრებს აერთიანებს ერთი ევქარისტია, რომელიც ეკლესიის განუყოფელი ნაწილია. როგორც ამბობს დამახასიათებლად წმ. ირინეოს ლიონელი, ყველა ადგილობრივი ეკლესია გამოხატავს „ერთ, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას.“²⁰ სამების ჰიპოსტასებს შორის არსებობს ერთი კინონია და თუკი ეკლესიასაც არ ექნება ერთი თანაზიარება, ის ვერ იქნება ერთი.წმ. კვიპრიანე კართაგენელი თავის ნაშრომში „კათოლიკე ეკლესიის ერთიანობის შესახებ“ აღნიშნავს, რომ „ქრისტეს ეკლესია გახლავთ ერთი და ერთადერთი“. აღსანიშნავია ასევე პავლე მოციქულის სიტყვებიც, რომლებიც კორინთელთა მიმართ I ეპისტოლეშია გაჟღერებული. მოციქული რიტორიკულ კითხვას სვამს: სასმისი, რომელსაც ვაკურთხებთ, განა ქრისტეს ზიარება არ არის? ან პური, რომელსაც განვტეხთ, განა ქრისტეს ხორცის ზიარება არ არის? შემდეგ რეზიუმეს სახით ამბობს: ერთია პური, ჩვენ კი მრავალნი და ერთ სხეულს შევადგენთ, რადგან ყველანი ერთსა და იმავე პურს ვეზიარებით (1კორ. 10, 16-17). როგორც ვხედავთ, აქ პავლე მოციქული ეკლესიას და ევქარისტიას აიგივებს ერთმანეთთან და ამ საკითხის შესახებ უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ ცოტა ქვემოთ. გარდა ამისა, ხაზგასმა ხდება იმ ფაქტზე, რომ რადგან ევქარისტია ერთია, შესაბამისად ეკლესიაც ერთია, ჩვენ კი ამ სხეულის სხვადასხვა ნაწილები.

¹⁸ Ματσούκα Ν. Α., Οικουμενική Θεολογία, Θεσσαλονίκη, 2016, 122-123.

¹⁹ „რაათა ყოველნი ერთ იყვნენ, ვითარცა შენ, მამაო, ჩემდამო, და მე შენდამი, რათა იგინიცა ჩუენ შორის ერთ იყვნენ, რათა სოფელსა ჰრწმენეს, რამეთუ შენ მომავლინე მედა მე დიდებაჲ, რომელი მომეც მე, მივეც მათ, რათა იყვნენ ერთ, ვითარცა ჩუენ ერთ ვართ. მე მათ შორის, და შენ ჩემ თანა, რათა იყვნენ სრულ ერთობითა, და რათა უწყოდის სოფელმან, რამეთუ შენ მომავლინე მე და შეიყუარენ იგინი, ვითარცა მე შემიყუარე.“ ინ. 17, 21-23.

²⁰ Αγ. Ειρηναίου Λουγδούνου., Έλεγχος και ανατροπή της ψευδώνυμου γνώσεως, Αθήνα, 2017, 1, 3.

სარწმუნოების სიმბოლოს მიხედვით, ეკლესია გახლავთ წმიდა, რადგან მისი თავი, იესო ქრისტე გახლავთ წმიდა, შესაბამისად, შეუძებელია, რომ თავი წმიდა იყოს, ხოლო სხეული უწმიდური, რადგან თავიც და სხეულიც ერთმთლიანობას წარმოადგენს. ეკლესია გახლავთ წმიდა და ამასთან დაკავშირებით, დამახასიათებელ მაგალითს გვაძლევს წარმართთა მოციქული პავლე ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში, როდესაც ცოლ-ქმრის ურთიერთობაზე საუბრობს. როგორც ცნობილია, მოციქული ცოლქმრულ კავშირს, ქრისტესა და ეკლესიის ურთიერთობასთან აიგივებს:

„ქმართა გიყუარდედ ცოლნი თვისნი, ვითარცა ქრისტემან შეიყუარა ეკლესიამ და თავი თვისი მისცა მისთვის, რათა იგი წმიდა-ყოს, განწმიდა საბანელითა მით წყლისათა და სიტყვითა, რათა წარუდგინოს თავადმან თავსა თვისსა დიდებულად ეკლესიამ, რათა არა აქუნდეს მწინკულევანება არცა ნაოჭ ბრძკლისა, არცა სხუად რაა ესე-ვითარი, არამედ რათა იყოს წმიდა და უბინო“ (ეფ. 5, 25-27). როგორც ვხედავთ, მოციქული ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ ქრისტემ წმიდა ჰყო ეკლესია, რათა არანაირი ბინიერება არ არსებობდეს მასში. შევნიშნავთ, რომ თუკი რაიმე ბინიერი და უჯერო ხდებოდა და ხდება ეკლესიაში, ეს ყოველივე არ მიემართება ეკლესიის ბუნებას. ეკლესია ბუნებით გახლავთ წმიდა, შესაბამისად მისი წევრების ცოდვები არ აზიანებს მის ბუნებას, შესაბამისად, ვინაიდან ეკლესია წმიდაა, სწორედ ამიტომ ხდება მის წიაღში ცოდვილი ადამიანების განწმენდა. თუკი ეკლესია არ იქნებოდა წმიდა, მაშინ არც ადამიანთა და ზოგადად მთელი შესაქმის განწმედის უნარი და შესაძლებლობა ექნებოდა.

რაც შეეხება ეკლესიის კათოლიკეობის, ანუ საყოველთაოობის ნიშან-თვისებას. პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხშირად არასწორ განმარტებას ვხვდებით აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, რომ თითქოს ეკლესიას იმიტომ ეწოდება საყოველთაო, რომ იგი მთელს დედამიწაზე აღასრულებს თავის მისიას. თავისთავად ცხადია, აღნიშნული განმარტება კრიტიკას ვერ უძლებს. ზემოთ შევნიშნეთ, რომ ეკლესია მოიცავს მთელს შესაქმეს, თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი დედამიწის ნებისმიერ ადგილზე აღასრულებს თავის მისიას და ავლენს მის იდენტობას. არსებობს

განსაზღვრება, რომ საყოველთაო არის ის, რაც ყველგან, ყოველთვის და ყველას მიერ იქნა დაჯერებული (**quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est**). ეკლესიის კათოლიკეობა (საყოველთაოობა) პირველ რიგში მის სწავლებაში ვლინდება. საეკლესიო სწავლება მოიცავს ჭეშმარიტების მთელს სისავსეს, რადგან „იგი (ეკლესია) არს გუამი მისი (ქრისტესი), აღსავსება იგი, რომელმან ყოველივე ყოველსა შინა აღავსო (ეფ. 1, 23). როგორც ამბობს ქრისტე, იგი გახლავთ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე (იო. 14,6). მაშასადამე, რადგან ეკლესიის თავი, ანუ ქრისტე გახლავთ ჭეშმარიტება, შესაბამისად მისი გვამიც, ანუ ეკლესია გახლავთ ჭეშმარიტი.²¹ ეკლესიას არა მხოლოდ ჭეშმარიტება გააჩნია სისავსით, არამედ ქარიზმებიც, რომლებითაც დაჯილდოებულნი არიან მისი წევრები. ერთის მხრივ, ეკლესიას იმიტომ არ ეწოდება საყოველთაო, რომ იგი მთელს დედამიწაზე აღასრულებს თავის მისიას, როგორც უკვე აღინიშნა ეს, თუმცა მეორეს მხრივ, იგი ნამდვილად მონოდებულია, რომ მთელს მსოფლიოში იქადაგოს ჭეშმარიტი სიტყვა და სწორედ ამგვარი გაგებითაც გახლავთ იგი საყოველთაო. შევნიშნავთ, რომ მაცხოვარიც მიუთითებს სახარებაში, რომ სახარება ყველა წარმართს ექადაგება და შემდეგ მოიწევა აღსასრული.²² შესაბამისად, როგორც აღინიშნა, ეკლესია მონოდებულია ამისკენ, რომ იქადაგოს ღვთის სიტყვა დედამიწის ნებისმიერ წერტილში, თუმცა აღნიშნული ფაქტის სრული რეალიზება ჯერ არ მომხდარა, რადგან ჩვენ ჯერ კიდევ ლოგოსის მეორედ მოსვლის მოლოდინში ვართ. იმავეს იმეორებს პავლე მოციქულიც რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში (რომ. 11,25). აღნიშნულთან დაკავშირებით, სავსებით ლეგიტიმურად მიუთითებს იოსებ რაცინგერი (პაპი ბენედიქტე), რომ მაცხოვარი სამყაროს აღსასრულს და

²¹ Μαρτσούκα Ν. Α., Οικουμενική Θεολογία, Θεσσαλονίκη, 2016, 123. ასევე Φειδά Β. ΙΩ, Εκκλησιολογία μεταξύ Χριστολογίας και Πνευματολογίας υπο το φως της Πατερικής Παραδόσεως, Αθήνα, 2018, 128.

²² „იქადაგოს სახარებაჲ ესე სასუფეველისაჲ ყოველსა სოფელსა სანამებელად ყოველთა წარმართთა, და მაშინ მოინიოს აღსასრული.“, მთ. 24, 14.

იერუსალიმის განადგურებას აიგივებს ერთიმეორესთან.²³ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ პროტესტანტულ სამყაროში ეკლესიის მნიშვნელობა კინონიკური ხასიათისაა, განსხვავებით კათოლიკე ეკლესიის თეოლოგიისაგან, თუმცა კონკრეტულად ეკლესიის „კათოლიკეობის“ ფენომენის აღმნიშვნელად, იეზუიტი თეოლოგი, ჰენრი დე ლუბაკი სწორედ კინონიკურ ფენომენს ასახელებს და ამბობს: „საყოველთაოობა“ არის საზოგადოებრიობა (კავშირი) და სოლიდარობა. ცოდვამ პირველ რიგში სწორედ აღნიშნული კავშირი დაარღვია და ქრისტეს მისია ამ კავშირის აღდგენაში გამოიხატება. ეკლესია არა იმდენად გეოგრაფიული მსოფლიოობის მნიშვნელობას ატარებს, რამდენადაც ღრმა ეკუმენურობის.²⁴

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოში, ეკლესიის უკანასკნელ ნიშან-თვისებად წარმოდგენილია ტერმინი „სამოციქულო“, შესაბამისად, ეკლესია იწოდება სამოციქულოდაც. კვლავინდებურად პავლე მოციქულს დავესესხებით, რომელიც ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში ბრძანებს, რომ ეკლესია დაფუძნებული და აღშენებულია მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა საფუძველზე, რომლის თავიც თავად ქრისტე გახლავთ (ეფ. 2,20). საეკლესიო სწავლება, გარდამოცემა, ცხოვრება და თავად სახარებაც, ეკლესიის მთელს ცხოვრებას ალავსებს. პატერიკული თეოლოგიის საფუძველსაც სწორედ მოციქულთა სწავლებები წარმოადგენს.

III. ეკლესიის უცდომელობა

როგორც წინა პარაგრაფში აღინიშნა, ეკლესია გახლავთ კათოლიკე, ანუ საყოველთაო და აღვნიშნეთ, რომ საყოველთაოობა ნიშნავს ქვემარტების სისავსეს; შესაბამისად, მართლმადიდებელი თეოლოგიის და, უფრო კონკრეტულად, ეკლესიოლოგიის თანახმად, ეკლესია გახლავთ უცდომელი. ამ ნიშნით, „კათოლიკობა“ და „უცდომელობა“ იდენტური ცნებები გახლავთ. საეკლე-

²³ Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄., Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Τ. Β΄, (Η μετάφραση: Σαπήριος Δεσπότης), Αθήνα, 2012, 56-57.

²⁴ Gibellini R., Η Θεολογία του εικόστου αιώνα, (Η μετάφραση: Παναγιώτης Α. Υφαντής), Αθήνα, 2016, 227.

სიო სავსებას გააჩნია უცდომელობა და იგი გამოხატავს სწავლებებს, რომლებშიც არ არის ცდომილება. როგორც ცნობილია, რომის კათოლიკე ეკლესიაში მოქმედებს სწავლება პაპის პრიმატისა და უცდომელობის შესახებ. ორი სიტყვით აღვნიშნავთ, რომ როდესაც პაპი ქადაგებს ე.წ. ექს კათედრიდან (*ex cathedra*) დოგმატური და ეთიკური ხასიათის სწავლებების შესახებ, ითვლება, რომ იგი გახლავთ უცდომელი. საინტერესო იქნებოდა დაწვრილებით განგვეხილა აღნიშნული საკითხი, ასევე სხვაობა, რომელსაც აქვს ადგილი პრიმატსა და უცდომელობას შორის, მაგრამ წინამდებარე ნაშრომის ფორმატი არ იძლევა ამის საშუალებას. მართლმადიდებელი ეკლესია „ეკლესიის უცდომელობის“ შესახებ აპელირებას განსაკუთრებით 1870 წლის შემდეგ იწყებს, როდესაც ვატიკანის პირველ კრებაზე პაპის უცდომელობის შესახებ არსებული სწავლება დოგმატურად გამოაცხადეს.²⁵ შევნიშნავთ ასევე, რომ პაპის უცდომელობის საკითხი, საეკლესიო სხეულსა და ჭეშმარიტებას შორის თავსდება. აღნიშნული სწავლების თანახმად, ეკლესიას, როგორც სხეულს, არ გააჩნია ჭეშმარიტება და ამიტომ აუცილებელია, რომ რომელიმე პიროვნებამ იტვირთოს ეს მისია. მართლმადიდებელი თეოლოგიის თანახმად, უცდომელია მთელი საეკლესიო სავსება და არა რომელიმე კონკრეტული პიროვნება. როგორც ცნობილია, საეკლესიო სხეულიდან აღმოცენდება იერარქიული წყობა და არა პირიქით, იერარქიული წყობიდან – საეკლესიო სხეული. ეკლესიას გააჩნია ორი მხარე, შინაგანი და გარეგანი. შინაგანი სტრუქტურულიდან წარმოიქმნება გარეგნულისაკენ და არავითარ შემთხვევაში, გარეგნულიდან შინაგანისაკენ. ვინაიდან სწორად ვცხოვრობთ, მაშასადამე გვაქვს მართებული სწავლება და არა პირიქით. გარდა ამისა, ეკლესიის უცდომელობის ემპირია, ამავე ეკლესიის ქარიზმატული სხეულის განზომილებებში იფარგლება.

პროფესორი ნიკო მაცუკა შენიშნავს, რომ უცდომელობის მართებული თეორიის საფუძველი პნევმატოლოგია (*Πνευματολογία*)

²⁵ Ματσούκα Ν. Α., Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β', Θεσσαλονίκη, 2018, 428.

გახლავთ და ეს ნებისმიერ შემთხვევაში აუცილებელია, რადგან უცდომელობა გარეგნულ და სუვერენულ (მბრძანებლური) ავტორიტეტს კი არ წარმოადგენს, არამედ საეკლესიო ერთობის სხეულის ცხოვრებას, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მრავალფეროვან ქარიზმებს, როგორც ერთი სხეულის სამუშაოებს. თუმცა, ყველა ამ ქარიზმატული სამუშაოების გამოცდა არავის შეუძლია, თუკი იგი ამ სხეულის ცხოვრებაში არ მიიღებს მონაწილეობას, რომელიც სულიწმიდის ენერგიებს ეფუძნება.

მაშასადამე, უცდომელობა, იგივე ცხოვრებაა, რომელიც ერთი, ნმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის სხეულის მუდმივი მყოფობაა. თუკი აღნიშნული ცხოვრება ყოველთვის არ არის მყოფობაში, მაშინ არავის შეუძლია ისაუბროს უცდომელობაზე, ავტორიტეტზე და უცდომელობის მატარებელ კონკრეტულ პიროვნებაზე, რომელიც დოგმატური ხასიათის სწავლებას გადმოსცემს.

არსებობს აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში უცდომელობის გამომხატველი გახლავთ მსოფლიო კრება. შევნიშნავთ, რომ აღნიშნული მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, როდესაც მსოფლიო კრების უცდომელობა თანხვედრა სავსების უცდომელობას, როგორც ჭეშმარიტების დამონმების ერთ-ერთ ფორმას, მაშინ მსოფლიო კრება მიიჩნევა ეკლესიის უცდომელ ინსტრუმენტად.²⁶ ამასთან დაკავშირებით, ძალიან საინტერესო მსჯელობას წარმართავს გიორგი ფლოროვსკი, რომელიც შენიშნავს, რომ „ჭეშმარიტება არ წარმოჩენილა კრებებისაგან, რადგან არასდროს არ დაკარგულა იგი“.²⁷ ეს ჭეშმარიტება გახლავთ ემპირიული (გამოცდილებითი) და ქარიზმატული (εμπειρικήκαιχαρισματική), აღემატება კრებებს, გავლენას ახდენს და განსაზღვრავს ამავე კრებებს. აქედან გამომდინარე, როდესაც რაიმე სახის ერესი ემოქრებოდა ეკლესიას, კონკრეტული პროცესის შემდეგ, თუკი არ ხდებოდა ერესის დაგმობა, მაშინ ეკლესია იძულებული იყო, მოეკვეთა მისი წიალიდან კონკრეტული ერეტი-

²⁶ Ματσούκα Ν. Α., Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β', Θεσσαλονίκη, 2018, 430-444.

²⁷ Florovsky G., Le corps du Christvivant, Paris, 1948, 51.

კოსები თუ ერეტიკოსთა ჯგუფები, რადგან სხვა შემთხვევაში საფრთხე დაემუქრებოდა მის უცდომელობას და, მაშასადამე, ზოგადად, მის ერთობას, სინმიდეს, კათოლიკეობას და სამოციქულო მემკვიდრეობას.

პავლე მოციქული სწერს ტიმოთეს, რომ ეკლესია არის ცოცხალი ღმერთის სახლი და იგი გახლავთ სვეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტებისა (1ტიმ. 3,16), ანუ ეკლესია ამტკიცებს ჭეშმარიტებას, რადგან იგი არის უცდომელი. აღმოსავლელი პატრიარქების გზავნილში, რომელიც რომის პაპ პიუს IX-ის მისამართით იყო გაგზავნილი, აღნიშნულია, რომ სულიწმიდა, ეკლესიის მასწავლებლებისა და ღვთივგანბრძნობილი მამების მეშვეობით, მოქმედებს ეკლესიაში და იცავს მას ყოველგვარი ბინიერებისა და ცდომილებისაგან, შესაბამისად ეკლესიაში არ არსებობს ცდომილება.²⁸ დასასრულს, ირინეოს ლიონელის სიტყვების ციტირებას მოვახდენთ. წმ. ირინეოსი ამბობს, რომ „ეკლესია არის იქ, სადაც არის საღვთო სული და საღვთო სული არის იქ, სადაც არის ეკლესია“.²⁹ აქედან გამომდინარე ვასკვნით, რომ ეკლესია გახლავთ უცდომელი, რადგან თავად ღმერთიც, რომელსაც ირინეოსი საღვთო სულად სახელდება, გახლავთ უცდომელი.

IV. ეკლესია, ექვარისტია, ეპისკოპოსი

როგორც უკვე აღინიშნა, არ არსებობს ეკლესია ექვარისტის გარეშე და არ არსებობს ექვარისტია, ეკლესიის გარეშე. ამ ნიშნით ეს ორი ცნება იდენტურებადაც კი შეგვიძლია მივიჩნიოთ, რადგან ეკლესიის იდენტობა, პირველ რიგში, სწორედ ექვარისტიაში გამოიხატება. 1921 წელს, ევანგელისტი თეოლოგი ფერდინანდ კატენბახი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ბოლო სერობის დროს, იესოს მიერ წარმოთქმული სიტყვები, ეკლესიის დაარსების ავთენტურ ქმედებას წარმოადგენდნენ. ამ გზით, იესომ რალაც

²⁸ Καρμίρη Ι., Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας, Austria 1968, 919.

²⁹ Ειρηναίος Λουγδούνσου., Κατά Αιρέσεων (CONTRA HAERESSES), III, XXIV. Migne J. P., PG 7, 1857, 966.

ახალი მისცა თავის მონაფეებს, რომელმაც ისინი დააკომპლექტა და ერთ თემად ჩამოაყალიბა. კატენბახის მიხედვით, ევქარისტიით ხდება თავად ეკლესიის დაარსება. ეკლესია ქრისტეს სხეულისაგან ხდება ერთი და ამავდროულად მისი სიკვდილით, სამყაროსა და ისტორიის სიღრმეში იხსნება. ევქარისტია, რომელიც რომელიღაც კონკრეტულ ადგილზე და ამასთანავე ნებისმიერი ადგილის მიღმაც აღესრულება, შეკრების ანუ სინაქსისის და ცოცხალ ღმერთთან კინონიაში შესვლის თვალხილული მოვლენაა, რომელიც (ღმერთი) ადამიანებს ერთმანეთის სიახლოვისაკენ მიუძღვის. ეკლესია ევქარისტიაში ცხადდება. ევქარისტიისაგან იღებს მის ერთობასა და მისიას. ეკლესია უკანასკნელი სერობისაგან (საიდუმლო სერობა) მომდინარეობს და მაშასადამე, ქრისტეს სიკვდილისა და აღდგომისაგანაც.³⁰

როგორც ცნობილია, მართლმადიდებელ წიაღში არსებობს 15 ადგილობრივი ეკლესია, მაგრამ ჩვენ ვამბობთ, რომ გვწამს ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია. სწორედ ევქარისტია აერთიანებს ადგილობრივ ეკლესიებს და, მაშასადამე, ამ ნიშნით, ეკლესია გახლავთ ევქარისტოცენტრული.

პერგამოს მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი შენიშნავს, რომ ჩვენ მართლმადიდებლები, როცა ვამბობთ, რომ „ეკლესიაში მივდივართ“, ამით პირველ რიგში იმ შენობას ვგულისხმობთ, სადაც ევქარისტია აღესრულება. ამაზე მონიშნავს პავლე მოციქულის ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ, სადაც მოციქული წერს: „შეკრებასა მას თქვენსა ეკლესიად“ (1. კორ. 11,18). სიტყვა ეკლესიას ამ შემთხვევაში პავლე იყენებს ადგილობრივი, ქალაქის ეკლესიის აღსანიშნავად, ასევე მორწმუნეთა შეკრების აღსანიშნავადაც, რომლებიც ევქარისტიის აღსასრულებლად იკრიბებიან. ეკლესიასა და ევქარისტიის გაიგივებასთან დაკავშირებით, იგივე დამოკიდებულებას ვხვდებით პატერიკულ ტრადიციაშიც. ზემოთ მოვიყვანეთ ნიკოლოზ კაბასილასის სიტყვები, რომ ეკლესია საიდუმლოებებში ვლინდება, შესაბამისად, ევქარისტია საიდუმლოებების

³⁰ Πάππας Βενέδικτος ΙΣΤ΄., Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Τ. Β΄ (Η μετάφραση: Σωτήριος Δεσπότης), Αθήνα, 2012, 144-145.

ექვივალენტია, რადგან, როგორც ცნობილია, მრავალი საიდუმლო სწორედ ევქარისტის დროს აღესრულებოდა, მაგ: ნათლობა, შესაბამისად, მირონცხებაც, ასევე ქორწინება, კლერიკოსების ქიროტონია. ასევე მაგალითად, საღმრთო ლიტურგიაზე ჩვენ ვისმენთ შემდეგ ლოცვას: „აღემართენით მიმღებელნი, საღმრთოთა, წმინდათა, უზრუნელთა უკვდავთა, ზეცისა ცხოველთა, საშინელთა ქრისტეს საიდუმლოთა, ღირსებით ვმადლობდეთ უფალსა“. გარდა ამისა, ეკლესიაც ქრისტეს სხეულს წარმოადგენს და ევქარისტიაც, ამ მხრივაც შეიძლება მათ იდენტურობაზე საუბარი. ეკლესიის იდენტობა ევქარისტიაში ვლინდება, შესაბამისად დოგმატები, ქადაგებები, მორალი, მისიონერობა და ვნებების მკურნალობა, მხოლოდ მაშინ მოიაზრება „ეკლესიად“, როდესაც ევქარისტიაშია ჩართული. თუ კი მათ ევქარისტისგან გამოყოფილად მოვიაზრებთ, მაშინ ისინი ვერანაირად ვერ იქნებიან საეკლესიო მოქმედებები.

კვლავ იოანე ზიზიულასს დავესესხები, რომელიც ამბობს, რომ ყველა მსოფლიო კრება, რომლებმაც განსაზღვრეს დოგმები, კონკრეტული ადამიანების ეკლესიიდან მოკვეთით, წმინდა საზოგადოებიდან გარიცხვით დასრულდა. ვერაფერი სარგებელი იქნება ჩვენი ხსნისათვის სწორი დოგმების ქონა, თუკი, იმავდროულად, შორს ვიქნებით ეპისკოპოსისა და ევქარისტისგან, რომელსაც იგი ხელმძღვანელობს. აქედან გამომდინარე, ევქარისტული შეკრების ხელმძღვანელი გახლავთ ეპისკოპოსი და ადრეულ ხანებში, მხოლოდ ეპისკოპოსი აღასრულებდა ლიტურგიას, მაგრამ შემდგომში ეს უფლება სამღვდელო პირებსაც მიეცათ. აღსანიშნავია, რომ ეპისკოპოსი რჩება ევქარისტული შეკრების მმართველად, რასაც წმიდა ტრაპეზზე დასვენებულ ოდიკზე ეპისკოპოსის ხელმოწერა ადასტურებს.

წმ. ეგნატე ანტიოქიელი (ღმერთშემოსილი) სმირნელთა მიმართ ეპისტოლეში საუბრობს წინამდებარე საკითხის შესახებ და ერთგან აღნიშნავს: „ყოველნი შეუდევით ეპისკოპოსს, როგორც იესო ქრისტე შეუდგა მამას, ასევე პრესვიტერებს, როგორც მოციქულებს. ისწრაფეთ და მიმართეთ დიაკვნებს, როგორც საღვთო მცნებას. ეპისკოპოსის გარეშე ნურავინ ნურაფერს მოიმოქმედებს, რაც

ეკლესიას ეხება. სადაც ეპისკოპოსი იქნება, იქ უნდა იყოს ერიც. ისევე, როგორც, სადაც იესო ქრისტეა, იქაა კათოლიკე ეკლესიაც“.³¹ ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეკლესიის, ექსარისტის და ეპისკოპოსის ცნებები, ამ ნიშნით, იდენტურნი არიან, რადგან მათგან არცერთი არ არსებობს მეორეს და მესამეს გარეშე.

აღმოსავლელ პატრიარქთა გზავნილის ბოლო ნაწილში, საუბარი მიმდინარეობს ერთ, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიაზე და მის მნიშვნელობაზე. აქ, ეკლესია წარმოდგენილია, როგორც დედა. აღმოსავლელი პატრიარქები მიუთითებენ, რომ როგორც ჩვენი მშობელი დედა გვიყვარს, ასევე უნდა გვიყვარდეს ეკლესიაც და არ უნდა განვეშოროთ მას. ეკლესიამ ჩვენ განგვაახლა სამოციქულო ნათლობის საღვთო განბანვით. ეკლესია გვასაზრდოებს, ჩვენი მაცხოვრის მარადიული აღთქმის თანახმად, თავად მისი უწმიდესი ხორციით და როგორც ჭეშმარიტი დედა, მის ყოვლადპატიოსან სისხლს გვაძლევს დასალევად, რომელიც ჩვენი და მთელი სამყაროს გადარჩენისათვის დაითხია.³² შევნიშნავთ, რომ წმიდა კვიპრიანე კართაგენელიც ეკლესიას დედის ფენომენტან აიგივებს და ამბობს, რომ ვისთვისაც ეკლესია არ არის დედა, მისთვის ღმერთი ვერ იქნება მამა.

V. დასკვნა

დასკვნით სიტყვაში მინდა აღვნიშნო, რომ რამდენადაც დიდია წინამდებარე თემის მნიშვნელობა, ამდენადვე დიდია მისი მოცულობაც. შესაბამისად, შეუძლებელი იყო, რომ ეკლესიოლოგიის საკითხის შესახებ არსებულ თითოეულ ნიუანსს შევხებოდით.

ერიკ პეტერსონი, 1929 წელს ეკლესიის შესახებ დაწერილ თავის სტატიაში, რომელიც დღემდე ძალიან დიდი მნიშვნელობისაა, გამოთქვამს აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ ეკლესია მხოლოდ

³¹ წმ. ეგნატე ანტიოქიელი, სმირნელთა მიმართ ეპისტოლე, VIII. Migne J.P., PG 5, 1857, 713B.

³² Καρμίρη Ι., Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας, Austria, 1968, 924.

იმიტომ არსებობს, რომ ღვთივრჩეულმა ისრაელიანმა ერმა არ ირწმუნა უფლის. თუკი ისინი მას მიიღებდნენ, კაცის ძე კვლავაც მოვიდოდა და მესიანურ სამეფოს აღმოაბრწყინებდა, სადაც იუდეველები უმნიშვნელოვანეს ადგილს დაიკავებდნენ.

ეკლესია დაარსების დღიდან ფუნქციონირებს და ახორციელებს თავის მისიას. ზემოთ, გარკვეულწილად შევეხეთ ეკლესიის მთავარ მისიას, თუმცა ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ მხოლოდ ქადაგებით და ექვარისტის აღსრულებით არ შემოიფარგლება მისი მისია, არამედ ქველმოქმედებით და ზოგადად სოციალური საქმიანობითაც. ამასთან დაკავშირებით, დამახასიათებლად საუბრობს თავად იესო ქრისტე, რომელიც აღნიშნავს, რომ როდესაც მოვა იგი მეორედ და დაჯდება თავისი დიდების ტახტზე, შეიყრება მის წინაშე ყოველი ადამიანი და განარჩევს მათ ერთმანეთისაგან, როგორც მწყემსი განარჩევს ცხვრებს თხებისაგან და ამგვარი გარჩევის მოტივი, უხეშად რომ ვთქვათ, სწორედ ქველმოქმედება იქნება, რაც მშვიდობაში, მწყურვალთათვის წყლის მიწოდებაში, შიმშველთა შემოსვაში, ავადმყოფთა და პატიმართა მოკითხვასა და ნუგეშინისცემაში გამოიხატება. შესაბამისად, ვინც აღასრულა ეს ყოველივე ქრისტეს სახელით, ისინი დამკვიდრდებიან მის დიდებაში, ხოლო ვინც არ აღასრულა, ეს ადამიანები განისჯებიან მის მიერ.³³

ეკლესია არღვევს ყოველგვარ ბარიერს, იქნება ეს რასობრივი, ენობრივი, სოციალური, თუ ეთნიკური. ეკლესია, როგორც ქრისტეს სხეული, ნებისმიერ ამ ცნებაზე მაღლა დგება და თავის წიაღში შემოიკრებს და აერთიანებს ნებისმიერი რასის, ეთნოსის თუ სოციალური სტატუსის მქონე ადამიანს. ასევე ეკლესიას გააჩნია საავადმყოფოს ფუნქციაც, რომელიც კურნავს სულიერ წყლულებს და ადამიანურ უძლურებებს, მასში აღსრულებული საიდუმლოებების საშუალებით.

როგორც ამბობს პერგამოს მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, ეკლესიას ესქატოლოგიური მნიშვნელობაც გააჩნია, რომელიც პირველ რიგში ექვარისტიაში ვლინდება. ექვარისტია არის ადგილი

³³ მთ. 25, 31-46.

და მომენტი, სადაც ეკლესია აცოცხლებს თავის ესქატოლოგიურ ყოფას. ევქარისტიის დროს ეკლესია წყვეტს იმად ყოფნას, რაც არის და იქცევა იმად, რაც გახდება მომავალში. ამიტომ ევქარისტული ლიტურგიის დროს, კლერიკოსი იხსენებს ესქატოლოგიურ დროს, როდესაც საიდუმლოდ ამბობს: „მომხსენებელნი უკვე საცხოვრებელისა ამის მცნებისა, ჯვრისა, დაფვლისა სამ დღე, აღდგომისა, ზეცად აღსვლისა, მარჯვენით დაჯდომისა და დიდებულისა მის მეორისა კუალად მოსვლისა“.

ქრისტეს ეკლესია ერთიანი და ერთადერთია (ნმ. კვიპრიანე კართაგენელი „ეკლესიის ერთობის შესახებ“). ეკლესიის – ქრისტეს სხეულის – ერთობის საფუძვლად ითვლება ის, რომ მას ჰყავს ერთი თავი – უფალი იესო ქრისტე (ეფ. 5,23) და მოქმედებს ერთი სული-წმინდა, ეკლესიის ცხოველმყოფელი სხეული და მისი წევრების გამაერთიანებელი ქრისტესთან, როგორც მის თავთან. ეკლესია გახლავთ ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო, წმიდა საიდუმლოთა დამმარხავი და გამცემი მთელ მსოფლიოში, „სვეტი და სიმტკიცე ქვამარიტებისა“ (1 ტიმ. 3,15).

სეკულარიზმის გაგება თანამედროვე ქართულ რეალობაში

გიორგი ტიგინაშვილი*

I

ევროპაში, „სეკულარიზაცია“ ცნობილია მინიმუმ 1648 წლიდან, როდესაც ვესტანამედროვე ქართულ რეალობაში, სეკულარიზმი, როგორც ცნება, ჯერ კიდევ შეუსწავლელი, გამოუკვლეველი და გაუაზრებელია საზოგადოების არც თუ მცირე ნაწილისათვის. უმეცრებიდან და არაინფორმირებულობიდან გამომდინარე, ხშირ შემთხვევაში, ადგილი აქვს აღნიშნული ტერმინის დისკრედიტაციის, მარგინალიზებისა და შინაარსობრივი პროფანირების მცდელობას, რაც, როგორც წესი, უკიდურესად ფუნდამენტალისტურ და ექსტრემისტულ ჯგუფებთანაა დაკავშირებული. რადიკალურად განწყობილი არასამთავრობო ორგანიზაციები, ფანატიკური სამრევლოები თუ ულტრანაციონალისტური წრეები, მიზანმიმართულად ცდილობენ ყველა იმ ადამიანის სტიგმატიზებას, ვინც სეკულარიზმის სასარგებლო ფენომენის პრაქტიკულ სინამდვილეში განხორციელების მომხრეა.

საწყისშივე უნდა ითქვას, რომ საქართველოში არსებული წარმოდგენები რელიგიურ, კულტურულ თუ პოლიტიკურ თემატიკაზე, მათ შორის ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების ასპექტებზე, მეტად არასტანდარტული, სპეციფიკური და არაორდინალურია, გამომდინარე ადგილობრივი ეთნოფსიქოლოგიიდან, თუ მენტალურ-მსოფლმხედველობრივი მდგენელიდან.

