

პრაქტიკულად მონოფიზიტური

არაფერს მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე ისეთი ვნებათაღელვა არ გამოუწვევია, როგორც ქრისტე ღმერთის დიოფიზიტობის (ორბუნებოვნების) პრობლემას. უმთავრესი ყურადღება დოგმატურ და თეოლოგიურ მხარეზე იყო გადატანილი, მაგრამ საკითხის პოლიტიკური მნიშვნელობაც იმთავითვე გამოაშკარავდა. ქრისტიანული საზოგადოების ისტორიულმა ევოლუციამ დაადასტურა, რომ საკითხს მართლაც კარდინალური მნიშვნელობა ჰქონია, ქართულ ისტორიაში კი ეს პრობლემა მთელი თავისი სიმწვავეთ გამოვლინდა.

მსოფლიო კრებებზე დადგინდა, რომ ღმერთი ერთია, ერთარსება, მაგრამ სამპიროვანი, ხოლო ერთ-ერთი პირი (სახე, ჰიპოსტასი) – ძე ღმერთი, ორბუნებოვანია. მისი ეს ორი ბუნება – ღვთაებრივი და ადამიანური – დოგმატის თანახმად „**შეურეველი და განუყოფელია**“. ამ ჭეშმარიტების შეწყნარებას დიდი დრო და ძალისხმევა დასჭირდა. საქმე იმაში გახლავთ, რომ აქ გამოყენებული თეოლოგიური კატეგორიები: არსება, პირი, სახე, ბუნებოვნება – დეკლარაციულად განმარტავს დოგმატის ჭეშმარიტებას, მის საზრისს, მაგრამ არაფერს არ გვიმტკიცებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დოგმატში ნაგულისხმევი საზრისი ადამიანური გონების მონაპოვარი კი არ არის, არამედ გამოცხადების ჭეშმარიტების ნაყოფია; თეოლოგია და ეგზეგეტიკა მას მხოლოდ განმარტავს - ადამიანური აზროვნებისთვის გასაგებს ხდის. თვითონ დოგმატი ზეშთაგონებით, რელიგიური ინტუიციით, არის მოპოვებული. ამ ზეცნობიერი უნარის ლოგიკა განსხვავდება ეგზეგეტიკის და თეოლოგიის ლოგიკისაგან, რომელიც, პავლე მოციქულის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამსოფლური სიბრძნეა, ხოლო მეცნიერების ენაზე მას ფორმალური ლოგიკა ეწოდება. ამ ლოგიკის თანახმად ან ის უნდა თქვა, რომ ორი კომპონენტი განუყოფელია, ან ის რომ – შეურეველია; ორივეს ერთდროული აღიარება – აბსურდია, არადა დოგმატი სწორედ ამას „ამტკიცებს“. პავლე მოციქულის თანახმად: „სიბრძნე ამა სოფლისაი, სიცოფეი არს ღრმთისა მიმართ“. ეს ნიშნავს, რომ ფორმალური ლოგიკის მიყენება ღმერთისადმი, ანუ გამოცხადებისეული მასალისადმი, სიგიჟეა, აბსურდი. ამიტომ არის სწორედ საღვთო წერილი აბსურდებით, ურთიერთგამომრიცხავი უწყებებით და პარადოქსებით სავსე და ეს ნორმალურია; არამცთუ მეტაფიზიკური რეალიების, არამედ თვით მეცნიერების საფუძვლებშიც კი პარადოქსებია (ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსის ჰანს ფაიჰინგერის ტერმინოლოგიით - ფიქციებია) ჩადებული. მით უმეტეს ასეა ბიბლიის, საღვთო წერილის შემთხვევაში. ამ აბსურდების გაგება, რაციონალური შეცნობის უნარის გარდა, და მასზე უწინარესად, ზეცნობიერის, ზერაციონალურის ანუ რწმენის არსებობას გულისხმობს. ამის გამო ამბობდა ტერტულიანე: მრწამს, რადგან აბსურდიანო...

ერთი სიტყვით, რა დამაჯერებელიც არ უნდა ყოფილიყო კირილე ალექსანდრიელის თუ ეკლესიის სხვა მამების ეგზეგეზები, ღმერთის განკაცების აბსურდული იდეის შესახებ კამათი იოლად ვერ შეწყდებოდა: ზემოხსენებული რთული სააზროვნო კატეგორიები არამცთუ უბირი ადამიანებისათვის იყო გაუგებარი, თვით იმდროინდელი განათლებული უმცირესობაც არ იყო ერთსულოვანი ამ საკითხში. *ეს ბუნებრივია, რადგან ადამიანურ გონებას მართლაც უჭირს დაიტეოს ღმერთის განკაცების გამოვლენილი იდეა*. სხვებზე რაღა უნდა ვთქვათ, როცა თვით მოციქულებსაც კი არ ესმოდათ, ვინ იდგა მათ წინაშე: პირველად პეტრე მოციქული მიხვდა, ვინც იყო მათი მოძღვარი და უფალმა მას დროებით აუკრძალა კიდევ ამის შესახებ ლაპარაკი...

ყოველივე ამის მიუხედავად, დღეს ქრისტიანებს შორის ქრისტე ღმერთის ორი ბუნების განუყოფელობა და შეურევლობა ლამის საყოველთაოდ არის აღიარებული; მაგრამ ეს თეორიულად და დოგმატურადაა ასე. განსხვავებული ვითარებაა რელიგიური პრაქტიკის თვალსაზრისით.

