

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტი

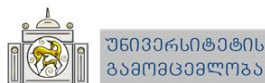
ლელა გიორგაძე

საქართველოსა და რუსეთის საეკლესიო ურთიერთობები კოსტსაბოურ
პერიოდში
(1990-2004 წლებში)

ისტორიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი ქეთევან პავლიაშვილი



თბილისი
2014

შინაარსი

შესავალი	3
პარი I. მართლმადიდებელი ეკლესია, სახელმწიფო და საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოთა საქართველოში	11
თავი I. საზოგადოებრივი აზრი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და სახელმწიფოზე საბჭოთა კავშირის დაშლის წლებში	11
§1. რუსეთისა და საქართველოს პოლიტიკური ურთიერთობების ზოგად-ისტორიული მიმოხილვა	11
§2. მართლმადიდებელი ეკლესია, საქართველოს ხელისუფლება და საზოგადოება 1990-92 წლებში	19
§3. საქართველოს საპატრიარქოს პოზიცია და კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II 1990-92 წლებში.....	25
§4. საქართველოს პირველი პრეზიდენტი და ეკლესია	32
თავი II. საქართველოს ეკლესია და ეკლესიათშორისი ურთიერთობები პოსტსაბჭოთა პერიოდში	39
§1. ეკუმენიზმის ისტორიული წინამძღვრები (უნიის საკითხი)	39
§2. საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიები და ეკუმენური მოძრაობა	41
§3. საეკლესიო განხეთქილების მცდელობა პოსტსაბჭოთა ეპოქის საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში (1997 წლის სქიზმა)	55
თავი III. საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობები	67
§1. კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის (კონკორდატი) და ქართული საზოგადოებრივი აზრი (ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის მცირე ისტორიული ექსკურსით).....	67
§2. საზოგადოებრივი აზრი ათეიზმსა და ურწმუნოებაზე პოსტსაბჭოთა საქართველოში (ახალი ათასწლეულის დასაწყისი)	84
პარი II. მართლმადიდებელი ეკლესია, სახელმწიფო და საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოთა რუსეთში	97

თავი I. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია და რუსული საზოგადოებრივი აზრი 1990-2004 წლებში	97
§1. რუსული საზოგადოებრივი აზრი მართლმადიდებელ სარწმუნოებაზე პოსტსაბჭოთა პერიოდში და კანონი რელიგიის შესახებ	97
§2. პოსტსაბჭოთა პერიოდში რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესების ძირითადი ტენდენციები და რუსეთის საპატრიარქოს პოზიცია (1990-2008 წწ.) ..	104
§3. რელიგიური მდგომარეობა და რუსული საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოთა პერიოდში	119
პარი III. აფხაზეთისა და შიდა ქართლის საკითხი საქართველოსა და რუსეთის სამკლესიო ურთიერთობებში პოსტსაბჭოთა პერიოდში	124
თავი I. სამკლესიო (ეპარქიალური) საზღვრის პრობლემა და რუსეთ-საქართველოს სამკლესიო ურთიერთობები XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე (აფხაზეთისა და შიდა ქართლის მაგალითზე)	124
§1. შიდა ქართლი	124
§2. აფხაზეთი	129
§3. რუსეთი და საქართველოს ავტონომიური რესპუბლიკები პოსტსაბჭოთა პერიოდში	139
თავი II. პოსტსაბჭოთა პერიოდის საქართველოსა და რუსეთის სამკლესიო მდგომარეობის შედარებითი ანალიზი	145
დასკვნა	151
დანართი	154
გამოყენებული ლიტერატურა	157

შესავალი

პოსტსაბჭოთა პერიოდში საქართველოსა და რუსეთს შორის საეკლესიო ურთიერთობების შესწავლა მეტად რთული და საპასუხისმგებლო საკითხია. პირველ რიგში იმიტომ, რომ საფრთხილოა ისეთი მოვლენების შეფასება, რომლებიც ჯერ არ დასრულებულა. ასევე, ისტორიული მეცნიერების თეორიიდან გამომდინარე, არაა მიზანშეწონილი ახლო წარსულის შესწავლა, რადგან სწორი შეფასებებისთვის საჭიროა დრო. გარდა ამისა, ასეთ შემთხვევაში ძნელია სუბიექტურობის დაძლევა, მით უმეტეს, თუ აღნიშნული მოვლენები პირდაპირ თუ ირიბად უკავშირდებიან ავტორს. ამიტომ, ისტორიული ანალიზი თავის დროს ელოდება, მანამდე კი ფაქტების აღრიცხვა ხდება. თუმცა ბოლო ასწლეულის მანძილზე იმდენად სწრაფად ვითარდება ისტორია, რომ სულ რამდენიმე წელიწადით იქმნება ეპოქები და ისტორიკოსები, ფაქტობრივად, ჟურნალისტებივით ფეხდაფეხ მივყვებით მოვლენებს, ვახდენთ მათ სისტემატიზაციას და ვუკეთებთ პირველად ანალიზს. ნაშრომში თანამედროვე მოვლენებს ისტორიულ ანალოგებთან ვადარებთ, რომ ავხსნათ მათი არსებობის საფუძვლები, მიზეზები და განვითარება.

საქართველოსა და რუსეთის ურთიერთობების შეფასებისას მიღებულია ამ ფაქტის ერთგვარი დადებითი შეფასება, რადგან განვითარებულ შუასაუკუნეებში დაშლილ და დაუსტებულ საქართველოს ნამდვილად ესაჭიროებოდა ერთმორწმუნე ძლიერი მოკავშირე, რომელიც აარიდებდა მას მაჰმადიანი მეზობელი იმპერიებიდან წამოსული განადგურებისა და გადაგვარების საშიშროებას. კავკასიაში რუსეთის გამოჩენის დღიდან საქართველოს მიერ იგი ყოველთვის აღიქმოდა ევროპასთან და შესაბამისად, ქრისტიანულ სამყაროსთან დაკავშირების საშუალებად, გზად და ხსნად. რუსეთიც ყოველთვის ამ პათოსით მოიწვედა ამიერკავკასიისკენ და განსაცდელში მყოფ ერთმორწმუნე ერებს უანგარო დახმარებას ჰპირდებოდა. თუმცა ისტორიული გამოცდილებიდან გამომჩნდა, რომ რუსეთს არ გაუწევია საქართველოსთვის დახმარება და რეალურად, არც აპირებდა. ეს მის ინტერესებში არ შედიოდა. ახლანდელი გადასახედიდან კი ჩანს, რომ იგი, უფრო მეტად, იქცა „ღობედ“, ვიდრე „კარად“ ევროპისაკენ და შესაბამისად, ქვეყნის განვითარებისკენ სავალ გზაზე.

რუსეთთან კავშირი ქართველების მიერ ყოველთვის აღიქმოდა ერთმნიშვნელოვან ხსნის გზად, კავშირად იმ ევროპასთან, რომელსაც მანამდე

არაფერი სასიკეთო და პრაქტიკული არ გაუკეთებია საქართველოსთვის. თავად რუსეთი მხოლოდ საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე მოქმედებდა, ხოლო ერთმორწმუნეობის საფარველს შესანიშნავად იყენებდა გაჭირვებაში მყოფი მართლმადიდებელი საქართველოს თავისი მიზნების გამოსაყენებლად, ევლინებოდა რა სარწმუნოების უანგარო დამცველად. ქართველებს კი ყველა ამ „მოვლინებისას“ სჯეროდათ მისი და გარდა იმისა, რომ დახმარების სახით ვერაფერს იღებდნენ, ძლიერი მაჰმადიანი მეზობლების რისხვასაც იმსახურებდნენ ახალი იმპერიის მიმხრობის გამო. მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთთან ყოველი დაკავშირება საქართველოსთვის საგადალოდ მთავრდებოდა, ქართველი მმართველები მაინც ვერ ითვალისწინებდნენ მწარე გამოცდილებას და მისკენ მიიღწევდნენ. მათ დარწმუნებაში რუსეთის წარმომადგენლები კარგად იყვნენ გაწაფულნი. ხშირად ქართველი პირველი პირები ვერ აფასებდნენ რუსეთის შესაძლებლობებს და აშკარად ემხრობოდნენ რუსეთს, რის შედეგადაც ვერ იღებდნენ მისგან დახმარებას და ირან-თურქეთის მხრიდანაც დიდი სისხმლისმღვრელ სადამსჯელო ოპერაციებს ეწირებოდნენ.