ვიდრე საკუთრივ ამჟამინდელ მოცემულობას განვიხილავდეთ, უპრიანი იქნება, სახელდობრ, ტერმინ „სეკულარიზმის“ ეტიმოლოგიურ თუ შინაარსობრივ მნიშვნელობას ორიოდ სიტყვით შევხვით. აღსანიშნავია, რომ ბრიტანელი მწერალი ჯორჯ ჰოლიაკე (1817-1906) იყო პირველი, რომელმაც შემოიტანა ტერმინი „სეკუ-

* თეოლოგი.

ლარიზმი“. სეკულარიზმი (ლათ. *saecularis* - საერო), თანამედროვე გაგებით, ორგვარად შეიძლება განისაზღვროს:

სეკულარიზმი, ერთი მხრივ, მოუწოდებს სარწმუნოების თავისუფლებას, უფრო ზუსტად, მთავრობის მიერ ხალხზე რელიგიის თავს მოხვევისგან თავისუფლებას, სახელმწიფოში, რომელიც ნეიტრალურია სარწმუნოების საკითხების მიმართ და არ აძლევს პრივილეგიას და ასევე ფინანსურ დახმარებას არ უწევს არცერთ რელიგიას. მეორე მხრივ, სეკულარიზმი, სხვა გაგებით, მიუთითებს რწმენაზე, რომ ადამიანთა საქმიანობა და გადაწყვეტილებები, განსაკუთრებით, პოლიტიკური, დამყარებულია ფაქტზე და რეალობაზე და არა რაიმე რელიგიურ რწმენაზე. მაშინ, როდესაც რელიგიები დაფუძნებულია აბსოლუტურ ქეშმარიტებაზე ან ღვთის კანონზე, სეკულარული კანონი ემყარება გონებრივ განსჯას, რომელიც განმანათლებლობის ეპოქაში განვითარდა. რადიკალი სეკულარისტები მიიჩნევენ, რომ ყველა სახის საქმიანობა, რომელიც პირად სფეროს სცილდება, უნდა იყოს სეკულარული, ანუ გარკვეული აზრით, არარელიგიური¹.

პროტოპრესვიტერ ალექსანდრე შემეანის აზრით, – აგრესიული სეკულარიზმი, პირველ ყოვლისა, ეს არის თავყვანისცემის უარყოფა, რომლის სახიფათო სულსაც წინ უნდა აღვუდგეთ ექპარისტით, უნდა დავუბრუნდეთ მხურვალე თავყვანისცემას, უნდა ვიყოთ მართალი და გულწრფელი, როგორც საკუთარ თავთან, ისე ერთმანეთთან. იგი წერს: „სეკულარიზმი – ესაა ადამიანის, როგორც თავყვანისცემელი არსების, როგორც *homo adorans*-ის უარყოფა, რომლისთვისაც თავყვანისცემა ის საფუძველმდებარე აქტია, მის ადამიანურობას რომ აყალიბებს და ავსებს. ეს არის ონტოლოგიურად და ეპისტემოლოგიურად გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე უარყოფა სიტყვებისა, რომლებიც ყოველთვის, ყველგან და ყველასთვის იყო ქეშმარიტი განცხადება ადამიანის მიმართებისა ღმერთთან, სამყაროსთან და საკუთარ თავთან. ღირს არს და

¹ ვაშაყმაძე ზ., აბაშიძე ლ., ფირალიშვილი ზ., კვარაცხელია გ., მეტრეველი ა., დავითაშვილი დ., გორხელაშვილი ა., სეკულარიზმი და რელიგიური ნეიტრალიტეტი საჯარო სამსახურში, თბილისი, 2016, 10.

მართალ შენდა ქებად, შენდა კურთხევად, შენდა გალობად, შენდა მადლობად, შენდა თავყანისცემად, ყოველსა ადგილსა მეუფებისა შენისასა“².

სეკულარიზაცია მაკრო დონეზე ნიშნავს რელიგიის გავლენის დაცემას საზოგადოების, როგორც სტრუქტურის სიბრტყეზე.

უკიდურესი სეკულარიზმი, თუკი ის ხისტ რელატივიზმსა და ანტითეიზმს გაიძულებს, ცხადია, მისაღები ვერ იქნება ეკლესიისათვის, რომელიც თავისი ბუნებით ქრისტოცენტრულია. ფასეულობების უნივერსალიზაციისა და ღირებულებათა ფარდობითობის შემთხვევაში ობიექტური ჭეშმარიტების ათვისის ნერტილი იკარგება, რაც დიდ დაბრკოლებას ქმნის. თუმცა, იმისათვის, რომ შეძლებისდაგვარად მოწესრიგებული, მშვიდობიანი, სოლიდარული, ჰუმანური და ტოლერანტული გარემო არსებობდეს, საჭიროა ნორმალური სეკულარიზმის მნიშვნელობა თანაბრად ესმოდეს, როგორც სახელმწიფოს (იურიდიულ და საკანონმდებლო დონეზე), ისე ცალკეულ რელიგიურ სუბიექტსა და საზოგადოებას, რამეთუ, საკითხის ირგვლივ შექმნილი ჯანსაღი წარმოდგენა და ცოდნა, ნებისმიერი, მოსალოდნელი კონფლიქტის თავიდან აცილების გზაზე იმთავითვე პრევენციულ დანიშნულებას ატარებს.

ფაღლის მშვიდობის შესახებ მოლაპარაკებების დროს, საფრანგეთის ხელიუფლების წარმომადგენელმა, მისი დახმარებით, დიპლომატიურად მოაგვარა მთელი რიგი საეკლესიო მიწების მიტაცების პროცესი³.

აღსანიშნავია, რომ „სეკულარიზაციის“, როგორც ნეიტრალური აღწერითი სოციოლოგიური კონცეფციის პირველი გამოყენება, უკავშირდება მაქს ვებერის სახელს⁴.

სეკულარული მმართველობა გულისხმობს სახელმწიფოს პოლიტიკური და რელიგიური ინსტიტუტების ერთმანეთისგან ფუნქციურ გამიჯვნას, როდესაც სახელმწიფოს მართვის პოლიტიკა

² დეკ. ჩად ჰეთფილდი, პროტოპრ. ალექსანდრე შმემანი და სეკულარიზმი: წინასწარმეტყველური ხმა, თბილისი, 2019, 16.

³ Узланер Д., Конец Религии? История Теории Секуляризации, Москва, 2019, 11.

⁴ იქვე, 12.

თავისუფალია რელიგიური, განსაკუთრებით კონფესიური გავლენებისგან, პირადი რელიგიური ცხოვრება და რელიგიური ჯგუფების (გაერთიანებების) საქმიანობა კი დაცულია სახელმწიფოს მხრიდან გაუმართლებელი ჩარევისგან⁵.

II

როგორც ვიცით, ხელისუფლება, ძალმომრეობითი თუ არაძალმომრეობითი მრავლგანშტოებული სისტემური საშუალებებით აიძულებს საზოგადოებას, დაემორჩილოს მის მიერ დადგენილ კანონებს და ეს მოთხოვნა სოციალური წესრიგის სტაბილურობის სურვილით გაამართლოს. იგი მოწოდებულია, რათა მოქალაქეების ცხოვრებას სამართლიანობისა და კეთილდღეობის პრინციპიდან გამომდინარე, მდგრადი წონასწორობა და დინამიკური განვითარების პერსპექტივა შესძინოს, დაარეგულიროს მოწინააღმდეგეთა ინტერესების კონფლიქტი და აღმოფხვრას სოციალური ქაოსის ლოკალური კერები. ქრისტიანებს კი ამა თუ იმ წყობილებასთან **„გვმართებს მორჩილება არა მარტო სასჯელის შიშით, არამედ სინიდისთაც“ (რომ.13,5)⁶.**

საგულისხმოა, რომ წმ. წერილი საერო მთავრობას არ ანიჭებს საკრალურ თვისებებს, მაგრამ აშკარად უთითებს მის სანქცირებასა და ლეგიტიმაციაზე ზეციური ძალიდან. პავლე მოციქულის თანახმად, არ არსებობს სამთავრობო ძალაუფლება, საღვთო განგებულების გარეშე – **„ყოველი სული ხელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არს ხელმწიფებაჲ, გარნა ღმრთისაგან, და რომელნი-იგი არიან ხელმწიფებანი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან“ (რომ. 13,1).⁷** თუმცა ნებისმიერმა მმართველმა

⁵ ვაშაყმაძე ზ., აბაშიძე ლ., ფირალიშვილი ზ., კვარაცხელია გ., მეტრეველი ა., დავითაშვილი დ., გორხელაშვილი ა., სეკულარიზმი და რელიგიური ნეიტრალიტეტი საჯარო სამსახურში, თბილისი, 2016, 6.

⁶ პავლიაშვილი ქ., ერთი საკითხი ისტორიის თეოლოგიიდან, წიგნი: ქრისტიანობის კვლევები – ღვთისმომში და უღმერთო ხელისუფლება, III, თბილისი, 2009, 27.

⁷ იქვე, 28.

აპარატმა, უსათუოდ უნდა გაითვალისწინოს, რომ სულიერ, მეტაფიზიკურ თუ მისტიკურ სფეროებში მათი ძალა-უფლება არ ვრცელდება. მარტინ ლუთერი თავის ნაშრომში „საერო მმართველობაზე და მისი ძალაუფლების საზღვრებზე“ (1523 წ.) ასაბუთებდა, რომ „სფერო, რომელზეც საერო ხელისუფლებას თავისი ძალაუფლების განვრცობის უფლება არ აქვს, არის აღმსარებლობის თავისუფლების სფერო. სახელმწიფო არ უნდა ჩაერიოს სარწმუნოების საქმეებში. იქ, სადაც მსგავს მოვლენებს აქვს ადგილი და უმაღლესი ხელისუფლება ცდილობს თავისი კონტროლის დაწესებას მოქალაქეებზე, ის ამ უკანასკნელთა მხრიდან აღიქმება, როგორც ძალადობა და ჩნდება ამ ბოროტების სანი-ნაალმდეგო მოვლენისადმი მიდრეკილება“⁸.

ამრიგად, სახელმწიფო – ეს არის ღვთივდანიესებული ინსტიტუტი – „არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან“. ფაქტია, რომ ადამიანთა საზოგადოების თავდაპირველ უჯრედს წარმოადგენს ოჯახი, რომელსაც ისტორიული განვითარების შედეგად, ღვთის განგებულება მართავს. სწორედ, საზოგადოებრივი კავშირების გართულებამ და კონფლიქტებმა განაპირობა სახელმწიფოს ფენომენის წარმოშობაც⁹. მაცხოვარი მოგვინოდებს, რომ ქრისტიანებმა აუცილებელი პატივი უნდა მივაგოთ ხელისუფალთ და არ ვიყოთ ასოციალურნი – „მიაგეთ კეისარს კეისრისა, ხოლო ღმერთს ღმრთისა“ (მთ. 22,21). თუმცა ხელმწიფისადმი მორჩილება მთავრდება იქ, როცა ის არ კმაყოფილდება „კეისრისადმი“ მოქალაქეობრივი დამოკიდებულებით და ითხოვს „ღმრთისასაც“. როდესაც სახელმწიფო დაუპირისპირდება საზოგადოებრივ წესრიგს, მშვიდობას და უსაფრთხოებას, ამ შემთხვევაში ყველას მართებს უპირატესად მორჩილება უფლისა: „მორჩილება ჯერ-არს ღმრთისა უფროს, ვიდრე კაცთა“¹⁰. ასევე, მარტინ ლუთერ კინგის სულისკვეთებით თუ ვიტყვი: „ბოროტებისადმი დაუმორჩილებლობა

⁸ იქვე.

⁹ დეკ. ვლადისლავ ციპინი, ეკლესია და სახელმწიფო, აღმანახი „ფერის-ცვალება“, N1, 2010, 123.

ისეთივე მორალური ვალდებულებაა, როგორც – სიკეთისათვის ხელშეწყობა!”

ისტორიის სიგრძეზე, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობას მუდმივად ახასიათებს ერთგვარი ანტაგონიზმი, კონფრონტაცია და ეგზისტენციალური შერკინებაც კი, თვით ისეთ ცნებებში, როგორებიცაა: განათლებისა და ცოდნის, თავისუფლებისა და ავტორიტეტის, ინდივიდისა და კოლექტივის, სინდისის ხმისა და კანონის – მოქალაქეობრივი დილემა¹⁰.

პრინციპში, ჟამთა სვლის მანძილზე, ორი მმართველობითი სუბიექტის წინააღმდეგობრივი ურთიერთ-მიმართება, დიდწილად განპირობებული იყო ინსტიტუციონალური მოწყობისა და ადმინისტრაციული თანამზრახველობის სირთულით. ამასთან, ყველაზე დიდი კონფლიქტები, როგორც წესი საგანმანათლებლო სფეროში ურთიერთ არბიტრაჟის მცდელობებიდან მომდინარეობდა.

უნდა ვიცოდეთ, რომ იდეალური სახელმწიფო არის ერთობა თავისუფალი მოქალაქეებისა, რომლებიც ერთობლივი ძალისხმევით იცავენ მორალურ კანონებს. სახელმწიფო მოვალეა შექმნას ცხოვრებისათვის კარგი პირობები, დაიცვას მოქალაქეთა უფლებები: საკუთრება, სიტყვა, სიცოცხლე და აღკვეთოს ძალადობა, ესკალაცია თუ აგრესია საზოგადოებაში. ამ ამოცანის განსახორციელებლად ესაჭიროება მას ჯარი, პოლიცია, სხვადასხვა იურიდიული თუ სოციალური სტრუქტურები და ა.შ. მოკლედ, რომ ვთქვათ, სწორედ ამ ინტერესების ერთობაა სახელმწიფო.

სახელმწიფოს, რომელსაც გაცნობიერებული აქვს თავისი კომპეტენცია, არ უნდა აცხადებდეს პრეტენზიას, გამოთქვას ავტორიტეტული აზრი სარწმუნოების საკითხებსა და ღვთის თაყვანისცემის ფორმებზე. ამასთან, არც ეკლესიის ფუნქცია არ არის იმსჯელოს სახელმწიფოს მოწყობის პოლიტიკურ ფორმებზე¹¹. თუმცა ეკლესიის გადაუდებელი ვალია, რომ აღასრულოს ადამიანთა გადარჩენის საქმე ნებისმიერ პირობებში, თუნდაც დევნისას

¹⁰ <<http://www.orthodoxtheology.ge/churchstate/>> [12.02.2021]

¹¹ დეკ. ვლადისლავ ციპინი, ეკლესია და სახელმწიფო, ალმანახი „ფერის-ცვალება“, N1, 2010, 125.

და ექსტრემალურ ვითარებაში. თავის მხრივ, სრულიად განსხვავებული და ამავე დროს საკმაოდ ერთნაირი გარემოებები აკავშირებს ეკლესიასა და სახელმწიფოს. განსხვავება ის გახლავთ რომ, ეკლესია ადამიანის სულიერ სამყაროს აწესრიგებს, ხოლო სახელმწიფო მის გარეგნულ კეთილმონყობაზე ზრუნავს. ამგვარი კეთილმონყობის თაობაზე, უმაღლესი საზრისის ხელყოფის უმართებულობის შესახებ აბრაამ ლინკოლნი შესანიშნავად ამბობდა: „ის, რაც ზნეობრივად მცდარია, ვერასოდეს იქნება პოლიტიკურად მართებული“.

როცა ბიბლიურმა დანიელმა ახსნა ბაბილონის მეფის, ნაბუქოდონოსორის სიზმარი და აცნობა მეფეს, „რა იქნება უკანასკნელ დღეებში“, მან განაცხადა, რომ „ზეციერი ღმერთი დაამყარებს სამეფოს, რომელიც უკუნისამდე არ დაიქცევა, და ეს სამეფო სხვა ხალხის ხელში არ გადავა. იგი შემუსრავს და დააქცევს ყველა სამეფოს, თავად კი უკუნისამდე იქნება“. ეკლესია არის ის ნაწინასწარმეტყველები სამეფო, შექმნილი არა ადამიანის, არამედ ღვთის მიერ და იგი მიგორავს, როგორც ადამიანის ხელის გარეშე მთიდან მოკვეთილი ქვა დედამიწის ასაგებად. ამ მისიაში მას მუდმივ წინააღმდეგე ეგებება ამა თუ იმ პოლიტიკური ელიტების ვინრო ინტერესები.

აღსანიშნავია, რომ ოდითგანვე დიდ პრობლემას წარმოადგენდა ძალთა სიმფონიის მიღწევა ორ მმართველობით აპარატს შორის. თუმცა ბიზანტიის იმპერიაში, სხვადასხვა დროს გვხვდება ჰარმონიის ჩამოყალიბების გარკვეული შემთხვევები (ე.წ. „ეპანაგოგა“), მაგრამ მაინც არასრულფასოვანი.

III

თანამედროვე სამყაროში ეკლესიის აქტიურობის მრავალი დადებითი მაგალითი არსებობს. ეკლესიამ სერიოზული როლი შეასრულა (და ასრულებს) სიცილიაში მაფიის (კამორა, კოზანოსტრა, კალაბრია) წინააღმდეგ ბრძოლაში; გერმანიაში სამღვდლოების ნაწილი მწვავედ უპირისპირდებოდა ფაშიზმს; ლათინური ამერიკის ქვეყნებში ეპისკოპოსები ილაშქრებდნენ „სიკვდილის

ჯგუფების“ და ადამიანის უფლებების დარღვევის წინააღმდეგ; საბჭოთა იმპერიაში სასულიერო დასის წარმომადგენელი პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა ბოლშევიზმის სამსხვერპლოს და იცავდნენ სარწმუნოებრივ თუ ზნეობრივ ღირებულებებს. ქართულ რეალობაში კი ათასობით რეპრესირებული, ექსორიაქმნილი და სიკვდილით დასჯილი სამღვდელოება მოგვეპოვება, რომელთა რაოდენობაც არ არის აღნუსხული.

სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი მისიის შეთავსების კლასიკური მაგალითია თუნდაც კათოლიკოს-პატრიარქის - წმინდა ამბროსი აღმსარებლის მიერ გენუის კონფერენციაზე გაგზავნილი მემორანდუმი (1922 წელი), რაც გახლდათ სრულიად ერის, მაშინდელი ტკივილით დაწერილი სანუხარი, ერთგვარი პეტიცია, რომელმაც მსოფლიო თანამეგობრობას ღიად და გამჭვირვალედ წარმოუდგინა ის ავბედითი მდგომარეობა, რომელიც იმდროინდელ საქართველოში სუფევდა. ამდენად, ეკლესიას არა მხოლოდ უფლება აქვს ასე მოიქცეს, არამედ ასეთი აქტიურობა პირდაპირ გამომდინარეობს მისი ბუნებიდან.

ქრისტიანობა თავისი არსით, უპირველესად იმიტომაა აღმაფრთოვანებელი, რომ ყველაზე უფრო ღვთაებრივი ფორმით წარმოგვიდგენს თავისუფლების კატეგორიას. თავისუფლება - ეს ის მდგენელია, რომელმაც ღმერთიც კი „უძღურად“ წარმოაჩინა ადამიანის არჩევანისა და ნების წინაშე. სწორედ ეს არის ჭეშმარიტი საოცრება. საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში კი თავისუფლება იზომება ხელმისაწვდომი ალტერნატივების რიცხვით ყველა სიტუაციაში. რაც უფრო მეტად აქვს მას არჩევანის სპექტრი, მით უფრო თავისუფალია პიროვნება მოქალაქეობრივად. ყველაზე დიდი პრობლემა ის არის, რომ დღევანდელი საზოგადოება, მათ შორის მრევლიც, ხშირ შემთხვევაში მოკლებულია პიროვნული თუ მოქალაქეობრივი თავისუფლების საღ გაგებას. პოლიტიკოსს და ამომრჩეველს საქართველოში სხვადასხვანაირად ესმით თავისუფლება. სამწუხაროდ, დაახლოებით ისე, როგორც მგელსა და ცხვარს, რის გამოც ეს ორი სავსებით ბუნებრივია, რომ ფუნდამენტურ და მაკონსოლიდირებელ იდეაზე ჯერ-ჯერობით ვერასდროს თანხმდება.

ეკლესია კი, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი – დინამიური უნდა იყოს, რომელიც განუწყვეტლივ ანახლებს არსებობისა და ადამიანური ურთიერთობების გზებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხელთ დაგვრჩება არა ცოცხალი რწმენა, არამედ მარტოოდენ მორალური იდეოლოგია და რომანტიულ-ზნეობრივი ნორმა, რომელიც მოკლებულია სულიერებას¹².

ზოგადად კი სახელმწიფოში არსებული ნებისმიერი ტიპის პრობლემათა გადაჭრის გზაზე ეკლესია ისეთივე უძლური უნდა იყოს, როგორც ღმერთი, როგორც სინდისი, რომელიც ურჩევს, სთხოვს, მაგრამ არ ძალადობს ადამიანზე, იცავს მის პიროვნულ თავისუფლებას. პირადი მაგალითის, სიტყვიერი ქადაგებისა და ზნეობრივი ავტორიტეტის გარდა, მას სხვა გავლენის ლეგიტიმური ბერკეტები არა აქვს ღვთისაგან ბოძებული. ამასთან, ეკლესია, მისი ფუნდამენტური სწავლა-მოძღვრებითი საფუძვლებიდან გამომდინარე, პატივს უნდა სცემდეს ნებისმიერი პიროვნების არჩევანის თავისუფლებას, როგორც ღვთივბოძებულ, ფუნდამენტურ უფლებას, თუმცა, იმავდროულად, კვლავ ღვთივდადგენილი ნორმების შესაბამისად უნდა დარჩეს ავტონომიური – მოიწონოს, ან არ მოიწონოს გაკეთებული არჩევანი, თანახმად წმ. პავლე მოციქულისა: „ყველაფერი ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ ყველაფერი როდი მრგებს“ (I კორინთ. 10,23).

ჭეშმარიტება თავისი არსით არანაირად არ ზღუდავს თანამედროვე ადამიანის თავისუფლებას, არამედ, აზრს სძენს მას, არჩევნებს მიზანს და სულიერი დეგრადაციისაგან იცავს. როგორც წმ. იოანე ღვთისმეტყველი ამბობს: „სცანთ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამ განგათავისუფლენს თქვენ“ (ინ. 8,32).

IV

მოგეხსენებათ, ქართული სახელმწიფოებრიობის ისტორია, ტრადიციულად მულტიკულტურალური, პლურალისტური და პოლიეთნიკური საზოგადოების ბაზაზე ჩამოყალიბდა, რომელსაც

¹² მეხსი თ., მსოფლიო პატრიარქი საქართველოში, თბილისი, 2004, 125.

თითქმის ყოველი სფეროსა თუ დარგის განვითარებაში რელიგიური ცნობიერების მოზაიკაც თან ახლდა. საქართველო ყოველთვის მრავალკონფესიური ქვეყანა იყო, თუმცა IV საუკუნიდან მოყოლებული – მართლმადიდებელი ეკლესიის დომინანტური მდგომარეობით. მიუხედავად ამისა, ქართული სახელმწიფო ყოველთვის გამოირჩეოდა რელიგიური ტოლერანტობითა და განსხვავებული რელიგიური მრწამსის ადამიანებისათვის რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას უზრუნველყოფდა.

მართლმადიდებლობამ ჩამოაყალიბა მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა, ეროვნული მსოფლშეგნება, ადათ-წესები, ზნე-ჩვეულებები და ფასეულობები. როგორც ილია ჭავჭავაძე თავის ერთ-ერთ წერილში – „რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“ წერდა: „ქრისტიანობამ შეგვინახა ჩვენ ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნება... ქრისტიანობა ნიშნავდა მთელს საქართველოს, ნიშნავდა ქართველობას“.

თუმცა მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის სახელმწიფოსთან ზედმეტად გადაჯაჭვული იურიდიული ტანდემი სერიოზული პრობლემა და სულიერი სნებოვნებაა, რომელსაც ორივე მხარე დამოკიდებულებათა ზღვარდაუდებლობაში ავლენს, რაზედაც ქვემოთ უფრო დანვრილებით მოგახსენებთ.

V

XX საუკუნის მიწურულს, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის საერთაშორისო აღიარებისა და ქართული საზოგადოებრიობის მოთხოვნების გათვალისწინებით, საქართველოს მთავრობამ ამავე პერიოდში საბჭოური ხელისუფლებისათვის უჩვეულო და უპრეცედენტო ნაბიჯი გადადგა ეკლესიასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით. კერძოდ, საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭომ 1990 წლის 12 აპრილს მიიღო დადგენილება „რელიგიის საქმეთა საკითხების შესახებ“. ამ დადგენილებით: რესპუბლიკის ტერიტორიაზე განლაგებული მართლმადიდებელი ეკლესიის და საქართველოს საპატრიარქოს ყველა საკულტო ნაგებობა და მათი უძრავ-მოდრავი ქონება გამოცხადდა საქართველოს

მართლმადიდებელი ეკლესიის საკუთრებად; ადგილობრივი მმართველობის ორგანოებს დაევალოთ აღნიშნული საკულტო ნაგებობანი უსასყიდლოდ გადაეცათ საქართველოს საპატრიარქოსათვის; გაუქმდა საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიის საქმეთა რწმუნებულის ინსტიტუტი და მისი აპარატი, რომელიც რელიგიური გაერთიანებების საქმიანობაში სახელმწიფოს ჩარევისა და კონტროლის ადმინისტრაციულ ორგანოს წარმოადგენდა. რესპუბლიკის ტერიტორიაზე მოქმედი სხვა რელიგიური გაერთიანებების რეგისტრაციისა და სახელმწიფოსთან ურთიერთობების საკითხების განხილვა დაევალა ადგილობრივი მმართველობის ორგანოებს. ამავე დადგენილებით საქართველოს სსრ უზენაესი საბჭოს წინაშე დაისვა საკითხი სინდისისა და რწმენის თავისუფლების შესახებ საქართველოს სსრ კანონპროექტის შესამუშავებლად, რომელიც ასახავდა სახელმწიფოსაგან ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის რეალურ და სრულ დამოუკიდებლობას. ამ კანონპროექტის შემუშავება და მისი მიღება საბჭოთა ხელისუფლებას არ დასცალდა.

1991 წლის 8 დეკემბერს, ბელოვეჟის შეთანხმებით, სსრკ დაიშალა. ცხადია, დემონტაჟის გარდაუვალ პროცესში, საქართველო რომანტიზმის ავანგარდში იყო და ქარიზმატული ლიდერების გულანთებულ აღტკინებას, ემოციური ექსპრესიითა და პატრიოტული მოწოდებებით უერთდებოდა. რასაკვირველია, ეროვნული მოძრაობის მიზანი, ფრიად სანუკვარი მისწრაფება იყო, თუმცა ნანატრი ამოცანის შესასრულებლად, ადგილობრივი რესურსის სიმწირე, მაშინდელი საპატრიარქოს მხრიდან წარმოებული რეციდივი და ზოგ შემთხვევაში გლობალური კონტექსტის იგნორირება, ჩვენდა საუბედუროდ, მტკივნეული ხვედრის საწინდარი აღმოჩნდა. პრეზიდენტი ზვიად გამსახურდია, რომელიც რუსიფიკაციის, კრემლის მეხუთე კოლონისა და „ველიკო-ძერჟავული“ აგენტურის მამხილებელი გახლდათ (მათ შორის საეკლესიო წიაღში ლატენტურად ჩანეგილი რეზიდენტებისა თუ ემისრების), დაამხეს და ქვეყნიდან გააძევეს, რასაც უმძიმესი და ფატალური შედეგები მოჰყვა სახელმწიფოსათვის. ხსენებულ პრეზიდენტს ჰქონდა გარკვეული შეცდომებიც. იგი არ ითვალისწინებდა პოზიტიური და

ჯანსაღი სეკულარიზმის აუცილებლობას. მეტიც, ეკლესიის ნაციონალიზაციისა და სახელმწიფო პოლიტიკის ხელშემწყობ ინსტრუმენტად მოაზრების საქმეში ზედმეტად არასახარბიელო, თუმცა კი გულწრფელ ნაბიჯებს დგამდა. იგი ცდილობდა ახლებური სიმბიოზის შექმნას ზნეობრივი სინამინდის ნიადაგზე, რაც, რალათქმა უნდა, ვერ განახორციელა მავანთა გამოისობით, რომელთაც ის უწუნებდა ამა თუ იმ მძიმეცოდვიან საქციელს.

ბანდფორმირებების („მაშველთა კორპუსი“, „მხედრიონი“, „მგლები“, „ბოროტები“, „კულინარია“) თარეში და მოროდორობა; ნითელი ინტელიგენციის კოლაბორაციონისტული დირექტივები; პრეზიდენტ ე. შევარდნაძის კორუფციული და ინფანტილური ხელისუფლების პარპაში; ე.ნ. „ქურდულისა და შავი სამყაროს“ აღვირახსნილობა და მენტალური მჩაგვრელობა... - სამწუხაროდ, ეს ის საკითხებია, რაზედაც საქართველოს საპატრიარქოს პოზიცია არ ჰქონია და არც არასდროს გაუპროტესტებია!

VI

საქართველოს ახალმა (1995 წლის) კონსტიტუციამ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის განსაზღვრისას სამი უმნიშვნელოვანესი პრინციპი დაადგინა (მე-9 მუხლი):

1. ეკლესია დამოუკიდებელია სახელმწიფოსგან;
2. სახელმწიფო აცხადებს რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას;
3. სახელმწიფო აღიარებს ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში.

ახლადმიღებული კონსტიტუციის ძალაში შესვლის შემდეგ, ფართოდ გაიშალა სამართალშემოქმედებითი საქმიანობა კონსტიტუციით გათვალისწინებული კანონების მიღების, სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროში საკანონმდებლო საფუძვლების შექმნისა და მოქმედი კანონმდებლობის მთელი მასივის კონსტიტუციასთან შესაბამისობაში მოყვანის მიზნით.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელმაც 1990 წელს მსოფლიოს საპატრიარქოსგან ავტოკეფალია აღიდგინა და რომელიც დღენიადაგ იღებდა პასუხისმგებლობას ისტორიაზე, იმ პერიოდისათვის უმეტეს შემთხვევაში პოლიტიკურად ანგაჟირებული და დესტრუქციული იყო. ობიექტურობისათვის უნდა აღინიშნოს, რომ საპატრიარქოს ადმინისტრაცია და მენეჯმენტი, კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ის მმართველობის პირობებში, ძალზე ლოიალური და, გარკვეული აზრით, კონფორმისტულიც კი იყო კრემლის საცეცებისა და მისი იდეოლოგიური მანქანების წინაშე. სწორედ ამგვარი მოცემულობის გათვალისწინებით, სადღეისოდაც, მრავალი ექსპერტი თუ ანალიტიკოსი სავსებით არგუმენტირებულად მიიჩნევს, რომ ამჟამინდელი საეკლესიო სისტემა არის კოლაბორაციონისტული რეჟიმი, რომელიც ძალაუფლებით ტკბობას განაგრძობს და ტრიუმფალიზმის ხიბლშია გახვეული.

VII

როგორც ცნობილია, საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის კონსტიტუციური შეთანხმება (კონკორდატი) მხარეთა პირველი პირების მხრიდან ხელმოწერილ იქნა 2002 წლის 14 ოქტომბერს სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში, რაც წმ. სინოდმა დაამტკიცა 17 ოქტომბერს, ხოლო პარლამენტმა – 22 ოქტომბერს. კონსტიტუციური შეთანხმების ხელმოწერას წინ უძღოდა მთელი რიგი მსჯელობები, დებატები და მოსამზადებელი სამუშაოები.

აღნიშნული დოკუმენტი განსაზღვრავს ეკლესიის უფლებებს განათლების, ქონებრივ, საქორწინო და კულტურის სფეროებში; იცავს აღსარების საიდუმლოს, ადასტურებს სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიისთვის მიყენებული ზარალის არსებობას და სახელმწიფოს ვალდებულებას მისი ნაწილობრივი კომპენსაციის შესახებ. ასევე აწესრიგებს ეკლესიისა და საერო ხელისუფლების ურთიერთობებს სახელმწიფოს ზოგიერთი ფუნქციის შესრულების პროცესში (სამხედრო ნაწილებში, სასწავლო დაწესებულებებსა და საპატიმროებში მოძღვრის ინსტიტუტის თაობაზე).

სახელდობრ, განათლების სეკულარული ხასიათი გულისხმობს საჯარო საგანმანათლებლო დაწესებულებების პირდაპირ რელიგიური (კონფესიური) ზეწოლისაგან თავისუფლებას და იგი მოქალაქეთა სინდისისა და აღმსარებლობის თავისუფალ არჩევანს ეფუძნება. ამ შემთხვევაში განათლების ორგვარი ფორმა ფუნქციონირებს: 1) რელიგიისა და ეთიკის სწავლების; 2) რელიგიის შესახებ ინფორმაციული ცოდნის მიწოდების.

უნდა ითქვას, რომ საქართველო ერთადერთი ქვეყანაა ცივილიზებულ სამყაროში, სადაც რელიგიური სწავლება აბსოლუტურად სტერილურია¹³.

VIII

კონსტიტუციური შეთანხმება მტკიცე სამართლებრივი საფუძველია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის. მასში ცვლილებებისა და დამატებების შეტანა შესაძლებელი იქნება მხოლოდ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთშეთანხმებით. ამასთანავე, სახელმწიფო ორგანოების მიერ კონსტიტუციური შეთანხმების ნორმებისა და პრინციპების სანინააღმდეგოდ გამოცემულ სამართლებრივ აქტებს იურიდიული ძალა არ ექნებათ. ამასთან დაკავშირებით მართებულად აღნიშნავენ იურიდიულ ლიტერატურაში, რომ „ეს შეთანხმება არ არის სახელმწიფოს, როგორც უფლებრივად ზემდგომი ორგანიზაციის ქვემდგომისათვის უფლებების ბოძების დოკუმენტი. იგი წარმოადგენს თანასწორუფლებიანი ორი იურიდიული პირის შეთანხმებას საკუთარი ქვეყნის მოქალაქეთა წინაშე პასუხისმგებლობის გადანაწილების შესახებ. ამგვარად, მასში ცვლილებების შეტანა შესაძლებელია მხოლოდ ორივე მხარის უმაღლესი საკანონმდებლო ორგანოს – საქართველოს პარლამენტისა და წმიდა სინოდის დამტკიცებით. ცვლილებისათვის საჭიროა, აგრეთ-

¹³ დეკ. ლევან მათეშვილი, სეკულარული სახელმწიფო და რელიგიური საგნების სწავლების საკითხები ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულებებში, თბილისი, 2017, 216.