დოგმატის შემთხვევაში ყველაფერი რიგზეა: ქრისტე ორბუნებოვანია ანუ დიოფიზიტურია, ერთის მხრივ სრული ღმერთია, მეორე მხრივ – სრული კაცი. მაგრამ, თუ მორწმუნე ქრისტიანი მის ღვთაებრივ, არაამტკვეყნურ ბუნებას იქონიებს მხედველობაში და უგულებელყოფს ადამიანურს, მაშინ, ის ამ ცხოვრებას მოიძულებს; შემოვა ასკეტიზმი, ყოველნაირი გაჭირვების უდრტვინველად დათმენის, ამსოფლური

საზრუნავის უარყოფის, დათმობის, ღმერთზე მინდობის განწყობილება – ღვთის იმედად და ღვთის ანაბარად ყოფნის ფსიქოლოგია. სანამ ეს მორწმუნეთა პირადი საქმეა, საზოგადოებრივი პრობლემა, კაცმა რომ თქვას, არც ღვას, მაგრამ როდესაც საიქიოზე ორიენტირებულ ადამიანთა რიცხვი იზრდება, როდესაც ასეთი განწყობილების მქონე ადამიანთა ორგანიზაციული სტრუქტურა ანუ ეკლესია პოლიტიკურ უფლებებს და წონას მოიპოვებს, მით უმეტეს, როცა ეს ეკლესია პოლიტიკური მესვეური გახდება, – მაშინ საზოგადოება სამკედრო-სასიცოცხლო პრობლემის წინაშე დგება:

ასეუბნა და მისი შესატყვისი გონებამართულობა ყოველთვის და ყველა ვითარებაში როდია კეთილისმყოფელი. ასევეტიზმი მაღალი სულიერების და პიროვნულ-ზნეობრივი სრულყოფილების მისაღწევი **საშუალება** – საზოგადოებრივი ყოფის და ადამიანური არსებობის **მიზნად** არ უნდა გადაკეთდეს. არადა სწორედ ასეთი გადაგვარება ხდება ეკლესიის პოლიტიკური უფლებების ზრდისა და თეოკრატიის (ეკლესიოკრატიის) პირობებში: ასევეტური ნორმატივები პიროვნული და ნებაყოფლობითი არჩევანიდან უკვე საყოველთაო ანუ საზოგადოებრივ იდეალებად ტრანსფორმირდება, ხოლო ამ იდეალების მისაღწევად სჯულისმიერი ანუ სამართლებრივი – ე.ი. გარეშე მაიძულებელი, სანქციები გამოიყენება; სულ სხვაა პიროვნული და ნებაყოფლობითი ასეუბნის შემთხვევაში. იქ ეს იდეალები სინდისისმიერი ანუ რწმენისეული იძულებით ხორციელდება და ამიტომაც აქვს მაცხოვრებელი ძალა; „რწმენა გადაარჩენს, – როგორც პავლე მოციქული ამბობს, – ხოლო რჯული – მოაკვდინებს“.

თეოკრატიული ანუ ეკლესიოკრატიული მმართველობის პირობებში რიგითი მორწმუნე ქრისტიანი, იგივე მონა ღვთისა, უკვე სოციალურ-კლასობრივ მონად გადაგვარდება – სამაგიეროდ ღვთისმსახური გაარისტოკრატიდება, ანუ მხაგრელი (ექსპლუატატორი) გახდება. და ეს აბრუნდი მოხდება ქრისტიანებში, რომლის პირველი ადებტები იყვნენ დევნილებო, მაშ ეკლესიოკრატიულმა მმართველობამ ქრისტიანთა უმრავლესობა გათავისუფლების ნაცვლად ღვთის გლახად ანუ **გლეხად** აქცია. ეს ის სოციალური ფენაა, რომლის უფლებები მინიმუმამდეა შეზღუდული და მისი მდგომარეობა მონისას უახლოვდება. (ამ სოციალური პროცესის კვალს რუსული ენაც თავისებურად ინახავს: ქრისტიანი („კრესტიანინ“) ამ ენაზე ნიშნავს გლეხს, უუფლებოს). ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ სწორედ რუსული მონასტრები იყვნენ იმ პირველ მიწისმფლობელთა რიცხვში, რომლებმაც მონარქიას მოსთხოვეს გლეხების მიწაზე მიმაგრების დამაკანონებელი სიგელები!!! ეს იმის დასტურია, რომ თავისუფალი მეთემის დაჟმევება ანუ გაგლეხება სულიერების მთავარ ტაძარში, ეკლესიაში თავისუფლებისადმი სულისკვეთების მონობის სულით ჩანაცვლების პარალელურმა პროცესმა დააჩქარა. ქრისტე ღმერთის ერთ-ერთ, მხოლოდ ღვთაებრივ ბუნებაზე ეკლესიის ორიენტირებამ სათანადო საზოგადოებრივი ფსიქიკა გააბატონა: სოციალური პასიურობა, შემგუებლობა (გავისენოთ ფეოდალური ეთიკის კოდექსის ფრაგმენტი რუსთველთან: „რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს“), სიგლახაკის კულტი, ბოროტებისადმი შეუწინააღმდეგებლობა და ბრმა მორჩილება, როგორც ბედის, ისე ეკლესიის, ისე მისი იერარქების, ისე საერო ხელისუფლების, საერთოდ ზემდგომების მიმართ... ასეთი **მენტალობის და საზოგადოებრივი ფსიქოლოგიის პირობებში მონარქიზმი, მონოკრატია თუ ავტორიტარიზმი პოლიტიკური მმართველობის შესატყვის ფორმად გვევლინება.**

განსხვავებული ვითარება იქმნება, თუ მახვილს ქრისტე ღმერთის კაცობრივ ბუნებაზე დავსვამთ. ასეთ შემთხვევაში მთავარი ყურადღება უზენაეს ამქვეყნიურ ღირებულებას, ადამიანს ეთმობა. ქრისტე ხომ ადამიანია. ცხადია, მის თაყვანისმცემელს ამქვეყნიური ღირებულებებისადმი პასუხისმგებლობის გრძნობა უძლიერდება; ჩნდება, ადამიანური ნების დამკვიდრების, ბოროტებისადმი შეწინააღმდეგების, სოციალური აქტიურობის ფსიქოლოგია; ასეთი ადამიანი შემოქმედებითია, კულტუროსანი. რაც მთავარია, მისთვის პიროვნების თავისუფლება, მისი სოციალური უფლების დაცვა ქრისტიანული ეთიკის უმნიშვნელოვანესი იმპერატივი ხდება. ამასთან **შესაბამისობაშია პოლიტიკური მმართველობის რესპუბლიკური, დემოკრატიული ფორმა.**

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ბუნებრივია, ვიკითხოთ: ამ ორი შესაძლო პრინციპული პოზიციიდან რომელ პოზიციაზე უნდა იდგეს ნამდვილი ქრისტიანი, ან მთლიანად ეკლესია?