თუმცა არის მეორე მხარეც, საქართველო, ქრისტიანული კულტურის მქონე ქვეყანა, ქრისტიანული სამყაროს ყველაზე განაპირა მცირე მხარე იყო და არის, საუკუნეების მანძილზე ძლიერი მაჰმადიანი მეზობლებისგან შეწუხებული. ყოველი ახალი და ძლიერი, მით უმეტეს ქრისტიანული ძალის გამოჩენა ქვეყნის მესვეურებს იმედს უსახავდა, რომ თავს დაადწვედნენ ფიზიკურ-სარწმუნოებრივ-კულტურული გადაგვარების საფრთხეს და ერთხელ და სამუდამოდ შეუერთდებოდნენ ქრისტიანულ სამყაროს და მოიპოვებდნენ მშვიდობას. ასეთად XV საუკუნიდან გამოჩნდა რუსეთი, რომელიც კარგად ხვდებოდა საქართველოს საჭიროებას და მშვენივრად სპეკულირებდა სარწმუნოებრივი საკითხით.

რუსეთ-საქართველოს პოლიტიკურ-დიპლომატიური ურთიერთობების ისტორიის შეფასებისას, თვალნათელი ხდება, რომ საქართველომ უფრო მეტად იზარალა მასთან ურთიერთობით, ვიდრე ისარგებლა. რუსეთთან კავშირის გამო უფრო მეტად დაისაჯა მაჰმადიანი მეზობლების მხრიდან, ხოლო რუსეთის მხრიდან რეალური დახმარება არცერთხელ არ მიუღია, პირიქით, უმეტეს შემთხვევაში სწორედ გადამწყვეტ მომენტებში დალატობდა რუსეთი საქართველოს. ერთადერთ დადებით შედეგად შეიძლება მხოლოდ კავშირი

მივიჩნით, რომლის მეშვეობითაც საქართველოში შემოვიდა ევროპული კულტურის ზოგიერთი მახასიათებლები.

კვლევის მიზანი: ნაშრომის მიზანია შეისწავლოს საქართველოსა და რუსეთში ხელისუფლების, ეკლესიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართება XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე და მათ შორის საეკლესიო ურთიერთობები. ამ მიზნის მისაღწევად, საჭიროა განვიხილოთ ყველა ქვე-პერიოდი, რომელიც გარკვეულ პოლიტიკურ ცვლილებებთანაა დაკავშირებული და შესაბამისად, აისახებოდა მოსახლეობის რელიგიურ განწყობასა და თვითშეგნებაზე. ამ მხრივ განვიხილავთ საქართველოს ორი პრეზიდენტის მოღვაწეობის ხანას, ხოლო მესამეს მხოლოდ ნაწილობრივ შევეხებით (ვარდების რევოლუციის შემდგომ პერიოდის შეფასებას შეგნებულად ვარიდებთ თავს, რომ დროითი სიახლოვისა და პროცესების დაუსრულებლობის გამო არ გამოვიტანოთ არასწორი დასკვნები).

ამას გარდა, წინამდებარე ნაშრომი არის ერთგვარი მცდელობა ხელი შეუწეოს იმ სიახლის დანერგვას, რასაც ეკლესიის უახლესი ისტორია, საერთაშორისო საეკლესიო ურთიერთობები და პოსტსაბჭოთა პერიოდის კვლევა ჰქვია. ამ საკითხების შესწავლა ნელნელა იძენს მასშტაბებს საქართველოში. ჩვენს ქვეყანას დიდი გამოცდილება აქვს და შეუძლია სიახლე შეიტანოს ახალჩამოყალიბებული მეცნიერების – სოვიეტოლოგიის დარგის განვითარებაში. წინამდებარე ნამუშევარიც ამისკენ გადადგმული ერთი ნაბიჯია.

კვლევის საგანი: წინამდებარე ნაშრომი არის საბჭოთა კავშირის შემდგომ წლებსა და ახალ ათასწლეულთა მიჯნაზე საქართველოსა და რუსეთში მიმდინარე საზოგადოებრივი და საეკლესიო პროცესების ზოგადი მიმოხილვა და ძირითადი ტენდენციების წარმოჩენის მცდელობა. კვლევის საგნად ავიღეთ სახელმწიფოს მაცოცხლებელი სამი ელემენტის: ხელისუფლების, ეკლესიისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულება, ის, რასაც ხელისუფლება და ეკლესია ემსახურება და ქმნის, განკუთვნილია საზოგადოებისთვის. საზოგადოება არის არამხოლოდ მიმღები და გამტარი ამ საეკლესიო და საერო ხელისუფლებების პოლიტიკისა, არამედ არის შემკვეთიც. როგორც წესი, სახელმწიფოს განვითარებას გარკვეულწილად განაპირობებს საზოგადოების მოლოდინები და მოთხოვნები.

კვლევის აქტუალობა: პოსტსაბჭოთა პერიოდის კვლევებში ნაკლებად ფიგურირებს ისეთი თემები, ამ პერიოდში ეკლესიის მოღვაწეობას და ასევე, მისადმი საზოგადოების დამოკიდებულებას რომ ეხებოდეს. კვლევების ძირითადი საკითხები პოლიტიკა, ეკონომიკა, რეფორმები და საერთაშორისო ურთიერთობებია. ვეცადეთ, ეს სიცარიელე შეგვევსო და ამ ორ მხარეს (ეკლესიას და საზოგადოებას) მესამე მხარედ სახელმწიფო დაეუმატეთ და შეიქმნა წრედი, რომელიც ნებისმიერი სახელმწიფოს მამოძრავებელი კომპონენტებია.

იქიდან გამომდინარე, რომ ფაქტობრივად ყამირი მიწის დამუშავება მოგვიხდა – ანუ აღნიშნული პერიოდის ამ საკითხებზე მეტად მცირედაა ნაკვლევი, ლოგიკურად მივიჩნიეთ უპირველესად წარმოგვეჩინა ზოგადი სურათი და საინტერესო ტენდენციებისთვის გაგვესვა ხაზი. იმედია, ამ პერიოდზე კვლევა ფართო მასშტაბებს შეიძენს და თემაში მოტანილი თუ გამოტოვებული ფაქტები და პროცესები უფრო სიღრმისეულად იქნება შესწავლილი.

მეცნიერული სიახლე:

საკვლევად ავიღეთ ორი ქვეყანა – საქართველო და რუსეთი. ორივე ქვეყანაზე ჩავატარეთ ანალოგიური კვლევები და მოვახდინეთ მათი შედარებითი ანალიზი. როგორც აღვნიშნეთ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში კვლევა საეკლესიო თემაზე ფაქტობრივად, არ ჩატარებულა, აქედან გამომდინარე არ იყო სათანადოდ შესწავლილი არც საერთაშორისო საეკლესიო ურთიერთობები. რუსეთზე ყურადღების შეჩერება არაერთმა ფაქტორმა განაპირობა – ესაა მეზობელი მართლმადიდებელი ქვეყანა, რომელმაც XIX საუკუნის დასაწყისში მოახდინა საქართველოს ანექსია, XX-ის 20-იან წლებში კი გასაბჭოება. გარდა ამისა, რუსეთი, ისევე, როგორც საქართველო, პოსტკომუნისტური ქვეყანაა და ეს ორი სუბიექტი მეტ-ნაკლებად მსგავსი პრობლემების წინაშე დადგა საბჭოთა იმპერიის დაშლის შემდეგ. ამასთანავე, საინტერესოა ამ ორი ქვეყნის საეკლესიო ურთიერთობები დამოუკიდებლობის წლებში, განსაკუთრებით საეპარქიო საზღვრის დაცვის საკითხებში – ვგულისხმობ აფხაზეთისა და შიდა ქართლის ეპარქიებს.

იმდენად, რამდენადაც რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა ყოველთვის განსაკუთრებული ყურადღების საგანია, გადავწყვიტეთ წარმოგვეჩინა ამ

ურთიერთობის რელიგიური მხარე. საინტერესოა, რუსეთ-საქართველოს პოლიტიკური ურთიერთობები რამდენად ეხება რელიგიურ სფეროს, არის თუ არა რელიგიის პოლიტიკა საეროსგან განსხვავებული და ასევე, აქვს თუ არა რელიგიას საერო პოლიტიკაზე გავლენა.

სიახლეები, რომელთაც ნაშრომში განვიხილავთ, გახლავთ:

- ეკლესიის მოღვაწეობა და საზოგადოებრივი აზრი;
- ერთმორწმუნე ქვეყნებს შორის საეკლესიო ურთიერთობები პოსტსაბჭოთა ხანაში;
- ახალი დროისთვის დამახასიათებელი რელიგიური მიმართულებები და პროცესები;
- ახალი ათეიზმი;
- ეპარქიალური საზღვრის დაცვის პრობლემა აფხაზეთსა და შიდა ქართლში;
- სახელმწიფოს, ეკლესიისა და საზოგადოების ურთიერთობები და ურთიერთქმედებები;
- საქართველოსა და რუსეთის ურთიერთობა და დამოკიდებულება საერთაშორისო რელიგიურ ორგანიზაციებთან...