ვე, ორმხრივი ხელმოწერა, ანუ ცვლილების მომხრე უნდა იყოს როგორც სახელმწიფო, ისე ეკლესია. ამით იურიდიულად თავიდან იქნება აცილებული მთავრობის თვითნებური ქმედება ეკლესიის მიმართ“¹⁴.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ასეთ ფორმას სამეცნიერო ლიტერატურაში „პარალელური დამოკიდებულების“ ერთ-ერთ სახეობად, კერძოდ, „თანაბარუფლებიანობის სისტემად“ მიიჩნევენ. პროფესორ პანაიოტის ბუმისის აზრით, **„ამ სისტემის მიხედვით, ორი დაწესებულება – სახელმწიფო და ეკლესია ვლინდება, როგორც ურთიერთექვივალენტური. არც სახელმწიფო განაგებს ან ზედამხედველობით აკონტროლებს ეკლესიას, და არც ეკლესია მიმართავს სახელმწიფოსადმი მმართველობისა თუ ზედამხედველობის პრაქტიკას. ორივე დაწესებულების უფლებამოსილების საზღვრები დგინდება შეთანხმებით, რომელსაც ისინი აფორმებენ ურთიერთ შორის“**.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ზემოთ მოხმობილმა უპრეცედენტო მოვლენამ, რომელმაც ხაზგასმით აღიარა დომინანტი ეკლესიის როლი სახელმწიფოებრივი განვითარების, ეროვნულ-კულტურული ფასეულობებისა და სულიერი ღირებულებების, ანუ თვითმყოფადი იდენტობის შენარჩუნებაში, გარკვეულწილად გააჩინა საზიანოსაცდურიც ქრისტიანიზაციისა და მისიონერული პროცესის დაცულობის საქმეში საკუთრივ ეკლესიისათვის. ამასთან, აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ამ უპირატესობას აქვს ქაოტური ხასიათი, მკაცრად არ არის კანონმდებლობით რეგლამენტირებული და ვალდებულებებში ფიქტიურ-ფორმალურია. ზოგ შემთხვევაში კი იგი პრინციპულად ვრცელდება მოქალაქეთა ურთიერთობებზე და გარკვეული ფორმით (მაგ.: საგანმანათლებლო დაწესებულებებში ინდოქტრინაციითა და პროზელიტიზმით) ზღუდავს მათ თანასწორობას.

¹⁴<<https://www.facebook.com/kutaisgaenati/photos/a.673729246168684/954467338094872/>>, [20.09.2019]

IX

საქართველოში, მართლმადიდებელი ეკლესიის მატერიალური მხარდაჭერა მასშტაბურია და ბიუჯეტიდან დოტაციის წესით მიღებული პირდაპირი დაფინანსების გარდა, სარეზერვო ფონდებიდან და მუნიციპალიტეტების ბიუჯეტიდან თანხების მიღებასა და საკმაოდ დიდი ოდენობის უძრავ-მოძრავი ქონების გადაცემას მოიცავს. ეკლესიის დაფინანსება კონსტიტუციური შეთანხმებით გათვალისწინებული პირობების დარღვევით ხორციელდება და ზიანის ანაზღაურებისა და კომპენსაციის ნაცვლად, ეკლესია რეალურად სახელმწიფოსგან პირდაპირ დაფინანსებას იღებს. მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის გამოყოფილი მატერიალური სიკეთის ძირითადი ნაწილი გაურკვეველი საქმიანობის განხორციელებას ხმარდება და წინააღმდეგობაში მოდის სეკულარიზმის კონსტიტუციურ პრინციპთან. დაფინანსების პრაქტიკის ანალიზი აჩვენებს, რომ სახელმწიფო, როგორც წესი, არ ამოწმებს მართლმადიდებლური ეკლესიისთვის უძრავ-მოძრავი ქონების, თუ ფინანსური სახსრების გადაცემის საჭიროებას და შემდგომში ამ სახსრების გამოყენების მიზნობრიობას. ანუ არ არსებობს არავითარი მონიტორინგი აუდიტის წესით.

არსებობს იმგვარი წარმოდგენაც, რომლის მიხედვითაც, მავანნი აცხადებენ, რომ საპატრიარქოში კორუფცია ვერ იქნება, რადგან მას, როგორც ინსტიტუციას და რელიგიურ ორგანიზაციას, სახელმწიფოს წინაშე არანაირი ფინანსური ვალდებულება არ გააჩნია და შესაბამისად ყველა სახის მანიპულაცია თუ მახინაცია გამართლებულად მიიჩნევა, რადგან კანონი არ ირღვევა. ვფიქრობ, რომ ასეთი მსჯელობისას ავიწყდებათ მეტად საგულისხმო გარემოება: საუბარი ეხება რელიგიურ ორგანოს, რომელსაც კონსტიტუციაზე, სისხლისა თუ სამოქალაქო სამართლის კოდექსზე მალლა, მორალური სტანდარტი, ზნეობრივი სინმიხდე, უანგარობა და უპოვარება ევალება მისივე სარწმუნოების მცნებებიდან გამომდინარე და თუკი ანტიკორუფციული სამსახური ან სახელმწიფო უსაფრთხოების სამსახური მას არ ამხელს, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ იქ ყველაფერი რიგზეა და ფილიგრანული

კრისტალურობით ვითარდება. სინდისთან მარტო დარჩენილი და იმუნიტეტმორგებული საპატრიარქოს მესვეურები რომ მხოლოდ საგანმანათლებლო დაწესებულებებისთვის არ ხარჯავენ თანხებს, ეს ალბათ ვიზუალურადაც თვალმისაცემი და აშკარაა.

ეკლესიაში სავსებით განსხვავებული კრიტერიუმები და საზომია პატიოსნების, სიმართლისა და პასუხისმგებლობისა, ვიდრე საერო სივრცეში. ამასთან, კანონზე მაღლა, არავინ არ უნდა დადგეს! ხოლო რომელიმე ცოდვა თუ არ არის კრიმინალიზებული, სულაც არ მეტყველებს ვინმეს მორალურ უდანაშაულობაზე.

ხშირად, მოისმენთ, ისეთ შეფასებებსაც, სადაც ეკლესიამონასტრების, ტაძრებისა და სამლოცველოების აგება და ამ საქმისათვის ფულადი სახსრების ხარჯვა, უპირველეს პრიორიტეტად მიიჩნევა. არადა, იდეაში, ეკლესიის ძლიერება არა შენობა-ნაგებობების სიმრავლეში, არა იურიდიულ ბერკეტებში, ფინანსურ რესურსებსა და გავლენის სფეროებში, არამედ სულიერი ტაძრების, ანუ ადამიანების შინაგან და ინტელექტუალურ განვითარებაში გამოიხატება.

X

აღსანიშნავია, რომ სახელმწიფოს მიერ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის განეული პირდაპირი ფინანსირება 2013 წლისთვის 25 მილიონ ლარამდე გაიზარდა. სულ 2002-2015 წწ. სახელმწიფოს მიერ ეკლესიისთვის განეულმა პირდაპირმა ფინანსურმა დახმარებამ 230 მილიონ ლარს გადააჭარბა. ამას გარდა, ცალკე შემწეობის სახით არსებობს მუნიციპალიტეტების მიერ განეული ფინანსური დახმარება, რაც იმავე პერიოდში 5 მლნ. ლარს აჭარბებს. აქვე აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ს.მ.ე.-ის საქმიანობა არ იბეგრება და მღვდელმსახურები გათავისუფლებულნი არიან სავალდებულო სამხედრო სამსახურისგან; საპატრიარქოზე არ ვრცელდება ფინანსური მონიტორინგის, რევიზიის, აუდიტისა და კონტროლის სამსახურების ხელისუფლება. ეს

ერთადერთი ორგანიზაციაა, რომელსაც სახელმწიფო მსგავს დახმარება/შეღავათებს უწევს¹⁵.

ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრმა (EMC) შეისწავლა ბოლო პერიოდის ყოველწლიური საბიუჯეტო სუბსიდირების მიღმა, სახელმწიფოს მხრიდან საპატრიარქოსთვის ფინანსური და ქონებრივი რესურსის გადაცემის პრაქტიკა. აღმოჩნდა, რომ 2016-2017 წლებთან შედარებით, 2018 წელს, საპატრიარქოსთვის გადაცემული ქონების მასშტაბი მუდმივად მატულობს, რაც სავარაუდოდ, მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებს, მათ შორის, წინასაარჩევნო კონტექსტს უკავშირდება. ამასთან, ნიშანდობლივია, რომ 2014-2018 წლებში სახელმწიფომ საპატრიარქოს 1 714 822 კვ.მ. მიწის ფართობი გადასცა. ტენდენცია პროგრესირებადია და ამოუწურავ ხასიათს იძენს¹⁶.

ამ ფონზე, მოსყიდვის, ფულის გათეთრების, კარტელური ბიზნეს-სქემებისა და მონოპოლიის არამართლზომიერი გამოვლინებები ბუნებრივ მდგომარეობად ჩამოყალიბდა.

სწორედ ეკლესიის გარდაუვალმა მიდრეკელებამ მეტი და მეტი გაპოლიტიკურებისადმი, ანუ ფუფუნების, კომფორტისა და განცხრომისადმი, წარმოშვა ყველაზე სერიოზული კრიზისები ქრისტიანობის ისტორიაში. სწორედ მაშინ, როდესაც ქრისტიანობა პოლიტიკურობის აპოთეოზს აღწევდა, ის უმალ განიცდიდა შიდა კრიზისს, რომელიც მასვე აზარალებდა¹⁷.

XI

ქართული რეალობის პარადიგმიდან თუ ამოვალთ, დანანებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთი-

¹⁵<<https://www.radiotavisupleba.ge/a/tavisupali-sivrtse-dimitri-uchaneishvili-ekupacia/27551776.html>> [22.09.2019]

¹⁶<<https://emc.org.ge/ka/products/sakartvelos-mtavroba-agrdzelebs-sapatriarkostvis-didi-odenobit-udzravi-konebis-gadatsemis-praktikas>> [23.09.2019]

¹⁷<<http://liberali.ge/articles/view/21779/sekularizmi-da-qristianoba>> [23.09.2019]

ერთობა, ხშირად გამხდარა ვაჭრობის საგანი, სადაც ამომრჩეველი, ელექტორატი თუ მრევლი, საბაზრო საქონლად აღიქმება. პოლიტიკური ხელმძღვანელობა და ისტებლიშმენტი მამებლურ დამოკიდებულებაშია დომინანტ ეკლესიასთან და ტრადიციულ რელიგიებთან იმისათვის, რათა დივიდენდები მოიპოვოს მოსახლეობაში.

სეკულარიზმის შემთხვევაში საინტერესოა ხუან ლინცის და ალფრედ სტეპანის ფორმულა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის „ორმაგ გამიჯვნაზე“. პრაქტიკულად, ეს ნიშნავს ორმაგ ავტონომიას: ეკლესიას უნდა შეეძლოს ხელისუფლებისგან დამოუკიდებლად მოქმედება, ასევე ხელისუფლებასაც უნდა შეეძლოს ეკლესიისგან დამოუკიდებლად გადანიშნულებების მიღება¹⁸.

საგულისხმოა, რომ სეკულარული პრინციპის აპოლოგეტები იყვნენ წმ. პავლე მოციქული, ევსევი კესარიელი, პაპი გელასი, ნეტარი ავგუსტინე, თომა აქვინელი და მარტინ ლუთერი. პავლე მოციქულის პოლიტიკური ამოცანა ქრისტიანობის ისე წარმოჩენა იყო, რომ რომაელი წარმართი ავტორიტეტები ზედმეტად არ დამფრთხალიყვნენ. ეს ის დრო იყო, როდესაც რომაელთა ჰეგემონიას ისედაც უკვე საფრთხეს უქმნიდა ებრაელთა პარტიკულარიზმი და ამბოხება. პავლეს თეოლოგიაში მორჩილება სეკულარული ძალაუფლებისადმი არა მარტო შიშის, არამედ სინდისის საკითხიც იყო; შესაბამისად, ეს იყო არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ მორალური ვალდებულებაც¹⁹.

ისტორიულად, ჯანსაღი და კლიშეებისაგან თავისუფალი ეკლესია, ყოველთვის უმთავრესი ღირსების პრიზმიდან ამოდიოდა, ის ერთიმხრივ, ღმერთს ანიჭებდა საკუთარ იმპერიუმ-ს, ხოლო მეორე მხრივ – კეისარს საკუთარ დომინიუმ-ს. სწორედ ამ ფაქტორმა აქცია ქრისტიანობა იმპერიულ და ლეგალიზებულ რელიგიად, რადგან სხვა მონოთეისტური რელიგიებისაგან ყველაზე მეტად სწორედ „ღმრთისა“ და „კეისრის“ ძალაუფლების

¹⁸<<https://tabula.ge/ge/news/564230-religia-sajaro-politikashi>> [18.09.2019]

¹⁹<<http://liberali.ge/articles/view/21779/sekularizmi-da-qristianoba>> [14.09.2019]

სივრცეთა ერთმანეთისგან დისტანცირებით განასხვავდებოდა იგი²⁰.

საინტერესოა ასევე ნეტარი ავგუსტინეს ხედავს ე.წ. „ორი ქალაქის“ შესახებ. ამ სწავლებით, იგი გარკვეულწილად ორი სფეროს, მინიერისა და ზეციურის, განცალკევების ქრისტიანულ და შესაბამისად პავლესეულ იდეას ავითარებს, რომლის მიხედვითაც, საღმრთო ქალაქი წმინდა, სპეტაკი, ღვთაებრივი, რჩეული და სამართლიანია, ხოლო მინიერი ქალაქი - უწმინდური, უღვთო, უსამართლო და დაცემული („ვიცით, რამეთუ ღმრთისაგან ვართ და ყოველი სოფელი ბოროტსა ზედა დგას“- I ინ, 5-19)²¹.

სადღეისოდ შექმნილ ქართულ გამოცდილებაზე თუ შევჩერდებით, ფაქტია, რომ კონფესიური სახელმწიფო წყობილება, კლერიკალიზმი, პაპოცეზარიზმი, ეპანაგოგა და თეოკრატია – სამწუხაროდ, ეს ის რეაქციული პოლიტიკაა, რომელიც მავანთა მსოფლმხედველობრივი მიზანია. ეს ის სენია, როდესაც ეკლესია თავის პრეროგატივას აჭარბებს. ფაქტობრივად, ამ მოდელის დაწერგვას ცდილობს დღევანდელი, ან უკვე დისკრედიტირებული და რენომედაქვეითებული საპატრიარქოს ადმინისტრაცია. ხოლო ე.წ. „საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრის“ თანაშემწის – დეკ. ანდრია ჯალმაიძის განცხადებით, სახელმწიფო ინსტიტუტი, კონკრეტულად კი საკონსტიტუციო სასამართლო (რომელიც მათი მცნებებითა და დირექტივებით არ ხელმძღვანელობს ნარკოპოლიტისა და „ზნეობის“ გზაზე. – პარლამენტში ინიცირებული კანონპროექტები) არც მეტი არც ნაკლები, უნდა გაუქმდეს. სამწუხაროდ, არაკომპეტენტურობასა და არაკვალიფიციურობაზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ, ცოტა არ იყოს და, გროტესკული არაადექვატურობა ასეთი ტიპის უპასუხისმგებლო განაცხადი, რომელიც იმპერატიულ ტონს ატარებს.

ამრიგად, მნიშვნელოვანია, ქრისტიანობის თანამედროვე მესვეურებმა საქართველოში ჯეროვნად დააფასონ წმ. კათოლიკოს-პატრიარქ ამბროსის (ხელაია) აზრი, რომ „რელიგია არ არის

²⁰ იქვე.

²¹ იქვე.

სახელმწიფოსაგან წარმოშობილი და დაწესებული. მას აქვს თავისი დამოუკიდებელი საფუძველი არსებობისა და მათ აქვთ სხვადასხვა სფერო მოქმედებისა“. პატრიარქ ამბროსის აზრით, გინდ ეკლესიისთვის ყველანაირი პოლიტიკური და იურიდიული სტატუსი ჩამოერთმიათ, „მას მაინც დარჩება ერთი სფერო თავისუფალი მოქმედებისა, ერთი კუთხე, თავისი წმიდათაწმიდა... ეს არის მისი შინაური რელიგიური ცხოვრება, რომელიც ექვემდებარება ღვთისაგან დაწესებულ ნორმებს“²².

ეკლესიაში ჩვენ ვსწავლობთ არა მხოლოდ ღვთიურ დოქტრინას, არამედ ვიღებთ მისი პრაქტიკაში გამოყენების გამოცდილებას. ეკლესიის წევრები, როგორც ქრისტეს სხეულნაწილები, ემსახურებიან ერთმანეთს ყოველდღიური ცხოვრების რეალობაში. ჩვენ ყველანი არასრულყოფილნი ვართ – თავად ვიღებთ წყენას და სხვებსაც ვტკენთ გულს. ჩვენ ხშირად ვუწყობთ ერთმანეთს გამოცდას ხასიათის გამო. ქრისტეს სხეულში კი ჩვენ უნდა გავცდეთ კონცეფციებს და მალაღმარდოვან სიტყვებს და ქმედებითად განვიცადოთ „ერთმანეთთან სიყვარულში“ ცხოვრების გამოცდილება.

რელიგია არ არის მხოლოდ საკუთარ ჩარჩოში მოქცეული, პირიქით – ჩვენ ყველანი მოწოდებულნი ვართ მსახურებისთვის. ჩვენ ვართ თვალები, ხელები, ფეხები და ქრისტეს სხეულის სხვა ნაწილები და „ის ასოები, რომელნიც ყველაზე უძლურნი ჩანან, უფრო მეტად საჭირონი არიან“²³. ჩვენ გვჭირდება ეს მოწოდებები და გვჭირდება სოციალური მსახურება.

დასკვნის სახით, შექმნილი ვითარებიდან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თანამედროვე თეოლოგებსა და სასულიერო პირებს, განსაკუთრებული პასუხისმგებლობა და მისია ეკისრებათ სეკულარიზმის ქეშმარიტი მნიშვნელობის ფართოდ წარმოჩინებასა და პოპულარიზებაში.

²²<<http://liberali.ge/articles/view/21779/sekularizmi-da-qristianoba>> [14.09.2019]

²³<<https://www.churchofjesuschrist.org/study/general-conference/2015/10/why-the-church?lang=kat>> [16.09.2019]

ჩვენი ერთადერთი და განუყოფელი ეკლესია

ავთანდილ ჯოხაძე*

I

ქართული ეკლესია ეროვნული ეკლესიაა, მისი სახელწოდება ბოლო დრომდე ასე ჟღერდა: „საქართველოს სამოციქულო, კათოლიკე ეკლესია“. სადღეისოდ, საქართველოს ეკლესიის სახელი შეცვლილია, ახლა ის „საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიად“ მოიხსენიება, აქცენტი, რასაკვირველია, მართლმადიდებლობაზეა გადატანილი. ცვლილების მიზეზი პოლიტიკური ჩანს: სახელწოდების ცვლილებით ჩვენს საზოგადოებაში ქართული ეკლესიის რუსულ ეკლესიასთან იდენტობის შეგნება ყალიბდება; თუ ქართული და რუსული ეკლესიები ერთია, მაშინ ქართველი და რუსი ხალხების სულიერი ერთობაც არ უნდა დაირღვეს და დასავლური, ლიბერალურ-დემოკრატიული ცივილიზაციისკენ ჩვენი მისწრაფებაც გაუგებრობად უნდა შეფასდეს...

II

ქართული ეკლესია ბერძნული, ლათინური, რუსული და ყველა სხვა ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი დანესებულებაა, მაგრამ ამის გამო მისი ზოგადკაცობრიული მნიშვნელობა არ კნინდება, პირიქით – სწორედ ეროვნული ფორმის გამოა ის ზოგადსაკაცობრიო არსის მატარებელი. ეს ზუსტად ისეა, როგორც ერის და კაცობრიობის შემთხვევაში: კაცობრიობა ერებისგან შედგება და სწორედ ეს ერები არიან კაცთა მოდგმის უნივერსალური ღირებულებების მამკვიდრებლები; ზოგადკაცობრიული დვრიტა უკლებლივ ყველა ერშია ჩაბუდებული. ცალკეულ პიროვნებებშიც ასეა: ეროვნული სულისკვეთება პიროვნებებში ვლინდება – სხვადასხვა დოზით, რასაკვირველია; რაც ინდივიდია ერისთვის, ის

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, პოლიტიკის მეცნიერებათა დოქტორი.

არის ესა თუ ის ერი – კაცობრიობისთვის, ერი კაცობრიობის ინდივიდია.

III

საპირისპირო მოსაზრება, – რომ ქართული ეკლესია არ არის და არც შეიძლება იყოს ეროვნული, – ლამის გაბატონებულია რელიგიათმცოდნეთა წრეებში. „არსებობს მართლმადიდებლობა საქართველოში, მაგრამ არა ქართული ეროვნული ეკლესია“, – იმეორებენ ხოლმე ჩვენი სწავლულები. ასეთი მოსაზრება, სხვათა შორის, იმასაც გულისხმობს, რომ მართლმადიდებლობა მეტია, ვიდრე დოქტრინა, სწავლება და რელიგიურ პრაქტიკას უტოლდება; არადა, ბერძნული ტერმინი ორთოდოქსია მართებულ სწავლებაზე ლაპარაკობს. „დოქსიის“ „მადიდებლობად“ თარგმნით, სწავლების ადგილზე აღმსარებლობა დგება, მაგრამ დაე, ასე იყო! – ფუჭი კამათის თავიდან ასაცილებლად, დაე, ორთოდოქსია აღმსარებლობად, რელიგიურ პრაქტიკად ჩავთვალოთ, – აქედან ის მაინც არ გამოდის, რომ მსოფლიო კრებებზე შემუშავებული დოგმების შესატყვისი რელიგიური პრაქტიკა ეროვნულ პრიზმაში არ გადატყდება და მართალი მადიდებლობა ქართულ ფორმას ვერ მიიღებს.

მართლმადიდებლობა არ არის ეკლესიის ერთადერთი და ამომწურავი მახასიათებელი, სწორი სწავლება (ორთოდოქსია) ერეტიკული მიმდინარეობებისგან გამიჯვნის მიზნით იწოდა ორთოდოქსიად. ამ დავა-კამათებში გამონრთობილი დოგმატების საფუძველზე რა ეკლესია დაშენდებოდა, ეს მთლიანად იმ სოციოკულტურულ გარემოზე იყო დამოკიდებული, რომელ გარემოშიც ესა თუ ის ეკლესია ფუნქციონირებდა. ეკლესია თვითონაც ამ სოციოკულტურული გარემოს ორგანული და ცოცხალი კომპონენტი გახდა, ცოცხალი ადამიანების საკრებულო და არა ცნებების და ფორმულების სწავლება (სულერთია მართალი თუ ერეტიკული) და დოქტრინა¹. რუსული ეკლესია თავს მართლმადიდებელ ეკლესიად

¹ ტერმინი „ეკლესია“ წარმართულ ათენში პოლიტიკური და სამეურნეო საკითხების გადასაჭრელად აგორაზე შეკრებილ მოქალაქეების კრებას ეწოდა – დემოკრატიულ კრებულს. ტერმინს დღესაც იგივე მნიშვნელობა

აღიარებს, მაგრამ ის რომის კათოლიკური (და ამავე დროს მართლმადიდებელი) ეკლესიისაგანაც განსხვავდება და – ქართული (ასევე მართლმადიდებელი და ამავე დროს კათოლიკე) ეკლესიისგანაც. რამდენიც არ უნდა ეძახო ეკლესიებს მართლმადიდებელი და მართლმადიდებლური – სულ ერთია, მათ, ამ ეკლესიებს, ორთოდოქსიაზე (ანუ მოძღვრებაზე, თუ გნებავთ, აღმსარებლობაზე), მაინც ვერ დაიყვან, მათი ასეთი რედუქცია არის – “*reductio ad absurdum*”.

IV

ზემოთ ვთქვით და ვიმეორებთ: ზოგადსაკაცობრიო ჭეშმარიტება, თუ გნებავთ, ღვთიური მადლი, ქართულ ეკლესიაში არც თავის უნივერსალურ შინაარსს ჰკარგავს და არც კნინდება. ჭეშმარიტება და მადლი ზეეროვნული მხოლოდ იმ გაგებით არის, რომ ის – ყველასია და ერთი რომელიმე ეკლესიის, ერის ან პიროვნების ექსკლუზიური კუთვნილება ვერ იქნება; მაგრამ განა ეს იმას ნიშნავს, რომ მადლი და ჭეშმარიტება კონკრეტულ ეკლესიაში და კონკრეტულ პიროვნებაში ქრება? რა ბრძანებაა! სულაც – პირიქით! – ცალკეული ეკლესიების გარეთ მადლი და ჭეშმარიტება მხოლოდ კლასიფიკატორების და ექსპერტების წარმოსახვაში თუ დაივანებს, როგორც აზრი, მოსაზრება, როგორც იდეა, თუ გნებავთ, როგორც დოგმა – რეალურ არსებობას კი ეროვნულ სხეულებში, ეროვნულ ინსტიტუტებში (ეკლესიებში) ავლენს. სულიწმინდის მადლი სწორედ იმიტომ ივანებს ამა თუ იმ ეკლესიაში, რომ ის ეკლესია თვითმყოფადი და კონკრეტული ინსტიტუტია. ეს ისევეა, როგორც ქართული ან ფრანგული ეროვნული საწყისების შემთხვევაში, – ეს საწყისები მხოლოდ ამა თუ იმ ქართველში და ამ თუ იმ ფრანგში ხორციელდება, მაგრამ არა მათ გარეთ და მათ მიღმა. ზოგადსაკაცობრიულ თვისებებს მხოლოდ ინდივიდები და კონკრეტული ორგანიზაციები ატარებენ; ზოგადსაკაცობრიული ნიშატი და სულისკვეთება რომის პაპსაც ახასიათებს, სიტყვაზე, – სოკრა-

აქვს – ქრისტე ღმერთის მორწმუნე ადამიანებისაგან შემდგარი საკრებულო, რომლის მიზნები, როგორც წესი, მეტია ხოლმე, ვიდრე სწავლება, ან თუნდაც საკულტო ქმედებები...

ტესაც, გოგიტასაც და ბერიკასაც, მაგრამ ერთი რომელიმე ინდივიდი (ან ორგანიზაცია) საკაცობრიო სულის მონოპოლისტი ვერ იქნება².

V

რომის კათოლიკური და ტრანსნაციონალური ეკლესიის არსებობის ფაქტი, ერთგვარ კითხვას ბადებს ამ მოსაზრებასთან მიმართებაში, რადგან ამ ეკლესიას მუდამ უნივერსალური ეკლესიის პრეტენზია ჰქონდა (სხვათა შორის, სავსებით სამართლიანად და სწორედ – „სხვათა შორის“, ანუ სხვებსაც: ქართულ, ბერძნულ, რუსულ და ა.შ. ეკლესიებსაც ასევე სამართლიანად აქვთ უნივერსალურობის, კრებსითობის პრეტენზია), თუმცა სხვა ქრისტიანული ეკლესიების ასეთივე ღირსების აღიარება კათოლიკური ეკლესიისთვის პრობლემას არ წარმოადგენს. მართალია, კათოლიკურ ეკლესიაში ნაციონალური სანქისი იმთავითვე „შენიღული“ იყო, რის გამოც ამ ეკლესიას ტრანსნაციონალური დანესებულების სახე აქვს, მაგრამ ამან არ უნდა დაგვაბნოს. რომის ეკლესია მაინც კონკრეტული, კერძოდ კი იმ ლათინური ეთნოსის კულტურშემოქმედების ბაზაზეა წარმოქმნილი, რომელიც თავის დროზე ჰეგემონობდა რომის იმპერიაში და სხვა ხალხების ინტეგრაციასაც ახდენდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში, ამ ეთნოსის მაინტეგრირებელი პოტენციალი დაკნინდა, მერე და მერე კი საერთოდაც წაიშალა პოლიტიკური წონის მქონე ხალხთა სიდიდან. ლათინური ენის მთელ დასავლეთში ჰეგემონობას მკაფიოდ გამოკვეთილი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერე-

² ერთი ასეთი გამონაკლისი მაინც მოხდა საკაცობრიო ისტორიაში, როდესაც ღმერთი განკაცდა. უფალ იესოს სახით მთელი კაცობრიობის ინტეგრალი ერთ პიროვნებაში მოექცა; ამიტომ ეწოდა მას ახალი ადამი; ამიტომ გახდა შესაძლებელი მის მიერ მთელი კაცობრიობის გამოხსნა; ამიტომ არის, რომ რაც მას დაემართა – უფალმა ის მკვდრედით აღადგინა და „მჯდომარე არს მარჯვენით მამისა“ – მთელ კაცობრიობას შეეხო. კაცობრიობის წევრობა ამიერიდან მასთან ზიარების და მისი „შეცნობის“ (ანუ მოყვასის სიყვარულის განცდის) ხარისხზეა დამოკიდებული. არადა, „სოფელმან იგი ვერ იცნა. თვისთა მოვიდა და თვისთა იგი არა შეინყნარეს“ (იოან. 1, 10–11)... საკითხს იდუმალმცოდნეობის გაუფალ ლაბირინთებში შევყავართ...

ბის მქონე ხალხების არარსებობა უწყობდა ხელს – ბარბაროსების მიერ იავარქმნილ ამ მხარეში. ასეთი ხალხები იქ გვიან შუა საუკუნეებამდე არ წარმოქმნილან და რომის ეკლესიაც ბუნებრივად დისტანცირდებოდა არარსებული ეროვნული საწყისებისგან და ეთნიკურად ჭრელი მხარის გამაერთიანებელი, ტრანსეთნიკური ინსტიტუტის სახით ფუნქციონირებდა, თუმცა კი ის მაინც ორიგინალურ, ერთადერთ და განუმეორებელ ეკლესიად ჩამოყალიბდა და დღესაც ასეთად რჩება; ოღონდ, კათოლიკური ეკლესია ერთ-ერთი ქრისტიანული ეკლესიაა და არა კოსმიური, ღვთაებრივი ჭეშმარიტების ექსკლუზიური მატარებელი.

ნიშანდობლივია, რომ სადღეისოდ ერების და ეროვნული სახელმწიფოების ფაქტის მაიძულებელი ზემოქმედების წყალობით კათოლიკურმა ეკლესიამ ვატიკანის მეორე კრებაზე (1962-1965) მისი იურისდიქციის ველში ნაციონალური სინოდების არსებობა და ღვთისმსახურებისთვის ეროვნული ენების გამოყენება დასაშვებად მიიჩნია. მანამდე კი სწორედ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრობლემები იწვევდა პროტესტებს და რეფორმაციას³.

VI

კათოლიკური ეკლესიის იურისდიქცია და რელიგიური პრაქტიკა, მიუხედავად მისი მრევლის მრავალეთნიკურობისა, იქ დამთავრდა, სადაც ის ბერძნულ ეკლესიას შეხვდა, მაგრამ მისი უნივერსალიზმი ამით არ დაზარალებულა; ამ ეკლესიის ზოგადკაცობრიული და უნივერსალური ბუნება იმაზე არ არის დამოკიდებული, მოექცევა თუ არა მის იურისდიქციაში დამატებით კიდევ სხვა რომელიმე ხალხი და ეთნოსი.

ბერძნული ეკლესიაც და სხვა ქრისტიანული ეკლესიებიც ასევე კრებებითი, და უნივერსალურები არიან. ბერძნული ეკლესიაც, თავის მხრივ, ცდილობდა გაეფართოვებინა იურისდიქცია და კულტი და რომის ეკლესიას გაჯიბრებოდა; ჰოდა, მისი იურისდიქციაც იქ თავდებოდა, სადაც რომის იწყებოდა (ეს დასავ-

³ ჩვენ არ ვცდილობთ რეფორმაციის და პროტესტანტიზმის მონოკაუზალურ ახსნა-განმარტებას, მაგრამ არც ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და პოლიტიკური შემადგენლის უგულვებელყოფა მიგვაჩნია მართებულიად.

ლეთით), ხოლო აღმოსავლეთით ბერძნულ ეკლესიას გადაულახავ მიჯნებს სომხური და ქართული ეკლესიები უდებდნენ.

VII

აღმოსავლეთში ეროვნული სახელმწიფოები და პოლიტიკური სისტემები, დასავლეთის მსგავსად, გვიან შუა საუკუნეებში როდი შეიქმნა. დასავლეთში ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდენტობა ლათინებს (რომაელებს) ჰქონდათ, ამ ნიშნით ისინი ბერძნებსაც კი ტოლს არ უდებდნენ. ხოლო აღმოსავლეთით, წინა აზიაში - ბერძნებზე არანაკლებ გამოკვეთილი ეროვნული მეობა არაერთ ხალხს გააჩნდა: სპარსელებს, ებრაელებს, სომხებს, ქართველებს... ამიტომ საქართველოში ქრისტიანული ეკლესია დაარსების დღიდან ეროვნული ეკლესიის სახით ფუნქციონირებს, ისევე, როგორც ბერძნული ეკლესია – ბიზანტიაში.

გასათვალისწინებელია, რომ ბიზანტია თანდათან გახდა ბერძნული ქვეყანა და იმ გარემოებამ, რომ იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში ღვთისმსახურება ბერძნულ ენაზე წარმოებდა, დიდად შეუწყო ხელი იმპერიის გაბერძნულებას. მანამდე კი ლათინური ენა გამოიყენებოდა კონსტანტინეპოლის სასახლის კარზე; იმპერატორ იუსტინიანეს შემდგომ პერიოდში (მე-6-7 საუკუნეებში), ის ბერძნულმა გამოდევნა. ლათინური მხოლოდ მას მერე დაუბრუნდა საიმპერატორო კანცელარიას, როცა ჯვაროსნებმა იარაღის ძალით დაიპყრეს კონსტანტინოპოლი და ლათინური ეკლესიის იურისდიქციაც ფართოდ გაავრცელეს აღმოსავლეთით. ეკლესიების წამყვანი როლი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პოლიტიკაში უდავოა.

VIII

ნიშანდობლივია, რომ სული წმინდა მოციქულებს ცეცხლის ენების სახით მოეფინა და სხვადასხვა ენებზე აალაპარაკა. ქრისტიანული ჭეშმარიტების გათავისება ეროვნულ ეკლესიებში და ინდივიდუალური, უაღრესად ინტიმური გამოცდილების სახით ხდება და არა საზოგადო, ტრანსნაციონალური გამოცდილებით, – არც, მით უმეტეს, ერთი რომელიღაც გამორჩეული ერის ენის

მეშვეობით და ორგანიზაციული დიქტატის წესით. ქრისტიანობის ქართული გამოცდილება – ქართული ეკლესია – კი, სხვათა შორის, ერთ-ერთი უძველესი და უნიკალურია.