რა თქმა უნდა, ორივე პოზიციაზე, თანაც „განუყოფელად და შეურევლად,“ ეგ არის ოღონდ, რომ რეალურ ცხოვრებისეულ პრაქტიკაში ეს ძნელი მისაღწევია. შესაძლოა, ესა თუ ის ეკლესია სიტყვიერად აღიარებდეს კიდევ ორბუნებოვანებას ანუ დიოფიზიტობას, მაგრამ რელიგიურ, მით უმეტეს საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ პრაქტიკაში წინ ერთ-ერთი ბუნების შესატყვისი ქმედებას წამოსწევდეს. ქრისტიანული ეკლესიების ფაქტიურ ისტორიაში ეს ასეც მოხდა: მიჩნეულია, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიები უპირატესად ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების შესაბამისად წარმართავდნენ თავიანთ საქმიანობას; ამდენად მათთვის ასკეტიზმისაკენ გაძლიერებული ლტოლვაა დამახასიათებელი, ისინი უფრო იმქვეყნიურზე არიან ორიენტირებული, რაც სააქაოს აღსასრულზე, ისტორიის ბოლო, კულმინაციურ მომენტზე მიმართულობას აიძულებს ადამიანს. აქედან ამქვეყნიურ ღირებულებათა ამოცანის ფსიქოლოგია, აქედან სოციალური პასიურობა და მორალური მიმჩნეებლობა, რომელიც ისე განსხვავდება მიმტვევებლობისაგან, როგორც მიწა ცისგან. აღმოსავლური ეკლესიების მეურვეობაში მყოფი საზოგადოებები სოციალური მოწესრიგების თვალსაზრისით აშკარად ჩამოუვარდნენ დასავლურ ქვეყნებს.

დასავლეთის ლათინურმა ეკლესიამ თანდათან დაძლია ეს ცალმხრივობა. მის მეურვეობაში მყოფმა საზოგადოებამ პრაქტიკულ პოლიტიკაში ადამიანური ნების აქტიურობის, საბოლოოდ კი **პიროვნების თავისუფლების** იდეა განახორციელა. ამ იდეას იქ ანტიკურ-ელენისტური ტრადიციები ასაზრდოვებდა და ამ ტრადიციების აღორძინებაც (რენესანსი) მხოლოდ დასავლეთში იყო შესაძლებელი. დასავლეთის ცივილიზაცია არც ასკეტიზმით და სპირიტუალიზმით შემოფარგლულა, როგორც ეს ქრისტიანულ აღმოსავლეთში ხდებოდა და არც პოლიტიკის სფეროს მიმართ ყოფილა ცალსახად კონსერვატორი. *დასავლეთის ეკლესიამ სოციალური კატალიზატორის როლი შეასრულა.*

საქართველო იყო ერთადერთი ქვეყანა აღმოსავლეთში, რომლის ეკლესიასაც დასავლეთის კათოლიკურ ეკლესიასთან სიახლოვე ახასიათებდა და ამის მიუხედავად, თავისი ევოლუციის ბატონყმურ ფაზაში, ქართულმა ეკლესიამ საბედისწერო ნაბიჯი გადადგა: მან პირი აღმოსავლეთისაკენ იბრუნა და ხელი ვეღარ შეუწყო საზოგადოების აღმავალ განვითარებას. არადა „*საქართველოს კათოლიკე, სამოციქულო ეკლესია*“ თავისი ისტორიული განვითარების საუკეთესო ხანაში არ ყოფილა ბიზანტიის მართლმადიდებელი ეკლესიის მსგავსად რომისგან გაუცხოებული. ქართველები არ შეერთებიან 1054 წლის განხეთქილების შემდგომ ანათემაცს.

ამასთან დაკავშირებით უპრიანია საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის ზოგიერთ საკვანძო მომენტს მივაპყროთ ყურადღება.

თვითაღიარების თანახმად ქართული ეკლესია დიოფიზიტურია და ამას ვერ ცვლის ის ფაქტი, რომ ამ ეკლესიაში მონოფიზიტობის არც თუ უმნიშვნელო რეციდივებსაც ჰქონდა ადგილი:

ქართლის რამდენიმე მთავარეპისკოპოსი მონოფიზიტი იყო, გარდა ამისა 506 წლის ქართულ-სომხურ-ალბანური ერთობლივი საეკლესიო კრების დადგენილების **ორიგინალი**, რომელიც ამ ეკლესიების მონოფიზიტურ აღმსარებლობას ადასტურებდა, პოლიტიკური მოსაზრებით ირანში გაიგზავნა, მაგრამ მერე ირანის აგრესიული ზრახვების გადამკიდევ ქართლის პოლიტიკური ორიენტირი ბიზანტიისკენ გადაიხარა და ქართული ეკლესიაც მტკიცედ დადგა ქალკედონურ პლატფორმაზე...