წყაროთმცოდნეობითი ბაზა: საკვლევად შერჩეული თანამდეროვე ეპოქის და მასში მიმდინარე ზოგიერთი ჯერაც დაუსრულებელი პროცესების გამო აღნიშნულ პერიოდზე სამეცნიერო მასალა ფაქტობრივად არ არსებობს. ამიტომ, ჩვენი კვლევის ძირითადი ინფორმაციული წყარო საგაზეთო და ინტერნეტ გამოცემების სტატიებია. მათზე დაყრდნობით მოვახდინეთ ფაქტების ქრონოლოგიზაცია, სისტემატიზაცია და სამეცნიერო შეფასება. ასევე გამოვიყენეთ აღნიშნულ თემაზე ჩატარებული ქართული, რუსული და ინგლისურენოვანი კვლევები; დავეყრდნით ქართულ, რუსულ და საერთაშორისო სოციოლოგიურ გამოკვლევებს. გამოვიყენეთ როგორც ამ ორი ქვეყნის საპატრიარქოებისა და ხელისუფლების ოფიციალური საიტები, ისე ოპოზიციურად განწყობილი ვებ-გვერდები.

საქართველოში რელიგიური მდგომარეობის შესწავლისთვის დავეყრდნით რელიგიურ საკითხებში ექსპერტის ნ. პაპუაშვილის წიგნს „მსოფლიო რელიგიები საქართველოში“ (თბ. 2002, 232 გვ.), ასევე პროფესორი თ.

ფანჯიკიძის „რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე“ (თბ. 2003, 436 გვ.).

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მიმოხილვისა და ძირითადი ტენდენციების წარმოჩენისთვის დიდად დამეხმარა მთავარეპისკოპოს ანანიას (ჯაფარიძე) ტომეული „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ (თბ. 1999), პროფესორ ქ. პავლიაშვილის ტომეული „საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორია“ (თბ. 2008), ასევე „რუსული საეკლესიო რეფორმაციის წარუმატებელი პროექტი – ბრძოლა არამართლმადიდებელთა უფლებებისათვის“ (საკონფერენციო მასალების კრებული “ჰაინრიხ ვალეს მოგზაურობა საქართველოში”, თბ. 2009). იმავე ავტორის, პროფ. ქ. პავლიაშვილის წიგნში “საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია კავკასიაში” (თბ. 2008, 485 გვ.) დეტალურადაა განხილული რუსეთის გლობალისტური საეკლესიო პოლიტიკა კავკასიაში XI-XX საუკუნეებში.

საკონსტიტუციო შეთანხმების განხილვისას ძირითად წყაროდ გამოვიყენეთ ახლგაზრდა მეცნიერის დავით ჩიკვაიძის ნაშრომი „საეკლესიო სამართლის საკითხები“ (თბ. 2005, 150 გვ.), ასევე „კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის“ (თბ. 2005, 43 გვ.).

ასევე შეგვხვ ეკუმენურ მოძრაობას და მასთან საქართველოსა და რუსეთის დამოკიდებულებას, რისთვისაც გამოვიყენე თავად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს საიტი www.wcc.coe.org და მინსკის საღვთისმეტყველო აკადემიის საიტი www.minds.by, რომელზეც უხვადაა განთავსებული სიღრმისეული საღვთისმეტყველო და ეკლესიათშორისი ურთიერთობების კვლევები. მინსკის საღვთისმეტყველო აკადემია-სემინარიის არქიდიაკონს პ. ბობკოვს საიტზე ატვირთული აქვს საინტერესო კვლევა “რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო: ურთიერთობების წანამძღვრები” და ასევე აღნიშნული კვლევის მეორე ნაწილი, “რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო: თანაარსებობის 60 წელიწადი”. სამწუხაროდ, ნაშრომის დაწერის ან საიტზე ატვირთვის თარიღი მითითებული არაა. ამავე საკითხზე მნიშვნელოვანი კვლევები აქვს ჩატარებული მეცნიერ ა. კარტაშევს წიგნში „ეკლესიათა ერთობა ისტორიის გადმოსახედიდან“ (პარიზი, 1933, 120 გვ.), პროფ. ა. კრასიკოვს ნაშრომში „გლობალიზაცია და

მართლმადიდებლობა“ (მოსკოვი 2005, 343 გვ.) და პროფ. ნ. ბერდიაევს კვლევაში „მსოფლიო ეკლესია და კონფესიონალიზმი“ (მოსკოვი 2000). თავად რუსეთის საზოგადოების რელიგიურობაზე მნიშვნელოვანი კვლევა აქვს ჩატარებული ლესტერის უნივერსიტეტის უმცროს მკვლევარს ზ. ნოქსს – “რუსეთის საზოგადოება და მართლმადიდებელი ეკლესია” (ლონდონი, ნიუ იორკი, 2005).

ობიექტური აზრის ჩამოსაყალიბებლად ვეცნობოდი ასევე ოპოზიციურ და არაქრისტიანულ ლიტერატურასაც, რომ საკითხი მათი კუთხითაც დამენახა. ამისთვის დავიხმარე განდგომილთა სტატიები: მღვდელი გელასი აროშვილი – „ისინი ეტლებითა და ისინი ჰუნებითა, ხოლო ჩვენ სახელითა უფლისა ღმრთისა ჩვენისა“ (საინფორმაციო სააგენტო „გეა“ 1998 22 იანვ.), თ. დედაბრიშვილის სტატია „მართლმადიდებლური წმ. სინოდი ცეზაროპაპიზმის კაბით შეიმოსა“ (გაზ. ჯორჯიან თაიმსი, 1997 21-28 მაისი №28 გვ.3), ასევე ი. გიორბელიძის მონოგრაფია „ეკუმენიზმი–ამაო ცდა ქრისტიანობის გაერთიანებისა“ (ბათუმი, 1977, 52 გვ.) კრებული „ეკუმენიზმი – ანტიქრისტეს რელიგია“ (თბ. 2002 გვ.340) და არაერთი სხვა.

საქართველოს ავტონომიურ რესპუბლიკებთან დაკავშირებით ინფორმაცია და ოფიციალური დოკუმენტები გამოქვეყნებულია სხვადასხვა კრებულებში: კრებული „აფხაზეთის ლაბირინთი“ (თბ, 1999, 308 გვ); კრებული „აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები“ (თბ. 2001), ასევე განხილულია ნაშრომებში: გ. როგავა „რელიგია და ეკლესია აფხაზეთში“ (თბ. 2007); გ. ჯალაბაძე „ეთნიკური პროცესები შიდა ქართლში“ (თბ. 1987); ჯ. გვასალია, „ქსნის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები“ (თბ, 1967), საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, ტ.III (თბ. 1967, 107 გვ); ჯ. გვასალია, „საქართველოს არის ესე“ (თბ. 2003). ასევე დამეხმარა ახალგაზრდა მეცნიერის ლ. მარკოზაშვილის სამაგისტრო ნამუშევარი „ალანის ეპარქიის“ წარმოშობა-მოღვაწეობის მიზეზები და მოსალოდნელი შედეგები (2005-2010წწ.)“.

რელიგიური ურთიერთობების თემატიკაზე არაერთი თანამედროვე კვლევაა ჩატარებული როგორც საქართველოს, ისე უცხოეთის მეცნიერების მიერ. ამ საკითხზე ერთ-ერთი კვლევა ეკუთვნის პროფესორ ქ. ხუციშვილს “რელიგიური სიტუაციის ცვლილება და უსაფრთხოების პრობლემა თანამედროვე საქართველოში” (თბ. 2004, 233 გვ.), პროზელიტიზმის თაობაზე საინტერესო ნაშრომი აქვს ავტორთა კრებულს: ლ. აბაშიძე, ზ. კიკნაძე, თ. ქაღდანი “რელიგიურ ურთიერთობათა სამართლებრივი რეგულირების ზოგიერთი ასპექტი

(პროზელიტიზმი)” (თბ. 2002, 64 გვ.). ასევე, გავეცანი უცხოეთის წამყვანი მეცნიერების კვლევებს ახალი დროის ათეიზმზე: პროფესორი პ. ს. ვიტსი “ათეიზმის ფსიქოლოგია” (დალასი, 1999, 174 გვ.), “საერთაშორის რელიგიური თავისუფლების ანგარიში 2008” აშშ-ს სახელმწიფო დეპარტამენტის წლიური ანგარიში (www.state.gov), ათეიზმის დემოგრაფია 2005 (wapedia.mobi) და ასევე კემბრიჯის საერთაშორისო კვლევა მეცნიერ ფ. ცუკერმანის მიერ 2005 წელს – “50 ყველაზე ათეისტი ქვეყანა”. საქართველოში მიმდინარე თანამედროვე საეკლესიო და საზოგადოებრივ მოვლენებზე საინტერესო კვლევა აქვს წარმოდგენილი ორგანიზაციას “კავკასიის კვლევითი რესურსების ცენტრი” (The Caucasus Research Resource Center (<http://crrc.ge/oda/>)) და ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის წარმომადგენლებს ნაშრომში “მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ქართული ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში (XX საუკუნის ბოლო – XXI საუკუნის დასაწყისი)”, ავტორები: თ. კეკელია, ე. გავაშელიშვილი, კ. ლადარია, ი. სულხანიშვილი, თბ. 2013 წ.