ქართული ეკლესია იმ კულტურის და პოლიტიკურ-ეკონომიკური წიაღის პირმოთა, რომელშიც ის ჩაისახა და საუკუნეების განმავლობაში ვითარდებოდა. ის არც რომის კათოლიკური ეკლესიის იდენტურია და არც ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიის, თუმცა კი ორივე ეკლესიას მრავალი ნიშნით ენათესავებოდა⁴.

საქართველოს ეკლესია ქართული ეკლესიაა და ამას ვერ აბათილებს ის გარემოება, რომ ის იმავე დოგმატებს აღიარებს – რასაც ბერძნული, რუსული და რომის ეკლესიები⁵; დოგმატური შემადგენლის გარდა ეკლესია მრავალ სხვა კომპონენტსაც გულისხმობს. თავისი ორგანიზაციული ევოლუციის უდიდეს მონაკვეთზე ქართული ეკლესია რელიგიურთან ერთად, სახელმწიფო დანესებულებაც იყო, პოლიტიკურიც, და, თქვენ წარმოიდგინეთ, სამხედრო ფუნქციაც გააჩნდა⁶. სწორედ ქართული ეკლესიის

⁴ ქრისტეს ეკლესიებს შორის ყველაზე მკვეთრად ქართული ეკლესია რუსული ეკლესიისაგან განსხვავდებოდა. სხვას ყველაფერს რომ თავი გავანებოთ, უკვალოდ როგორ უნდა ჩაეველო იმ ფაქტს, რომ ქართულ ეკლესიას უკვე თავისი ევოლუციის ათასწლოვანი ისტორია ჰქონდა გავლილი, როცა რუსული ეკლესია ჯერ ბუნებაში არ არსებობდა. უფრო მნიშვნელოვანი კი ის არის, რომ ნიკონის რეფორმამდე რუსული ეკლესია, ბიზანტიურ წესებსაც კი დიდად იყო დაცვილებული და ქრისტიანულ-წარმართული ეკლექტიზმის თავისებურ ნიმუშს წარმოადგენდა. ნიკონმა რუსული ეკლესია სწორედ ბიზანტიურს დაუახლოვა, ხოლო პეტრე პირველმა განახლებული რუსული პოლიტიკური რეალობის შესატყვისი სახე დაუმკვიდრა.

⁵ „ფილიოკვეს“ გამო კამათს ამ სტატიაში არ გამოვუდგებთ. ვისაც ეს ვითომ დოგმატური, სინამდვილეში კი ხელოვნურად, პოლიტიკური მიზნებისთვის გამოგონილი, პრობლემა აინტერესებს, ვურჩევთ, საბას უნივერსიტეტის მიერ გამოცემული სტატიათა კრებული – „აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა“ წაიკითხოთ (თინიკაშვილი დ., ფილიოქვე – მოხსნილი პრობლემა, კრებული: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა, სულხან-საბა ორბელიანის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა უნივერსიტეტი, თბილისი, 2009, 134-155).

⁶ მცხეთის კათალიკოსს თავისი ჯარი ჰყავდა, თავისი მხედართმთავრები, ხოლო ერთ-ერთ ქართულ სახელმწიფოში, კერძოდ კი კახეთის სამეფოში,

პოლიტიკური განზომილების გამო იყო, რომ ქართველი ერის ფორმირებაში ქართული ეკლესიის როლი წამყვანი გამოდგა. ქართული სახელმწიფოებრიობის განახლების და აღორძინების კონკრეტული სამოქმედო გეგმა და კონცეფცია ქართული ეკლესიის მანათობლის, წმინდა გრიგოლ ხანძთელის მიერ ჩანს შემუშავებული! ეს იმიტომ გახდა შესაძლებელი, რომ საქართველოს ეკლესია წარმოიშვა არა კაბინეტში ან ცაში დადგენილი რომელიმე ორგანიზაციული სტანდარტის, დოგმის და დოგმატიკის შესაბამისად, არამედ ქართული სოციალური და პოლიტიკური, ქართული სამეურნეო წყობის და ქართული სამართლის წიაღში, როგორც ამ ქართული საზოგადოების შემადგენელი, როგორც მისი ნაყოფი და ქრისტიანული ჭეშმარიტების (ქრისტიანობის არსის) კონკრეტულ-ისტორიული და კონკრეტულ-ნაციონალური გამოვლენის ერთ-ერთი ყველაზე შთამბეჭდავი და უკამათო მაგალითი.

IX

ქართული ეკლესია, როგორც სახელმწიფო ინსტიტუტი, ქართული სამეფოს (ზოგჯერ სამთავროს, საერისთავოს, საათაბაგოს, ყველანაირი საერო-პოლიტიკური წარმონაქმნის) პარალელურად ფუნქციონირებდა. ის მრავალი ძაფით იყო დაკავშირებული საერო სახელმწიფოებთან და მათთან კონკურენციაში (ზოგჯერ კი სიმბიოზშიც) განაგრძობდა არსებობას. საუკუნეების განმავლობაში ქართულმა ეკლესიამ სამეფო/საერო ხელისუფლებასთან უფლებრივი და ფაქტიური მიმართების მრავალი შესაძლო ფორმა გამოსცადა:

უკვე ვახტანგ გორგასლის ხანაში ეკლესია ისე იყო განვითარებული და პოლიტიკურად მოძლიერებული, რომ უფლებრივი უზენაესობის დამადასტურებელ რიტუალს – ფეხის ტერფზე მთხვევას – ქართლის მთავარეპისკოპოსის მიმართ თვით მეფეც კი ასრულებდა. მაგალითად, მეფის პოლიტიკით უკმაყოფილო მთა-

უმსხვილესი სამხედრო-ადმინისტრაციული ქვედანაყოფების – სადროშოების – ხელმძღვანელები ეპისკოპოსები იყვნენ. გარეშე მტრის წინააღმდეგ არაერთ ომში ქართველი ღვთისმსახურები: მღვდლები და ეპისკოპოსები – ხელჩართულები იბრძოდნენ...

ვარეპისკოპოსმა მიქაელმა მისი ტერფის საამბორებლად დახრილ ვახტანგ გორგასალს სახეში წიხლი ჩაარტყა და კბილი ჩაუღენა.

გრიგოლ ხანძთელის ხანაში (IX ს.) საბაიშხნელმა ბაგრატი კურაპალატთან თავისი გამოუცხადებლობის მიზეზზე საუბრისას, მეფეს საეკლესიო ხელისუფლების საეროზე აღმატებულობის იდეოლოგიური საფუძველი შეახსენა დაწმინდა გრიგოლ ხანძთელი გამოაცხადა პიროვნებად, ვისაც ყველა, მათ შორის მეფეც, უნდა დამორჩილებოდა. იმავე სახელოვან „მეფეს და კურაპალატს“, გრიგოლ ხანძთელის წარგზავნილ დედა ფებრონიასთან საუბრის შემდეგ, – გახდა რა იძულებული საეკლესიო ნორმების დარღვევით შერთული ცოლი გაეშვა, – სასონარკვეთის სიტყვები აღმოხდა: „ნეტარ მას კაცსა, ვინარლარა ცოცხალ არს!“ ეკლესიის მიერ ძალის ამ დემონსტრირებას გიორგი მერჩულე ერთხელაც ადასტურებს, როცა გრიგოლ ხანძთელის შესახებ წერს: „არავინ ურჩ იყო სიტყუათა მისთა, უფროის ხოლო ხელმწიფენი“. იმავე გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ისიც არის ცნობილი, რომ თვითონ ქონებრივად შეუვალე ეკლესია სამეფოს მოსაკრებლებიდან დამატებით წილს ითხოვდა; სამეფოსთან კონკურენციაზე მეტყველებს ისიც, რომ ქართლის ერისმთავარს გუარამ მამფალს, წმინდა გრიგოლმა საეკლესიო გადანყვეტილებებში ჩარევის უფლება არ მისცა, თუმცა კი მამფალი ბევრს ეცადა... ეს ყველაფერი მარტო დიდი წმინდანის მორალური და სულიერი გავლენის შედეგი როდი იყო; მიმოვიხედოთ, რა ხდებოდა მაშინდელი საქართველოს გარშემო და დავინახავთ, რომ ეკლესია ბიზანტიის იმპერიაშიც და რომშიც საერო ხელისუფლების პოლიტიკური დაქვემდებარებისთვის გაგანია ომში იყო ჩაბმული...

დავით აღმაშენებელმა ეკლესია, როგორც პოლიტიკური ინსტიტუტი, სამეფოს დაუმორჩილა. ფორმალურად, ანუ სამართლებრივად, სამეფო და საეკლესიო ხელისუფლება ერთმანეთს განეყოლა; ეკლესია რაიმე სამხედრო-პოლიტიკურ გადანყვეტილებას მეფის თანხმობის გარეშე ვერ მიიღებდა, ხოლო, თავის მხრივ, მეფეს არ შეეძლო ეკლესიის თანხმობის გარეშე მოქმედება. სხვანაირად, გაერთიანებული სამეფოს ორი უზენაესი თანამდებობის პირი: მეფე და ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი — ერთმანეთის მიმართ ვეტოს უფლებით აღიჭურვა. მაგრამ, სინამდვილეში, ჭყონდიდელი იმდენად სამეფო კარზე მყოფი ეკლესიის

იერარქი არ იყო, რამდენადაც ეკლესიაში შეგზავნილი სამეფო მოხელე. თანამედროვე რეალპოლიტიკის მამამთავრის, კარდინალ რომელიეს მსგავსად, – რომელიც სინამდვილეში არა პაპის კარდინალი, – არამედ, მეფის ვეზირი ბრძანდებოდა – ჭყონდიდელი ყველა საპოლიციო და სამხედრო სპეცრაზმის ანაფორიანი მხედართმთავარი და ხელისუფალი გახლდათ. ჭყონდიდელის სახელოს შემოღებით დავით აღმაშენებელმა ეკლესიის ადმინისტრირების სისტემა ორად გაყო: საკვანძო პოლიტიკური გადანყვეტილებების უზენაესი უფლებამოსილებით – ჭყონდიდელი აღიჭურვა, ხოლო შიდასაეკლესიო თუ შიდაუნყებრივ ფუნქციონერად – პატრიარქი დატოვა; როცა საქმე სამეფოსთან სადავო სამართლებრივ საკითხს შეეხებოდა – უმაღლესი სასამართლო ინსტანცია, სააჯო კარი, ისევ და ისევ ჭყონდიდელის დაქვემდებარებაში იყო მოქცეული.

როდესაც მერე ეკლესიამ რევანშის აღება მოისურვა, ჭყონდიდელის თანამდებობაზე თავისი კანდიდატის გაყვანა კი არ სცადა, არამედ ამ თანამდებობის მოშლა: გიორგი მესამის ხანაში, მიქაელ კათალიკოსმა ჯერ ეკლესიის საგადასახადო შეუვალობას მიაღწია (და ამით გაერთიანებული სახელმწიფო სისტემა ფისკალურად გახლიჩა), ხოლო შემდეგ მნიგნობართუხუცესის ფუნქცია/სახელო ჭყონდიდელს წაართვა და თვითონ მიითვისა, რითაც დავით აღმაშენებლის ინსტიტუტი – საცა ეკლესია სამეფოს ფაქტიურ დაქვემდებარებაში იყო მოქცეული – მოშალა. ამ ახალ კონფიგურაციაში ეკლესიის მეთაურმა, კათალიკოს-პატრიარქმა, ხელთ მეფეზე მეტი უფლებები იგდო (როგორც მემატთანე წერს – „მოივერაგა“): მეფეს პატრიარქის (როგორც მნიგნობართუხუცესის) თანხმობის გარეშე გადანყვეტილების უფლება არ ჰქონდა, ხოლო პატრიარქს საეკლესიო იურისდიქციის ველში სამართლებრივი გადანყვეტილება მეფის თანხმობის გარეშე შეეძლო. აქვე გასათვალისწინებელია, რომ ეს „საეკლესიო“ სამართალი გეოგრაფიულად საერთოდ არ იზღუდებოდა, ხოლო თემატურად ადამიანური აქტივობის ლამის ყველა სფეროს და ყველა სოციალურ შრეს მოიცავდა. ასე რომ, ისტორიული კონკურენციის ამ მონაკვეთზე ეკლესიამ სამეფოს მისივე იარაღი გამოსტაცა და პირიქით დააღირა.

გაერთიანებული სამეფოს დაშლის მერე ეკლესია, უმრავლეს შემთხვევაში, სამეფო-სამთავროებთან გადახლართულ სახელისუფლებო სტრუქტურას ქმნიდა და მის პოლიტიკურ ძალაუფლებას სამართლებრივი და ინსტიტუციური მახასიათებლების გარდა პიროვნული და გვაროვნული მსაზღვრელიც აპირობებდა; საეკლესიო იერარქია იმავე სახლების წარმომადგენლებისაგან ყალიბდებოდა, ვისაც საერო ხელიუფლება ეპყრა, ანუ საერო და სასულიერო ხელისუფლება საგვარეულო სახლების შიგნით ინსაკვებოდა და ძალაუფლების ერთიან სისტემად სინთეზირდებოდა.

მე-19 საუკუნეში რუსეთის იმპერიამ ქართული სამეფო-სამთავროების განადგურების და ინკორპორაციის პროცესს 66 წელიწადი შეაღია (ქართლ-კახეთის ანექსიით დაიწყო (1801) და სამეგრელოს სამთავროს საბოლოო ანექსიით დაამთავრა - 1867). რაკი ქართული ეკლესია სასულიეროსთან ერთად სახელმწიფო-პოლიტიკური დაწესებულებაც იყო, მკაცრად უნიტარულმა ცარისტულმა იმპერიამ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალურობა ანუ სუვერენული უფლება ვერ მოითმინა და ეს ინსტიტუტიც, ქართული სამეფო-სამთავროების მსგავსად, აღმოფხვრა, მის ადგილზე კი სახელმწიფო მანქანის რელიგიურ-იდეოლოგიური დანამატი, საეგზარქოსო დააფუძნა. ამიტომ იყო, რომ ცარიზმის მესაფლავე რუსმა სოციალ-დემოკრატებმა პოლიციური იმპერიის იდეოლოგიური საყრდენი, ანაფორიანი შავრაზმელების ბუდედ ქცეული მართლმადიდებელი ეკლესიაც ისევე გაანადგურეს, როგორც სხვა სოციალური ინსტიტუტები და კლასები: ბურჟუაზია, თავადაზნაურობა, კულაკები და მისთ. მალე მოდერნიზებულ ბოლშევიკურ საბჭოთა იმპერიაში ახალი პოლიციური და საიდუმლო სამსახურები შეიქმნა და დარბეულ და დაკნინებულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში შავრაზმელების ადგილი საბჭოთა მილიციის და უშიშროების ოფიცრობამ და აგენტურამ დაიჭირა. დევნა-შევიწროების მიუხედავად, საბჭოთა ხანაში ეკლესია, როგორც რელიგიური ინსტიტუტი, მაინც უნიტარული, პოლიტიკური სისტემის გარეთ მდგარ დაწესებულებად დარჩა და მარქსიზმ-ლენინიზმისგან განსხვავებული იდეოლოგიის თეთრ რუდიმენტად გამოჩნდა წითელ იმპერიაში, რის გამოც, რასაკვირველია, გაძლიერებულ აგენტურულ კონტროლს და იდეურ კორექციას დაექვემდებარა. ასე რომ, საბჭოთა ხანაში, დესპო-

ტური სახელმწიფოს იდეოლოგიურ სამსახურში ეკლესიის გამოყენების ოდინდელმა რუსულმა ტრადიციამ ვარიაციული სახესხვაობით განაგრძო არსებობა.

პოსტსაბჭოთა პერიოდი ცალკე მსჯელობის საგანია და აქ ვერ გამოვუდგებით. სტატიას კი „პოსტ სკრიპტუმის“ სახით იმ რაციონალისტური მეთოდის ნაკლოვანების შესახებ მსჯელობით დავამთავრებთ, რომელი მეთოდის მომარჯვებითაც ცხვება მართლმადიდებელი ეკლესიების ერთსახოვნების მამტიციებელი და ერთ ეკლესიად გამსაღებელი მცდარი იდეოლოგიები.

X

რაციონალიზმის, როგორც მეთოდოლოგიის, უკმარისობა საკაცობრიო აზრმა კარგა ხანია შეიგნო და მის გადასალახად სხვადასხვა მიდგომები შეიმუშავა. საქართველოში, ეს ბევრს ავინყდება, აქ – როცა საქმე ეკლესიას და მის ტიპოლოგიას ეხება – ისეე შუა საუკუნეების მიმწუხრის ხანა დგას.

რაციონალიზმის მთავარი ინსტრუმენტი ცნებები, ანუ ერთგვარი ინტელექტუალური ქიმერებია. ცნებები არ არის რეალურად არსებული, არამედ – კონკრეტული შემთხვევების განზოგადებით მიღებული აბსტრაქტებია.

სოკრატე – ადამიანია, მაგრამ იმისათვის, რომ მასში ადამიანის რაციონალისტური ცნება ამოვიკითხოთ, მის კონკრეტულ თვისებებს უნდა განვეყენოთ. პროცესი დაახლოებით ასე აღინერება: სოკრატე იმიტომ კი არ არის ადამიანი, რომ მას პაჭუა ცხვირი აქვს; ცხვირი არაარსებითია – იტყვის რაციონალისტი – ცხვირი სოკრატეს კეხიანიც შეიძლება ჰქონოდა და მაინც ადამიანი იქნებოდა. მეტიც, ცხვირი – ადამიანობის ცნებისთვის – საერთოდაც ზედმეტია. რეალურადაც ხომ აჭრიდნენ ცხვირებს და სხეულის სხვადასხვა ნაწილებს დამნაშავეებს ძველ დროში, მაგრამ ასეთი არაადამიანური მოპყრობის მერეც, ისინი მაინც ადამიანებად რჩებოდნენ; ადამიანობისთვის ზოგი სხვა ნიშან-თვისებაც ასევე არაარსებითია. თმაზე და ფრჩხილებზე რომ არაფერი ვთქვათ (რომელიც შეგვიძლია უმტიკვიწულოდ მოვიკვეცოთ და ასეც ვიქცევით ხოლმე), თვალების ფერი და თვითონ თვალებიც არ ყოფილა აუცილებელი (რაციონალისტისთვის, რასაკვირველია, – არა

სინამდვილეში). გავიხსენოთ ცალთვალა მეკობრეები, ანდა ჰომეროსი, რომელიც საერთოდაც ბრმა იყო, მაგრამ ბარე ორს ჯობდა, როგორც პოეტი. ერთი სიტყვით, სოკრატეს ადამიანობის დასადგენად მთავარი ის ყოფილა, რომ იგი იარაღის მკეთებელი და მოაზროვნე არსებაა. კიდევ შეიძლება ჩამოვთვალოთ არსებითი ნიშან-თვისებები: სოკრატე მორალური არსებაა, შეუძლია გაიცინოს, პოლიტიკური, უკაცრავად პასუხია და, „ცხოველია“ და მისთ...

დიდი დაკვირვება არ ჭირდება იმის შემჩნევას, რომ რაციონალისტი ცნების დასადგენად სპეციფიკურ ნიშან-თვისებებს ეძებს, მაგრამ განა ის ამასობაში იმავე სპეციფიკურ ნიშნებს არ განეყენებოდა, როცა ცხვირი და თმა არაარსებითად გამოაცხადა? არა, რაციონალისტის აზრით, ეს ნიშნები არ არის სპეციფიკური, რადგან – სხვა არსებასაც აქვს, მაგალითად – ძაღლს. რაციონალისტის აზრით, – და ამაში ის ტყუვდება, – სოკრატეს და ძაღლს ორივეს აქვს ცხვირი და ამით ერთმანეთისგან არ განსხვავდებიან. არადა, განსხვავდებიან და მერე როგორ განსხვავდებიან: სოკრატეს ცხვირი ადამიანური ცხვირია, მეტიც – საკუთრივ მისი და მხოლოდ მისი ცხვირია, ძაღლის დრუნჩი უზუსტო სახელდების გამო, ან, უკეთ, რაციონალისტური განზოგადების გამო იწოდება ცხვირად, თორემ არსებითად სხვა რამეა.

მოდით, სხვაგვარად ვთქვათ: ადამიანიც ჭამს და ძაღლით, ამ ნიშნით ადამიანი ცხოველისგან არ უნდა განვასხვავოთ და რაციონალისტი არც ასხვავებს ამ ნიშნით; მაგრამ, სინამდვილეში, სწორედ ამ ნიშნით განსხვავდება ადამიანი სხვა არსებებისგან; ის ძაღლივით როდი ჭამს, მისი ჭამა გაადამიანურებული ქცევაა. ასე – სხვა ფიზიოლოგიური ფუნქციების შემთხვევაშიც, ისინი ადამიანში გაადამიანურებულია. ასე რომ, ადამიანი ყველა განზომილებაში არის ადამიანი და მარტო მაშინ კი არ არსებობს, როცა იცინის, იარაღს აკეთებს და აზროვნებს – არამედ, მაშინაც, როცა (რაციონალისტების ჯიბრზე) მიირთმევს და სძინავს.

როცა ადამიანს სცემ, მის აზროვნებას და პოლიტიკურ შეხედულებებს კი არ ბეგვავ, არამედ – ადამიანს, რომელიც, ჩვეულებრივ, იმდენს არ აზროვნებს, რამდენსაც ჭამს, სძინავს და ა.შ. ადამიანი ადამიანია მთლიანობაში, მის ყველა გამოვლენაში და არა მარტო მაშინ, როცა ტირის და იცინის...

მოკლედ: რაციონალისტმა ადამიანი პროკრუსტეს სარეცელზე გასხევა და აკევა – ადამიანის შინაგანი არსი რაციონალისტურად გააზრებულ ცნებას გაუტოლა, ცნებაში ჩაჩურთა და ამ მიზნით მის კონკრეტულ ნიშან-თვისებებს განეყენა, ისინი არაარსებითად გამოაცხადა. ადამიანის არსის რაციონალისტურ ცნებაზე დაყვანის, რედუქციის ეს ოპერაცია არის ნამდვილი **“reduction ad absurdum**

მეტი გამარტივებისთვის და მეტი სინათლისთვის, მოდით, სააზროვნო ექსპერიმენტს მოვუხმოთ და მას „ხახვის გაფრცქვნა“ დავარქვათ:

თუ ხახვის ბოლქვს ფურცლებს სათითაოდ მოვაცილებთ, აქა-ოდა გარეგანია და არა ხახვის შინაგანი არსის მატარებელი – ხახვი ხელში შემოგვეფცქვნება და ვერავითარ შინაგან დვრიტას იქ ვერ ვიპოვით (კომბოსტოსგან განსხვავებით, ხელში ხვითიც კი არ შეგვრჩება). ადამიანის შემთხვევაც ასეა; სოკრატე იმიტომ არის ადამიანი, რომ ის იარაღის მკეთებელი, ან მოაზროვნე „ცხოველია“ – იტყვის რაციონალური ანალიტიკოსი – თორემ, ის რომ მელოტია, პაჭუა ცხვირი აქვს, ცოლად ქსანტიპა ჰყავს – მისი ადამიანობისთვის არაარსებითი გარემოებებია და შეგვიძლია ხახვის ფურცლებივით შემოვაცალოთ. ასეთნაირ ანალიტიკოსს არ ანაღვლებს, რომ ამ მიდგომით სოკრატე ხელში შემოაკვდება, მისგან – ხახვის არ იყოს – ხელშესახები აღარაფერი დარჩება. სოკრატეს ადამიანობა მის ერთადერთობასა და განუმეორებლობაშია, მისი არსი მარტო მისი ნააზრევი და მენტალური უნარები კი არ არის, არამედ მთელი მისი ინდივიდუალობა, მისი არსებობის თავად ფაქტი.

თავის დროზე დიდ გერმანელ რაციონალისტს, ჰეგელსაც საყვედურობდნენ, რომელსაც ლოგიკური სქემების (რაციონალისტური ქიმერების) დონეზე დაჰყავდა განსახილველი მოცემულობის არსი, – თქვენო მაღალრაციონალობავ, ფაქტები თქვენს მიერ დადგენილ ცნებებს ეწინააღმდეგებიან ხოლმეო. ჰეგელის პასუხი ასეთ ბრალდებაზე საყოველთაოდ არის ცნობილი – „მით უარესი – ფაქტებისათვის!“

რატომ მით უარესი?

იმიტომ, რომ ჰეგელი ლოგიკურ არსს ეძებდა (ზოგჯერ მას გონიერ არსსაც ეძახდა), ლოგიკური (გონიერი) სქემა და ქიმერა

მიაჩნდა ნამდვილ არსებულად. ყველაფერი რაც გონიერია – ნამდვილია, – ამბობდა დიდი ფილოსოფოსი, – და რაც ნამდვილია, – გონიერია.

ჰეგელი აუტანლად ლაყბობსო, – წერდა მერე თავის მეგობარს სიორენ კირკეგორი, თანამედროვე ეგზისტენციალიზმის დამფუძნებელი მამა. ნამდვილი არსი ერთეული, კონკრეტული, ფაქტიურად არსებული ინდივიდია, არა გონებისეული აბსტრაქტი, ხახვის გაფცქენილი ბოლქვი, ქიმერა, განყენებული დასაბამი – „ობა“ და „ება“ სუფიქსებით და „იზმებით“ გამშვენებული ცნება: „ადამიანობა“, „ქრისტიანობა“, „ყრილობა“, „კათოლიციზმი“, „მარქსიზმი“, „მართლმადიდებლობა“ და გონების სხვა მსგავსი პროდუქტები.

დაე, მკითხველი ნუ დაიბნევა – აბსტრაქციები საჭიროა, ის არსებულის შეცნობაში გვეხმარება, ოღონდ თვითონ ეს აბსტრაქტები არ არის რეალურად არსებული. მათ ილუზორული, იდეალური, ლოგიკური არსებობა აქვთ და არა რეალური, ეს აბსტრაქციები ადამიანის თავში არსებობს ლოგიკური ქიმერების სახით, – რეალურად მხოლოდ კონკრეტული, ერთეული არსებები არსებობენ: სოკრატე, ხარიტონი და ა.შ. ყველა მათგანი აზროვნებს, ყველა მათგანს შეუძლია გაიცინოს, იარალი დაამზადოს, მაგრამ ჩვენ მათ მხოლოდ (ან უპირატესად) ამ ნიშნით კი არ ვასხვავებთ ერთმანეთისგან და სხვა არსებებისგან, ამ ნიშნით კი არ ვდებთ სახელს, არამედ მათი იმ სრულიად ინდივიდუალური, განუმეორებელი ნიშან-თვისებების გამო, რომელ ნიშნებსაც ისინი ყველაფერში ავლენენ: გარეგნობაში, მოქმედებაში, აზროვნებაში, ნებელობაში, გვარიშვილობაში... ასე რომ არ იყოს, ადამიანს ძალისაგან მანამდე ვერ გავარჩევდით, სანამ აზრად არ მოგვივიდოდა, რომ ის, მაგალითად, იარალის მკეთებელი ცხოველია და ა.შ. მაგრამ სინამდვილეში – „კი იცის, ვინ არის კაკო“, თუმცა ბავშვი იმის ბავშვია, რომ ის აღარ იცის, კაკო იარალის მკეთებელი და პოლიტიკური ცხოველი რომ ყოფილა და ამ ნიშნით უნდა გამოერჩია სხვა არსებებისგან, - არადა, მაინც მშვენივრად გამოარჩია, ანუ ჩანვდა დედაარსს...

კონკრეტიკა, ინდივიდუალობა ადამიანობის ქიმერისთვის, ანუ ადამიანობის ცნებისთვის, ზედმეტია, მაგრამ რეალურად არსე-

ბული ადამიანებისთვის – არა. თუ შენ გვარს წაგართმევენ, ინდივიდუალურ სახელს და ეროვნულ განსაზღვრებას, თუ ყურებსაც მოგაჭრიან და გეტყვიან – ზოგადად ადამიანი იყავი, რად გინდა ეს კონკრეტული განსაზღვრულობებიო; თუ ხახვივით გაგფცქვნიან არაარსებითი ცხვირ-პირისგან, ქოჩრისგან, ეროვნული სამოსისგან და სახისგან, – უსახური დარჩები. უსახური ადამიანი აღარც ადამიანობის ცნების შესაცნობად და გამოსახატავად ივარგებს.

დედაარსი, დვრიტა არა იმდენად ზოგად ცნებაში, რამდენადაც რეალურად არსებულ ერთეულშია ჩაბუდებული, რაციონალურად გააზრებული არსი კი – ლოგიკური სქემა და ინტელექტუალური ქიმერაა, – ინსტრუმენტი, რომელიც რეალურად არსებულის შეცნობის პროცესში ეხმარება მოაზროვნე ადამიანს, რეალურად არსებული მოცემულობა კი ადამიანიც შეიძლება იყოს, ქურციკიც, ერიც და, თქვენ წარმოიდგინეთ, ეკლესიაც.

არსებითი კონკრეტულია, ინდივიდუალურია. დოგმატიკა – მათემატიკური ჭეშმარიტების არ იყოს – ლოგიკურ-რაციონალური ქიმერაა, გააზრება იმ ჭეშმარიტი მოქმედების, რომელიც ღმერთმა მოიმოქმედა კაცობრიობის მიმართ. ეს მოქმედება დოგმატურად შეიძლება დააფორმულირო მაგრამ რეალური არსებობა მოქმედებას აქვს, არა დოგმებს. დოგმებს მენტალური „არსებობა“ აქვს. დოგმების საერთოობა, ისევე არ გამოდგება ადამიანთა სხვადასხვა ერთობის (ეკლესიების) იგივეურობის დასტურად, როგორც მათემატიკის საერთო წესების აღიარება არ გვაქცევს ერთსა და იმავე ხალხად, ჩვენ ქართველებს და გერმანელებს, სიტყვაზე, – არც მაშინ, როცა ამ მათემატიკის გამოყენებით რეალურ ქმედებებს ჩავდივართ: სახლებს ვაშენებთ, გზები ვაგვიყავს – რადგან სხვადასხვანაირად ვაშენებთ...

თანამედროვე ეგზისტენციური, ისევე როგორც პერსონალისტური ფილოსოფიის და მეთოდოლოგიის მიხედვით, ზოგადობა არსს მხოლოდ ზედაპირულად, კონკრეტული კი – სიღრმისეულად ავლენს. რაციონალური, ზოგადი ცნება წარმოადგენს დამხმარე ქიმერას, რალაცის განმარტებას (უილიამ შტერნის *Erklären*), სიმბოლოს, ის რალაცა კი რეალურად არსებულია. მასთან, ამ რალაცასთან, უფრო ახლოს მიდის კონკრეტული საგნის და კონკრეტული დაწესებულების აღქმა-ამოცნობა, ინტუიტიური „გნება“ (უი-

ლიამ შტერნის **Verstehen**). უნივერსალის ასეთნაირი გნება-ამოცნობა არის არსებულის, როგორც პერსონის, ერთადერთის და განუმეორებლის შე-გნება, უფრო ღრმა წვდომა, ვიდრე რაციონალური აბსტრაქცია. კონკრეტული (ქართული, ბერძნული, სომხური...) ეკლესია, კონკრეტული ადამიანი (სოკრატე, ხარიტონი, უშანგი...) და არა მათი სიმბოლოები – ადამიანობა, მართლმადიდებლობა, კათოლიციზმი, პროტესტანტიზმი, – გვიმხელს მოცემულობის დედაარსს...

სტალინის საეკლესიო პოლიტიკა

გურამ ლურსმანაშვილი*

I. შესავალი

როდესაც რუსეთის მხრიდან ისტორიულად, ჩვენს ქვეყანაში გატარებულ საეკლესიო პოლიტიკაზე ვსაუბრობთ, ყოველთვის საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმება, ხოლო შემდგომში ბოლშევიკების მხრიდან ტაძრების ნგრევა და სასულიერო პირების რეპრესიები ახსენდებათ. ეს ზღვაში წვეთია იმასთან შედარებით, რაც რუსულმა მხარემ საქართველოს, ან ზოგადად მისი გავლენის ქვეშ მყოფ ეკლესიებს დამართა.

საეკლესიო სტრუქტურა საკმაოდ უცნაურადაა მოწყობილი იმ გაგებით, რომ როდესაც მას სახელმწიფო ღიად ებრძვის, უფრო ვითარდება; აი, დაკნინება და დაცემა მაშინ იწყება, როდესაც სახელმწიფო კონკრეტული პოლიტიკური მიზნების განსახორციელებლად მას მატერიალურ დოვლათს აძლევს, სანაცვლოდ კი თავად განაგებს ეკლესიის მოქმედებებს. სწორედ ეს იყო უმთავრესი დარტყმა, რაც საბჭოთა პოლიტიკამ ეკლესიაზე განახორციელა და რისგანაც დღემდე ვერ გავთავისუფლებულვართ. უფრო რომ დავკონკრეტდეთ, ბოლშევიკებმა ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ მარქსისტული იდეოლოგიით გადაწყვიტეს ქვეყნის მართვა. 1927 წელს საბჭოთა კავშირის პოლიტიკურმა ხელმძღვანელმა იოსებ სტალინმა განაცხადა: *„პარტიას არ შეუძლია იყოს ნეიტრალური რელიგიურ ცრურწმენათა გამტარებლების მიმართ, რეაქციული სამღვდელოების მიმართ, რომელნიც წამლავს მშრომელი მასების შეგნებას, დავთრგუნოთ თუ არა რეაქციული სამღვდელოება? დიახ, დავთრგუნეთ, ოღონდ უბედურება ის არის, რომ იგი ჯერ კიდევ სრულებით არ არის მოსპობილი. ანტირელიგიური პროპაგანდა არის ის საშუალება, რომელმაც*

* თეოლოგიის მაგისტრი, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის მკვლევარი.

*ბოლომდე უნდა მიიყვანოს რეაქციული სამღვდელოების ლიკვიდაციის საქმე.*¹

გადის დრო და სიტუაცია იცვლება. ეს ის მომენტი, როდესაც სტალინის ნასწავლი თუ პირადი გამოცდილება ძალიან ცუდად გამოადგა ეკლესიას. იგი სემინარიაში სწავლობდა, იყო მგალობელი, საკმაოდ კარგად იცნობდა შიდასაეკლესიო სტრუქტურას და მშვენივრად იცოდა იდეოლოგიურ ომში ეკლესიის გამოყენების მნიშვნელობა. შესაფერისი ვითარება დიდმა სამამულო ომმა მოიტანა. ომის დროს მას სახელმწიფოში ძლიერი იდეოლოგიური პროპაგანდა სჭირდებოდა, რისი შესრულებაც რელიგიურ ორგანიზაციებს კარგად შეეძლოთ.