მაგრამ ერთია თვითაღიარება და მეორე დეკლარირებული პრაქტიკული რეალიზება, ანუ სარწმუნოებრივი და პოლიტიკური პრაქტიკა. მით უმეტეს, რომ ქართული ეკლესია, ბერძნულისა და რუსულისაგან განსხვავებით და რომის კათოლიკური ეკლესიის მსგავსად, პოლიტიკური დაწესებულება იყო და ეს არსებითია. გახდა რა ასეთი, ის მთლიანად ჩაითრია ქვეყნის პოლიტიკური და ეკონომიკური ევოლუციის პროცესში. ეკონომიკური ევოლუცია კი თავისუფალი მიწისმოქმედის უფლებრივი შეზღუდვის და გააზნაურებული მიწისმფლობელის გაბატონების გზით წარიმართა. ამიტომ უკვე გრიგოლ ხანძთელის ანუ აღმავალი ფეოდალიზმის ხანაში ქართული ეკლესია, მისი მმართველი ზედაფენა, მთლიანად გაარისტოკრატულდა. სჯულისკანონის მკაფიო დემოკრატიული მოთხოვნების მიუხედავად იერარქების არჩევითობის და ამ არჩევნებში ერის „მონაწილეობა-მოწამების“ ძველი პრაქტიკა, მეცხრე საუკუნეში უკვე დავიწყებას მიეცა. ქართული ეკლესია ავტოკრატულ-მონოკრატული და მაშასადამე პოლიტიკური პრაქტიკით სულ უფრო მონოფიზიტური ხდებოდა.

ამ ცალმხრივობის აღმოფხვრისკენ იყო მიმართული გიორგი ათონელის, როგორც დიდი საეკლესიო რეფორმატორის მოღვაწეობა. მისი წვლილი საქართველოს პოლიტიკურ, სწორედ რომ პოლიტიკურ ისტორიაში ფასდაუდებელია.

გიორგი ათონელმა სამონასტრო რეფორმით დაიწყო და იქ მართვა-გამგებლობის მონარქიული პრინციპი რესპუბლიკურით შეცვალა. შემოიღო ძალაუფლების გაყოფის და ხელისუფლების როტაციის წესი; მოშალა წოდებრივი პრივილეგიები და ხელისუფლის არჩევის კრიტერიუმად პიროვნული ღირსება დაადგინა. მისი ეს რეფორმა ქვეყნის მთელ ტერიტორიაზე გავრცელდა. გიორგი ათონელის ღირსეულმა მემკვიდრემ დავით აღმაშენებელმა წოდებრივი პრივილეგიების შეზღუდვის პრინციპი სამეფოშიც ფართოდ გამოიყენა.

სამწუხაროდ გიორგი მესამისა და თამარ მეფის ხანაში ქართული ეკლესია ისევ გაარისტოკრატულდა.

გიორგი ათონელის რეფორმა ძირითადი ქრისტოლოგიური საკითხის, დიოფიზიტობის პრობლემის, სწორ გააზრებას ემყარებოდა, ბატონყმური არისტოკრატიზმი კი თავის იდეურ საყრდენს მხოლოდ მთავარი ქრისტოლოგიური საკითხის მონოფიზიტური დამახინჯების შემთხვევაში თუ იპოვიდა. აქ კიდევ ერთხელ უნდა ვახსენოთ შესატყვისობის არსებობა დოგმატურ აღიარებასა და პოლიტიკურ სისტემებს შორის. დიოფიზიტობის პოლიტიკური ეკვივალენტი ლიბერალიზმი და დემოკრატიული მმართველობაა, მონოფიზიტობის – არისტოკრატიზმი და მონარქიულ-ავტოკრატიული პოლიტიკური სისტემა. გიორგი ათონელის და დავით აღმაშენებლის დროინდელი ქართული ეკლესია, როგორც ორგანიზაციული სტრუქტურა, დემოკრატიული ტენდენციების მატარებელი და შესაბამისად პრაქტიკულად დიოფიზიტური იყო; მაგრამ არისტოკრატიზმის გამარჯვების მერე, მისი ორგანიზაციული წყობა მონოკრატიული გახდა. *სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ბატონყმური არისტოკრატიზმის გამარჯვებით ქართულ ეკლესიაში, რამდენადმე მაინც, თვით ქრისტიანობა დამარცხდა, რადგან ბატონყმობა ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ ეთიკას. ქრისტიანობა ადამიანის სულიერი და სოციალური (ეს მომენტი არსებითია) გათავისუფლების რელიგიაა და არა მისი დამონების თუ დაყმევების. გიორგი ათონელი არსებითად ანტიქრისტეს მეუფებას ებრძოდა ქართულ ეკლესიაში.* ეს იყო წარმატებული ბრძოლა, რის შედეგადაც საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის პოლიტიკური პრაქტიკა (მეცამეტე საუკუნის დიდ სოციალურ და მენტალურ ტეხილამდე) ცალმხრივობის დაძლევა და დიოფიზიტურ სრულყოფილებას ესრავოდა. **სწორედ ამ ისტორიული გამოცდილების გამო არ შეიძლება „საქართველოს კათოლიკე, სამოციქულო ეკლესიის“ ბერძნულ-ბიზანტიურ და მით უფრო რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ტიპოლოგიური გაიგივება.**

ეკლესიის ტიპოლოგიის განსაზღვრისას მხედველობაში უნდა მივიღოთ მრავალი კომპონენტი, მათ შორის ამა თუ იმ ეკლესიის ისტორიული ევოლუციის პროცესიც. მხოლოდ დოგმატების იდენტურობის საფუძველზე ქართული და ბერძნული, მით უმეტეს ქართული და რუსული ეკლესიების გაიგივება არც თუ კარგად შენიღბულ პოლიტიკურ მიზნებს ემსახურება და სწორად არ ასახავს სინამდვილეს.

ქართული ეკლესია თვით გიორგი ათონელის რეფორმაციამდეც ხანაშიც მკვეთრად განსხვავდებოდა ბერძნულისგან და სწორედ ამიტომ მოახერხა მან – ისევე როგორც დასავლეთის კათოლიკურმა ეკლესიამ – დიოფიზიტობის პრაქტიკული რეალიზება. საქმე ის გახლავთ, რომ როგორც ორგანიზაციული სისტემა ქართული ეკლესია ქართული საზოგადოების პოლიტიკური და ეკონომიკური დინამიკის, ამ სოციალურ მოქმედი კანონზომიერების შესატყვისად იცვლებოდა. ამიტომ ამ ინსტიტუტს ვერც ბერძნულ და ვერც რუსულ ანალოგებს ვერ გავუიგივებთ.

არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის, რომ ქართული ეკლესიისთვის **ქართული ენა** იყო უმთავრესი მენტალური და სულიერი გრავიტაციის ცენტრი, რომელიც სრულიად თვითმყოფად სახეს აძლევდა მას. და ეს იმის მიუხედავად, ჰქონდა მას ავტოკეფალია ამა თუ იმ მომენტში, თუ არა, ანუ ადმინისტრაციული სისტემა ემიჯნებოდა თუ არა ბიზანტიის იმპერიის საერთო სივრცეს. ამ მომენტების სრული იგნორირება და ეკლესიის წარმოდგენა ისეთ ინსტიტუტად, რომლის ერთი, მარტოკინა დოგმატური შემაღგენელი ყველაფერს განსაზღვრავს, არასწორია. რა გუყოთ, საერთო ეკლესიური სხეულის რომელ კუთხეში მივმალეთ ეკლესიის კულტურული, იდეოლოგიური, საგანმანათლებლო საქმიანობანი, ანდა როგორ მოხერხდება საკუთრივ *პოლიტიკური შინაარსის* ამოხდა ქართული ეკლესიის, როგორც ორგანიზაციული სისტემიდან, როცა

ერთი და იგივე ადამიანები ატარებდნენ წირვასაც და პოლიტიკასაც, მაშინ როცა ქართული ეკლესიის წმინდანებიც კი ლამის უკლებლივ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი, ეროვნულ-პოლიტიკური იდეისთვის წამებულების კოჰორტას ქმნიან: შუშანიკ დედოფლით და აბო თბილელით დაწყებული, და ქეთევან წამებულით და ილია ჭავჭავაძით დამთავრებული.

კარგი, მოვეშვათ პოლიტიკას და ყველაფერ სხვას და მთელი აქცენტი დოგმატიკაზე და კულტზე გადავიტანოთ; განა რა ისეთი დოგმატური განსხვავებაა მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ სისტემებს შორის?! „ფილიოკვეს“, სული წმინდის ძისგან გამომავლობას, მართლმადიდებლური სისტემა კი არ უარყოფს, არამედ – რუსები. გრიგოლ ნოსელი წერს, რომ სული წმინდა ძიდან გამოდის. ძისგან გამომავლობას ადასტურებენ აგრეთვე სხვა მართლმადიდებელი წმინდანები და ეგზეგეტიკები. რაც მთავარია, მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე მრწამსის სიმბოლო წაიკითხა (იგივე ტექსტი მერე აღმოსავლეთის პატრიარქებს დაეგზავნა, როგორც კრების მოწოდება) შემდგომში წმინდანად შერაცხულმა კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა (!!!) ტარასიმ და იქ შავით თეთრზე ეწერა, რომ სულიწმინდა უფალი, მამისაგან გამოდის ძის მეშვეობით. ასე რომ, დღეს რუსულ და შესაბამისად ქართულ ეკლესიაში მიღებული მრწამსის ტექსტი (სადაც სულიწმინდის ძიდან გამომავლობაზე არაფერია ნათქვამი), ერთ-ერთი გავრცელებული რედაქციული ვარიანტია და არა ერთადერთი.

საქმე ის გახლავთ, რომ თავის დროზე კონსტანტინეპოლის მეორე კრებამ ე.წ. პნევმატომახები გაკიცხა, რომლებიც უარყოფდნენ სული წმინდის მამისგან გამომავლობას. ამ კრებაზე მიღებულმა მრწამსმა აღიარა, რომ სული წმინდა „მამისაგან გამოვალს“ და ამით პნევმატომახების შემოდავება უმართებულოდ მიიჩნია. რაც შეეხება ძისგან გამომავლობას, ეს ის დამატებითი შინაარსია, რომელიც ზოგ რედაქციაში არც აისახა, რადგან პნევმატომახებთან კამათს ეს არ სჭირდებოდა. და მაინც, ძისგან გამომავლობის მადასტურებელი უფრო სრული რედაქცია, როგორც ავლნიშნეთ, არც აღმოსავლეთის ეკლესიებისათვის იყო უცხო, სანამ პოლიტიკური საბაბით დღეს გავრცელებული რედაქცია არ დაიხვიეს ხელზე. სხვათა შორის, გიორგი ათონელი, რომლის ავტორიტეტსაც ბიზანტიის კეისარიც და კონსტანტინეპოლის პატრიარქიც უყოყმანოდ აღიარებდა, ადასტურებდა სული წმინდის ძისგან გამომავლობას.

რაც შეეხება დოგმატიკის ისეთ მნიშვნელოვან კომპონენტს, როგორიცაა შვიდი საიდუმლო, ეს მართლმადიდებლებმა რომაელებისაგან „ისესხეს“, ყოველ შემთხვევაში, კათოლიკეებთან საერთო აქვთ. ასე რომ, სწორედ დოგმატური შინაარსით მართლმადიდებლობა და კათოლიციზმი არსებითად იდენტური სისტემებია, განსხვავება მხოლოდ დისციპლინარულ წესებშია და მაშასადამე დოგმატიკა არ არის ის სპეციფიკა, რაც მართლმადიდებელ და კათოლიკე ეკლესიებს არსებითად განასხვავებს.

რა გამოდის?! თუ კათოლიკურ ეკლესიასთან დოგმატური ერთობა არ ნიშნავს მართლმადიდებელ და კათოლიკურ ეკლესიებს შორის ტიპოლოგიურ იგივეობას, მაშინ ეს კომპონენტი არც ქართული და ბერძნული ეკლესიების ტიპოლოგიური გაიგივებისათვის გამოდგება. იქნებ გაიგივების საფუძველი კულტშია? – ვნახოთ.