გამოყენებული ლიტერატურის სრული ნუსხა ჩამოთვლილია ნაშრომის ბოლოს.

პარი I

მართლმადიდებელი ეკლესია, სახელმწიფო და საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოთა საქართველოში

თავი პირველი

საზოგადოებრივი აზრი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და
სახელმწიფოზე საბჭოთა კავშირის დაშლის წლებში

§1. რუსეთისა და საქართველოს პოლიტიკური ურთიერთობების ზოგად- ისტორიული მიმოხილვა

მას შემდეგ, რაც საქართველოს დასავლეთიდან კულტურული ბიზანტიის
ნაცვლად თურქეთის სახელმწიფო გაუმეზობლდა, საქართველო უდიდესი
საშიშროების წინაშე აღმოჩნდა. ერთი მხრივ თურქეთის, მეორე მხრივ კი ირანის
აგრესიულ იმპერიებს საქართველო დაშლილი და გათიშული დახვდა
[მჭედლიშვილი 2010].

პირველად რუსეთი კავკასიაში თავისი სახელმწიფოებრიობის ადრეულ
პერიოდში - X საუკუნეში გამოჩნდა [2011]. ამის შემდეგ, თათარ-
მონღოლთა დაახლოებით ოთხასწლიანი ბატონობის გადაგდების შემდეგ,
რუსეთი თავად გადაიქცა აგრესორად და სხვა გეგმებთან ერთად, განაახლა
ლტოლვა სამხრეთისკენ.

თათართა დამარცხებამ და ქრისტესმოყვარე რუსეთის გაძლიერებამ დიდი
სიხარული გამოიწვია საქართველოში. ყველაზე ადრე რუსეთთან ურთიერთობა
კახეთის სამეფომ დაამყარა. 1491 წელს კახეთის მეფე ალექსანდრემ ელჩები
გააგზავნა მოსკოვის დიდ მთავარ ივანე III-სთან მოსალაპარაკებლად. ეს იყო
რუსეთ-საქართველოს პირველი დიპლომატიური ურთიერთობა. ამის შემდეგ
კიდევ უფრო გაძლიერდა როგორც კახეთის, ასევე საქართველოს სხვა სამეფო-
სამთავროების დაახლოება რუსეთთან. რუსეთი კი თანდათანობით ძლიერდებოდა
დაპყრობილ ხალხთა ხარჯზე და ნელა, მაგრამ მტკიცედ მოიწევდა
სამხრეთისაკენ.

ირანი და თურქეთი შიშით ადევნებდნენ თვალს რუსეთის გაძლიერებას. ცხადია, ისინი კარგად ხედავდნენ იმ დიპლომატიურ ძაფებსაც, რომელიც რუსეთსა და საქართველოს შორის იბმებოდა. 1501 წელს ირანის შაჰი ისმაილი პირობით შეეკრა თურქეთის სულთანს, რომ საშიშროების თავიდან ასაცილებლად გაეწყვიტათ მთელი საქართველო.

კავკასიაში რუსეთის დამკვიდრებით შემოფოთებულმა თურქეთმა გადამწყვეტ ღონისძიებას მიმართა. მან ომის მუქარით აიძულა რუსეთი გაეყვანა ჯარები თურგის ციხიდან. ამრიგად, საქართველო სამი მხრიდან, სამი ძლიერი აგრესორის პირისპირ აღმოჩნდა. მაგრამ ყველაზე დიდი უბედურება ის იყო, რომ საქართველოს მაშინდელი და შემდგომდროინდელი მესვეურებიც, მათგან მხოლოდ ორს ხედავდნენ, მესამე აგრესორს კი ძმად და მფარველად მიიჩნევდნენ.

რუსეთის ცბიერი პოლიტიკა თავიდანვე აგებული იყო ქართველთა გულუბრყვილობაზე, მათ მხურვალე სარწმუნოებრივ გრძნობაზე.

1587 წელს კახეთის მეფე ალექსანდრემ რუსეთის ხელმწიფის ერთგულების ფიცი მიიღო. 1589 წელს კი რუსეთის მეფემ ალექსანდრეს წყალობის სიგელი გაუგზავნა. კახეთის მაგალითით რუსეთს ასევე დაუკავშირდა ქართლის მეფე გიორგი X.

რუსეთთან კავშირის მიზეზით მოეწყო ირანის შაჰის აბას I-ის მიერ სადამსჯელო ლაშქრობები კახეთში (1616-18წწ.). რუსეთის მხრიდან არც კახეთს, არც სხვა ქართულ სამეფო-სამთავროს სანუგეშო და ხელშესახები არაფერი მოჰყოლია – არც სამხედრო, პოლიტიკური, ეკონომიკური, დიპლომატიური თუ სხვა სახის თანადგომა და მხარდაჭერა.

სავალალო შედეგს იძლეოდა საქართველოს მხრიდან რუსეთისთვის დახმარების თხოვნის თითოეული შემთხვევა, რადგან, ამას მოჰყვებოდა მაჰმადიანი მეზობლების გაღიზიანება. ამასთანავე, არ იყო არანაირი გარანტია და დადებითი გამოცდილება, რის ფასადაც ღირდა ამ უკანასკნელთა გადამტერება. არ იყო, ასევე, რეალურად შეფასებულ-შესწავლილი რუსეთის შესაძლებლობები და მისწრაფება ქართველთა მიმართ, ამიტომ საუკუნეების მანძილზე ხდებოდა ერთი და იმავე შეცდომის დაშვება. თუმცა არის მეორე გარემოებაც, ქართველებს სხვა გზა არ ჰქონდათ, რადგან ფიზიკური,

კულტურული და სარწმუნოებრივი გადარჩენის ერთადერთ იმედად დიდი, ძლიერი, მეზობლად მყოფი, მართლმადიდებელი ქვეყანა – რუსეთი მიაჩნდათ.

მას შემდეგ, რაც რუსეთის სამეფო ტახტზე პეტრე I ავიდა (1682 წ.), რუსეთის აგრესიულმა პოლიტიკამ კიდევ უფრო აქტიური ხასიათი მიიღო. რუსეთის ვაჭრობის გაფართოების მიზნით მან გადაწყვიტა, ხელში ჩაეგდო ჯერ სპარსეთის ბაზარი, ხოლო იქიდან ინდოეთში შეჭრილიყო. იმისათვის, რომ ეკონომიკურად ხელში ჩაეგდო სპარსეთი და იქ თავისი გავლენა განემტკიცებინა, საჭირო იყო ჯერ კავკასიაში დამკვიდრებულიყო. პეტრე I-მა გადაწყვიტა კავკასიაში მცხოვრები ქრისტიანები გამოეყენებინა როგორც დამხმარე ძალა თავისი გეგმის განსახორციელებლად. ამ მიზნით 1720 წელს იგი დაუკავშირდა მეფე ვახტანგ VI-ს იმგვარად შეფერილი საქმით, თითქოს შეშფოთებული იყო ირანელთაგან ერთმორწმუნე ქართველების შევიწროვების გამო და შესთავაზა „უნგარო დახმარება“. ვახტანგ მეფემ ეს სვლა რუსთა მსურვალე სარწმუნოებრივ გრძნობებს მიაწერა. შეთანხმებისამებრ, ქართველი მეფე დათქმულ დროს 40 ათასიანი ლაშქრით შამქორში იდგა. ლოდინმა სამ თვეს გასტანა. იმის გამო, რომ სპარსეთის ვაჭრობის ხელში ჩაგდება პრაქტიკულად უფრო რთული აღმოჩნდა, ვიდრე თეორიულად ესახებოდა პეტრე I-ს, მან ამ გეგმაზე ხელი აიღო. საშინელ განსაცდელში ჩავარდა საქართველო – სპარსეთის წინააღმდეგ ომში მონაწილეობა და რუსეთის მხარეზე დგომა მისთვის საბედისწერო აღმოჩნდა. რუსეთ-სპარსეთის ომამდე საქართველო მშვიდობიან ურთიერთობაში იმყოფებოდა როგორც სპარსეთთან, ისე ოსმალეთთან.