სტალინის დედას – კეკეს, ძალიან სურდა, საკუთარი ვაჟი სასულიერო პირი გამოსულიყო. ბავშვობაში თამაშისას პატარა სოსომ მარცხენა მკლავი დაიზიანა, შეშინებულმა დედამ შვილს ჰკითხა: „- შვილო, მღვდელი რომ გახდები, ბარძიმი როგორ უნდა დაიჭირო? -არ იდარდო, დედიკო! მღვდლად გახდომამდე, ხელი ისე მომიჩრება, რომ მთელ ეკლესიას დავიჭერ!“² – დაიჭირა კიდეც.

II. სტალინური ეკლესიის სახე და მიზანი

პეტრე დიდმა მოსკოვის საპატრიარქო გააუქმა, თუმცა იგი რუსეთში კომუნისტური რეჟიმის დამყარების შემდეგ კვლავ განახლდა. ნელ-ნელა იწყება „სტალინური ეკლესიის“ ფორმირება. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, სტალინმა გააცოცხლა ცარისტული რეჟიმის მიერ რუსეთის ეკლესიის იდეოლოგიურ იარაღად გამოყენების საშუალებები და დაუმატა ის თანამედროვე ელემენტები, რაც მეოცე საუკუნის პოლიტიკურ სივრცეში ყალიბდებოდა.

ცარის მმართველობისას ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები, არა მხოლოდ იკურთხებოდნენ და ძალაუფლებას იღებდნენ

¹ ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ასნოვანი მატიანე (1917-2017), თბილისი, 2017, 226, იხ. ციტირება: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. კ. ცინცაძის ფ. N 102, გვ. 354.

² Montefiore S.S., Young Stalin, NY, 2007, 57.

ხელმწიფის ბრძანებით, არამედ ემხოზოდნენ კიდეც. იგივე პოლიტიკა, ოღონდ უფრო დახვეწილად სტალინმა გააგრძელა და ხელახლა გააცოცხლა მოსკოვის, როგორც მესამე რომის იდეა, რომელიც ანტიქრისტეს მოსვლისა და სამყაროს აღსასრულის ერთადერთი „ზნეობრივი და სარწმუნოებრივი შემაკავებელია“.

1943 წელს სტალინსა და მიტროპოლიტ სერგი (სტაროგოროდსკის) შორის კონკორდატი გაფორმდა.³ ამ ყველაფრის შემდეგ უკვე რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ოფიციალური კრემლისთვის რეალურად არანაირ ეკლესიას არ წარმოადგენს, ესაა ერთ-ერთი ძალიან შემოსავლიანი და გავლენიანი სახელმწიფო სტრუქტურა, რომელსაც ჰყავს საკუთარი მინისტრი (პატრიარქის სახით) და გავლენიანი აპარატი (სინოდის სახით), ესაა სტრუქტურა (რიგითი სამინისტროს მსგავსად), რომლის მუშაობის მთავარი მიმართულება ქვეყნის შიგნით და მის გარეთ საკუთარი მმართველი ძალისა და იდეოლოგიის გავრცელება და სახელისუფლებო მოქმედებათა რელიგიური საბურველით „გაპრავებაა“, რისთვისაც შესაბამისი მატერიალური, იდეოლოგიური თუ ინტელექტუალური რესურსი აქვს. აქედან გამომდინარე, საკუთარი გავლენის ქვეშ მყოფ ადგილობრივ ეკლესიებსაც შესაბამისი მისია აკისრიათ: 1. საკუთარ მრევლში კრემლისგან წამოსული იდეოლოგიური პროპაგანდა გაატარონ. 2. საერთაშორისო ასპარეზზე იყენენ რუსეთის ეკლესიის პოზიციებისთვის ხმის მიმცემნი.

ამ მიმოხილვის შემდეგ უკვე ბევრად ღიად შეგვიძლია ვისაუბროთ რუსულ ეკლესიოლოგიაზე,⁴ რომელიც არ ცნობს კონსტანტინოპოლის საყდრის მსოფლიო ტიტულს. რუსეთი ავრცელებს ე.წ. „პროტესტანტულ ეკლესიოლოგიას“, რომლის მიხედვითაც, გარეგნულად, თითოეული ავტოკეფალური ეკლესია არის ყველასა და

³ Boer R., Sergei and the “Divinely Appointed” Stalin: Theology and Ecclesiology in Church-State Relations in the Soviet Union in the Lead-up to the Cold War, 2018, 7.

⁴ იხ. მღვდელ-მონაზონი ლეონიდე ებრალიძე, „მართლმადიდებელ ეკლესიათა ოჯახი“ – მოსკოვური ეკლესიოლოგიის კრიზისი, <<https://www.palamacentre.com/2018/10/15/მართლმადიდებელ-ეკლესიათა-ოჯახი-მოსკოვური-ეკლესიოლოგიის-კრიზისი/>> [30. 09. 2019].

ყველაფრისგან დამოუკიდებელი ერთეული, საერთო ჯამში კი ვართ ეკლესიათა კონფედერაცია, რომელსაც არ ჰყავს ხელმძღვანელი, თავი. ესაა რუსული დსთ-ს საეკლესიო ვარიანტი, სადაც სახეზე გვაქვს დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა (ამ შემთხვევაში, ეკლესიათა) თანამეგობრობა, მაგრამ ამ თანამეგობრობის კურსს განსაზღვრავს ის, ვისაც პოლიტიკურად ყველაზე მეტი ძალა-უფლება აქვს, ე.ი. მოსკოვი.

ამ ყველაფერმა განსაკუთრებულ ნიშნულს მეორე მსოფლიო ომის დროს მიაღწია. რუსეთის ეკლესიამ საქართველოს ეკლესიასთან ექვარისტიული კავშირი აღადგინა (იქამდე მათთვის ჩვეულებრივი „სქიზმატები“ ვიყავით). იგივე გამიზნულებით, 1943 წლის 8 ოქტომბრის ბრძანებულებით საბჭოთა კავშირის სახალხო კომისართა საბჭოსთან რელიგიის საქმეთა საბჭო შეიქმნა, რომელსაც სსრ კავშირში შემავალი რელიგიური ორგანიზაციები „იმპერიის“ პოლიტიკური მიზნებისამებრ უნდა ეკონტროლებინა (1945 წლის 22 აგვისტოდან კი მართლმადიდებელი ეკლესიის რწმუნებულის თანამდებობაც ჩამოყალიბდა).⁵ შედეგმაც არ დააყოვნა. სომეხთა კათალიკოსმა გეგორქ VI-მ ღიად დაუჭირა მხარი ფაშიზმის წინააღმდეგ მებრძოლ საბჭოთა კავშირს, მსგავს განცხადებებსვე აკეთებდა პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე. მაგ: *„აღვაკლენთ მხურვალე ლოცვას, რათა მიანიჭოს დიდსა სამშობლოსა ჩვენსა გამარჯვება ვერავ მტერზედ“*⁶. ასევე: *„თავდამსხმელებს განუზრახავთ ჩვენთვის ორგვარი ძღვენი, სიკვდილი ფიზიკური და სიკვდილი ზნეობრივ-გონებრივი. მივიღებთ ჩვენ ამ ძღვენს? ნუ იყოფინ!“*⁷ 1944 წელს საბჭოთა ხელისუფლებამ საქართველოში დააბრუნა რეპრესირებული სასულიერო პირები, მათ შორის მღვდელთმთავარი ეფრემ სიდამონიძე. 1945 წლიდან საქართველოში გაიზარდა მოქმედ ტაძართა და სასულიერო პირთა

⁵ ვარდოსანიძე ს., სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, თბილისი, 2009, <<http://patriarchate.ge/სრულიად-საქართველოს-კათო/>> [30.09.2019].

⁶ ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1957 წწ. თბილისი, 2001, 188.

⁷<<http://patriarchate.ge/სრულიად-საქართველოს-კათო/>> [30.09.2019].

რიცხვი. თავის მხრივ, სასულიერო პირთაგან ბელადისადმი უსიტყვო მორჩილება და მისთვის ხოტბა-დიდების შესხმა იყო აუცილებელი. საინტერესოა პატრიარქ კალისტრატეს მიერ სტალინისადმი გაგზავნილი მისალოცი წერილი, რომელშიც იგი წერს: „თქვენ სიჭაბუკითგანვე არა სცანთ ძილი თვალთა, რული წამთა და განსვენება ხორცთა ტვირთმძიმეთა და მაშვრალთა ცრემლთა მოსასპობად, ამისთვის მადლიერმა ერმა დაგვსათ ძლიერთა თვისთა შორის და შევმოსათ დაუჭკნობელი დიდებით“⁸. ყურადსაღებია 1948 წლის 21 ივლისით დათარიღებული, უწმიდეს კალისტრატეს წერილი ი. სტალინისადმი, რომელშიც ვკითხულობთ: „კაცთა შორის რჩეულო, ჩემი მოხუცებულობის ოცნება იყო საკუთარი თვალთ მენახა ჩვენი ხალხის სიამაყე და მსოფლიოს უდიდესი ადამიანი, მაგრამ ბედმა არ მარგუნა ეს ბედნიერება. ალბათ, ამის ღირსი არა ვარ. მიიღეთ ძვირფასო იოსებ, საქართველოს ეკლესიისა და მისი მეთაურის გულწრფელი მადლობა მშობელი საბჭოთა კავშირში არსებულ სარწმუნოებრივ ორგანიზაციათა სიაში შეყვანისათვის, ხოლო ჩემი კადნიერი მამაშვილური სიყვარულის გამომხატველად მოგართვათ წინაპართა მიერ შექმნილი და ნაანდერძევი ქართული კულა წარწერით: „იოსებ ქართველს, მსოფლიოში უცალღალატო ადამიანს, მაშვრალთა წინამძღვარს, მადლობით გულსავე საქართველოს მართლმადიდებელი მწყემსის კალისტრატე კათალიკოს-პატრიარქისაგან“⁹.

სტალინური „საეკლესიო პოლიტიკა“ დღესაც ცოცხალია. სწორედ ამით იყო გამოწვეული თუნდაც ის, რომ პატრიარქი კირილი სირიაში პუტინის მიერ მოწყობილ სასაკლავოს, რომელსაც უამრავი უდანაშაულო ბავშვის სიცოცხლე შეენირა, უტიფრად ამართლებს. გაგახსენებთ მის სიტყვებს, რომლითაც პუტინს სირიის ტრაგედიის შემდეგ მიმართა: „ამ ომს „წმინდა ომს“

⁸ ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ასნლოვანი მატთანე (1917-2017), თბილისი, 2017, 276, იხ. ციტირება: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. კ. ცინცაძის ფონდი N. 77. გვ. 133.

⁹ <<http://patriarchate.ge/>სრულიად-საქართველოს-კათო/> [30.09.2019].

ვუნოდებ... ამ ბრძოლაში უდიდესი როლი თქვენ შეასრულეთ, ამის გამო მადლობა მინდა გადაგიხადოთ“.¹⁰

III. მოსკოვი – ახალი ვატიკანი

1945 წელს ომი დასრულდა და გამარჯვებული სტალინისთვის ერთ-ერთი პირველი მეტოქე ოფიციალური ვატიკანი და შესაბამისად, რომის კათოლიკე ეკლესია აღმოჩნდა. სტალინმა მუშაობა სამ ფრონტზე გაშალა:

- I- საშინელი სიძულვილის ენა კათოლიკეებისადმი, რომის პაპისა თუ ოფიციალური ვატიკანისადმი, ანუ ზღაპრებზე დაყრდნობილი ე.წ. „ანტიეკუმენისტური“ ბრძოლა;
- II- როგორც რუსეთს სჩვევია, განმათავისუფლებლის როლის მორგება, ე.ი. მოსკოვს უნდა ეხსნა კათოლიკე მრევლი ვატიკანისა და რომის პაპის „თავგასულობისაგან“;
- III- საერთაშორისო სივრცეში, რუსული მხარის მიერ, ვატიკანისგან ფაშისტების მხარდაჭერაზე გამუდმებით აპელირება (მოგეხსენებათ ეს პოსტ მსოფლიო ომის ეპოქაა, სადაც სტალინი გამარჯვებულია. რადიკალურად სხვა ვითარებაში არის და იყო იტალია).

1945 წლის 15 მარტს კარპოვი (საბჭოთა კავშირში ეკლესიის საქმეთა საბჭოს ხელმძღვანელი და უშიშროების კომიტეტის გენერალი), სტალინს საერთაშორისო ქრისტიანული კონგრესის გამართვის შესახებ ესაუბრა,¹¹ რომლის მიზანიც იყო არაკათოლიკე ეკლესიების ვატიკანის წინააღმდეგ გაერთიანება, რომელიც მსოფლიო წინამძღვრობაზე აყენებდა პრეტენზიებს. მასში მონაწილეობას მართლმადიდებლების გარდა მიიღებდნენ ანგლი-

¹⁰ <<https://www.palitravideo.ge>> რუსეთის პატრიარქი კირილი ალექსი სისხლისღვრას გამართლებულად მიიჩნევს – „ეს წმინდათაწმინდა ომია“ [30.09.2019].

¹¹ Kalkandjewa D., The Russian Orthodox Church, 1917-1948 From Decline to Resurrection, Taylor & Francis, 2015, 307.

კანური, ძველმორწმუნეთა, პროტესტანტული და მეთოდისტური ეკლესიები ევროპიდან და აშშ-დან, ასევე კოპტები ეგვიპტიდან, სომხებიც და სხვა ქრისტიანული აღმსარებლობები. ამ ფორუმზე უნდა „დაეცვათ“ კათოლიკური სწავლება და დაეგმოს მოძღვრება, რომ დედამიწაზე რომის პაპი ქრისტეს ვიკარია, ასევე, პაპის უცდომელობის დოგმა და განსაკუთრებით ნაცისტებისადმი მისი მხარდაჭერა.

ამ პროცესებში ანგლიკანური ეკლესიის ჩართულობა არ უნდა გაგვიკვირდეს, რადგან აღნიშნულ პერიოდში ცივი ომი დაწყებული ჯერ კიდევ არ იყო. უფრო მეტიც, საინტერესოა, რომ გარკვეული დროის შემდეგ, ბრიტანელმა დიპლომატებმა შესაბამის უწყებებს აცნობეს, რომ რუსეთის ეკლესია მართლმადიდებლური სამყაროს ცენტრად გახდომას ცდილობდა, რაშიც საბჭოთა მთავრობა ყოველმხრივ ეხმარებოდა, თუმცა, გაფრთხილებათა მიუხედავად, ანგლიკანურმა ეკლესიამ კრემლთან თანამშრომლობა მაინც გააგრძელა, სწორედ ამ თანამშრომლობის გამოც იყო განპირობებული, საქართველოსა და ანგლიკანური ეკლესიების ეგზომი დაახლოება მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში.

IV. თურქეთი, როგორც მტრის ხატი

სტალინურ პერიოდსვე უკავშირდება თურქეთისგან მტრის სხვაგვარი ხატის შექმნა. კანდიდ ჩარკვიანი (მაშინდელი საქართველოს ცკ-ს მდივანი) იხსენებს, რომ მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ სტალინს თურქეთთან ომის გეგმაც ჰქონდა. ამ საქმეში საქართველო „პოლიგონი ხდებოდა“ და, შესაბამისად, გაათმაგებელი იდეოლოგიური პროპაგანდა იყო საჭირო. პროპაგანდაში პირველად ისტორიკოსები ჩაერთნენ. 1945 წლის 14 დეკემბერს, „კომუნისტსა“ და „ზარია ვოსტოკაშ“ ს. ჯანაშიასა და ნ. ბერძენიშვილის წერილები გამოქვეყნდა, რომ თურქეთმა „მიიტაცა“ ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიები და ქართველმა ერმა მიწა-წყალი უნდა დაიბრუნოს.¹² ამის შემდეგ ჯერი უკვე ეკლესიაზე

¹² <<http://patriarchate.ge/სრულიად-საქართველოს-კათო/>> [30.09.2019].

მიდგა. ჯერ იყო და სომეხთა კათალიკოსმა გევორქ VI-მ და კილიკიის კათალიკოსმა გარეგინ I-მა და სომხური ეკლესიის სხვა ეპისკოპოსებმა ოფიციალურად „მოსთხოვეს“ თურქეთს სომხებისთვის კუთვნილი მიწების დაბრუნება.¹³ შემდეგ, 1946 წელს პატრიარქ კალისტრატეს წერილი – „საქართველოს საკათალიკოსოს ზემო ქართლის ეპარქიისათვის“ – გამოქვეყნდა „ზარია ვოსტოკაში“. მალევე კალისტრატემ „კომუნისტის“ რედაქციასაც მიწერა, რომ მისთვის უფლება მიეცათ ხმა შეეერთებინა ჯანაშიასა და ბერძენიშვილისათვის და გამოაქვეყნა წერილი: „თავისუფალ ერთა გაერთიანების წევრმა ოსმალეთმა საქართველოს უნდა დაუბრუნოს ქართული მიწა-წყალი: არტაანის, ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ისპირის, ბაიბურთის, ლაზისტან-ჭანეთ-ტრაპიზონის, გირესუნის ჩათვლით“.¹⁴ გაგიკვირდებათ და ამას დამატა აჭარის მუსლიმთა სულიერი ლიდერის, სულიმან ბერიძის წერილი – „თურქმა მოძალადეებმა დაგვიბრუნონ ჩვენი მიწა-წყალი“.¹⁵ იდეოლოგიური პროპაგანდა უკვე მზად იყო, სტალინმა ამის შემდეგ ამიერკავკასიის სამხედრო ოლქის ჯარების სარდლად მარშალი კ. როკოსოვსკი დანიშნა, თუმცა თურქეთს დასავლეთის ქვეყნებმა მხარი დაუჭირეს და ომი არ შედგა.

V. დამოუკიდებელი ეკლესიები რუსეთის საზღვრებთან

რუსეთისთვის პრინციპულად მიუღებელია, რომ მის საზღვართან დამოუკიდებელი, ძლიერი სახელმწიფო არსებობდეს. იგივე მიდგომა აქვს ეკლესიასთან დაკავშირებითაც, მის საზღვართან ან არ უნდა იყოს დამოუკიდებელი (ავტოკეფალური) ეკლესია, ან თუ იქნება, კრემლის იმპერიალისტური პოლიტიკის გამტარი უნდა იყოს. ვითარების უკეთ საილუსტრაციოდ გარკვეულ მაგალითებს მოვიყვანო.

¹³ იქვე.

¹⁴ იქვე.

¹⁵ იქვე.

მსოფლიო საპატრიარქომ 1924 წელს გამოაცხადა პოლონეთის ეკლესიის ავტოკეფალია, რაც რუსეთისთვის კატეგორიულად მიუღებელი იყო. შესაბამისად არ ცნო იგი. ხოლო შემდეგ, 1948 წელს, როდესაც ქვეყანას უკვე პოლიტიკურად აკონტროლებდა, თავად მან მიანიჭა პოლონეთის ეკლესიას ავტოკეფალია და მისი საკუთარი პოლიტიკური მიზნებისამებრ გამოყენება დაიწყო.¹⁶

1923 წელს, მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ ჩეხეთ-სლოვაკეთის ეკლესია ავტონომიურად იცნო. მეორე მოფლიო ომის შემდეგ, 1945 წლის მაისში, ჩეხეთ-სლოვაკეთი გერმანული ოკუპაციისგან განთავისუფლდა, თუმცა, 1946 წელს, კომუნისტების მიერ ხელისუფლებაზე შეტევის გამო, ქვეყანა სსრ კავშირს უფრო დაუახლოვდა და რკინის ფარდის უკან აღმოჩნდა. ჩეხეთ-სლოვაკეთის გარკვეულმა მართლმადიდებლურმა ჯგუფებმა, რომლებზეც ღიად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსეთისგან იმართებოდნენ, რუსეთის ეკლესიის იურისდიქციაში შესვლა „მოითხოვეს“. საბოლოოდ ისინი 1946 წელს, რუსეთის ეკლესიასთან ავტონომიურ საეგზარქოსოდ გაერთიანდნენ. 1948 წელს კომუნისტურმა პარტიამ ძალაუფლება ხელში ჩაიგდო, რის შემდეგაც ეკლესია კომუნისტური რეჟიმის მხრიდან სრულად და მკაცრად კონტროლირებული გახდა.¹⁷

არც ესტონეთის¹⁸ ეკლესიას ენერა კარგი დღე, რომელისათვისაც მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ ბოძებული ავტონომია რუსული ოკუპაციის შემდეგ შეწყდა და საბჭოთა კავშირის დანგრევამდე ვერ აღდგა. ესტონეთის შემთხვევას ჰგავს ფინეთის¹⁹ სიტუაცია, მასაც რუსულმა ოკუპაციამ დააკარგინა ავტონომია, რომელიც საბჭოთა კავშირის დაშლამდე ვერ აღდგა. ცალკე სასაუბრო თემაა უკრაინის საკითხი, სადაც რუსეთი ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის შექმნამდე ცდილობდა, რომ ეკლესიას დამოუკიდებლობა არ

¹⁶<https://www.palamacentre.com/2018/05/05/ავტოკეფალიის-გამოცხადების-ან-აღდგენის-მიზეზები-მე-20-და-21-ე-საუკუნეებში/> [30.09.2019].

¹⁷ იქვე.

¹⁸<http://www.orthodoxa.org/GB/estonia/documentsEOC/these.gb.htm> [30.09.2019].

¹⁹ Kalkandjieva D., The Russian Orthodox Church, 1917–1948 From decline to resurrection, Taylor & Francis, 2015, 231-233.

მიელო, თუმცა, საბედნიეროდ, ეს მცდელობანი ამაო აღმოჩნდა და რამდენიმე თვის წინ რუსეთის საზღვართან ახალი, დამოუკიდებელი ეკლესია შეიქმნა. სამწუხაროა, რომ დღემდე ვერ მოხერხდა ლატვიის²⁰ ეკლესიის ავტონომიური სტატუსის აღიარება, რომელიც კომუნისტური მმართველობის დროს შეწყდა.

VI. სტალინი და მერვე საეკლესიო კრება²¹

დასაწყისში „მართლმადიდებლური ვატიკანი“ ვახსენეთ, რომლის მოწყობასაც პუტინი აპირებს. ეს სტალინური იდეაა. კონკრეტულად, 1947 წლის 14 თებერვალს, კარპოვმა კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს მოახსენა, რომ მოსკოვის საპატრიარქოს ავტორიტეტმა ისეთ ნიშნულს მიაღწია, რომ მსოფლიო მართლმადიდებლობის ლიდერობა შეუძლია. ეს იყო სტალინის პროექტის „მართლმადიდებლური ვატიკანის“, შექმნის საბოლოო ნიშნული. წინადადება, რომ ქრისტიანული ეკლესიების მიერ ვატიკანზე „შეტევა განხორციელებულიყო“, მთლად წარმატებული ვერ გამოდგა. ახლა უკვე „მერვე მსოფლიო კრების“ იდეა წამოიწია, რომელსაც მოსკოვი მართლმადიდებელ ეკლესიათა მეთაურად, მოსკოვის პატრიარქი კი ეკლესიათა „პაპად“ უნდა ჩამოეყალიბებინა. სახელდობრ, პატრიარქ ალექსისტან მიტროპოლიტმა ნიკოლაიმ (იარუშევიჩი) მერვე მსოფლიო კრების გეგმა წარადგინა. წინადადების მიხედვით, მართლმადიდებლობა 7 მსოფლიო კრებას ეყრდნობა, რომლიდანაც მომდევნო წინას ამოწმებს. თუმცა, რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის არსებულმა სქიზმამ ეს პროცესები ვეღარ გააგრძელა და რადგან პირველი რომი სქიზმაშია, მეორე კი მუსლიმმა თურქებმა დაიპყრეს, ეს

²⁰ Goble P., Will Latvia Follow the Estonian or the Ukrainian Path in Orthodox Church Affairs? Eurasia Daily Monitor, Vol.16, N144.

²¹ დეტალურად სტალინის პერიოდში დაგეგმილ ე.წ. „მერვე მსოფლიო კრებისა“ და 1948 წელს მოსკოვში გამართული კონგრესის შესახებ იხ., Kalkandjjeva D., The Russian Orthodox Church, 1917-1948 From decline to resurrection, Taylor & Francis, 2015, 307-345.

საქმე რუსეთს უნდა გაეგრძელებინა და ახალი კრება ჩაეტარებინა, რომლის ძირითადი მიზნებიც იქნებოდა:

ა) მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის ურთიერთობების დამყარება;

ბ) რუსეთის ეკლესიის ავტორიტეტის სხვებზე ზემოთ დაყენება;

გ) ახალი სტილის კალენდარზე მსჯელობა;

დ) კათოლიციზმის საშინელ ერესად, ხოლო ვატიკანის – ფაშიზმის დამცველად გამოცხადება.

კრების წინამოსამზადებელი შეხვედრა 1947 წლის ოქტომბრისთვის ჩაინიშნა, საჭირო იყო იმპერიის შიგნით შესაბამისი იდეოლოგიური მუშაობა, რისთვისაც საბჭოთა მანქანა დაირაზმა. სხვადასხვა გამოცემებში იბეჭდებოდა სტატიები, სადაც საუბარი იყო, თუ როგორი აუცილებელია კრების გამართვა, რომ კათოლიკეები და ანგლიკანები, ორგანიზაციული მონყობის მხრივ, წინ წავიდნენ, მართლმადიდებლები კი გაჩერებულები არიან, რადგან კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ წინამძღვარი არ ჰყავთ და ეს მისია რუსეთის ეკლესიამ უნდა იტვირთოს და მართლმადიდებლობა იხსნას. კრებისთვის აუცილებელი იყო შესაბამისი კანონიკური მუშაობა. პატრიარქი ალექსი მართლმადიდებელ ეკლესიებს წერდა, რომ მეთექვსმეტე საუკუნემდე (ანუ მას შემდეგ, რაც რუსეთის ეკლესია ავტოკეფალური გახდა) არსებული პენტარქიის მოდელი უნდა შეიცვალოს. პატრიარქი ასევე აღნიშნავდა, რომ უამრავი პრობლემაა გადასაჭრელი და მას არ სურს, ისინი მარტომ მოაგვაროს, არამედ, როგორც საეკლესიო სამართალი მოითხოვს, ეკლესიებთან ერთად ამ საკითხებზე მსჯელობა სურს. რაც შეეხება სხვა ეკლესიათა რეაქციებს: კვიპროსის მთავარეპისკოპოსმა ლეონტიმ უარყო მონვევა და თქვა, რომ მხოლოდ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს შეეძლო ამგვარი კრება ჩაეტარებინა. ბერძულენოვან გაზეთებში გაჩნდა პუბლიკაციები „არაკანონიკურ კრებაზე“, რომ რეალურად მისი მიზანი რუსეთის პოლიტიკური მიზნების განხორციელება იყო. ბერძნული ეკლესიები რუსების მიერ მონყობილ „მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე დასწრებაზე უარს აცხადებდნენ“. შესაბამისად, რუსეთმა ახალი სცენარი დადგა, გააგრძელა მერვე მსოფლიო კრების იდეა, მაგრამ ამას ადგილობ-

რივ ეკლესიათა მეთაურების შეხვედრად, კონგრესად აცხადებდა. ოფიციალურმა ვატიკანმა განაცხადა, რომ ამ შეხვედრას იმ ეკლესიის ლიდერები დაესწრებოდნენ, რომლებიც კრემლის ახლო მეგობრები არიან. პირველ ეტაპზე კრებაზე ჩასვლაზე უარს აცხადებდა ალექსანდრიის პატრიარქი ქრისტეფორე, ყოყმანობდა ანტიოქიის პატრიარქი ალექსანდრეც. საბოლოო სიტყვა კონსტანტინოპოლზე იყო. კარპოვმა, 1947 წელს საბჭოთა ხელისუფლებას სთხოვა, რომ 50 000 დოლარი გამოეყო კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მაქსიმესთვის, რისი ალებაც მოსკოვურ ღონისძიებაზე კონსტანტინოპოლის დასწრების დასტური იქნებოდა. კონსტანტინოპოლმა ეს წინადადება უარყო.²²

კონგრესი 1948 წლის 8-18 ივლისს გაიმართა და იგი რუსეთის ეკლესიის ავტოკეფალიის 500 წლის იუბილესაც მოიცავდა. რუსული ავტოკეფალიის 500 წლისთავის ღონისძიებაზე ჩავიდნენ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსა და საბერძნეთის ეკლესიის წარმომადგენლები, მაგრამ ამ საზეიმო ღონისძიებათა გამართვის შემდეგ დაწყებულ საერთო-მართლმადიდებლურ კრებაში მონაწილეობა არ მიუღიათ. მოსკოვში საერთოდ არ ჩავიდნენ კვიპროსისა და იერუსალიმის ეკლესიის წარმომადგენლები. შეგახსენებთ, რომ ეს სწორედ ის ღონისძიებაა, რომელშიც 1948 წელს პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე მონაწილეობდა.

CAROC-ის (რელიგიის საქმეთა საბჭო) მოხსენების მიხედვით ღონისძიებას 11 ავტოკეფალური ეკლესიის წარმომადგენელი ესწრებოდა.²³ შეიქმნა სერიოზული საფრთხე, რომ სადაც რუსეთმა პირველ ეტაპზე ამდენი მოახერხა, შემდეგ ჯერზე მსოფლიო კრების გამართვასაც შეძლებდა და მართლმადიდებლობის ადმინისტრაციული მესაჭის პოზიციას დაიკავებდა. საფრთხე ბევრად სერიოზული იყო, ვიდრე უბრალოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის შიგნით არსებული დაპირისპირება. საფრთხე ექმნებოდა მთელ დასავლურ და ზოგადად ქრისტიანულ ცივილიზაციას. ვფიქრობთ,

²² Kalkandjieva D., *The Russian Orthodox Church, 1917–1948 From Decline to Resurrection*, Taylor & Francis, 2015, 321.

²³ Шкаровский М., *Русская Православная Церковь и Советское Государство в 1943-1964 годах*, 1995, 37-38.

არ გადავაჭარბებთ თუ ვიტყვით, რომ ამ უდიდესი განსაცდელისგან ეკლესია და ზოგადად დასავლური სამყარო მსოფლიო პატრიაქმა ათენაგორამ იხსნა. კონგრესი, როგორც ვახსენეთ, 1948 წლის 8-18 ივლისს გაიმართა, ხოლო 1948 წლის ნოემბერში ათენაგორა კონსტანტინოპოლის პატრიარქად აირჩიეს. მან წერტილი დაუსვა რუსეთის ეკლესიის მხრიდან ამ რანგის კრების ჩატარების იდეას. ამას რუსეთი ათენაგორას დღემდე ვერ პატიობს და ათასგვარი ცილისწამებითა და სიცრუის დაბრალებით მიცვალებულსაც კი არ ასვენებს. შესაბამისად, რუსეთმა მტრის ახალი ხატიც დახატა, აქამდე თუ ის რომი და რომის პაპი იყო, ახლა მას ფანარი და კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოც მიემატა. ორ სხვადასხვა მტერთან ბრძოლა ორმაგ რესურსსა და ძალისხმევას მოითხოვს, ამიტომ კრემლმა ვატიკანი და ფანარი, პაპი და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი „გააერთიანა“ და საკუთარი იდეოლოგიის მიმდევრებს ერთიან მტრებად დაუსახა.

რუსეთი დღესაც ამას აკეთებს. ორმაგად სამწუხაროა, რომ საქართველოშიც არსებობენ ჯგუფები, რომლებიც პირდაპირ მიჰყვებიან რუსულ კურსს და ათენაგორასთვის ან ბართლომეოსისადმი ტალახის სროლას კვლავ განაგრძობენ. კიდევ ერთი პარალელი. მსოფლიო კრების ვერჩატარებაზე კრემლის პასუხი იყო, რომ თუკი რუსეთს არ შეუძლია კრების ჩატარება, ე.ი. კონსტანტინოპოლმაც ვერ უნდა ჩაატაროს იგი. შესაბამისად, მთელი რესურსი, ფული, იდეოლოგია, ძალა მიმართული იყო იქითკენ, რომ კონსტანტინოპოლს თავისი კანონიკური უფლებამოსილება ვერ განეხორციელებინა. სამწუხაროა, რომ ამ ჭიდილში ჩვენ რუსული პოზიცია დავიკავეთ და 2016 წლის დიდ და წმინდა კრებას ბოიკოტი გამოვუცხადეთ.

რაფიელ ივანიცკი-ინვილით ავტობიოგრაფიის მიზნებისა და ამოცანების შესახებ

ნუგზარ პაპუაშვილი*

პოსტსაბჭოურ საქართველოში ერთობ ხშირად გაისმის სიტყვა „ავტობიოგრაფია“, რაც უმეტესწილად დაკავშირებულია უკრაინის მართლმადიდებელი მოსახლეობის საგრძნობი ნაწილის სურვილთან, ამ ქვეყნის ყველა მართლმადიდებელი ერი და ბერი ერთ ადგილობრივ ეკლესიაში გაერთიანდეს და ამ ეკლესიის ავტობიოგრაფიული მმართველობა მოძმე ეკლესიებმა კანონის საფუძველზე და კანონიკურად დაადასტურონ. ქართულ დისკურსში ჩანან როგორც სასულიერო, ისე საერო წრეების წარმომადგენლები, რომლებიც აღნიშნული ბრძოლისადმი მეტწილად სოლიდარობას გამოხატავენ. ეს მოსალოდნელიცაა და გასაგებიც, მაგრამ გვრჩება შთაბეჭდილება, რომ ამ კამპანიაში ნაკლებად არის გამახვილებული ყურადღება ავტობიოგრაფიის, როგორც მოვლენის, არსებასა და მნიშვნელობაზე. არავინ სვამს კითხვებს: რისთვის სჭირდება ეკლესიას ავტობიოგრაფია? თვითმიზანია ის თუ საშუალება? და თუ საშუალებაა, მაინც რა მიზნის მიღწევის საშუალებაა ის? როგორ და რამდენად ეხმარება, უფრო სწორად, – შეიძლება დაეხმაროს ავტობიოგრაფია ეკლესიას პირდაპირი და უშუალო დანიშნულების – სამწყსოს ევანგელიზაციის – სრულყოფის გზაზე?

აღნიშნულ თემებსა და პრობლემებზე ფიქრს ბუნებრივად მივყავართ საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთ დრამატულ და ქარტეხილებით სავსე ეპიზოდამდე – ამ ქვეყნის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტობიოგრაფიის განახლებისათვის ბრძოლამდე, რომელიც მე-20 საუკუნის პირველ ნახევარში მიმდინარეობდა. იმის მიუხედავად, რომ ამ თემაზე მრავალრიცხოვანი გამოკვლევები არსებობს, ხსენებული ბრძოლის შინაგანი მხარე ანუ საკუთრივ ეკლესიური მოტივი სათანადოდ შესწავლილი არ არის; არ მოგვეპოვება შემაჯამებელი ნაშრომი, რომელშიც მოცემული

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის პროფესორი.