ქართული და ბერძნული ეკლესიების კულტმსახურებას საერთოც ბევრი აქვს და განსხვავებულიც. უპირველესი, რითაც ამ ორი ეკლესიის კულტმსახურება განსხვავდება, არის ენა, – ლიტურგიის ენა. ერთი წუთით წარმოვიდგინოთ წირვა, მთელი მისი ანტურაჟით. ტაძარი – ორიგინალური ქართული არქიტექტურული ძეგლი; მხატვრობა – ასევე ორიგინალური, ქართული, ქართველი სახელმწიფო მოღვაწეების და პერსონაჟების ხშირი გამოსახვით; დაღაძი – ქართულად; საღვთო წერილი იკითხება ქართულად, - ასეთ შემთხვევაში ორიგინალის თვით ლოგიკური ნიუანსი და აქცენტები იცვლება, მაგრამ ეს არ არის მთავარი; მთავარი არის ის, რომ აქ იკითხება **პოეზია**. საღვთო წერილი, ფსალმუნები, ეს პოეზიაა.

პოეტიკას, რომლის თანახმადაც ის არის შესრულებული წყობილი სიტყვა, რიცხველი ეწოდებოდა. ეს არის უმარცვლედო ლექსი, რომელიც შინაარსობრივი და ტაქტობრივი რიტმიკითაა გაწყობილი.

მთელი საღმრთო წერილი ასეთი პოეზიაა, ხოლო პოეზიაში მუხიკის როლი არის ესთეტიკური ეფექტის ერთ-ერთი უმთავრესი მაპირობებელი. ქართული ფონემა, ქართული გრამატიკული მახვილი... ახლა საგალობლები – ეს უდიდესი ემოციური შინაარსის მატარებელი კომპონენტი, უაღრესად თვითმყოფადი ქართული მუხიკა. და განა წირვის მთელი ძალისხმევა ადამიანის ესთეტიკურ, მგრძნობელობით მხარეზე არაა მიმართული?! რა არის ბერძნული მთელ ამ ინსცენირებაში – სამოსელი? ხატები და

ბარძიმ-ფეშხუმიც ხომ ქართული ხელოვნების ნიმუშებია?! რა არის ბერძნული – ტრანსცენდენტული შინაარსი? ეს ხომ შეუძლებელია! პასუხი ამ კითხვაზე გიორგი მერჩულემ იცის. მის ცნობილ პოსტულატში: „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების, ხოლო *კირიელეისონ* ბერძნულად ითქმის“ მახვილი, ირონიული მახვილი ზის სიტყვაზე - „კირიელეისონ“ – აი, რა არის ბერძნული ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურებაში! რაც შეეხება წირვისას საკრალურ მოქმედებათა თანამიმდევრობას, ეს ყველაზე ნაკლებად შეიძლება იყოს აღბეჭდილი ნაციონალური ნიშნით, ამიტომ ეს სცენარი ორივე ეკლესიაში საერთოა, მაგრამ ეს კომპონენტი რომ ორი ეკლესიის ტიპოლოგიური გაიგივებისათვის საკმარისი საბუთი იყოს, მაშინ რა ვუყოთ იმავე კათოლიკურ ეკლესიას, რომელიც ასევე უპრობლემოდ იყენებს ბასილი დიდის და იოანე ოქროპირის დაწესებულ „მართლმადიდებლურ“ წირვებს?! არც საერთო წმინდანების არსებობა გამოდგება იგივეურობის საკმარის საბუთად, რადგან განმასხვავებელი კომპონენტები აშკარად უფრო შთამბეჭდავია.

მოდით, ახლა ეკლესიის **ორგანიზაციული სისტემა** ვნახოთ. ტერმინების ნასესხობის მიუხედავად – ეპიკოპოსი, კათალიკოსი და ა.შ. მათი უფლებრივი შინაარსი ბერძნულ და ქართულ ეკლესიებში საკმაოდ განსხვავებული იყო. რუსულის ქართულთან შედარება ხომ ამ თვალსაზრისით საერთოდ გაუსაძლისია.

ახლა სამართლებრივი საფუძველი!!! რითი ხელმძღვანელობდა ქართული ეკლესია? დღეს ხელაღებით იტყვიან: დიდი სჯულისკანონით, რაც უდავოდ ბერძნულ-რომაული სამართლებრივი ცნობიერების ნაყოფია. მაგრამ ვნახოთ, რას წერს დიდი ივანე ჯავახიშვილი:

„შეუწყნარებელი შეცდომა იქნებოდა, თუ ჩვენ ქართული საეკლესიო სამართლის შესასწავლად მარტო მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებების ძეგლისწერით დავემყოფილდებით... ვითარცა პატრონყმობის ნიადაგზე აღმოცენებულთ, ამ დაწესებულებებს მსოფლიო ეკლესიის კანონმდებლობასთან ძალიან მცირე კავშირი ჰქონდათ, ზოგჯერ კი სრულებით არავითარი დამოკიდებულებაც კი არ იყო მათ შორის... ქართული საეკლესიო სამართალი საეკლესიო სამართლად მარტო იმ მნიშვნელობით კი არ უნდა იწოდებოდეს, რომ მისი შინაარსი მხოლოდ ეკლესიას, ვითარცა სარწმუნოებრივს დაწესებულებას ეხებოდეს, არამედ იმ მნიშვნელობითაც, რომ იგი ეკლესიის, როგორც სახელმწიფოებრივი სხეულის ყოფა-ცხოვრების წარმონაშობი იყო. მაშასადამე, ქართული საეკლესიო სამართალი მარტო შინაარსით კი არ იყო საეკლესიო, არამედ წარმომდინარეობით. ამ მხრივ ქართული საეკლესიო სამართალი უფრო რომის კათოლიკეთა ეკლესიის „**Corpus juris canonici**“-ს მიაგავს, ვიდრე აღმოსავლეთის ეკლესიის, ბერძენთა და რუსთა საეკლესიო სამართალს, იმგვარადვე, როგორც ქართული ეკლესია თავისი წეს-წყობილებით, ბევრი თვისებით უფრო რომის საშუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგავდა, ვიდრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს.“ (ივანე ჯავახიშვილი. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტომი მე-6 გვ.37).