როდესაც პეტრე I-მა დაინახა, რომ ოსმალეთი რუსთა სამხედრო მოქმედებით სპარსეთში იმდენად განრისხებული იყო, რომ რუსეთისათვის ომის გამოცხადებას აპირებდა, 1724 წლის 12 ივნისს ოსმალეთთან სწრაფად შეკერა ზავი, რომლის პირველ მუხლში რუსთა ხელმწიფემ მთელი აღმოსავლეთი საქართველო ოსმალეთს დაუთმო, თუმცა იგი მას სრულებითაც არ ეკუთვნოდა [ჯავახიშვილი 1953:65-66].

საქართველოში სპარსელებისა და ოსმალების (ხოლო ამ უკანასკნელთა წაქეზებითა და მხარდაჭერით, აგრეთვე ლეკების) თარეშის შედეგად იმდენად მძიმე მდგომარეობა შეიქმნა, რომ ვახტანგ VI-მ მიატოვა მისივე პოლიტიკით

გაუბედურებული ქვეყანა და რუსეთში გადასახლდა მთელი ქართველი ელიტით (სულ 1200 კაცი).

ირან-ოსმალთა ბატონობა 20 წელიწადს გაგრძელდა. ისინი რიგრიგობით ძარცვავდნენ და აოხრებდნენ ქვეყანას. ლეკთა ყაჩაღური ბანდების თარეშის შედეგად კი სრულიად გაუსაძლისი ვითარება შეიქნა.

XVIII საუკუნის 50-იან წლებში, როცა აღმოსავლეთ საქართველოს ერთიანი მმართველი ერეკლე II იყო, ხოლო დასავლეთ საქართველოსი – სოლომონი, დღის წესრიგში კვლავ დადგა ქვეყნის ორი ნაწილის გაერთიანების საკითხი, მაგრამ რუსეთის აქტიურობის გამო ისევ ვერ მოხერხდა მიზნის განხორციელება – რუსეთი ცდილობდა საკუთარი ინტერესების გატარებას და საამისოდ ქართველ მეფეებს თავგზას უბნევდა. ერეკლესაც და სოლომონსაც კვლავ გაუჩნდათ იმედი მაჰმადიანური სამყაროსგან თავის დაღწევისა. რელიგიის ერთობის აბსურდული მოტივებით კვლავ აჰყვნენ რუსეთის უსაფუძვლო დაპირებებს და თავი და ქვეყანა კიდევ უფრო რთულ მდგომარეობაში ჩააგდეს. წარსული გამოცდილება თითქოს არც არსებობდა. 1752 წელს თეიმურაზ II-მ რუსეთის მეფე ელისაბედს ელჩები გაუგზავნა და მაჰმადიანი მეზობლებისაგან მფარველობა სთხოვა. მაგრამ რუსეთის მთავრობამ ამ თხოვნაზე უარით უპასუხა. რუსეთს არავითარი სურვილი არ ჰქონდა, საქართველოს გამო ოსმალეთსა და სპარსეთთან ომი წამოეწყო. მშვიდობიანობა იყო და საქართველო მაშინ რუსეთს არ ესაჭიროებოდა.

მაგრამ თექვსმეტი წლის შემდეგ, 1768 წელს, როდესაც ოსმალეთმა რუსეთს ომი გამოუცხადა და რუსეთი უნებლიედ ბრძოლაში უნდა ჩაბმულიყო, მაშინ მისთვის საქართველო, რასაკვირველია, ძალიან გამოსადეგი იქნებოდა და ამიტომ მისი არსებობაც გაახსენდა [ჯავახიშვილი, 1953:68]. იმისათვის, რომ უფრო წარმატებით ეწარმოებინა ომი თურქეთთან, რუსეთის მთავრობამ გადაწყვიტა, თავის სასარგებლოდ ომში ჩაეთრია თურქეთის მეზობელი ქრისტიანი ერები (ბერძნები, სლავები, ქართველები). მაგრამ ქართველების გარდა, სხვამ ყველამ სათანადო წინდახედულება გამოიჩინა და რუსეთის მთავრობის მიერ დაგეგმულ მახეში არ გაეხსნენ. მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთის წარმომადგენლებმა სთხოვეს ერეკლეს, არ ჩარეულიყო რუსეთ-თურქეთის ომში და თურქეთი არ დაარღვევდა მშვიდობიან ურთიერთობას

საქართველოსთან, ერეკლე მაინც დემონსტრაციულად მიემხრო „ერთმორწმუნე რუსეთს“. ტოტლებენის ავატიურა, გრაფ პანინის საიდუმლო წერილი ტოტლებენისადმი, ასევე ეკატერინე II-ის საიდუმლო წერილი სუხოტინისადმი ადასტურებდა, რომ რუსეთის მთავრობის გეგმა საქართველოს მიმართ იმაში მდგომარეობდა, რომ ერთი მხრივ, საქართველო, როგორც ბრმა იარაღი, რუსეთს უნდა გამოეყენებინა თავისი ინტერესებისათვის თურქეთის წინააღმდეგ საბრძოლველად, ხოლო მეორე მხრივ, ამ ბრძოლაში მუხანათური გზით მოესპო ქართველთა ჯარი თავის მეფიანად და შემდეგ დაპატრონებოდა ქვეყანას.

განრისხებულ მაჰმადიანთა ანაბარად მიტოვებულ საქართველოს ბედზე არც დაფიქრებლა რუსეთი. უდიდეს განსაცდელში ჩავარდნილმა ერეკლემ წერილი მისწერა გრაფ პანინს და აღნიშნა, თუ როგორ კეთილსინდისიერად შეასრულა სიტყვა და დაეხმარა რუსეთს ჯარით ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ამ მოქმედებით კი საუკუნოდ გადაიმტერა ოსმალეთი, სპარსეთი და დაღესტანი. ბოლოს, იგი შველას და დახმარებას თხოვდა რუსეთის იმპერატორს: „თურქები, როგორც შხამიანი გველები, გვეხვევიან ირგვლივ. სპარსელნი გვიცქერენ, როგორც ბრაზიანი ღომები, ლეკები კი ილესავენ კბილებს ჩვენს წინააღმდეგ, როგორც მშიერი მგლები. ყველანი ერთად ბორგვენ შურისძიებით, რადგან ჩვენ, ქართველებმა დავარღვიეთ ზავი მათ მიმართ, და, თუ ისინი მოგესპობენ მე და მთელ საქართველოს, მაშინ ვინ აგებს პასუხს ღვთის წინაშე, ან რა სარგებლობა ექნება ამით რუსეთის იმპერიას? მოიღეთ მოწყალეობა ჩვენს მართლმადიდებელ ხალხზე, მე და სრულიად ჩემი ქვეყანა ვსასოებთ ღმერთზე და ყოვლად მოწყალე რუსეთის იმპერატორზე“ [ქვარიანი, 1919:22]. მაგრამ ერეკლეს ამ თხოვნას არავითარი შედეგი არ გამოუღია. რუსეთმა თავის მიზანს მიაღწია, ოსმალეთის ომის საფრთხე ზავის გამო უკვე აღარ არსებობდა. ამიტომ საქართველოსაც მისთვის მნიშვნელობა აღარ ჰქონდა და დანაპირები მფარველობის გაწევა თითქოს დაავიწყდა კიდევ.

XVIII საუკუნის 80-იან წლებში რუსეთის მმართველი წრეების საქართველოსადმი დამოკიდებულება მკვეთრად შეიცვალა. მას შემდეგ, რაც რუსეთმა თავისი გავლენა ყირიმზე გაავრცელა და მისი საზღვრები თითქმის კავკასიონის ქედს მიეხდინა, საიმპერატორო კარს აშკარად გაუძლიერდა ინტერესი ამიერკავკასიისადმი. თუკი აქამდე საქართველოს მეფეების თხოვნას კავკასიონის გადმოდმა ქვეყნების საქმეებში აქტიური ჩარევის შესახებ რუსი

პოლიტიკოსები მაინცდამაინც დიდი ხალისით არ ეკიდებოდნენ, ახლა საწინააღმდეგო მდგომარეობა შეიქნა. რუსეთის საგარეო პოლიტიკის მესვეურებმა დაიწყეს კავკასიის გზებით წინა აზიაში რუსეთის გავლენის გავრცელების გეგმების შედგენა. ამ გეგმებში ქრისტიანულ საქართველოს ერთ-ერთი უპირველესი ადგილი ეკავა. ერეკლე მეორე საქმის ასეთ შემობრუნებას კმაყოფილი შეხვდა. შედეგად 1783 წლის 24 ივლისს (4 აგვისტო) ჩრდილოეთ კავკასიაში გიორგიევსკის სიმაგრეში ხელი მოეწერა ტრაქტატი, რომლის მიხედვითაც ქართლ-კახეთის სამეფო რუსეთის მფარველობის ქვეშ შედიოდა, ხოლო თავის მხრივ რუსეთი იღებდა მოვალეობას დაეცვა იგი ყოვლგვარი გარე საფრთხისგან. ტრაქტატის 13 მუხლიდან დაზუსტებული იყო ორივე მხარის უფლება-მოვალეობანი.