იქნება აკადემიური პასუხები კითხვებზე: რას ასახელებდნენ მაშინ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები ავტოკეფალიისათვის ბრძოლის მოტივად? რა იდეალებთან აკავშირებდნენ ისინი ამ ბრძოლას: უფრო პოლიტიკურ თუ უფრო ეკლესიურ იდეალებთან? როგორი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას გვაძლევს მათი წერილობითი მემკვიდრეობა: დამოუკიდებლობას ისინი თვითმიზნად მოიაზრებდნენ თუ სახარებასთან მეტად და მეტად დაახლოების საშუალებად? კიდევ უფრო რომ დაავაკონკრეტოთ: ჰქონდათ თუ არა მათ, ავტოკეფალიის მორწმუნე აპოლოგეტებს, პროგრამაში საეკლესიო რეფორმები, რომელთა განხორციელებას ისინი ავტოკეფალიის გარეშე (ანუ: რუსეთის უწმინდეს სინოდთან დაქვემდებარების პირობებში) ვერ მოახერხებდნენ?

დასმულ კითხვებზე პასუხები მოიპოვება როგორც ხსენებულ მოძრაობასთან დაკავშირებულ ოფიციალურ დოკუმენტებში (პროექტებში, რეზოლუციებში და მართვა-გამგეობის დებულებებში), ისე ამ მოძრაობის იდეოლოგთა ჩანაწერებსა და განცხადებებში. მასალა დიდია და მას მონოგრაფიულად შესწავლა სჭირდება. ამჟამად შემოვიფარგლებით ერთ-ერთი ასეთი იდეოლოგის, ღრმად განსწავლული საზოგადო და საეკლესიო მოღვაწის, იურისტის, ისტორიკოსის, პუბლიცისტის, რედაქტორისა და მთარგმნელის, ქართული პოლიტიკური და რელიგიური ემიგრაციის თვალსაჩინო წარმომადგენლის – რაფიელ ივანიცკი-ინგილოს (1886-1966), – ნააზრევის წარმოჩენით.

რაფიელ (რაფო) ივანიცკი-ინგილოს ცხოვრება და მოღვაწეობა სამშობლოში თუ მის საზღვრებს გარეთ, ძირითადად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პრობლემებს უკავშირდება და მრავალმხრივ ყურადღებას იმსახურებს. მაგრამ ვიდრე ამ საგანს უშუალოდ შეეხებით, გვმართებს, მკაფიოდ აღვნიშნოთ ცნობილი საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწის, ყოფილი დეკანოზის, იურისტისა და ადამიანთა უფლებადამცველის – ვასილ კობახიძის – დამსახურება იმ მასალის მოძიების საქმეში, რომელიც მან ჩვენ წარმოგვიდგინა და დამუშავების უფლება თავაზიანად დაგვითმო. ეს მასალა მან საფრანგეთში მოიპოვა პარიზის წმ. ნინოს

ქართული სამრევლოს წინამძღვრის, დეკანოზ არჩილ დავრიშაშვილისა და ვაჟა ბურდულის (ამჟამად მღვდელ მიქაელის) თანადგომით. ამ მასალის ასლები ამჟამად ჩემს ხელთაა და შემდგომ დამუშავებას მოელის. ამას გარდა არსებობს სხვადასხვა მკვლევრის პუბლიკაციები, რომლებშიც განხილული და შეჯამებულია რაფიელ ინგილოს ცხოვრებისა და შემოქმედების არსებითი საკითხები. ზოგ შემთხვევაში, მაგალითად, – ელდარ ბუბულაშვილის ნარკვევებში ახლად გამოვლენილი დოკუმენტური მასალაც გვხვდება. თუმცა მკაფიოდ უნდა აღინიშნოს შემდეგი: ეს ცხოვრება და ეს შემოქმედება იმდენად ფართო, ღრმა და მრავლისმომცველია, რომ ამ უბანზე ახალ-ახალი მასალის გამოვლენა კვლავ არის მოსალოდნელი.

პირველი კითხვა, რომელიც რაფიელ ინგილოს ბიოგრაფიაზე მუშაობის დროს დაისმის, შეეხება გვარის – ივანიცკის – წარმომავლობას. მის დაფუძნებაზე ასეთი გადმოცემა არსებობს: როდესაც მთავარმართებელი მიხეილ ვორონცოვი (1782-1856) იმამ შამილის წინააღმდეგ იბრძოდა, მოწინააღმდეგის ბანაკიდან მის მხარეზე გადმოვიდა (შესაძლებელია, ცნობილ ჰაჯი მურატთან ერთად) 22 წლის მიურიდი ინგილო, რომელმაც ქრისტიანად გახდომის სურვილი გამოთქვა. ვორონცოვის ერთგულმა პოლკოვნიკმა, გვარად ივანიცკიმ, იმდენად მოიწონა და შეიყვარა ეს ახალგაზრდა, რომ მონათლა და იშვილა კიდევ. ახლად მონათლულმა ინგილომ ნათლიისა და მამობილის გვარი მიირქვა და შთამომავლობასაც ეს გვარი უანდერძა¹. ინგილო რაფიელი (რაფო) ამ გვარის წარმომადგენელი გახლდათ.

რაფიელ ინგილო დაიბადა 1886 წლის 23 ივლისს საინგილოს სოფელში კახი; დაამთავრა თელავის სასულიერო სასწავლებელი, შემდეგ კი პეტერბურგის უნივერსიტეტის იურიდიული ფაკულტეტი; აღიჭურვა აკადემიური ცოდნით სხვადასხვა ჰუმანიტარულ დისციპლინაში და დაეუფლა კლასიკურ ენებს, ასევე – წამყვან ევროპულ ენებსა და ლეთისმეტყველების საფუძვლებს. მან

¹ დავიდოვი რ., რაფიელ ივანიცკი ქართველი, გაზ. „დროშა“, 1989, №11, 17.

პეტერბურგში შეითვისა ანტიმონარქიული, დემოკრატიული და ლიბერალური იდეები, რომელთა ერთგული სამსახურის შეგნებით სამშობლოში დაბრუნდა. ჯერ საინგილოში მსახურობდა მისიონერად, სკოლის მასწავლებლად და მხარის იურისტად. მალე ის პოლიტიკაშიც ჩაება; გადმოსახლდა თბილისში და ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის აქტიური წევრი გახდა; ეწეოდა ნაყოფიერ სამეცნიერო, შემოქმედებით და პუბლიცისტურ საქმიანობას; რედაქტორობდა აღნიშნული პარტიის გაზეთს „საქართველო“, რომელშიც პერიოდულად ქვეყნდებოდა რაფიელ ინგილოს სტატიები (ხშირად – ხელმოუწერლად) როგორც იურიდიულ და პოლიტიკურ, ისე საეკლესიო საკითხებზე.

რაფიელ ინგილო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურ უფლებათა განახლების მომხრეთა გვერდით დადგა. საინგილოს მართლმადიდებელმა მოსახლეობამ ის იმ საეკლესიო კრების დელეგატად აირჩია, რომელსაც 1917 წლის 12 მარტს მცხეთაში გამოცხადებული ავტოკეფალიისათვის სამართლებრივი სანქცია უნდა მიეცა. ეს კრება შედგა 1917 წლის 8-17 სექტემბერს თბილისის სიონში და ისტორიაში სრულიად საქართველოს პირველი საეკლესიო კრების სახელით შევიდა. რაფიელ ინგილო მას ხშირად, მთავარი და არსებითი მიზნის გამო, „საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის დამწესებელ კრებად“ მოიხსენიებს და თავად ამ ფორუმის ერთ-ერთ ყველაზე აქტიურ წევრად გამოიყურება.

კრებაზე ჩატარდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურის – სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის – არჩევნები, რომელშიც გაიმარჯვა ეპისკოპოს კირიონ საძაგლიშვილის კანდიდატურამ. ინგილო რაფიელი იმთავითვე მის ერთგულ მომხრეთა რიგებში იდგა. ამავე კრებაზე ჩამოყალიბდა საკათალიკოსო საბჭო და საეკლესიო სასამართლო. ორივე ორგანო ეფუძნებოდა დემოკრატიულ პრინციპებს, რაც იმაშიც გამოიხატებოდა, რომ მათ სტრუქტურებში სამღვდელთა გვერდით საერო პირები თანამშრომლობდნენ. რაფიელი ორივე დაწესებულებაში მუშაობდა.

რაფიელ ივანიცკი-ინგილო მიესალმა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის გამოცხადებას (1918 წლის 26 მაისს) და იმთავითვე მის სამსახურში ჩადგა: საინგილო მას დამფუძნებელი საბჭოს წევრად ირჩევს.

მას შემდეგ, რაც დემოკრატიული საქართველოს დამოუკიდებლობას ბოლო მოეღო (1921 წლის 25 თებერვალი), რაფიელ ინგილო საქართველოს იმ მოქალაქეთა გვერდით დადგა, რომლებმაც საბჭოთა ოკუპაცია დაგმეს. ამის გამო ბუნებრივია, რომ მას კათალიკოს ამბროსი ხელაიას უერთგულეს მსახურთა გვერდით ვხედავთ. იგი გვევლინება ერთ-ერთ ორგანიზატორად სრულიად საქართველოს მესამე საეკლესიო კრებისა, რომელიც 1921 წლის 1-5 სექტემბერს შედგა და რომელმაც კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობაზე სოხუმისა და აფხაზეთის მიტროპოლიტი ამბროსი აირჩია. უკანასკნელმა რაფიელს პირადი მდივნის მოვალეობა დააკისრა.

საბჭოთა სპეცსამსახურებს რაფიელ ინგილოს ანტისაბჭოთა განწყობილება და საქმიანობა შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ. ის დააპატიმრეს და სამშობლოდან იძულებითი გადასახლება მიუსაჯეს. არსებობს ყოფილი დეკანოზის, აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის, ზეპირი ცნობა, რომლის თანახმად, ერთი ეგზემპლარი კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის მემორანდუმისა გენუის კონფერენციას საზღვარგარეთ სწორედ „რაფო ივანიცკიმ“ გაიტანა (ეს ჩვენ კორნელი კეკელიძის ახლო ნათესავისაგან, პროფ. მიხეილ ქავთარიასაგან, გვსმენია).

ქართული ემიგრაციის თვალსაჩინო წარმომადგენელი, რადიო „თავისუფლების“ ქართული რედაქციის წამყვანი თანამშრომელი, კარლო ინასარიძე გვაუწყებს: რაფიელ ივანიცკი ჯერ გერმანიაში ჩავიდა, იქიდან კი რომში გადავიდა, სადაც ის „სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭომ მიავლინა საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლად რომის პაპის უწმიდეს კარზე“². ამიტომ არ ინვეს გაკვირვებას წმ. გრიგოლ ფერაძის ცნობა იმის თაობაზე,

² ინასარიძე კ., არქიმანდრიტი რაფიელ ინგილო, ჟურნ. კავკასიონი, XII, პარიზი, 1967, 151.

რომ რაფიელ ინგილო თანამემამულე ემიგრანტებს შორის უნიატური წესის კათოლიკობას ქადაგებდა³.

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ რაფიელ ინგილო ეკურთხა მღვდლად, შემდეგ ბერად აღიკვეცა და არქიმანდრიტი გახდა. სასულიერო მოღვაწეობის უდიდესი ნაწილი მან ესპანეთში, მადრიდში, გაატარა; წინამძღვრობდა სამრევლოს, რომელიც შემადგენლობით ინტერნაციონალური იყო და ბერძნებს, ქართველებს, რუსებსა და რუმინელებს აერთიანებდა. კარლო ინასარიძის თქმით, „იგი სწირავდა ერთი წირვის დროს ბერძნულ, ქართულ და რუსულ ენებზე, რაც საერთო აღტაცებას იწვევდა, [ეს აღტაცება გამოწვეული იყო] აგრეთვე თავისი მშვენიერი წირვითა და გალობით...“⁴.

სიცოცხლის უკანასკნელი წელი რაფიელ ინგილომ პარიზში, თანამემამულეთა გარემოცვაში, გაატარა. მას ლევილის ძმათა სასაფლაოზე განსვენების სურვილი ჰქონდა, რაც აუხრულდა. ის 1966 წლის 27 ივნისს გარდაიცვალა და ანდერძისამებრ ლევილში დაიმარხა.

მამა რაფიელი ერთობ ნაყოფიერი ბელეტრისტი გახლდათ. მას მდიდარი წერილობითი მემკვიდრეობა დარჩა. ბევრი რამ ამ უბანზე ჯერაც გამოსავლენი და შესასწავლია. სასურველია შედგეს მისი ნაწერების ბიბლიოგრაფია. თუმცა, ისიც კი, რაც ჩვენთვის ხელმისაწვდომია, გვაძლევს უფლებას, თამამად ვთქვათ: რაფიელ ივანიცკი-ინგილოს სახით ჩვენს წინაშე დიდი მოაზროვნე და შემოქმედი, მოქალაქე და პატრიოტი.

ამჯერად ჩვენი ყურადღების საგანია რაფიელ ინგილოს შეხედულებები საეკლესიო ავტოკეფალიის თაობაზე. ცხადია, ესეც ვრცელი თემაა. ამ შემთხვევაში იმ მასალის წარმოჩენით შემოვიფარგლებით, რაც გაზეთ „საქართველოში“ მოვიძიეთ (ციტატებში მხოლოდ კორექტურას გავასწორებთ).

³ პაპუაშვილი ნ., გრიგოლ ფერაძე სარწმუნოებისა და მოქალაქეობის შესახებ, თბილისი, 2006, 60.

⁴ ინასარიძე კ., არქიმანდრიტი რაფიელ ინგილო, ჟურნ. კავკასიონი, XII, პარიზი, 1967, 151.

კორესპონდენცია, რომელიც ავტოკეფალიის განახლებიდან პირველი საეკლესიო კრების მიმოხილვას ეძღვნება, საინტერესოა როგორც ისტორიული, ისე თეორიული თვალსაზრისით, აგრეთვე – სტილითა და აზრთა მდინარებით:

„ჩვენი სარწმუნოებრივი თვითგამორკვევის საძირკველი, ყველა ქართველისათვის დაუფინყარ 12 მარტს ჩაყრილი, დაგვირგვინდა შესანიშნავ აქტით, რომელმაც ეგზომხნის დაქვრივებულ მართლმადიდებელ ეკლესიას აღუდგინა კანონიერი თავი – სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი. (...) კრებამ კათალიკოს-პატრიარქის არჩევით არ შემოფარგლა თავისი მოღვაწეობა: მან ფართო მასშტაბით იხელმძღვანელა და საეკლესიო წყობილების ყველა მხარეს მიაქცია ყურადღება. (...) კრებამ ნათელ ჰყო, რომ ჩვენი სასულიერო წოდება თანამედროვე ცხოვრების თვალსაზრისზე სდგას და უფრო უკვირდება რელიგიის ღრმა დოგმატურ მხარეს, ვიდრე ისტორიულად შექმნილ საეკლესიო ადათებს და საზოგადოთ საეკლესიო რიტუალს. მართლმადიდებელ ეკლესიის ლიტურგიკულ სფეროსაც მიაპყრო კრებამ ჯეროვანი ყურადღება და რეზოლუციაში გამოთქვა სურვილი ლიტურდიის და საზოგადოთ ღვთის-მსახურების წესების განმარტივებისა (...) გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ საეკლესიო კრებამ დიდი ისტორიული ღვაწლი დასდო ჩვენს ეკლესიას: კრების მოღვაწეობაში აშკარად გამოსჭვივის მისი განუსაზღვრელი სიყვარული უძველეს ივერიის ეკლესიისადმი და შეურყეველი რწმენა, რომ სამუდამოთ იწყება ახალი – განახლებისა და აღორძინების დრო“⁵.

ისტორიის მხრითაც და საეკლესიო-საღვთისმეტყველო კუთხითაც დასაფიქრებელ და გასათვალისწინებელ აქცენტებს გვთავაზობს მეორე კორესპონდენცია, უფრო – სამეცნიერო ეტიუდი, რომელშიც ვკითხულობთ:

„მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისი კეთილად არ მოევიწინა საქართველოს: უკიდურეს გაჭირვებამდე მიყვანილი (...) მცირე სამეფო იძულებული იყო დახმარებისათვის მიემართა რუსე-

⁵ ინგილო რ., საქართველოს ეკლესიის უახლოესი მიზანი. გაზ. „საქართველო“, 19, IX, №205, 1-2.

თისათვის იმ მოსაზრებით, რომ უდიდესი ჩრდილო იმპერია ქომაგობას აღმოუჩენდა მას მოზღვავებულ მტრებთან საბრძოლველად და ამნაირად ქართველ ერს შეეძლებოდა თავისუფალი სახელმწიფო ცხოვრება.

შემდგომმა ჟამთა სვლამ ცხად ჰყო, რომ ძლიერმა მოკავშირემ თვით გამოიჩინა აგრესიული მიდრეკილება და „ქალაქის ნაფლეთად“ აქცია ხელშეკრულება საქართველოსთან. საერთაშორისო იურიდიულ აქტს თვითმპყრობელობამ უბრალო ცალმხრივი დოკუმენტის ხასიათი მისცა და ამდაგვარად [ის] ჩვენს სამშობლოში ახდენდა მრავალ პოლიტიკურ ექსპერიმენტებს, რომლის ფინალი ავტოკეფალურ ეკლესიის გაუქმებაში გამოიხატა. (...)

ჩვენი ეკლესიის ასი წლის დამოკიდებულებას სინოდისაგან ჭეშმარიტად დაერქმის მწუხრით აღსავსე მარტიროლოგი! (...)

საქართველოს პოლიტიკურ აღდგენას წინამორბედათ მოევლინა ეკლესიის განთავისუფლება. (...)

აღდგენილი საქართველოს კათოლიკე ეკლესია უდიდეს აქტს ახდენს დღეს: მცხეთის ათ-თორმეტ მოციქულთა საკათედრო ტაძარში იკურთხების სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი კირიონ მეორე. შესრულდა მრავალთა ნატვრა: ამიერიდგან ქართველთა ერის სარწმუნოებრივ გრძნობას აღარ შებილწავს უცხოთა თავ-აღებული ბატონობა. მორწმუნე ქართველის დამოკიდებულებას უზენაესისადმი დაქირავებული თარჯიმანი აღარ დასჭირდება. ჩვენი ეკლესიიდან განიდევნება შეუსაბამო თეატრლობა, ხოლო მრევლში მოისპობა ის შესაზარი ბიუროკრატიული წესები, რომელიც ახშობდა სარწმუნოებას და მის ნაცვლად ამყარებდა კლერიკალობას და მწვალებლობას. განათლებული კათოლიკოზის დახმარებით ჩვენი ეკლესია აღადგენს ძველ მარტივ წესებს და ნამდვილ ეროვნულ ადათებს; ჩვენი ეკლესია დაჰგმობს სინოდის ცეზარე-პაპის პოლიტიკას და მართვა-გამგეობის საქმეებს მოაწყობს ისე, როგორც მოითხოვს თანამედროვე ცხოვრების პირობები“⁶.

⁶ ინგილო რ., აღდგომილი ეკლესია. გაზ. საქართველო, 1917, 1 (14). X, №235 [215], 2.

ეს ციტატებიც საკმარისია, რათა დავფიქრდეთ და დავრწმუნდეთ, რომ რაფიელ ინგილო ავტოკეფალიის იდეას საეკლესიო რეფორმაციის იდეასთან აკავშირებდა; ავტოკეფალიას მისთვის იმდენად ჰქონდა ფასი, რამდენადაც ეს მოვლენა საეკლესიო ცხოვრების განახლების, ქრისტეს სახარებისა და, ზოგადად, ახალი ალთქმის სულის მეტად და მეტად გათავისების საშუალებად მოიაზრებოდა.

საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი უსწობი წყარო

ბექა ჭიჭინაძე*

I. შესავალი

წინამდებარე ნერილში წარმოდგენილია საქართველოს ისტორიის ახალი წყაროების ნაწილი, რომელიც ხანგრძლივი და შრომატევადი წყაროთმცოდნეობითი ძიებების შედეგადაა მოპოვებული. სამწუხაროდ, უკანასკნელ პერიოდში საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობითი ბაზის გაფართოებისაკენ ძალისხმევა ნაკლებადაა მიმართული, ჩვენი მიზანია, რამდენადაც ამ მცირე მოცულობის ტექსტშია შესაძლებელი, განსახილველი წყაროების შუქზე გადმოვცეთ ქართული ისტორიოგრაფიის რიგი ფუნდამენტური პრობლემები.

საქართველოს ისტორიის ქვემოთ განხილულ ევროპულ წყაროთა წარმომავლობისა და სამეცნიერო ღირებულების არაერთგვაროვნების მიუხედავად, მათი ჩვენებებიდან კარგად ჩანს, რომ შუა საუკუნეების პრიმიტიული გეოგრაფიული წარმოდგენებისა და ფსევდოისტორიოგრაფიული შეხედულებების პირობებშიც კი, დასავლეთში არსებობდნენ ქართულ სამყაროსთან დაკავშირებული მრავალმხრივი საისტორიო ტრადიციები.

სტატიაში ერთი წყაროს ჩვენებათა საფუძველზე განვიხილავთ ქართული სამყაროს კულტურულ-ისტორიულ ნიშას, რომელიც მას დასავლეთ ევროპულ პერსპექტივაში ეჭირა ისტორიის უზარმაზარი მონაკვეთის განმავლობაში.

II. ბარდაიშანი

მეორე-მესამე საუკუნეების მრავალმხრივი საეკლესიო მოღვაწე – გნოსტიკოსი ბარდაიშანი (154 – 222) ცნობილი ფილოსოფოსი,

* ისტორიკოსი. სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის მკვლევარი.

პოეტი და ჰიმნოგრაფი იყო. ერთ-ერთ ნაშრომში - „ნიგნი ქვეყანათა სჯულის შესახებ“ იგი მოიხსენიებს ქართლსაც, აღნიშნულ თხზულებაში, ასტრონომიის კრიტიკის კონტექსტში ვკითხულობთ: „ქალდეელთა ნიგნში წერია, რომ როდესაც მერკური ვენერასთან დგას მერკურის სახლში, ეს წარმოშობს მოქანდაკეებს, მხატვრებს და ფულის გადამცვლელებს, მაგრამ როდესაც ისინი ვენერას სახლში დგანან აწარმოებენ პარფიუმერებს, მოცეკვავეებს, მომღერლებს და პოეტებს. მაგრამ არაბთა და სარაციონთა ქვეყნებში, ზემო ლიბიაში, მავრიტანიაში, ნუმიდელთა ქვეყანაში, ოკეანის პირზე, გერმანიაში, ზედა სარმატიაში, ქართლში, (ტექსტის თარგმანში „იბერია“ შეცდომით მიჩნეული ესპანეთად, მაგრამ გეოგრაფიული კონტექსტიდან ეჭვმიუტანლად ჩანს, რომ კავკასიის იბერია, ქართლია ნაგულისხმევი. ბ.ჭ.) პონტოს ჩრდილოეთით მდებარე ყველა ქვეყანაში, ალანელების მთელ რეგიონში, ალბანელებსა და ლაზიკაში და ბრიუსაში, რომელიც დურუს გადაღმა მდებარეობს, არსად გვხვდებიან მოქანდაკეები, პარფიუმერები ან ფულის გადამხურდაველები, მხატვრები, ან პოეტები. მერკურისა და ვენერას გავლენა უძღურია სამყაროს გარეუბანში“.¹

პირველ ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ცნობა ჩამოთვლილ ხალხთა განუვითარებლობის შესახებ მეტად გაზვიადებულია, სხვა რომ არაფერი იმის გახსენებაც იკმარებდა, რომ ქართლში მთავარი ხუროთმოძღვრისა და მხატვრის სახელოც კი არსებობდა, მაგრამ ბარდაიშანი მოხმობილ ცნობაში იბერიის მდებარეობას უაღრესად მრავლისმეტყველად განსაზღვრავს, მისი თვალსაზრისით ის სამყაროს გარეუბანშია. აქ გამოთქმული აზრი ქართული სამყაროს მომცველი გეოგრაფიული არეალის შესახებ სხვა, კარგად ცნობილ წყაროებშიც გვხვდება.

„იბერიის ქალაქ ჰერმასტის გასწვრივ სამყარო ორადაა გაყოფილი – პლინიუსი.² სკვითია – მსოფლიოს უშორესი საზღვარი –

¹ Hegedus T., 'Necessity and will in the thought of Bardaisan of Edessa', Waterloo Lutheran Seminary, 2003, 341.

² Smith W., Dictionary of Greek and Roman Geography, London, Vol.1., 1853, 571.

ესქილე.³ „არის ქვეყანა ივერია დასალიერი დედამიწისა – მოსე ხორენელი.⁴ „ქართლი – ყურე სოფლისა... შორიელნი მკვიდრნი“ – იოანე საბანისძე.⁵ ბრძოლის მოყვარე ქართველები, „რომელთა სამეფოც გადაჭიმულია ისე შორს, რომ კასპიის (კავკასიის) მთებამდე აღწევს“ – სოლომის გრაფი იოჰანი.⁶ ქართველები „ამბობენ, რომ მათი ძალაუფლება ვრცელდება ისე შორს, როგორაც კასპიის მთებია“ – ბაუმგარდტენი⁷. ყოველივე თქმულის შემდეგ გასაგებია, რომ ექსპედიცია სამყაროს დასალიერში, როგორც ბარდაიშანი ამბობს „სამყაროს გარეუბანში“, ხშირად ხდებოდა ევროპული ლეგენდარული ციკლებისა თუ საგმირო ეპოსების მოტივი, მაგ. შუა საუკუნეების ცნობილ ფვაროსნულ ციკლში – **“les Chetifs”** – ნათქვამია, რომ გმირებმა პირველად გადაკვეთეს არმენიისა და საქართველოს ქვეყანა.⁸ ანუ ფეხი შედგეს ზღაპრულ განზომილებაში, სამყაროს დასალიერში. მნიშვნელოვანია, რომ გვიდოს მსოფლიო რუკაზეც საქართველო სწორედ ქვეყნიერების დასალიერშია გამოსახული.⁹ ამავეს თქმა სურდა ბენიამენ ტუდელასაც, როდესაც დიდი რაბინის ძალაუფლების მთელი მსოფლიოს ებრაელებში გავრცელების შესახებ წერდა, მრავალი ქვეყნის დასახელების შემდეგ იგი ასახელებს ყველაზე შორეულ მხარეებს: „თარგამოსიანებამდე და ქართველებამდე, რომლებიც მისდევენ ქრისტიანობას, სამარყანდის კარებამდე, ტიბეტამდე და ინდო-

³ ქუთათელი ა., ესქილე, „მიჯაჭვული პრომეთე“, თბილისი, 1948, 10.

⁴ Thomson R., Moses Horenatsi – “History of the Armenians”, London, 1978, 32

⁵ ქართული მწერლობის საუნჯე, ტ.1, თბილისი, 2011, 256-263.

⁶ Peradze G., An account of the Georgian Monk and Monasteries in Palestine, London, 1937, 4, 5, 193.

⁷ იქვე, 196.

⁸ Myers M., “Les Chetifs” – The Old French Crusade Cycle, University of Alabama, 1981, 91.

⁹ თვარაძე ა., საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში მე-12-16 საუკუნეთა ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალის მიხედვით, თბილისი, 2004, 215.

ეთამდე“.¹⁰ ამდენად, ამ უფრო ნათელი გეოგრაფიული წარმოდგენების მქონე ავტორისთვისაც კი საქართველოდან „ქვეყნიერების კიდემდე“ – ინდოეთამდე თითქოს ერთი ნაბიჯია. საქართველო და სომხეთი უკიდურეს აღმოსავლეთში აქვს წარმოდგენილი ბართლომეუს ანგლიკუსსაც.¹¹

ყურადსაღებია, რომ ოიკუმენეს მიჯნად მხოლოდ ქართლი არ ყოფილა მიჩნეული, ძველ სამყაროში ასეთად წარმოდგინათ ირლანდიაც და ესპანეთიც – ჰერკულესის სვეტების მხარე, ვფიქრობ, სწორედ ამით უნდა ავხსნათ ის განსაცვიფრებელი მოვლენა, რომ ქართლსაც, ესპანეთსაც და ირლანდიასაც იბერიას უწოდებდნენ.

ცნობილია, რომ სემიტურ და ინდოევროპულ ენებში „ბრ“ ფუძე აღნიშნავდა გადაღმა, მიღმა მდებარე სივრცეს, ამიტომაც ვფიქრობ, სწორედ ამ ფუძისაგან ნანარმოები სახელი – „იბერია“, აღნიშნავდა „სამყაროს უშორეს საზღვარს“ (ესქილე) თუ „სამყაროს გარეუბანს“ (ბარდაიშანი) ქართლშიც, ესპანეთშიც, ირლანდიაშიც. ყველაფერ თქმულის შემდეგ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ანტიკურ ხანაში და შუა საუკუნეებშიც ყველაზე პოპულარული მითები, შესაბამისად ლიტერატურული ტრადიციებიც, სწორედ კავკასიასთან იყო დაკავშირებული - ჯუჯა პიგმეები თუ გიგანტი პანოტები, პრომეთე, არგონავტები, კინოკეფალები, ამორძალები, აღმოსავლეთის საკვირველებანი – ფარსმანის წერილი, ებრაელთა დაკარგული ტომების სამეფო, უკვდავების წყარო, ბნელეთის მიწა – კედარი, მიწიერი სამოთხე (ჰერეფორდის რუკაზე), აპოკალიფსი – გოგი და მაგოგი, პრესვიტერი იოანე... ამ შთამბეჭდავი მოვლენის მიზეზი ისაა, რომ მითიური სივრცე, ქართული ზღაპრების ტრადიციულ შესავალს რომ დავესესხოთ, წარმოიდგინება „ცხრა მთას“ და „ცხრა ზღვას“ იქით, ყველაზე შორს, ქვეყნიერების დასალიერში, კავკასია, და სახელდობრ საქართველო კი სწორედ ასეთად მი-

¹⁰ Dubnov S., History of the Jews – from the Roman Empire to the Early Medieval Period, New-York, 1968, 801.

¹¹ McKenzie S., Conquest Landmarks and the Medieval World Image, University of Adelaide, 2000, 52

იჩნეოდა, რამდენადაც იბერია წარმოადგენდა ცივილიზებული ოიკუმენეს მიჯნას, მის ჩრდ. კი მომთაბარეთა თავზარდამცემი ურდოები, გოგი და მაგოგი ბინადრობდნენ. ევროპული ცივილიზაციის ცენტრებისაგან უზარმაზარი ტერიტორიული დაცილების შესაბამისად კავკასია მისტიფიცირებული იყო, რაც რიგ შემთხვევებში მის დემონიზებაში გამოიხატებოდა (აპოკალიფსური გოგი და მაგოგი), ზოგჯერ კი დეიფიკაციაში (პრესვიტერი იოანე).

ბერძნულ და ლათინურ საეკლესიო წყაროებში საგანგებოდაა გახაზული იბერიის გაქრისტიანების ეპოქალური მოვლენა, რომელიც თითქოს ამართლებდა ბიბლიურ წინასწარმეტყველებას იმის შესახებ, რომ სახარების სიტყვა „ქვეყნიერების კიდებსაც“ მოიცავდა, მაგრამ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ისტორიული სურათის წარმოსადგენად ეს ცნობები მაინცადამაინც დიდ სამსახურს ვერ გვინვენ, ბაკურ იბერისაგან მომდინარე ტრადიცია ქართლის მოქცევის შესახებ ტიპური აგიოლოგიაა და მასში ისტორიული ხელჩასაჭიდი ძნელი საპოვნელია, თხრობის ცენტრში აქ ისტორიული ღირებულების არმქონე მისტიკური მოვლენები დგანან, ამიტომაც ქართული ისტორიოგრაფიის ამ ცენტრალური საკითხის საკვლევად განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ახალი წყაროების გამოვლენა.

III. ეკეჰარდ სანგალენსიზი

ეკეჰარდ სანგალენელი – მე-10-11-საუკუნეებში მოღვაწე (დაახ. 980 – 1056-წ.) ლათინი ბერია, სანგალენის აბატი, რომელსაც შეთხზული აქვს ქრისტიანული ეკლესიის მნიშვნელოვანი მოვლენებისა და წმინდანებისადმი მიძღვნილი სადღესასწაულო საკითხავები. ეკეჰარდის ერთ-ერთ ჰიმნში, რომელიც ჯვარცმას ეხება, მოიპოვება მეტად საინტერესო, თავისებური, მოკლე, მაგრამ მრავლისმეტყველი ცნობა ქართლში ქრისტიანობის ადრეული პერიოდის შესახებ:

195. “Christe tua dextra benedic cerasia nostra.
Hiberiae tellus dedit hæc. Italisque Lucullus.

Christus amarinas cruce mulceat Hiberianas”.¹²

195. „ქრისტე, შენი კურთხეული ჯვარცმა ჩვენი ალუბალია. იბერიის მინამ მისცა ის იტალიელ ლუკულუსს. ქრისტეს ამარინას [ერთგვარი ალუბალი] ჯვარი [კი] ითხოვეს [თვითონ] იბერებმა“.

როგორც ცნობილია, ალუბალი რომში მართლაც ლუკულუსმა შეიტანა, ქალაქ კერასუნტიდან, საიდანაც მომდინარეობს კიდეც ამ ხილის სახელიც ევროპულ და რიგ არაევროპულ ენებში (*cerasia*), სწორედ ეს ფაქტი აქვს გამოყენებული ეკეჰჰარდს პოეტური შედარებისას, სისხლდათხეულსა და ჯვარცმულ ქრისტეს იგი ალუბალს ადრის, რომელიც რომში სამხრეთ დასავლეთ საქართველოდან, კერასუნტიდან იქნა შეტანილი, მართალია ეს ქალაქი უშუალოდ იბერიის ფარგლებში არ ყოფილა მოქცეული, მაგრამ ეთნონიმი იბერი ფართო აზრით მთლიანად ქართულ სამყაროს ფარავდა. ამგვარად, ეკეჰჰარდის მიხედვით ჯვრის ერთგვარი მხატვრული წინასახე – ალუბალი, იბერთა მიწიდან იქნა გატანილი, საკუთრივ ქრისტეს ჯვარი კი თვითონ იბერებმა ითხოვეს. რომელი ისტორიული მოვლენა შეიძლება იგულისხმებოდეს აქ ამჯერად? ცნობილია, რომ იბერებმა მართლაც ითხოვეს ქრისტეს ჯვრის ფრაგმენტები – ძელი ცხოვლის ნაწილები, რის შესახებაც თხრობა დაცულია ძველ ქართულ წყაროებში: „მაშინ წარავლინა მირიან მეფემან ებისკოპოზი იოვანე და მის თანა წარჩინებული ერთი წინაშე კოსტანტინე მეფისა, და ითხოვა ნაწილი ძელისა ცხორებისა, რომელი მას ჟამსა ოდენ გამოჩინებულ იყო ღმრთის-მოყუარისა დედოფლისა ელენესად“.¹³ შეიძლება ითქვას, რომ ეკეჰჰარდი ზედმინეწით ადასტურებს „ქართლის ცხოვრების“ სწორედ ამ ცნობას, მნიშვნელოვანია, რომ ამ შემთხვევაში ის არცერთ ჩვენთვის ცნობილ უცხოურ წყაროს არ ეყრდნობა, იბერიის გაქრისტიანების

¹² Ekkehardi M., *Benedictiones ad Mensas*, The Archaeological Journal, XXI, London, 1864, 362.