დასასრულ, ქართული ეკლესიის ბერძნულისგან განსხვავების შესაცნობად ყველაზე შთამბეჭდავ მასალას საქართველოს სახელმწიფოს ფორმირების ისტორიული პროცესი იძლევა.

საქართველო აფხაზეთში იშვა, რაც მისი მეფის ტიტულატურაშიც აისახა: „მეფე აფხაზთა, ქართველთა და ა.შ.“ საერთოდ საქართველოები ერთდროულად იბადებოდნენ სხვადასხვა მხარეში: აფხაზეთში, კახეთში, ტაოში. იქმნებოდა ახალი ქვეყნები და ყველა მათგანი ებმებოდა პროცესში, რომლის შინაარსი სარკინოზებისაგან პირველსამშობლოს, ქართლის გამოხსნა იყო და რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში სპეციალური ტერმინით აღინიშნა - „ბრძოლა ქართლსა ზედა“.

გრიგოლ ხანძთელის ანუ აღმავალაი ფეოდალიზმის ხანაში ამ პროცესის უმთავრესი პროტაგონისტი ქართველ **ფეოდალთა სახლი** უკვე საბოლოოდ სტრუქტურირებულ ერთეულად გვევლინება. ეს იყო მიკრო სახელმწიფო სახელმწიფოში, რთული და დახვეწილი ინფრასტრუქტურის მქონე სოციალური უჯრედი, რომელიც დიდი წარმატებით იკავავდა გზას რეგიონებში, - გამზრდელ-გაზრდილის ინსტიტუტით, სიძეობით, მამამძუძეობით, მოყვრობით, დანათესავებით და თან მიჰქონდა თავისი ადმინისტრაციული სისტემა, სახელმწიფო ენა, დამწერლობა, ვეფხისტყაოსნის (როგორც შემდეგ მოინათლა) კულტურა და, რაც მთავარია, თავისი რწმენა, **ეკლესია**. ფეოდალთა

სახლი იყო უაღრესად რაფინირებული ორგანიზაციული სტრუქტურა, მტკიცე ინსტიტუციონალური სისტემით, სამხედრო-ადმინისტრაციული პირამიდით, რიტუალური კულტურით. ის ზეძლიერი მორალური ზემოქმედების ინსტიტუტს წარმოადგენდა, ერთგვარ სახელმწიფო რელიგიას, თუ გნებავთ. მათგან, ამ სახლებისგან იშვა **ერი**. ეს ტერმინი თავდაპირველად სწორედ მათ, უპირატესად სამხედრო წოდებას აღნიშნავდა. და ეს ერი პოლიტიკურად გაბატონდა: ყველგან ზღვიდან ზღვამდე ბატონობდა მისი კულტურა, მისი ენა, მისი რწმენა. ამ სახლის შვილს ერქვა **ქართველი** და აქ საყურადღებოა ის, რომ ქართული ეკლესიის შვილსაც ერქვა სწორედ **ქართველი**, არა ქალკედონიტს (დიოფიზიტს), – ასეთი ბერძენიც იყო და კათოლიკეც, – არამედ მას, ვინც იმ ეკლესიის შვილი იყო, რომელზეც მერწულე ლაპარაკობს თავის ცნობილ ფორმულაში. და ეს ასე იყო იქაც, სადაც ბერძნული ეკლესია სახელმწიფო ეკლესიის რანგში იყო წარმოდგენილი – ანუ აფხაზეთში. *ქართული ფეოდალური სახლი და ეკლესია სწორედ ბერძნული ეკლესიის და იმპერიის კონკურენტი იყო მთელს ეგრისსა და აფხაზეთში.*

მისსავე წარმომშობ სასოფლო თემთან დაპირისპირებული ფეოდალური სახლებისათვის მეთემებთან კლასობრივ ბრძოლაში ურთიერთ თანადგომა სასიცოცხლოდ აუცილებელი მოვლენა გახდა. ამიტომ, სადაც კი ფეოდალიზაციის პროცესი განვითარდა, ყველგან ადგილობრივი ზედაფენისათვის **ქართული სახლი**, როგორც მთელი სუბკულტურის და ორგანიზაციული ინფრასტრუქტურის დედა-მატრიცა, სასურველი მოკავშირე აღმოჩნდა. იგი ძალიან მაღე ბატონდებოდა მოკავშირის რეგიონში, და ამ რეგიონს პოლიტიკურ ქართლად აქცევდა. ქართლი იყო (შემდეგ მას ტერმინი საქართველო შეცვლის) ყველგან, სადაც კი ქართული სახლი განაგებდა, მათ შორის ეგრისშიც, მაგრამ აფხაზეთში ბერძნები ბატონობდნენ.