ერეკლე მეორე რუსეთთან დადებულ ხელშეკრულებას შორს მიმავალ გეგმებს უკავშირებდა. ჯერ ერთი, იგი იმედოვნებდა, რომ ძლიერი მფარველის დახმარებით ქართლ-კახეთში ლეკიანობა საბოლოოდ აღიკვეთებოდა და ქვეყანას საშუალება მიეცემოდა, ფართო აღმშენებლობითი მუშაობა გაეშალა, აგრეთვე შეიქმნებოდა შესაძლებლობა, მოეშალათ ლეკიანობის ბუდე ჭარ-ბელაქანსა და კაკ-ელისენში და ეს ძირძველი ქართული ტერიტორია (საინგილო) კვლავ საქართველოს შემოერთებოდა. ასევე რუსეთ-თურქეთის მომავალ ომში ერეკლეს იმედი ჰქონდა, რომ მესხეთის მიწა-წყალსაც დაიბრუნებდა. რუსეთის მხარდაჭერით განმტკიცდებოდა ერეკლეს მფარველობა მეზობელ მაჰმადიანურ სახანოებზე.

მოვლენები სხვაგვარად განვითარდა. განრისხებულმა თურქეთმა საქართველოს საწინააღმდეგოდ აამხედრა დაღესტანი, ირანში არეულობის შედეგად მმართველობა ყაჯართა დინასტიის ხელში გადავიდა, რომლის დაუნდობელი მეთაური ალა-მაჰმად-ხანი გამოემართა საქართველოსკენ – ეს იყო გიორგიევსკის ტრაქტატის პირველი დარღვევა მისი გაფორმებიდან მეცამეტე წელს, როცა მომხდურმა ქვეყანა ააოხრა, ხოლო რუსეთი დუმდა, ქართველი მეფის დახმარების თხოვნის მიუხედავად. ქვეყნის შიგნითაც დიდი დაპირისპირება სუფევდა – როგორც რეაქციონერი თავადების, ისე სამეფო ოჯახის სახით.

1798 წელს ერეკლეს გარდაცვალებით ისარგებლა რუსეთმა და 1801 წელს მიადწია საწადელს, დაიპყრო აღმოსავლეთ საქართველო. საქართველოს სრული ანექსია 1867 წელს დასრულდა.

საქართველოს ანექსიაში რუსეთის ეკლესია აქტიურ მონაწილეობას იღებდა და იმპერიის ინტერესებს ატარებდა: აღიკვეთა საქმეთა წარმოება და წირვალოცვა ქართულ ენაზე, ღვთისმსახურება და გალობა რუსულად მიმდინარეობდა. რუსეთის სასულიერო პირები სპეციალური დავალებით ახორციელებდნენ იდეოლოგიურ ზეწოლას მრევლზე... გასახსენებელია ის ფაქტიც, რომ რუსეთის ეკლესია მტრულად შეხვდა მის მიერვე 1811 წელს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის წართმეული ავტოკეფალიის აღდგენას 1917 წლის 12 (25) მარტს და მას „რევოლუციური აქტი“ უწოდა. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქების კირიონ II-ისა (საძაგლიშვილი) და ლეონიდეს (ოქროპირიძე) მცდელობა – აღდგენილიყო ორ ეკლესიას შორის ევქარისტული კავშირი თანასწორობის საფუძველზე, რუსეთმა უარყო. 1925-დან 1943 წლამდე რუსეთში ისევ გაუქმდა პატრიარქობა და მას მოსაყდრე განაგებდა. 1943 წელს აღდგა პატრიარქობა და ამ თანამდებობაზე დაინიშნა მიტროპოლიტი სერგი (სტრაგოროვსკი) [www.en.wikipedia.org]. ამავე პერიოდს უკავშირდება რუსეთის ეკლესიის მიერ საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალიის ცნობა. ეს მოხდა სტავროპოლის მიტროპოლიტ ანტონისა და საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის კალისტრატეს (ცინცაძე) მოლაპარაკების შედეგად. 1945 წ. თბილისში ოფიციალური ვიზიტით ჩამოვიდა რუსეთის პატრიარქი, რაც ამ ორ და-ეკლესიას* შორის ახალი ურთიერთობის დაწყებას აღნიშნავდა [მაჩხანელი 1997:3].

ორი საუკუნის მანძილზე რუსეთმა მოახერხა საქართველოში საეკლესიო პოლიტიკის წარმართვით გაეცარებინა თავისი იმპერიული ინტერესები – რუსულმა სპეცსამსახურებმა თავის დროზე შესძლეს საჭირო სასულიერო პირების დამუშავება. ამით საზოგადოებაში გარკვეულწილად დღემდე არის შემორჩენილი უნდობლობა სასულიერო პირებისადმი. თანამედროვე საზოგადოების ნაწილში ისიც იწვევს ეჭვს, რომ დღესაც მრავლად შემოდის ლიტერატურა, ხატები და სხვა საეკლესიო ნივთები რუსეთიდან და ამით

* მართლმადიდებელი ეკლესიები ერთმანეთისთვის დები არიან

ქართული ეკლესიის რუსეთის ეკლესიაზე მიბმულად, მისგან ნასაზრდოებად, მისგან ნაშობად და დიდი გავლენის ქვეშ მყოფად მიიხნევენ [ვანჯიკიძე, 2005:40-48].

რუსული ეკლესია პოსტსაბჭოთა პერიოდშიც განიხილება როგორც რუსეთის იმპერიალისტური ინტერესების გამტარებელი, პოლიტიზებული ინსტიტუტი, რომელიც მრავალ საფრთხეთა შორის ერთ-ერთ ყველაზე დიდს სწორედ საქართველოს ტერიტორიულ მთლიანობას უქმნის. რუსეთი სარგებლობს კონფლიქტებითა და იმ სიძნელეებით, რომელიც მისივე შექმნილია ქართული სახელმწიფოებრიობის ხელახლა ჩამოყალიბების, მისი ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის გზაზე. სამწუხარო კი ის არის, რომ ამ პროცესში იგი რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას იყენებს. რუსეთი არ დალატობს თავის ძველ ჩვევას და დაზვერვითი სამსახურებისთვის აქტიურად იყენებს სასულიერო პირებს, განსაკუთრებით ზოგიერთ იმ ქართველთაგანს, რომელთაც სასულიერო განათლების მიღება რუსეთში გააგრძელეს.

რუსეთი არ უშვებს შესაძლებლობას დაძაბოს სიტუაცია საქართველოსთვის რთულ რეგიონებში და ადგილზე საკუთარი იურისდიქციის გავრცელებისთვის რუსულ სამღვდელო პირებს იყენებს.

იმის გამო, რომ რუსეთმა ჯერ ვერ დაადწია თავი უფროსი ძმის სინდრომს, იმპერიალისტურ, აზროვნებას, ქართველი ერი და სახელმწიფო ცდილობს გადარჩენისა და დამკვიდრებისთვის სხვა დიდი ძალა აირჩიოს, მიუხედავად იმისა, რომ მეტი რელიგიური და კულტურული სიახლოვე მსოფლიო გიგანტებს შორის სწორედ რუსეთთან აქვს. ამ უკანასკნელს კი ჯერ კიდევ არ ძალუძს პოსტსაბჭოურ ქვეყნებთან თანასწორუფლებიანი ურთიერთობის დამყარება.

თუმცა, მეორე მხრივ, რუსეთი დიდი ქრისტიანული ტრადიციების ქვეყანაა. მის ტერიტორიაზე არაერთი სასწაულთმოქმედი ხატი გამოჩენილა, აღსრულებულა მრავალი სასწაული, რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას დიდი და ძლიერი წმინდანთა თუ საეკლესიო მოღვაწეთა დასი ჰყავს. რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში მრავალი საღვთისმეტყველო, საეკლესიო და სასულიერო ლიტერატურა შეიქმნა და დღესაც ამ მიმართულებით მუშაობა აქტიურად გრძელდება. რა თქმა უნდა, თანამორწმუნე ეკლესიებს შორის თანამშრომლობა, ლიტერატურულ-კულტურულ და სასულიერო ურთიერთობა

გრძელდება, მაგრამ თითოეული ნაბიჯის გადადგმისას სიფრთხილე შეიმჩნევა – თუ რამდენად მოახდენს ეს ნაბიჯი პოლიტიკურ ზეგავლენას. ასეთ ურთიერთობას კი ვერ დავარქმევთ გულწრფელ ქრისტიანულ ურთიერთობას, ისეთს, როგორიც უნდა იყოს და-ეკლესიებს შორის.