¹³ ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული, თბილისი, 1942, 73.

შესახებ არსებულ ბერძნულ და რომაულ წყაროებში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი.

მიუხედავად იმისა, რომ ეკკეჰარდის ცნობა ძალიან მოკლეა, ის ადასტურებს იბერიის გაქრისტიანების ისტორიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მოვლენას – ძელი ცხოვლის ნაწილების გამოთხოვნას, რის შესახებაც ძველი ქართული წყაროები საუბრობენ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში უცნობ ლათინურ საეკლესიო წყაროებში ქართლის გაქრისტიანების შესახებ კიდევ რამოდენიმეგანაა საუბარი, მაგრამ ისინი ფრაგმენტულ ხასიათს ატარებენ, როგორც მაგალითად ეპიფანიუს სქოლასტიკოსის ცნობის შემთხვევაში.

IV. ეპიფანიუს სქოლასტიკოსი და კასიოდორუსი, 510-წელი

ეპიფანიუსის “Tripartite History” მრავალმხრივ შესანიშნავი ძეგლია ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის შესახებ, იგი დასავლეთის ეკლესიაში ერთ-ერთ მთავარ სახელმძღვანელოდაც კი ითვლებოდა ეკლესიის ისტორიაში, ნაშრომი შედგენილია კასიოდორუსის განკარგულებით, მასვე მიეწერება მისი რედაქტირებაც.

ეპიფანიუსს ხელი მრავალრიცხოვან წყაროებზე მიუწვდებოდა, მათ შორის უნდა ყოფილიყო კასიოდორუსისაგან ვივარიენსის მონასტერში დაარსებული ბიბლიოთეკაც. მისი ცნობა ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ფრაგმენტულია და განსახილველი მოვლენის ზოგადი ისტორიული და ქრონოლოგიური კონტექსტის ასახვით შემოიფარგლება, უფრო ვრცელია მასთან დაცული ცნობა სომხეთის გაქრისტიანების შესახებ.

“In temporibus religiosi principis Constantini, et Indorum gentes et berorum Christiani dogmatis rudimenta susceperunt. Sed etiam Arnienios tunc primum audiivi Christianos effectos. Aiunt enim Tiridatem regem tuuc gentis illius ex quodam mirabili signo Dei, quod circa ejus domum evenit, Christianum fuisse factum, et emnes simul ejus ditioni subjectos una præceptione jussisse ut similiter

Deo colla submitterent. Unde et apud caeteros confines Christianum dogma transivit, et multitudine dilatatum est”.¹⁴

„კონსტანტინეს სარწმუნოებრივი მთავრობის ჟამს, ინდოელთა და იბერთა მოდგმამ ქრისტიანულ მოძღვრებაში განსწავლა მიიღო, აგრეთვე სომხებმა, მათ პირველად იხილეს ქრისტიანობის ძალმოსილება, ისინი ამბობენ, რომ მეფე ტირიდატის ჟამს ეს მოდგმა გარკვეული სასწაულებრივი ღვთიური ნიშით, რომელიც მისი სახლის მახლობლად აღსრულდა ქრისტიანთაგან, [განათლდა] და ამავე დროს მისი ქვეშევრდომნი მასთან ერთად, სახელმძღვანელო მაგალითისამებრ დამორჩილდნენ იმავე ღმერთს, ასე რომ განივრცო ქრისტიანული მოძღვრება მომიჯნავე მხარეებშიც, რომელთა რიცხვი აღურაცხებლია“.

V. ეთიოპური და კოპტური სვინაქსრები

აქვე შევეხები ქართულ ისტორიოგრაფიაში ორ ცნობილ წყაროს ქართლის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებით – ეთიოპურ და კოპტურ სვინაქსრებს, რადგანაც მათი დიდმნიშვნელოვანი ცნობები ჩვენს ისტორიოგრაფიაში სათანადოდ გათვალისწინებული არაა. აღნიშნული წყაროს ჩვენებებს არქეოლოგიურ მონაცემებთან შეპირისპირებით განვიხილავთ. ჩვენთვის გამორჩეულად ყურადსაღები „ეთიოპურ სვინაქსარში“ არის თხრობა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ისეთი ფუძემდებლური მოვლენის შესახებ, როგორც პირველი ქრისტიანული ტაძრის მშენებლობაა, რომელიც, როგორც გამოირკვა, მჭიდროდაა დაკავშირებული სვეტიცხოვლის მახლობლად მდებარე წარმართულ ტაძართან (ოთხმოცდაათიან წლებში მცხეთაში, არმაზციხესთან, სვეტიცხოვლის მახლობლად, არქეოლოგებმა მიაკვლიეს მეოთხე საუკუნის ბრწყინვალე წარმართულ სატაძრო კომპლექსს). ამასთან დაკავშირებით

¹⁴ Avtores Historiae Ecclesiasticae - Froben, 1544, 324.

შესანიშნავი ქართველი არქეოლოგი და მკვლევარი, გურამ ყიფიანი, შემდეგს აცხადებს: „...ეს ექვსაფსიდიანი ტაძარი, რომელზეც ახლა ვლაპარაკობთ, დაუმთავრებელია, გვაქვს კაპიტელი, გვაქვს ბაზისი, მაგრამ არსად ჩანს სვეტი. დავუშვათ, რომ სვეტი ხის იყო და გადაინვა, მაგრამ ცეცხლის კვალი იქ არ არის და ვერ გადაინვებოდა. გარდა ამისა, აფსიდებს შორის ხის კონსტრუქციები დადასტურებულია და ის არსად გამქრალა. სად წავიდა რვანახევარი მეტრის სიმაღლის სვეტი? სვეტი სწორედ არ არის და ჩანს ისეთი სიტუაცია, რომ კრამიტის სახურავი ჩაშლილია და იმიტომ არ არის დალენილი და ყველა კრამიტის ზომის აღდგენა შეგვიძლია, სვეტი შესაძლოა არსებობდა და ვილაცამ გამოაცალა (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ვიდუოთეკა, გურამ ყიფიანი, ლექცია 6, ნაწილი – 2)“. ქართულ ისტორიოგრაფიაში სათანადო ყურადღება არ ექცევა ეთიოპური სვინაქსრის ცნობებს ქართლის გაქრისტიანების შესახებ, უცხოელმა მკვლევრებმა მას რამდენიმე მნიშვნელოვანი პუბლიკაცია მიუძღვნეს, რამაც აღნიშნული წყაროს მიმართ დიდი ინტერესი აღმიძრა. მეტადრე წყაროს იმ მონაკვეთმა, რომელიც მცხეთაში პირველი ქრისტიანული ეკლესიის მშენებლობას ეხება, ამიტომაც ტექსტის ეს ნაწილი ვთარგმნე. სანამ ციტატას მოვიტან, უნდა აღინიშნოს, რომ ტექსტები ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის შესახებ საერთოდ გაჯერებულია სასწაულებრივი თხრობებით, მაგრამ მკვლევარი, ამისდა მიუხედავად, ვალდებულია, სასწაულებრივი თხრობის შემცველი წყაროები ხელაღებით მაინც არ უარყოს და თუკი შესაძლებელია, მისტიკური გარსის მიღმა ისტორიული სინამდვილე განჭვრიტოს, მაგ., არმაზის „სასწაულებრივი შემუსვრა“ სინამდვილეში სხვა არაფერი უნდა ყოფილიყო, თუ არა მისი ადამიანური ძალით მოსპობა, რაც, სხვათა შორის, ასახული ჩანს ტენდენციურ, მაგრამ შედარებით ადრეულ სომხურ წყაროებში, სადაც არმაზის კერპს მას შემდეგ მუსრავენ, რაც მეფე უკვე ნათელდება. ცხადია, კერპების შემუსვრა გაქრისტიანებას მოყვა, მაგრამ მოგვიანო ხანის ქართული ქრისტიანული წყაროები ამ მოვლენას წინაუკმო გადმოგვცემენ, რომ ვითომც კერპთა სასწაულებრივ შემუსვრას მოჰყვა მოქცევა. ყველაფერი ეს სავსებით კანონზომიერია იმ ეპო-

ქისტვის, რომელსაც განსახილველი ტექსტები განეკუთვნებიან. რაც შეეხება ეთიოპიურ სვინაქსარს, აქ საუბარია იმის შესახებ, რომ პირველი ქრისტიანული ტაძრის აგებისას დასჭირდათ სვეტები, რომელიც არ მოეპოვებოდათ, სამაგიეროდ, ახლოს მდებარე წარმართულ ტაძარს აღმოაჩნდა მშვენიერი სვეტები. წმინდა ნინომ (თეოგნოსტა) ილოცა და სვეტებმა თავიანთი თავი წარმართული ტაძრიდან „მოიხსნეს“ და ქრისტიანულ ეკლესიაში „მივიდნენ“.¹⁵ რა საკვირველია, სვეტები იქვე, მახლობლად მდებარე წარმართული ტაძრიდან სვეტიცხოვლის ასაშენებლად გადაიტანეს, აღნიშნული მოვლენა კი სასწაულებრივად შებურეს, მართლაც, კიდევ უფრო მნიშვნელოვან კოპტურ სვინაქსარში უბრალოდ ნათქვამია: „... ააგეს დიდი ტაძარი და დასჭირდათ სვეტები, იქვე იყო კერპების დიდი სახლი, რომელსაც ჰქონდა სვეტები, ამგვარად მათ აიღეს ისინი, რომ აეშენებინათ ეს ტაძარი“.¹⁶ შთამბეჭდავი აქ ისაა, რომ ეს წყაროები ზუსტად პასუხობენ ოცდამეერთე საუკუნის არქეოლოგის დაჟინებულ კითხვას, თუ რა იქნა სვეტიცხოვლის მახლობლად მდებარე ექვსაფსიდიანი წარმართული ტაძრის სვეტები, როდესაც აქ დარჩენილია სვეტის ძირებიც და თავებიც - ბაზისები და კაპიტელები და შენობაც უკვე გადახურული იყო კრამიტით? ე.ი. იქ სვეტები აუცილებლად უნდა ყოფილიყო. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ექვსაფსიდიან წარმართულ ტაძარში დარჩენილი სვეტების ბაზისებისა და კაპიტელების მორთულობებით – ხვიებითა და კანელურებით თუ ვიმსჯელებთ, ეს სვეტები მეტად მშვენიერნი უნდა ყოფილიყვნენ, ჩანს, სწორედ ამიტომ შენიშნავს ეთიოპიური სვინაქსარი, რომ მახლობლად მდებარე წარმართული ტაძრის სვეტები მშვენიერნი იყვნენ. ყოველივე თქმულის შემდეგ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ეთიოპური და კოპტური სვინაქსარების ცნობებსა და არქეოლოგიურ მონაცემებს შორის არსებობს შთამბეჭდავი, ზედმიწევნითი თანხვედრა,

¹⁵ Wallis Budge E. A., *The Saints of The Ethiopian Orthodox Tewahedo Church*, Translation, Ethiopian Orthodox Tewahedo Debre Meheret St. Michael Church, 35.

¹⁶ *Coptic Synaxarium*, St. George Coptic Orthodox Church, Illinois, 1995, 26.

რომელსაც მკაფიო გარკვეულობა შეაქვს საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ერთ-ერთ ცენტრალურ საკითხში. „ეთიოპური და კოპტური სვინაქსრების ცნობები იმის შესახებ, რომ სვეტიცხოვლის მშენებლობისას მახლობლად მდებარე წარმართული ტაძრის სვეტები გამოიყენეს, არქეოლოგიური მონაცემების სახით დასტურს პოულობს, ისევე, როგორც ქართული საისტორიო ტრადიციის ცნობა ქართველთაგან ძელიცხოვლის თხოვნის შესახებ დასტურდება ეკვეპარდ სანგალენსიზის საგალობელში.

ქართლის გაქრისტიანების შემდეგ, მეხუთე საუკუნის შუა ხანებში ქვეყანა ხელახლა დადგა მნიშვნელოვანი საგარეო პოლიტიკური არჩევნის წინაშე, ამჯერად მას არა ქრისტიანობასა და სხვა რომელიმე რელიგიას შორის, არამედ საკუთრივ ქრისტიანულ მიმდინარეობებს შორის უწევდა არჩევნის გაკეთება, იბერიამ ამჯერადაც ქალკედონიტური მრწამსი აირჩია, რითაც დააკონკრეტა საკუთარი პროდასავლური მისწრაფებები, რომელიც ჯერაც ქრისტიანობის მიღებისას გამოავლინა, ქალკედონიზმმა განსაზღვრა მთელი მისი პოლიტიკური და კულტურული მომავალი, მაგრამ ქალკედონის კრებისადმი იბერიის დამოკიდებულების შესახებ სანდო წყაროები არ მოიპოვებინ.

ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებისადმი ქართველთა მიმართება ქართული საერო და საეკლესიო ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია, ამიტომაც მომდევნო თავში განხილული ის უცნობი ლათინური წყარო, რომელიც აღნიშნული მოვლენის შესახებ საუბრობს, გამორჩეულად მაღალღირებულია.

VI. იოჰანეს ბიკლარენსიზი

იოჰანეს ბიკლარენსისი (დაახ. 540-621) წარმოშობით ლუზიტანიელი საეკლესიო მოღვაწე და ისტორიკოსი იყო. ბიკლაროს ბენედიქტელთა მონასტერში მოღვაწეობისას, რომლის აბატიც თავად გახლდათ, 590-წელს, შექმნა ცნობილი ისტორიული თხზულება „ქრონიკა“, აღნიშნულ თხზულებაში მოიპოვება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის უმნიშვნელოვანესი ცნობები, საკმარისია აღინიშნოს, რომ ბიკლარენსიზის ქრონიკაში პირველად გვხვდე-

ბა მითითება საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო წარმომავლობის შესახებ, წყარო უაღრესად ღირებულია იმმხრივაც, რომ მასში ასახულია საქართველოს ისტორიის ისეთი ფუნდამენტური მოვლენა, როგორცაა ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებისადმი ქართველთა დამოკიდებულება.

“catholica ecclesia a populo concinendum intromisit, priusquam Dominica dicatur Oratio. 3. Armeniorum gens, et Hiberorum, qui a praedicatione apostolorum Christi Susceperunt fidem, dum a Cosdroae, Persarum imperatore ad culturas idolorum Compellerentur”.¹⁷

„[ქალკედონის კრების სიმბოლო] კათოლიკე ეკლესიამ და ყოველმა ხალხმა შეინწყნარა... სომეხმა ხალხმა და იბერებმა, რომელთაც მიიღეს ის [ჭეშმარიტი სარწმუნოება, რომელიც დაამტკიცა ქალკედონის კრებამ] ქრისტეს მოციქულებისაგან, სანამ სპარსეთის იმპერატორი კოსდრო [ხოსრო] ორივეს კერპთმსახურებისაკენ მოუწოდებდა“.

VII. პაისიუს ლიგარიდესი

მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში ქართლში არანაკლები მნიშვნელობის ისტორიულ და კულტურულ მოვლენას აქვს ადგილი, ასურელმა მისიონერებმა ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილებში სამონასტრო კოლონიები დააფუძნეს, რომელთაც მნიშვნელოვანი ზეგავლენა ქართული სახელმწიფოს მთელი მომავალი სარწმუნოებრივი და კულტურული ცხოვრება განსაზღვრეს, სამწუხაროდ, ამ ეპოქალური მოვლენის შესახებ მხოლოდ ქართული წყაროების ჩვენებებია ხელმისაწვდომი, ამიტომაც განსახილველი საკითხის შესახებ არსებული უცხოენოვანი წყაროების გამოვლენა განუზომლად მნიშვნელოვანია, ამ მნიშვნელოვანი ხარვეზის ნაწილობრივ

¹⁷ “Chronicon Iohannes Biclaensis”, [Wikisource 16, 2, 2021], Avtores Historiae Ecclesiasicae, 1544, 324.

გამოსწორებას ემსახურება ქვემოთ განხილული ერთი მოგვიანო, თუმცა გარკვეული ღირებულების წყარო.

თვალსაჩინო ბერძენი საეკლესიო პირი – პაისიუს ლიგარიდესი (Παΐσιος Λιγαρίδης – 1610-1678), წარმოშობით ქიოსიდან იყო. მომავალი მრავალმხრივი საეკლესიო მოღვაწე თეოლოგიასა და ლიტერატურას რომის ბერძნულ კოლეჯში სწავლობდა. თავდაპირველად პაისიუსი პროკათოლიკური განწყობებით გამოირჩეოდა. შემდგომში მან საკუთარი სკოლაც დააფუძნა. 1652 წელს პაისიუსი გაზას მიტროპოლიტი ხდება. მოსკოვის დიდ კრებაზე – 1666 წელს, რუსეთის მეფე ალექსი მიხეილის ძემ იგი კრების თავმჯდომარედ დანიშნა, რომელიც მიზნად იმპერატორთან დაპირისპირებული ენერგიული პატრიარქის – ნიკონის დამხობას ისახავდა. იდეოლოგიური საფუძვლები ნიკონის დასამხობად სწორედ პაისიუსმა შეამზადა. მის უზარმაზარ ნაშრომში – „ისტორია პატრიარქ ნიკონის განსჯისა“ საფუძვლიანადაა გადმოცემული მოვლენებს მიმდინარეობა, მოცემულია მრავალრიცხოვანი ექსკურსები ეკლესიის ისტორიაში. ფართო განათლების მქონე პაისიუსს ბევრ ჩვენთვის უცნობ წყაროზე მიუწვდებოდა ხელი. გამორჩეულად ყურადსაღები ჩვენთვის არის ქართულ ისტორიოგრაფიაში მისი აქამდე უცნობი ცნობები საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და ასურელი მამების შესახებ, რიგ შემთხვევებში მისი ჩვენებები დაუზუსტებელია. წინამდებარე თარგმანი შესრულებული მაქვს უილიამ პალმერის 1873 წელს ლონდონში გამოცემული ინგლისურენოვანი თარგმანისაგან. „ანტიოქიის პირველი საყდარი, დაფინისთან, შემკულია ტიტულებით კოლონისტების გამო, რომლებიც მან გაგზავნა სხვადასხვა პროვინციებში, მაგალითად, იუსტინიანეს დროს, როცა ბახტანი იყო იბერიის მეფე, ამ გარეშე და ბნელი მხარისთვის გამოგზავნეს ამბანი, აბიბი, სტეფანე, არსენი, დავითი, იოანე, ანტონი, იოსები, ეზეკია, იუდა, იესე და თომა, როგორც ადრე ჰერმონ იერუსალემის პატრიარქმა გაგზავნა ექვსი ეპისკოპოსი ხერსონესში.“¹⁸ ამ შემთხვევაში საქმე ანაქრონიზმთან

¹⁸ Palmer W., History of the Condemnation of the Patriarch Nikon, London, 1873, 153.

გვაქვს, იბერიის მეფე ბახტანი, ანუ ვახტანგი არ ყოფილა იუსტინიანეს თანამედროვე, მაგრამ ამის მიუხედავად ამ ცნობას უდიდესი ღირებულება აქვს საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის, რადგანაც ამ უცხოენოვან წყაროში ანტიოქიდან იბერიაში წარმოგზავნილ ბერებში ასურელი მამები იგულისხმებიან, მართალია მათ ჩამონათვალში ჩვენთვის უცნობი სახელებიც გვხვდება, მაგრამ ჩამოთვლილთაგან შვიდში ნათლად იკითხება ასურელი მამების სახელები – აბიბი, სტეფანე, დავითი, იოანე, ანტონი, იოსები, იესე, რომელიც უეჭველად იგივეა რაც აბიბოს ნეკრესელი, სტეფანე ხირსელი, დავით გარეჯელი, იოანე ზედაზნელი, ანტონ მარტყოფელი, იოსებ ალავერდელი და ისე წილკნელი. შესაძლოა ტექსტში ვახტანგის ხსენება შემთხვევითი სულაც არ იყოს, მკვლევართა ნაწილის ვარაუდით ასურელი მამების პირველი ნაკადი საქართველოში სწორედ მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში უნდა შემოსულიყო, პაისიუსთან შესაძლოა სწორედ ეს რეალობა იყოს ასახული.

„...არსებობს სამი ეკლესია, რომელიც არ ექვემდებარება არცერთ პატრიარქს, ეს უპირატესობა წოდებულია ავტოკეფალიად: ოქრიდის (ან იუსტინიანას), კვიპროსის და იბერიის (ან ქართველების), რომელთაც ზოგიერთნი უცოდინარობით უმატებენ სინას მთის მთავარეპისკოპოსს. რაც შეეხება იბერიას, ის ერთ დროს ანტიოქიის დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა, პატრიარქ ვესტათის დროიდან, რომელიც ნიკეის პირველი კრების შემდეგ, გაგზავნეს, რათა დაერიგებინა ისინი, ნონას შემდეგ, რომელმაც პირველად ასწავლა იბერებს. მათი ეპისკოპოსები იღებდნენ ხელდასხმას ანტიოქიის პატრიარქებისაგან. მაგრამ იბერიელთა მთავრის, დავით კურაპალატას მეფობისას, მოხდა, რომ მათი კათალიკოსი (ე.ი. უპირატესი) გარდაიცვალა, თორმეტი ბერისაგან, რომელიც გაგზავნილი იყო ანტიოქიაში ეპისკოპოსად საკურთხებლად ყველა კუთხისათვის, ათი მოკლეს აგარიანელებმა, (ან მათ, რომელნიც იყვნენ წოდებულნი ძველ მასაგეტებად, ანუ თურქებად), და მხოლოდ ორი გაიქცა და მიაღწია ანტიოქიას. ეს ორი დაუკავშირდა იობს, რომელიც მაშინ პატრიარქი იყო (822-853), ყველაფერი უამბეს, რასაც ადგილი ჰქონდა და უთხრეს ასევე,

რომ სამომავლოდ მოგზაურობა იქნებოდა ძალიან რთული და საშიში და ამის გამო მას უნდა მოელო რაიმე წყალობა მათზე. რის შემდეგაც აღნიშნულმა პატრიარქმა მოიწვია ყველა მისი ადგილობრივი ეპისკოპოსი. გადაუდებელი აუცილებლობით, სინოდურად განჩინილ იქნა, რომ იბერიის კათალიკოსს უნდა მიეცეს უფლება იყოს ხელდასხმული ადგილობრივი ეპისკოპოსების მიერ. სხვა საპატრიარქოსგან ნებართვის გაცემის გარეშე; მაგრამ მათ უნდა გააგრძელონ ანტიოქიის პატრიარქის მოხსენიება უქცევულად, სრულად და მოუშლელად, როგორც მათე ბლასტარი უფლებებისა და უპირატესობების განხილვისას მოწმობს¹⁹.

პაისიუსთან ივერიის ეკლესიისგან ავტოკეფალიის მიღების გადმოცემისას ანაქრონიზმები გვხვდება, დავით კურაპალატის, თუნდაც დავით პირველი კურაპალატის მოხსენიება აქ ცხადია უხეში შეცდომაა, საკუთრივ ეს ისტორია ეგრეთ წოდებული „ანტიოქიური ქრონოგრაფის“ ერთ-ერთი ვარიაციაა, რომელიც სხვადასხვა სახით მრავლად გვხვდება ბერძნულ და ლათინურ წყაროებში. საინტერესო ამ შემთხვევაში ისაა, რომ პატრიარქ თეოფილაქტეს ნაცვლად განსახილველ ტექსტში იობი გვხვდება.

VIII. “Lebor Gabala Erenn” (მე-11-ს.)

ქართულ სამყაროსთან დაკავშირებული წარმოდგენები დასავლეთში, რიგ შემთხვევებში ეპოქისათვის კანონზომიერი ფორმით - ლეგენდებითაც გამოიხატებოდნენ, იმ პერიოდისათვის, რომელთაც ეს ლეგენდები ასახავენ, ცხადია, მათ, როგორც წყაროს, ისტორიული ღირებულება არ გააჩნიათ, მაგრამ ხშირად ლეგენდები, როგორც მათი თანამედროვეობის ისტორიული პრობლემების ასახვის ფორმა, მაღალი შემეცნებითი ღირებულების მატარებელია საკუთრივ იმ ეპოქის მახასიათებელთა შესასწავლად, რომელშიც ის შეითხზა. **“Lebor Gabala Erenn”**, ანუ „ნიგნი ირლანდიის ალების შესახებ“, მე-11-საუკუნეში შედგენილი კრებულია, რომელშიც გაერთიანებულია მრავალი უფრო ადრეული

¹⁹ იქვე, 33.

ირლანდიური ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ნიმუში, ერთი შეხედვით რთული წარმოსადგენია, რომ ევროპის ასეთ შორეულ ნაწილში და ისიც ასე ადრიან საუბარი იყოს საქართველოს შესახებ, სწორედ ეს გარემოება ხდის ამ წყაროს განსაკუთრებით საინტერესოს, მაგრამ კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია ის, რომ აღნიშნულ ნაწარმოებში ქართული სამყარო არა უბრალოდ, სასხვათაშორისოდაა მოხსენიებული, არამედ ის მიჩნეულია მილის ძეთა – ირლანდიის მეფეთა წარმოშობის ადგილად, ლეგენდა, ცხადია, ინსპირირებული უნდა იყოს იმ გარემოებით, რომ ირლანდიაც, ისევე როგორც ქართლი, აღინიშნებოდა ეთნონიმ „იბერ“-ით.

„რა არის ჭეშმარიტი ისტორია მილის ვაჟების შესახებ? მათი მოდგმა არის ხალხისაგან, რომელიც არის სომხეთის მთიანეთში, სხელად იბერი, (საქართველოს მდებარეობა ამგვარად სხვა ტექსტებითაც გადმოიცემოდა, მაგ. „ქართლის ცხოვრება“ ქართლი – „მთეულეთი სომხეთისა“, უფრო სამხრეთით მდებარე სომხეთი დასავლურ სამყაროში უკეთ იყო ცნობილი და ქართული სამყარო ზოგჯერ მის ნაწილადაც მოიაზრებოდა, ყველაფერი ეს კიდევ უფრო გასაგები გახდება, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ქართლსა და სომხეთს შორის მყარი პოლიტიკური და მით უმეტეს კულტურული საზღვარი არ არსებობდა – უზარმაზარი ქართული პროვინცია – გოგარენე სომხეთსა და ქართლს შორის ხელიდან ხელში გადადიოდა. ბ. ჭ.), მათ ჰყავდათ სახელოვანი მეფე; მილი, ძე ბილისა, ძისა ნემასი. მას ეპყრა მეფობა მისი მამის ძმის სანინაალმდეგოდ, რეფლიორისა, ძისა ნემასი. და ის წავიდა ოთხი გემის თანხლებით სამოგზაუროდ, იყო თხუთმეტი დაქორწინებული წყვილი თითო გემზე. და დამატებით უცოლო დაქორწინებული. მათ ჰყავდათ ორი სახელოვანი წინამძღოლი, უიკვე და ოიკვე. ისინი გაემართნენ კასპიის ზღვისკენ, გარეშე ოკეანისკენ. და მივიდნენ აზიის სამხრეთ აღმოსავლეთით, კუნძულ თაფრობანეზე. სამი თვე გაატარეს მათ იქ, სამი სხვა თვე ზღვაზე და საბოლოოდ მიაღწიეს ეგვიპტეს“.²⁰

²⁰ Macalister R.A., „Lebor Gabala Erenn“, The Book of the Taking of Ireland, Dublin, 1956, 49.

„სავარაუდოდ, ირლანდიის ამ სახელის (იბერია) გამოყენება მომდინარეობს მისი ერთ-ერთი ადრეული სკვითი კოლონისტი-საგან, ჰებერის, თუ იბერ სკოტისაგან, რომლის სახელი უეჭველად გულისხმობს, რომ ის იყო ერთ-ერთი იმ იბერთაგანი, რომელმაც სტრაბონი აღწერდა, როგორც მცხოვრებთ კიროსსა (კურა) და მის შენაკადებზე, კავკასიის სამხრეთით; იბერია, ძველი სკვითიის ნაწილი, თანამედროვე საქართველოს ტერიტორია. ანტიკური გეოგრაფია და ისტორია მიუთითებს იბერიაზე, როგორც ესპანეთის ნახევარკუნძულის, შემდეგ კი ირლანდიის კოლონიზაციის წყაროზე. ძალიან ძველ ხელნაწერში – კაშელის ფსალმუნში ნახსენებია ჰებერი, იბერ სკოტი და მოცემულია მისი გენეალოგია: „ჰებერ სკოტი, ძე სერუსი, იესრუს ძისა, გადელასის ძისა, ნიუს ძისა, ძისა ფენიუს ფარსასი, ბერუთის ძისა, მაგოგის ძისა, იაფეთის ძისა“.²¹

კაშელის ფსალმუნის გენეალოგიის გარდა არსებობდა განსხვავებული ტრადიციაც, რომელიც ირლანდიელი ხალხის ერთ-ერთ მამამთავარს – ნელს, მიიჩნევდა სკვითიის მეფე ფარსას ძედ, ფართო აზრით იბერია სკვითიის ნაწილადაც მოიაზრებოდა, ამიტომაც ფარსაში მეფე ფარსმანი უნდა იგულისხმებოდეს, არა იმდენად სახელის მსგავსების გამო, რამდენადაც იბერიის ამ მეფის დიდი პოპულარულობისა შუა საუკუნეების ევროპულ მწერლობაში. ფარსმან იბერის ფანტასტიკური წერილი იმპერატორ ადრიანესადმი შუა საუკუნეების ევროპული სათავგადასავლო ნაწარმოებების ერთ-ერთი მთავარი შთაგონება იყო.

IX. პაპი ალექსანდრე მესამე (1159-1181)

ქართულ ისტორიოგრაფიაში თვალსაჩინო აზრთა სხვადასხვაობა სუფევს ქართველთა და ევროპელთა ურთიერთობების ხარისხის შესახებ მე-12-საუკუნეში, მკვლევართა ნაწილის აზრით ეს ურთიერთობები არ იყო ინტენსიური, ნაწილი კი პირიქით ფიქრობს.

²¹ Scott R., Scott, Of Scot's – Ball, London, 1876, 7.

ქვემოთ განხილულია ქართულ ისტორიოგრაფიაში უცნობი პაპის ერთ-ერთი დოკუმენტი, საიდანაც ირკვევა, რომ რომის ეკლესია ამ პერიოდში საქართველოში მნიშვნელოვან ქონებასაც კი ფლობდა, რაც ქართველთა და ევროპელთა ურთიერთობებს განსახილველ ხანებში, სრულებით ახლებურად აჟღერებს და მას წარმოგვიდგენს მიჩნეულზე უფრო მყარ საფუძვლებზე წარმართულ მჭიდრო ურთიერთობებად.

ალექსანდრე III-ის ერთ-ერთ დოკუმენტში, იმ ქვეყნების ჩამონათვალში, რომელშიც კათოლიკური ეკლესია მნიშვნელოვან ქონებას ფლობდა, გაერთიანებულ ქართულ ფეოდალურ მონარქიასაც, ანუ აფხაზეთსაც საპატიო ადგილი უჭირავს. „1170 წელს გამოცემული მისი მეორე ბულა, პროვინციებში არსებული ქონების ნუსხას შეიცავს: „ჩვენ გადმოგეცით ის ქონება, რომელიც შენსა და პატრიარქს შორის საზიაროა შემდეგ ტერიტორიებზე- ინგლისში, დანიაში, პოლონეთში, რუტენიაში, აფხაზეთში, უნგრეთში და კონსტანტინეპოლის იმპერიაში.“²² ბულა იერუსალიმის აღდგომის ტაძრის წინამძღვარს უნდა მიემართებოდეს, შესაბამისად, საქართველოში, ანუ როგორც შუა საუკუნეების ევროპული და მუსლიმური წყაროები ამ დროს საქართველოს იხსენიებენ – აფხაზეთში, არსებული ქონება, რომის ეკლესიის საკუთრება უნდა ყოფილიყო სწორედ იერუსალიმის ლათინური ეკლესიის მეშვეობით. ცნობილია, რომ იერუსალიმის ლათინური საპატრიარქოს დაფუძნების შემდეგ წმიდა მიწაზე მდებარე ქართული მონასტრები იერარქიულად სწორედ მას დაექვემდებარნენ, დავით აღმაშენებლის მეუღლეს მონაზვნად კათოლიკე ეპისკოპოსმა – გიბელენმა აღკვეცა. ყველაფერ ამის შემდეგ გასაკვირი არაა, რომ ის ქონება, რასაც იერუსალიმის ბერძნული ეკლესია საქართველოში ფლობდა, შემდგომში იერუსალიმის ლათინური საპატრიარქოსა და ამდენად რომის ეკლესიის საკუთრებაში გადადის. ქართულ-ბერძნული და ლათინური წყაროები ამ ქონების ისტორიას შემდეგნაირად წარმოგვიდგენენ. ეფრემ მცირე წერს: „ხოლო მეფემან ქართველთამან

²² Hamilton B. *Latin and Greek Monasticism in the Crusader States*, Cambridge University Press, 2020, 33.