ბიზანტიის პოლიტიკურმა ინტერესმა აფხაზეთა გაძლიერება მოინდომა, ბიზანტიამ აფხაზეთის საშუალებით სცადა თავისი ჰეგემონობის გავრცელება ეგრისში, რომელიც ამ დროს ინტენსიურად ქართიზირდებოდა ქართული კოლონიზაციის შედეგით და იქ ქართული ფეოდალური სახლების დამკვიდრებით: გაქართდა კლარჯეთი, არგვეთი, სამოქალაქო, გურია, აჭარა, რაჭა... ამასობაში კი აფხაზეთის მთავრებმა ბიზანტიის მხარდგეგმით ისარგებლეს და გააერთიანეს, პოლიტიკურად დაიპყრეს მთელი ეგრისი, ხოლო სატახტო ქუთაისში დაიდგეს; მაგრამ ამით აფხაზეთს ეთნოსმა კი არ დაიპყრო ეგრისი, არამედ აფხაზეთის მთავრის ქართულმა სახლმა, აფხაზეთის მთავარმა, ახლა უკვე მეფემ, ანუ ბიზანტიისაგან თავდაღწეულმა სუვერენმა. ეგრისის გაქართებას ამიერიდან ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტიდა აკლდა – მცხეთის ეკლესიის იურისდიქცია, ანუ აქ მერწულეს შემოაქვს არსებითი ხასიათის შესწორება წარმოდგენილ სურათში: „**ქართლად** ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ღოცვა ყოველი აღესრულების.“ ამჯერად მახვილი უნდა დავსვათ სიტყვაზე „**ქართლად**“. ეს ნიშნავს რომ **პოლიტიკური გაქართველების ამ პროცესს საბოლოო ბეჭედს ქართული ეკლესია ურტყამდა**. თუ არ არის მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია (ქართულ ენაზე წირვა) – ჯერ კიდევ არ არის პოლიტიკური ქართლი, ანუ საქართველო!!! და მერწულე ამას სწორედ ბერძნულ ეკლესიასთან კონკურენციის კონტექსტში, ანუ აფხაზეთის კონტექსტში წერს. ფოთის მიტროპოლიტი კონსტანტინეპოლს ემორჩილებოდა, მაგრამ ბერძნული ეკლესია ვეღარ უწევდა კონკურენციას ქართულს, ვერც საზოგადოების დაბალ ფენებში – მათ არ ესმოდათ ბერძნული ენა, და ვერც მაღალ ფენებში – მათ მოუშორებლად თან დაჰყვებოდათ ქართული ქრისტიანობა: ქართული ბიბლია, კარის ეკლესიები, მოძღვარი, ქართულად თარგმნილი სასულიერო ლიტერატურა, ქართული ჰიმნოგრაფია და გალობა. ბერძნული ეკლესია მხოლოდ ზღვისპირა კოლონიებშიდა ბოგინობდა... ამიტომ, როგორც გარდაუვალი შედეგი, ფოთის საეპისკოპოსო საყდარი ქუთაისში გადმოვიდა და გაქართდა, ასევე პეტრას საეპისკოპოსო – ხონში. მეათე საუკუნეში მერწულე ქართულ ქრისტიანობას შუქხარის ეგრისში. როგორც აკადემიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავს, ქართული ქრისტიანობა ქართული მოსახლეობის შეღწევას მისდევდა და ამ მოსახლეობის დვიძლი იყო.

ქართული ეკლესიის იურისდიქციის აღდგენამ ამ მხარეში, დაავიროვებინა მშვიდობიანი ქართიზაციის პროცესი. საკუთრივ ქართლში უკიდურესი სივიწროვის პირობებში (არაბები), აქ, აფხაზეთში და ეგრისში იშვა ქართული სახელმწიფო და დედა ქვეყანაზე უმაღლესი პრეტენზია წააყენა („ბრძოლა ქართლსა ზედა“). *ქართული ეკლესია რომ*

ბერძნულის იდენტური ყოფილიყო ამ მისიის შესასრულებლად არ გამოდგებოდა. აი, რატომ არ უნდა დავსვათ ტოლობის ნიშანი ბერძნულ ეკლესიასთან და არ უნდა შემოვფარგლოთ ჩვენი სივრცე ე.წ. მართლმადიდებელი ეკლესიების დაჯგუფებაში ყოფნით. ნაციონალურ თავისებურებებს მოკლებული ეკლესია ვერ გახდებოდა აგრარული ეპოქის ქართველი ერის მაფორმირებელი ფაქტორი.

არამცთუ აფხაზური ეთნოსი, გაცილებით მრავალრიცხოვანი ეგრებიც და გაცილებით მაღალკულტურული ბერძნებიც კი ვერ უწევდნენ კონკურენციას „ქართველებს“. ქართველ ფეოდალურ ერად ჩამოყალიბება ხდებოდა არა ტომობრივობის ნიშნით, არამედ სახელმწიფო ორგანიზაციის ბაზაზე, დამწერლობის ბაზაზე, ქართული ქრისტიანობის, როგორც იდეოლოგიის და სარწმუნოებრივი ნიშანსვეტის ბაზაზე.

ქართული ფეოდალური ერის ფორმირება შესაძლებელი გახდა იმიტომ, რომ „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის“ რაობა არ იყო ბერძნულის იდენტური. ის იყო ქართულ სინამდვილეში ცოცხალი რელიგიური პრაქტიკის მატარებელი ინსტიტუტი. ისევე როგორც ყველა სხვა ეკლესია, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაც დოგმატიკის გარდა, (რომელიც გამოყენების გარეშე ისევე მკვდარია, როგორც რწმენა საქმის გარეშე), ამ დოგმატით მონიშნული ჭეშმარიტების განხორციელებას, ამ განხორციელების თვითმყოფად მექანიზმებს და ინსტიტუციონალურ სისტემას გულისხმობს. ამიტომ არის შეუძლებელი ქართული ეკლესიის ამოხდა იმ ისტორიულ-კულტურულ-პოლიტიკურ-სოციალურ-ეკონომიკურ-ნაციონალურ კონტექსტიდან სადაც ის შეიქმნა და საუკუნეების განმავლობაში ფუნქციონირებდა.

ყოველივე ზემოთქმულიდან კი კი სტატიაში დასმული პრობლემის შესახებ ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნა გამომდინარეობს:

თუკი ქართულმა კათოლიკე, სამოციქულო ეკლესიამ თავისი ისტორიული ევოლუციის საუკეთესო ხანაში, გიორგი ათონელის რეფორმაციის ხანაში, დიოფიზიტურ სრულყოფილებას მიაღწია, მაშინ დღევანდელი რეანიმირებული ეკლესიაც ამ მემკვიდრეობას უნდა დაეყრდნოს და არა რუსულ თარგს, რომელსაც არასოდეს გადაუღახავს პრაქტიკული მონოფიზიტობის მწვალებლური ეტაპი.

ავთო ჯოხაძე
28. 07. 2003.