§2. მართლმადიდებელი ეკლესია, საქართველოს ხელისუფლება და საზოგადოება 1990-92 წლებში

1990-1992 წლები – ესაა საბჭოეთის დაშლისა და მისი უშუალოდ მომდევნო წლები. ეს სამი წელიწადი საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვებისა და ახალი სახელმწიფოებრიობის აღდგენის მცდელობის წლებია 70 წლიანი სოციალიზმის ბატონობის შემდგომ. ამ წლების პოლიტიკური ასპექტი საკმაოდ დაწვრილებითაა შესწავლილი. წინამდებარე თავი მცდელობაა იმისა, წარმოაჩინოს საბჭოთა კავშირის დაშლისა და მისი უშუალოდ მომდევნო წლებში (პირველი პრეზიდენტის მმართველობის განმავლობაში) რა ადგილი და ფუნქცია დაეკისრა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას; რა მდგომარეობაში იყო და რა მოვალეობას ტვირთულობდა იგი ამ გარდატეხის მომენტში; როგორი დამოკიდებულება ჰქონდა ხელისუფლებას და საზოგადოებას ეკლესიის მიმართ...

საბჭოეთის დაშლას საქართველოში XX ს-ის 80-იანი წლების მოვლენები, კერძოდ კი ქართველთა ეროვნული მოძრაობის გააქტიურება უძღვრება წინ. იცვლებოდა ქართული საზოგადოების მენტალიტეტი, ცხადი იყო არსებული პოლიტიკური წყობილების დრომოჭმულობა, გაჩნდა ახალი მოთხოვნები, შესაბამისად, ქვეყანა ემზადებოდა და განიცდიდა ერთი სოციალურ-პოლიტიკური წყობიდან მეორეზე გადასვლის მტკივნეული პროცესს. ამ დროს საქართველო გამოვიდა საბჭოეთის სამოცდაათწლიანი ტყვეობიდან, საინფორმაციო ვაკუუმიდან და მარტო აღმოჩნდა მსოფლიოსა და საკუთარი ხალხის წინაშე, იმსხვრეოდა საბჭოთა იდეოლოგია მიერ დანერგილი იდეალები და ხდებოდა ღირებულებათა გადაფასება. წინ წამოვიდა მთელი რიგი პრობლემებისა, რომელთაგან უპირველესი სახელმწიფოს შექმნა-ჩამოყალიბება

იყო. ქვეყნისთვის კი, რომელსაც ბოლო რამდენიმე საუკუნე დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობა არ გააჩნდა, ეს ნამდვილ დილემად იქცა. XX-XXI საუკუნეების მომიჯნავე დეკადები ფაქტობრივად მთლიანად დაეთმო ამ მიზნის აღსრულების მცდელობას. მაშასადამე, 1990-იანი წლები იყო ახალი ეტაპის დასაწყისი საქართველოს ისტორიაში. ქვეყნის აღმშენებლობის საქმეში კი მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი უპირობოდ დიდი იყო.

თავად ეკლესიაც დიდი დილემის წინაშე აღმოჩნდა – მის დღის წესრიგში ერთმანეთზე მნიშვნელოვანი და სასწრაფოდ გადასაწყვეტი საკითხები იდგა – აღედგინა ისტორიული ავტორიტეტი, ყოფილიყო ადეკვატური ახალი მოთხოვნებისადმი, დაკომპლექტებულიყო საჭირო კადრებით, მოეძებნა საერთო ენა სახელმწიფოსა და საზოგადოებასთან და პასუხი გაეცა ეპოქალური გამოწვევებისთვის.

საბჭოეთის დაშლის შემდეგ ხალხში გაჩნდა ეროვნულობის მძაფრი განცდა. ხალხი პანიკურად და ფანატიურად აღიქვამდა ყოველივეს რაც ტრადიციებთან, ეროვნულობასა და სულიერებასთან იყო დაკავშირებული. ხელისუფლებაც, ზვიად გამსახურდიას მეთაურობით, აქტიურად ატარებდა მკვეთრად ეროვნულ ხასიათს, რითიც კიდევ უფრო ამძაფრებდა ზემოხსენებულ განცდას საზოგადოებაში.

ათეისტური რეჟიმის შემდეგ მოსულმა რელიგიურმა თავისუფლებამ ერთბაშად აიტაცა ისედაც ემოციურ ტალღაზე მყოფი მოსახლეობა. დაიწყო ეკლესიისკენ მასიური მიბრუნება. მიუხედავად იმისა, რომ ცოდნა არ იყო შესაბამისი, თავად საეკლესიო რიტუალებში მონაწილეობაც კი ერთგვარი ხსნა და შვება იყო საზოგადოების დიდი ნაწილისთვის. გაზეთებში საკმაოდ ხშირად იწერებოდა სიძულვილით და სინანულით აღსავსე წერილები, რომ ამდენი ხანი ემსახურებოდნენ ყოვლად მიუღებელ და საზარელ „იდეალებს“. შეინიშნებოდა მონატრება და ეკლესიისგან დაშორების სინანული. საქართველოს საპატრიარქოს ცდილობდა მეტად დაახლოებდა ხალხს, ნუგეში ეცა მისთვის და დაეკმაყოფილებინა მისი რელიგიური მოთხოვნები. საამისოდ არც თუ იშვიათად ეწყობოდა ღონისძიებები, იმ რაიონებში, სადაც არ მსახურებდნენ მოძღვრები: თბილისიდან ან სხვა რაიონებიდან გზავნიდნენ ღვთისმსახურებს მრევლითურთ, იქ ხდებოდა წირვა-ლოცვების, ნათლობებისა და სხვა საეკლესიო საიდუმლოებების აღსრულება, მრევლის გაცნობა-დაახლოება, საეკლესიო

სწავლების ქადაგება. ხშირად გამოითქმებოდა სხვადასხვა სოფლებსა თუ რაიონულ ცენტრებში ეკლესიის აღდგენა-აშენების, წირვა-ლოცვის დაწესების სურვილი. უმეტეს შემთხვევებში ადგილობრივი მოსახლეობა თვითონ აქტიურობდა და არც თუ უშედეგოდ.

თავად ქვეყნის მძიმე სოციალურ-პოლიტიკურ-ეკონომიკური მდგომარეობა სასოწარკვეთილებაში აყენებდა საზოგადოებას. ქვეყანას, რომელსაც ბოლო რამდენიმე საუკუნე საკუთარი სახელმწიფოებრიობა არ გააჩნდა და მუდმივად დამპყრობლის გადაწყვეტილებით აწარმოებდა საკუთარ საგარეო და საშინაო საქმეებს, ახლა რეალურად დიდი პასუხისმგებლობის წინაშე იდგა. საზოგადოებაში არსებული სახელმწიფოებრივი გადაგვარების შიში და გადარჩენის ინსტიქტი ყოველივე ეროვნულისა და მართლმადიდებლურისადმი ისტერიული ფანატიზმის მსგავს დამოკიდებულებას იწვევდა.

საქართველოში XX ს-ის 90-იანი წლების პირველი ნახევარი გამოირჩევა პოლიტიკაში ხალხის მონაწილეობის განსაკუთრებული აქტიურობით. წარმოდგენელ რაოდენობას აღწევდა პარტიათა რიცხვი, მრავალფეროვანი იყო მათი მიმართულება და მიზნები. გამოჩნდა ბევრი ლიდერი საკუთარი ხედვითა და წინადადებებით. ჩამოყალიბდა მრავალი საზოგადოება-ორგანიზაცია სხვადასხვა ეროვნული ღოზუნგებით. ხშირად ისმოდა ეროვნული ერთიანობისა და დემოკრატიულობისკენ სვლის მოწოდებები. ძირითადად განწყობა გარეგნულად საკმაოდ რელიგიური იყო, თითქმის არ ჩატარებულა გამოსვლა თუ მანიფესტაცია, რომელიც სანთლებითა და ლოცვით არ დასრულებულიყო. თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, ამგვარი განწყობა უფრო საკუთარი იდენტიფიკაციისა და ერთობის, საერთო მახასიათებლის დადასტურება იყო. ეს ის ფაქტორები იყო, რაც საერთო ჰქონდა საზოგადოების ყველაზე აქტიურ ნაწილს. გარდა ამისა, მართლმადიდებლობის პრინციპების ხსენება ერთგვარი გარანტია და მოსახლეობის მხრიდან ნდობის ფაქტორი იყო. სამწუხაროდ, დროთა განმავლობაში ეკლესიის ან მართლმადიდებლური პრინციპების სახელით გამოსვლა მოდაში შემოვიდა. რა თქმა უნდა, უკვე ხდებოდა გათვლა ხალხის ეკლესიისადმი ნდობის ფაქტორზე და იყო ამ ფაქტორის გამოყენების მცდელობები.