და ყოველთა მთავართა მისთა დაუნესეს პატრიაქსა ანტიოქიისასა მოსასყიდელად ნივთთა წმიდისა მიჰრონისათა აგარაკები ათასი კუამლი ქუეყანისაგან ქართველთაჲსა, რაჲთა საფასომ შემოსავალთა მათთაჲ იყოს ფას ნივთთა მიჰრონისათა, რამეთუ მათ ჟამთა არასადა სხუაგან წმიდა იქმნებოდა მიჰრონი თვნიერ ანტიოქიას და მიერ განეყოფოდა ყოველთა. ...და ზემო წსენებულისა მის წილ ათასისა კუამლისა დაუნესა მათ რაჲთა წლითინწლად მოსცემდენ ჟამად-ჟამადთა პატრიაქთა ანტიოქიისათა ათასსა დრაჰკანსა, რომელი-იგი მოეცემოდა ვიდრე დღეთამდე იოანე წმიდისა პატრიაქისათა. რამეთუ მან ანიჭა იგი ორესტის წმიდასა პატრიაქსა იტრუსალიმისასა, რომელი მივიდოდა მოციქულად ბასილის თანა მეფისა ბერძენთაჲსა, რაჲთა მისსა საყდარსა მიეცემოდის ქართველთა მიერ.²³ საქართველოში იერუსალიმის ეკლესიის ქონების წარმოშობის შესახებ ამავე ლეგენდას იმეორებენ ლათინური წყაროებიც, ვინსენტ დე ბოვესთან ვკითხულობთ: „და იმის სანაცვლოდ, რაც პატრიარქმა გაუკეთა, გეორგიანელებმა მას ასი სოფელი გადასცეს... შემდეგ ანტიოქიაში იერუსალიმის პატრიარქი ჩავიდა და სილარიბის გამო დაიჩვილა. ანტიოქიის პატრიარქმა თავის ღარიბ კოლეგას ეს ასი სოფელი გადასცა. ასე რომ, ამჟამად ამ სოფლებს ფლობს არქიდიაკვანი, უფლის საფლავის ძმა იერუსალიმის პატრიარქის სამწყსოდან გეორგიაში წარგზავნილი... მაგრამ მათი ფლობა ხელმიუწვდომელია თათრების მოზღვავეების გამო.“²⁴ ეს ცნობა მთლიანად ნათელს ჰყენს პაპის ბულაში მოხსენიებულ რომის ეკლესიის ქონების საკითხს საქართველოში, როგორც ირკვევა, კათოლიკური ეკლესია მას უფლის საფლავის საძმოს არქიდიაკვანის მეშვეობით განაგებდა, სანამ პოლიტიკური ვითარება ამის შესაძლებლობას იძლეოდა. იერუსალიმის ლათინური სამეფოსა და საპატრიარქოს დაცემის შემდეგ საქართველოში არსებული ქონება ისევ ბერძნული საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში უნდა გადასულიყო, შემთხვევითი არ არის, რომ პაპი საქართველოში არსებულ ქონებას ბიზანტიის

²³ <<http://www.amsi.ge/istoria/div/efrem%20mcire.h3>>

²⁴ <ibit.ly/NvNO> [21/09/2020]

იმპერიაში არსებულ ქონებაზე წინ იხსენიებდა, ამ მხრივ ყურადსაღებია იერუსალიმის საპატრიარქოს ქონების ნუსხა, რომელიც 1890 წელს განეკუთვნება, მაგრამ რეალურად აქ იმ ქონებაზეა საუბარი, რასაც ის შუა საუკუნეებში ფლობდა. საქართველოში იერუსალემს გააჩნდა 2200 (3000-მდე პიასტრის) რიალად შეფასებული ქონება.²⁵ რაც ეპოქისათვის უდიდესი თანხაა და შეადგენს ორჯერ მეტს იმ ქონებაზე, რომელიც იერუსალიმის საპატრიარქოს მთელ საბერძნეთში გააჩნდა, და თითქმის იმდენივეა, რამდენიც მთელ რუსეთში ჰქონდა! ყოველივე თქმული კარგად გვიხსნის იმის მიზეზს, თუ რატომ აისახა ეს ქონება პაპის ბულებში, რატომაც ის ბიზანტიის იმპერიაში მდებარე ქონებაზე წინ მოხსენიებული და მასთან, რატომ ჰყავდა კათოლიკე ეკლესიას საგანგებოდ გამოყოფილი არქიდიაკონი ამ ქონების სამართავად.

X. როჯერ სანალბანენსიზი

ევროპულ წარმოდგენებს საქართველოს შესახებ, განსაკუთრებით მე-12-3-4-საუკუნეებში, სავსებით კონკრეტული იდეოლოგიური დატვირთვა გააჩნდათ, აღმოსავლეთში მდებარე ძლიერი ქრისტიანული ძალა პოტენციურ პარტნიორად წარმოიდგინებოდა, ამიტომაც სხვადასხვა სახის ცნობები საქართველოს შესახებ განსაკუთრებით მაშინ მრავლდება, როდესაც ჯვაროსნები აღმოსავლეთში სამხედრო კატასტროფებს განიცდიან და დახმარებას საჭიროებენ, ასე გაჩნდა თავდაპირველად ლეგენდა დავით აღმაშენებლის – პრესვიტერ იოანეს, დიადი ქრისტიანი მეფისა და მღვდელმთავრის შესახებ, იერუსალემის დაცემის შემდეგ კი ვრცელდება ლეგენდა დარიალის კარიბჭის მცველი ქრისტიანი ამორძალი დედოფლის (თამარი) შესახებ, რომელიც აპირებს გამოიხსნას წმინდა ქალაქი, საკითხთა ამ წრის შესახებ საუბარი სხვაგან გვაქვს, აქ კი საკმარისია აღინიშნოს, რომ წინამდებარე ცნობაშიც ქართველებს დაახლოებით იგივე ადგილი აქვთ მიკუთვნებული.

²⁵ Hawaweeny R., An Historical Glance at the Brotherhood of the Holy Sepulchre, Translated by Archpriest Michel Najim, California, 1893,25.

როჯერი – ბერი სან ალბანის სააბატოდან, ინგლისელი (ბუკინგემშირელი) ქრონისტი იყო, მის თხზულებაში - “*Flores Historiarum*”, რომელიც მე-13-4-საუკუნეში სანალბანის სააბატოში შექმნილი ქრონიკაა, 1299 წლით დათარიღებულ მოვლენებს შორის ვკითხულობთ:

“Ejus quoque tempore, Rex Tartarorum, et Rex Armeniæ, et Rex Georgianorum, congregato exercita, qui fuerunt deciest centena millia, et quadraginta millia in equis, invocato contra Sarracenos Christi adjutorio, dimicarunt. Et cæsa sunt ex Saracenis apud Halapiam, Alachemala, Gararam, et Damascum, plusquam ducenta et quadraginta millia, in ultionem san. Guinis Christianorum effusi apud Accon, Tripolim, et cætera loca sancta. Horum Tartarorum conversionis, ut fertur, extitit ista causa: Frater magni Regis Tartarorum Cassiani, cum A Esset Paganus, adamavit filiam Regis Armeniæ Christianam”.²⁶

„ამავე ხანებში თათართა მეფე, და სომეხთა და ქართველთა მეფე დიდი არმიით, რომელიც იყო ასეულ ათასობით, და ორმოცი ათასი ცხენითურთ, ქრისტეს შეწევნით სარკინოზთა წინააღმდეგ იბრძოდა. და მოკლულ იქნენ ჰალაფიას, ალაქემალას, გერარასა და დამასკოს სარკინოზები, ორას ორმოცი ათასზე მეტი, შურის საძიებლად ქრისტიანთა სისხლისთვის, რომელიც დაიღვარა აკკონში, ტრიპოლში და სხვაგან წმინდა ადგილებში. თათართა მოქცევის შესახებ ნათქვამია, რომ ამის მიზეზი იყო: ძმა თათართა დიდი მეფისა კასიანი, რომელსაც, სანამ წარმართი იყო შეუყვარდა სომხეთის მეფის ასული, ქრისტიანი“.

²⁶ Flores Historiarum, London, 1570, 414.

აღნიშნული ლაშქრობის შესახებ წერს ქართულ ისტორიოგრაფიაში ცნობილი ავტორი – ბურკჰარდ სიონელიც – „გაზანი, მონღოლების ხანი გაემართა ტაურისიდან ეგვიპტელების წინააღმდეგ, 16-ოქტომბერს, 1299-წელს, მასთან იყვნენ შეერთებული სომხეთის, საქართველოს და კვიპროსის მეფე“, „...გაზანს ახლდა იბერიელები თავის ლაშქარში, ჯვრიანი დროშებით“.

XI. ინგლისის მეფე ედუარდ მეორე პლანტაგენეტის (1307-1327) წერილი საქართველოს მეფე დავით მერველს

საქართველოს ისტორიის ამ ჩვენში უცნობ, შთამბეჭდავ წყაროს ვაწყდებით ინგლისის ისტორიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროში – “Foedera” – მე-17-საუკუნეში რიმერისაგან შედგენილ უზარმაზარ კრებულში, სადაც გაერთიანებული დიდძალი მასალები ინგლისის მეფეების მრავალმხრივ საგარეო პოლიტიკურ ურთიერთობებს ასახავენ.

ედუარდის წერილი დავით მერვისადმი დაწერილია 1313 წელს, როდესაც მეფე დავითი უკვე გარდაცვლილი იყო. ქართველთა მეფე, ისევე, როგორც უამრავ სხვა ტექსტში, აქაც წოდებულია, როგორც – **Rex Jurgianorum**, (ყველაზე ცნობილი მაგალითი ქართველთა მეფის ამგვარი მოხსენიებისა არის რუსუდანის წერილი პაპისადმი, სადაც რუსუდანი განსვენებულ ლაშა-გიორგის სწორედ ამგვარად მოიხსენიებს). ინგლისის მეფე მოწინებით მიმართავს ქართველთა „დიდებულ უფალს“, „ძლევამოსილ მეფეს“ და ვრცელი საღვთისმეტყველო შესავლის შემდეგ წარუდგენს კათოლიკური ეკლესიის მისიას და მის ხელმძღვანელს, მინორიტების წესის მონაზონს – ეპისკოპოს უილიამ ვილანოველს. ედუარდი დავითს სთხოვს, რომ არ დააბრკოლოს მის ქვეშევრდომთაგან კათოლიკებთან შეერთება და უზრუნველყოს კათოლიკური მისიისა და კათოლიკე თემის უსაფრთხოება საქართველოში.

1313.

**Ad Regem Jurgianorum, pro Episcopis euntibus ad
prædicandum in partibus Infidelium.**

Magnifico Principi, ac Potenti, David, Dei gratia, Regi Jurgianorum, Edwardus, eadem gratia. prosperorum incrementa fuceffuum cum augmento fidei Orthodoxae. Creator Redemptor humani generis - Jesus Chrisus, ris, qui omnes vult salvos fieri, & neminem vult perire, hominem, ad fuam factum imaginem, Prothoparentis Adæ lapsu a supernis exclusim sedibus, tanto dilexit caritatis affectu, ut, pro ipsius redemptione perpetud, de intemerato Virginis nascens utero, noftræque humanitatis indutus velamine, tanquam Paftor optimus, pro suis ovibus mortem pati, & fuam dare animam non horreret. Qui, poft paffionem fuam fecundum Scripturas tertia die refurgens a mortuis, difcipulis fuis fe vivum præbuit, in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis: Et loquens de Regno Dei, & eos, Spiritus Sancti virtute perluftrans & fapientia, mifiit in omnem Judæam & Samariam, ut, ufque ad ultimum Terræ, fuæ Refurrectionis Gloriam & Doctrinam Evangelicam prædicarent, & in omnem Terram fonus eorum exirer, & in fines Orbis Terræ verba eorum credentibus panderent; euntes, inquit, in mundum univerfum, prædicate Evangelium omni Creaturæ; qui credit, & baptizatus fuerit, falvus erit, quiverò non crediderit, condempnabitur. Cum igitur (vir religiofus & prudens, frater Gulielmus de Villa Nova, Ordinis Minorum, Epifcopus, præfentium lator, Sanâæ Fidei Orthodoxæ Profeffor & Zelator fervidus) de mandato Sanctæ Sedis Apoftolicæ, ad partes Tartarorum & aliorum, qui fidem non norunt Catholicam, unâ cum nonnullis Epifcopis, & Fratibus ejuſdem Ordinis, ut vobis & ipſis Evangelium Chrifti, verbumque salutis annunciet, fe tranſferre proponat: vos rogamus ortamur in Domino Jesu Christo per vestrae salutem animæ requirentes, quatinus, ptæfatos Epifcopos, caterofque Religioſos & Catholicos, cifque adhærentes, & adhæreri volentes, per loca, veſtae

ditioni subiecta, liberè, falvo & fecurè tranfire, verbumqae Dei, & Santum DominiJesu Chrifiti Evangelium prædicare audire volentibus permittentes, ipfis faciatis, ob divine Majestatis reverentiam, noltrorumque contemplationem rogaminum, fecurum praefari conductum, ipfofque a malignantiu incurfu defendatis.²⁷

1313 წელი:

ქართველთა მეფეს, ეპისკოპოსთათვის, რომელნიც არიან საქადაგებლად ურწმუნოთა მხარეში

დიდებულ უფალს, ძლევამოსილ დავითს, ღვთის წყალობით ქართველთა მეფეს, ედუარდი – იმავე წყალობით განემტკიცე ძლევაში და მასთან მართლმადიდებლურ რწმენაში შემოქმედსა და მხსნელს კაცთა მოდგმისა იესო ქრისტეს, რომელსაც ნებავეს ყოველთა ხსნა და არავისი ნებავეს დაღუპვა, უყვარდა ისეთი მხურვალეებით, რომ [კაცთა მოდგმის] გამოხსნისათვის იშვა ქალწულის წიაღისაგან, ჩვენი მოდგმისათვის, ვითარცა მწყემსი კეთილი, თავისი ფარისათვის სიკვდილის თავსმდები, შემდგომად სატანჯველისა, აღსდგა მკვდრეთით უწყებისამებრ წმინდა წერილთა, და ეჩვენებოდა მონაფეებს ორმოცი დღის განმავლობაში სარწმუნო მტკიცებულებებით და ესაუბრებოდა ღვთის სასუფევლის შესახებ, სულიწმიდის ძალით და სიბრძნით წარგზავნა ისინი მთელ იუდეასა და სამარიაში და ვიდრე ქვეყნიერების კიდემდე, მიწვდა მისი აღდგომის დიდებისა და სახარების მოძღვრების ქადაგების ხმა ყველა მხარეს და ქვეყნიერების ბოლოს. ...ექადაგა სახარება ყველა ქმნილებას, რომელთაც ირწმუნეს ნათელიღეს და იქნენ ხსნილნი, რომელთაც არ ირწმუნეს, განისაჯნენ. წარმომადგენლები

²⁷ Foedera, Conventiones, Literæ, Et Cujufcunque Generis Acta Publica, III. Londin, 414-5.

წმინდა სამოციქულო ტახტისა (სარწმუნოებრივი ძმანი, უილიამ ვილანოველი, მინორიტების წესიდან, ეპისკოპოსი, წარმოადგენს სჯულმდებელსა და მასწავლებელს წმინდა მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა და მეთვალყურეს მსახურებისა) არიან მონლოლთა მხარეში და სხვაგან, სადაც არ იციან კათოლიკური რწმენა, ზოგ სხვა ეპისკოპოსსა და იმავე ორდენის ძმებთან ერთად. ხოლო თქვენ, ქრისტეს სახარებამ, სიტყვამ, რომელიც ხსნას აუწყებს, დე თვითონ გადმოგცეთ განზრახვა: გლოცავთ და ვევედრებით უფალ იესო ქრისტეს თქვენი სულის ხსნისათვის, რათა ზემდგომ ეპისკოპოსსა და დანარჩენ მორწმუნეთ – კათოლიკეებს, მათ მიმდევართ, და მიმდევრობის მსურველთ თქვენს ქვეშევრდომთაგან, თავისუფლებით, სიმრთელითა და უსაფრთხოებით მოეპყრან სიტყვისაებრ ღმრთისა და წმიდისა უფლისა იესო ქრისტეს სახარების წინასწარუწყებისამებრ: ვისაც სურს, ისმინოს, საღვთო დიდებულების კრძალვით. [რათა] ჩვენგან განზრახულისამებრ, იქნენ წარმართებულნი დაცუულად მავნე თავდასხმებისაგან.

XII. “REGESTA PONTIFICUM ROMANORUM”

(რომის პაპების არქივი)

ბონიფაციუს მერვის პაპობის ამსახველ მასალებში, 1994-ე გვერდზე, 1300 წლით დათარიღებულ მოვლენებს შორის ვკითხულობთ:

“Edvardo regi Angline scribit de Terra sancta recuperanda cooperantibus Tatarorum domino cum Jurgianorum et Armeniae regibus contra soldanum gentis Babiloniae crucis hostem praecipuum”.²⁸

²⁸ Regesta Pontificum Romanorum.

„ინგლისის მეფე ედუარდი აწარმოებს მიმოწერას, წმინდა მიწის გამოსხსნისათვის თათართა ბატონთან თანამშრომლობით, აგრეთვე ქართველთა და სომეხთა მეფეებთან ერთად ბაბილონის წარმართი სულთნის წინააღმდეგ, [რომელიც] ჯვრის (=ჯვაროსნებს) მთავრი მტერია“.

როგორც ჩანს ედუარდი მონღოლთა, ქართველთა და სომეხთა მეფეებთან მოლაპარაკებას აწარმოებს ამ უკანასკნელთა დიდი ბრძოლების შემდეგ ეგვიპტელ მუსლიმებთან (1299 წელს), რასაც აქტიურად ეხმაურებიან ხვადასხვა ევროპული წყაროები, ჩანს, ევროპელები იმედოვნებდნენ, რომ მონღოლებთან, ქართველებთან და სომეხებთან კავშირში წმინდა მიწაზე დაკარგული პოზიციების აღდგენას მოახერხებდნენ.

XIII. ჯოვანი მარონი (1509-1580)

კათოლიკე ეკლესიის კარდინალის – ჯოვანი მარონის ცნობა იმმბრივია საინტერესო, რომ გვანჯდის მნიშვნელოვან ინფორმაციას კათოლიკე თემის შესახებ საქართველოში სწორედ იმ პერიოდისათვის, რომლის შესახებაც მეტად მწირი ცნობები მოგვეპოვება, (მე-14-საუკუნის მეორე ნახევარი), ამასთან, ის ერთადერთი ლათინური წყაროა, რომელიც სამცხის მთავარ ალბულას, ცნობილი სამართლის წიგნის თანაავტორს იხსენიებს.

მასთან 1382 წლით დათარიღებულ მასალებში ვკითხულობთ:

“Magistro gen. Praed. (cfr. Supra n. 18) eiusque vicario in partibus Orientis et scismaticis deputato largitur licentiam recipiendi et retinendi unum locum in valle losaphat a soldano Babyloniae, alium ab Acbolea rege Iurgianorum in civ. Acalceylec, alium a nob. Viro Assiladin de Tiflicia fratribus Praed. Donatum et quaecumque alia loca, quae eis

forent infra decennium danda in partibus Orientis et scismaticis, Ibiq̄ue ecclesias construendi”.²⁹

„პრაედთა მაგისტრი, აგრეთვე ვიკარი აღმოსავლეთში და სქიზმატიკოსებში [წარდგა სულთანთან] იოშაფატის ველზე თავისთვის ადგილების მისაღებად და დასაკავებლად, ნებართვა გაცემულ იქნა ბაბილონის სულთნისაგან, სხვა [ნებართვა] აკბოლესაგან, ქართველთა მეფისაგან [რომელიც არის] ქალაქ ახალციხეში, სხვა ასსილადინისგან, თბილისის ძმობის პრაედისაგან. და მიიღეს ეს და ყველა სხვა ადგილი, რომელიც იყო მიცემული მათთვის შემდეგი ათწლეულის განმავლობაში აღმოსავლეთის გარკვეულ ნაწილსა და სქიზმატიკოსებში, ეკლესიების ასაშენებლად“.

აკბოლეა ახალციხელი, რომელიც აქ ქართველთა მეფედ იწოდება, როგორც აღვნიშნეთ, სჯულმდებელი აღბუღა ჯაყელი უნდა იყოს.

XIV. მონსინიორ არნოლდი

მონსინიორ არნოლდის შესანიშნავი ცნობა ეხება იმ თეოლოგიურ დავებს, რაც პატრიარქ კირილე ლუკარისის შრომებს (1572 – 1638) მოყვა. კათოლიკეებთან დისკუსიისას კალვინისტები ამტკიცებდნენ, რომ რომის ეკლესიის სწავლება ჭეშმარიტი მყოფობის, ანუ მღვდელმოქმედებულ პურში ქრისტეს ჭეშმარიტი, და არა სახისმეტყველებითი გამოვლინების შესახებ, მართლმადიდებლებისთვის უცხო იყო, ამ მცდარი აზრის გასაქარწყლებლად მართლმადიდებლურმა ეკლესიებმა ევროპაში გაგზავნეს ერთობლივი მოხსენება, ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ მოხსენების გამომცემელ იერარქთა შორის არიან მცხეთისა (Georgia) და ბიჭვინთის (Mingrelia) საკათალიკოსოს მღვდელმ-

²⁹ Giovanni Morones, Vom Deutschen..., Paderborn, 1539,1540.

თავრებიც, ამის შესახებ გვიამბობს 1786 წელს გამოცემული საღვთისმეტყველო შინაარსის კითხვა-მიგებითი თხზულების – “The Catholic Christian Instructed in the Sacraments, Sacrifice, Ceremonies, and Observances of the Church by Way of Question and Answer” სქოლიო, რომელიც თავის მხრივ ეყრდნობა მონსი-ნიორ არნოლდის ნაშრომს – “La Perpetuite de la foy”, სადაც ჩამოთვლილ ეპისკოპოსთა ხელმოწერებიც უნდა ყოფილიყო მოყვანილი, მაგრამ სამწუხაროდ ამ პირველწყაროს ჯერჯერობით ვერ მივაკვლიე. აღნიშნული წყაროდან ნათლად ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესია მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის სავსების განუყოფელ ნაწილად მიიჩნეოდა.

„იხილეთ მონაწილე ბერძნული ეკლესიის შვიდი ეპისკოპოსისა, მონაწილე არქიპელაგის კუნძულების მთავარეპისკოპოსებისა და კლერიკალებისა, სხვადასხვა წინამძღვრებისა სხვადასხვა მრწამსით, კონსტანტინოპოლის ოთხი პატრიარქისა, ალექსანდრიის პატრიარქისა და მისი ხუთი მიტროპოლიტისა თუ მთავარეპისკოპოსისა, საქართველოს და სამეგრელოს ეპისკოპოსებისა, იერუსალიმის პატრიარქისა და რამდენიმე სხვა მთავარეპისკოპოსისა და წინამძღვრისა“.³⁰

XV. თომას ბლაუნტი

ინგლისელი ლექსიკოგრაფის თომას ბლაუნტის (1618–1679) უზარმაზარი ნაშრომი – „გლოსოგრაფია“ (1656 წ.) თავისი დროის ყველაზე დიდი ლექსიკონი იყო, აქ განმარტებულია 11000-მდე უცხო სიტყვა, მათ შორის “Georgia”.

³⁰ The Catholic Christian Instructed in the Sacraments, Sacrifice, Ceremonies, and Observances of the Church by Way of Question and Answer, Philadelphia, 1786, 50.

„ქართველები... აგრეთვე ქრისტიანთა მოდგმაა, მცხოვრებნი გეორგიად წოდებულ ქვეყანაში, გადაჭიმულია კოლხეთის, კავკასიის, კასპიის ზღვისა და სომხეთის შუა, უწინდელი იბერია და ალბანეთი, ისინი არიან ამგვარად წოდებული არა წმინდა გიორგის გამო (როგორც ზოგი წერს), მათგან ამორჩეული პატრონის, არამედ მათი ხსენებული ქვეყნის გამო, [რომელიც] ამგვარად სახელდება [ჯერაც] იმ ეპოქამდე სამი საუკუნით [ტექსტში შეცდომით წერია წელი] ადრე, რომელშიც ის [წმ. გიორგი] სავარაუდოდ ცხოვრობდა. ისინი სცემენ დიდ პატივს ამ წმინდა გიორგის, კაბადოკიელ წამებულს, (ისე, როგორც გარტერის როიტები სცემდნენ მას ამგვარსავე პატივს წინათ ინგლისში). ყოველთვის დაატარებენ მის გამოსახულებას თავიანთ დროშებზე. ისინი მათი რწმენის რიგ საკითხებში თანხმდებიან რომის კათოლიკეებთან, მაგრამ სხვაგვარად მისდევენ ბერძნებს. ყავთ საკუთარი მიტროპოლიტი, სულიერი წინამძღვრობისათვის, რომელსაც ისინი ემორჩილებიან ყველაზე ბეჯითად, და რომელსაც აქვს მისი საყდარი სინას მთაზე, წმინდა ეკატერინეს, წამებული ქალწულის მონასტერში“.³¹

XVI. ლუდოვიკუს მამბურგუსი

იეზუიტი ბერისა და ისტორიკოსის ლუდოვიკუს მამბურგუსის (1610-1686) მრავალმხრივ შესანიშნავ შრომაში – „წმინდა მიწის დაპყრობისათვის“ (1685 წლის გამოცემა), ლაშა-გიორგის ჯვაროსან რაინდებთან მიმოწერის აღწერის ფონზე მოცემულია ქართველი ხალხის საინტერესო ფსიქოლოგიური პორტრეტი, ტემპერამენტი, ფიზიკური თავისებურებები. ავტორი ერთმანეთს ადარებს ძღვევამოსილ ერთიან საქართველოსა და სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებულ ქვეყანას, რომელიც მეზობელთა მოხარკედ ქცეულა. მამბურგუსის შრომაში მოიპოვება ერთ-ერთი ყველაზე

³¹ Glosographia, New York, (1656),1972, Ge.

სრულყოფილი მითითება ქართველთა დამოკიდებულების რაგვარობის შესახებ კათოლიკურ ეკლესიასთან. მისი გამორჩეული ცნობები მაღალი სამეცნიერო ღირებულებისაა, თავისი მრავალმხრივობით ის ერთ-ერთი უიშვიათესი წყაროა საქართველოს ისტორიის შესახებ.

„წმინდა მინის დაპყრობისათვის“

„ჯვაროსანთაგან ეგვიპტის სულთანზე და დამასკელებზე მოპოვებული გამარჯვებების ამბავი სწრაფად გავრცელდა ყველგან და გაამხნევა და დააიმედა ქრისტიანები აღმოსავლეთში. განსაკუთრებით ქართველები (Georgian), რომლებიც მაშინ იყვნენ და ახლაც არიან უმამაცესნი ყველა ამ ხალხებში. ეს ხალხი ატარებს ამ სახელს თავიანთი განსაკუთრებული თაყვანისცემის გამო წმინდა გიორგისადმი, რომელსაც უხმობენ ბრძოლებში, ან სიტყვა „გურჯი“-დან, საიდანაც მათი ქვეყანა იწოდა „გურჯისტანად“. მცხოვრებნი ამ რეგიონში, რომელიც ვრცელდება დასავლეთიდან აღმოსავლეთამდე, ევქსინსა და კასპიის ზღვას შუა, ტერიტორიაზე, რომელიც უძველეს ხანაში იწოდებოდა, კოლხეთად, იბერიად, ალბანეთის ნაწილად და აგრეთვე დიდ სომხეთად; შორს, ვიდრე დარუბანდამდე. მაშინ (მე-13-ს.) ისინი იყვნენ ერთი მეფის მორჩილებაში, ვინც მართავდა მთელ ქვეყანას, გაერთიანებულს ერთ მონარქიაში, და არ იყო დაყოფილი, როგორც ახლანა, მრავალ პატარა სამთავროდ, რომელთაც თურქებისა და სპარსელების მოხარკეობისგანაც არ შეუძლიათ თავის გათავისუფლება. ისინი არიან ქრისტიანები მოყოლებული იქიდან, რაც მოინათლნენ ახალგაზრდა მხევლისაგან, ქრისტიანი ტყვისაგან, კონსტანტინე დიდის მეფობაში, და მისდევენ ბერძენთა მრწამსსა და რიტუალებს, მაგრამ ზოგ რამეში ისინი მათგან ძლიერ განსხვავდებიან. განსაკუთრებით იმაში, რომ მათ არ აქვთ არანაირი ზიზღი რომის ეკლესიისა, როგორც აქვთ

ბერძნებს. მათგან ყველას აქვს (შემოკრეჭილი) თავი შუაგულში, გვირგვინის ფორმით, მაგრამ ეს სხვაობაა მათ შორის, რომ სამღვდელოებს ის აქვთ წრიულად, როგორც რომაელ ღვთისმსახურებს, სხვებს – კვადრატულად. აქვთ დიდი უღვაშები და გრძელი წვერი, რომელიც დაბლა აღწევს მათ სარტყლამდე. უმეტესად, ისინი არიან კარგი აგებულებისანი და კეთილგონიერნი, კეთილნი და თავაზიანნი უცხოელებისათვის, საზარელნი მტერთათვის, დიდებული მებრძოლები, დიდად მამაცნი, ქალეზიცი კი, რომელთაც ამაზონთა მსგავსად სურთ ბრძოლებაში წასვლა, რათა იბრძოლონ ყველაზე მძვინვარედ. ამ სიმამაცით ბრძოლის ველზე ისინი გამოირჩევიან ყველა აღმოსავლელი ქრისტიანისაგან, ისე რომ სარაციები შიშით თუ პატივისცემით, აძლევენ უფლებას იერუსალიმში მათი დროშების ფრიალით შევიდნენ, როგორც ჯარისკაცები, რაიმეს გადახდის გარეშე, როდესაც ისინი მოდიან წმინდა საფლავში. მაგრამ აქვთ ეს დიდი მანკიერება, რომ ისინი არიან ყველაზე დაუნდობელი მსმელები, და არად აგდებენ ხალხს, რომელიც მათთან ერთად არ ტყვერება სასტიკად არიან დაჯერებულები, რომ შეუძლებელია რომელიმე ადამიანი იყოს ჭეშმარიტად მამაცი, ვინც არ არის სმის განსაკუთრებული მოყვარული. ამგვარად, ისინი არასოდეს მიდიან ბრძოლაში სანამ კარგად არ გამოთვრებიან, ამიტომ ბრძოლის ველზე სულ თან ატარებენ ღვინის ბოთლს თავიანთი სარტყლით და სანამ დაიწყებენ ბრძოლას ლაღად ცლიან მას ბოლო წვეთამდე (ათა მალიქ ჯუვეინი და ოლივერ პადერბონელიც დაახლოებით ამავეს წერენ. ბ. ჭ.) და მაშინ მძვინვარედ უტევენ მტერს, აღფრთოვანებულები ღვინისაგან, ნახევრად მთვრალები. ესაა ხასიათი ამ ქართველებისა, რომლებიც ახლა ყველაზე მეტად იყვნენ განრისხებულები კორადინზე, რადგან მათ უკითხავად მოარღვია კედლები წმინდა ქალაქს დანისტას ალყის დროს, რითაც საერთო ზიანი მიაყენა ყველა ქრისტიანს

უპირველესად. ისინი ხმამაღლა იმუქრებოდნენ, რომ შურს იძიებდნენ მასზე, ამ განზრახვისას, მალევე, როცა მათ ესმათ დამიეტას ალების ამბავი, მათმა მეფემ მიწერა ჯვაროსანთა მეთაურებს, რომ მიანიჭა სიხარული მათმა გამარჯვებამ, და რომ აღძრა ისინი მათ სვებედნიერებასთან შესაერთებლად. არწმუნებდა მათ, რომ მისთვის პირადი შეურაცხყოფა იქნებოდა, თუ კი არ შეუერთდება ამ დიდებულ მაგალითს, რომელიც მათ მისცეს. ამგვარად, მათ საბედნიეროდ მან გადაწყვიტა განეხორციელებინა ძლევამოსილი ლაშქრობა სირიაში, რათა დასხმოდა თავს კორადინს თვით მის სატახტო ქალაქ დამასკოში. მაგრამ ყველა ეს სამართლიანი იმედი ურწმუნოთა განდევნისა წმინდა მიწიდან სწრაფად მოისპო ორი უბედური შემთხვევის გამო, რომელმაც წარწყმიდა ყველა იმედი ქრისტიანებისა აღმოსავლეთში, პირველი ეს იყო, რომ როცა საქართველოს მეფე ემზადებოდა მისი წმინდა ომისათვის, მიიღო ცნობა, რომ თათრები, რომელთაც წამოიწყეს ფართო დაპყრობები აზიაში, მზად იყვნენ შეჭრილიყვნენ მის სამფლობელოში და ამან დააბრკოლა ეს ღირსეული მმართველი იმის განხორციელებაში, რაც ასე გულწრფელად განეზრახა კორადინის წინააღმდეგ“.³²

„ამ ახალმა ამბებმა ამდენად დიდი და მოულოდნელი ზარალის შესახებ, რომის პაპი ნიკოლოზ მეოთხე საოცრად გააკვირვა, რომელმაც გასულ წელს ყველა გზა გამოიყენა დასავლეთის ყოველი ქრისტიანის მამლუქთა წინააღმდეგ მიმართვისთვის, რომლებიც მუდმივად ემუქრებოდნენ პალესტინას. მან ძლიერი მოწოდებით, მოიწვია ევროპის ყველა მეფე და ისე კარგად გაიმარჯვა, რომ ინგლისის მეფე ედუარდმა თავი გამოაცხადა წინამძღოლად და ჰქონდა დიდი სამზადისი მთელ მის სამეფოში,

³² Mambourgus L., *The History of the Crusade; Expeditions or, The of the Chrifian Princes for the Conquest of the Holy Land*, London, 314-315.

რათა ყოფილიყო მზად ლაშქრობისათვის იმ დროს, რომელიც კეთილ პაპს ჰქონდა დასახელებული, რომელიც იყო დღესასწაული წმინდა იოანე ნათლისმცემლისა ათას ორას ოთხმოცდასამ წელს, ეს ჰგავდა ძლიერ გაელვებას ქექა-ქუხილისა, რომელმაც ძლიერ აღაფრთოვანა ისინი, მაგრამ ეს ხელს არ უშლიდა მათ გაეორმაგებინათ თავისი საქმიანობა, წერილების, ლეგატებისა და მქადაგებლების გაგზავნით, რომელნიც მისწვდნენ ყველა ადგილს, რათა მოეწოდებინათ ქრისტიანებისათვის აეღოთ ჯვარი, (შეერთებოდნენ ჯვაროსნულ მოძრაობას, ბ.ჭ.), რათა გაერთიანებულიყვნენ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ხელისუფლები, თათართა მეფეც, იბერები, ქართველები და სომხები თავიანთი ძალებით, ერთობლივად, საერთო მტრის წინააღმდეგ”.³³. (შეადარე **“REGESTA PONTIFICUM ROMANORUM”**: „ინგლისის მეფე ედუარდი აწარმოებს მიმოწერას, წმინდა მიწის გამოხსნისათვის თათართა ბატონთან თანამშრომლობით, აგრეთვე ქართველთა და სომეხთა მეფეებთან ერთად ბაბილონის წარმართი სულთნის წინააღმდეგ, [რომელიც] ჯვრის (=ჯვაროსნებს) მთავრი მტერია“).

³³ იქვე, 408.