1990-იანი წლების დასაწყისში ეროვნულ-რელიგიური დატვირთვა საზოგადოებრივი აზრისა და განწყობის გამომხატველმა ხელოვნებამაც შეიძინა. მასში აისახა ის იდეალები, რაც ამ პერიოდში ხალხის უმეტესობისთვის იყო მნიშვნელოვანი. თანამედროვე ხელოვნების ნიმუშების გამოფენებზე დაიწყო ჭედურობის, ქარგვის, ხატვისა და სხვა ხალხური ტრადიციების აღდგენა-გახსენება. იმავე განწყობით არაერთ ქალაქსა თუ სოფელში აღიმართა ჯვარი თუ 9 აპრილის მონუმენტური ძეგლები. არც თუ იშვიათი იყო ახალგაზრდა მეცნიერების საეკლესიო თემატიკით დაინტერესება. აღნიშნული მუხტის აქტიურად გატარება დაიწყო სკოლებსა და ბაღებში, სხვადასხვა სასწავლებლებში, სადაც ჩატარებული ღონისძიებები ამ თემატიკაზე იყო აგებული და თითქმის არცერთი მათგანი არ ტარდებოდა სასულიერო პირის მოწვევის გარეშე.

მაგრამ ასეთი განწყობა არ იყო უპირობო – ყველა არ იზიარებდა. ხშირი იყო საერო პირთა შორის სასულიერო საკითხებზე დაპირისპირება, ასევე მიმდინარეობდა საერო და სასულიერო პირებს შორის რელიგიურ საკითხებზე დავა ძირითადად რწმენისა და ცოდნის შეუთავსებლობის საფუძველზე.

მეცნიერთა და სხვა საერო პირთა ჩარევა ერის სულიერ ცხოვრებაში თავგზას უბნედა ჯერაც არაეკლესიურ, გაუცნობიერებელ მოსახლეობას. შესაბამისად, არაერთი შემთხვევა იყო, როცა ქვეყნდებოდა წერილები, რომელსაც ამა თუ იმ რელიგიურ საკითხში შეჰქონდა ეჭვი. საერთოდაც, ხშირად მორწმუნეებს ეჭვის თვალთ უყურებდნენ იმ საბჭოური გამოცდილებიდან გამომდინარე, რომ მათ უკან შესაძლოა რომელიმე პოლიტიკური ძალა მდგარიყო.

როგორც წესი, ნებისმიერ ქვეყანაში გარდამავალ პერიოდში შექმნილი რთული შიდა პოლიტიკური ვითარებით კარგად სარგებლობენ სხვადასხვა წარმომავლობის სექტები. ამ მხრივ არც საქართველო იყო გამონაკლისი. ქვეყანაში დაიწყო მრავალი რელიგიური დაჯგუფების შემოდინება, რომლებსაც ხელს აძლევდა მოსახლეობის რელიგიური გაუნთლებლობა. ეს დაჯგუფებები ასევე სარგებლობდნენ ხალხის სოციალური გაჭირვებით და მხარდაჭერის საფასურად მათ მიმდევრებს მატერიალურ დახმარებას სთავაზობდნენ. 1990-იანი წლების დასაწყისში ამ ყოველივემ მეტად შემაშფოთებელი სახე მიიღო და საპატრიარქომაც დაიწყო გამოსავლის ძიება. ამ უკანასკნელის მოქმედება კი არ

იყო სექტების მსგავსი, ანუ არ იყო გათვლილი ეკლესიაში ხალხის პრაგმატული და ყოფითი ინტერესების გამო მიზიდვაზე. საქართველოს ეკლესიის მესვეურები ქადაგებებითა და მასმედიის საშუალებით ცდილობდნენ მოსახლეობისთვის აესხნათ მართლმადიდებლობის არსი და შეეცანათ მათში რელიგიური განათლება. ამ პროცესში ქართული ეკლესია ბოლომდე ინარჩუნებდა მისთვის დამახასიათებელ ზომიერებას და პრობლემებთან გამკლავების მშვიდ, შემწყნარებლურ და ინტელიგენტურ სტილს. ეს ყოველივე გამიზნული იყო ხალხში ცოდნაზე დამყარებული რწმენის დამკვიდრება-განმტკიცებისთვის.

ამ პერიოდში საქართველოში საკმაოდ მრავალრიცხოვანი სექტა მოქმედებდა. თავდაპირველად, საპატრიარქო ცდილობდა მათთან საუბრის გამართვას, მაგრამ თავად სექტის წარმომადგენლები არიდებდნენ თავს და ეს მცდელობები უშედეგოდ მთავრდებოდა. მოქმედ სექტებს შორის მრავალი დასახელებისა და წარმომავლობის დაჯგუფება იყო: იელოვას მოწმეები, კრიშნაიდები, ბაფტისტები, ორმოცდაათიანელები და სხვ. ზოგი მათგანი მეტ-ნაკლები „ხმაურით“ ზრუნავდა თავის მიმდევრებზე, ზოგიც საკმაოდ აგრესიული განცხადებებით გამოდიოდა და უპირისპირდებოდა ოფიციალურ ეკლესიას. ქართულ რელიგიურ საზოგადოებას „ქართველთა შორის მართლმადიდებლობის განმამტკიცებელ დასს“ [ახალგაზრდა ივერიელი(ზ)1990:6] სურდა ემხილებინა სხვადასხვა სექტები, თუმცა ამ უკანასკნელთა წარმომადგენლები თავს არიდებდნენ ქართული ეკლესიის მღვდელმსახურებთან შეხვედრა-გასაუბრებას რელიგიურ საკითხებში არაკომპეტენტურობისა და სხვა მიზეზების გამო.

1990 წლის აპრილიდან პერიოდულად იწყო გამოცემა „საქართველოს ძველ მართლმადიდებელთა საღვთო კავშირის“ გაზეთმა „ღვთიურმა გზამ“, რომლის მიზანიც იყო: „აღდგეს დროთა განმავლობაში სახეშეცვლილი და შერყვნილი ძველბერძნული ღვთისმადიდებლობა, რომელიც საქართველოს ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა უქადაგა და რომელმაც მოციქულთა სწორი ნინოწმინდის წყალობით სახელმწიფო სტატუსი მიიღო“. ამ გაზეთის გამოსვლას არაერთი შეხვედა სიხარულით, მაგრამ აშკარა იყო, მათ არ იცოდნენ განსხვავება ძველბერძნულ და ქართულ მართლმადიდებლობას შორის.

ეს მოვლენა იმდენადაა ჩვენთვის საყურადღებო, რამდენადაც ამ რელიგიური დაჯგუფების მოღვაწეობა შემდეგ წლებში არაერთხელ უთანხმოებისა და

მოსახლეობაში დაბნეულობა-დაბრკოლების მიზეზად გამხდარა. ამ გაზეთის დამაარსებლები იყვნენ ქართველი „რასკოლნიკები“* ზ. ნარმანია და ა. ჩახავა. ისინი აქტიურ და აგრესიულ პოლიტიკას ატარებდნენ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საწინააღმდეგოდ და მას ერესად, ფუნქციამოცილიად და რუსეთის ინტერესის გამტარებელად აცხადებდნენ. ა. ჩახავა თავს იოანე ღვთისმეტყველად მიიჩნევდა, რომელიც ცოცხლად წაიყვანა ღმერთმა უკანასკნელ უამამდე. მისი რწმენით, ის უკვე დაბრუნდა და ახლა რედკოლეგიაში მას 12 წევრი ჰყავდა, რომელიც, მისი აზრით, „უფლის 12 მოციქულზე უნდა მიაწინებდეს“ [მშვიდობა თქვენთანა 1990.:2]. ასეთი განწყობები კი მძიმედ აისახებოდა მყოფე საფუძვლის მქონე ქართველთა რწმენაზე.

დაახლოებით მსგავსი სახის დაპირისპირება იყო ისეთ საკითხზეც, როგორცაა ეკუმენიზმი. ამ საკითხში საზოგადოების დამოკიდებულება ორად იყო გაყოფილი: შედარებით დიდი ნაწილი უარყოფითად ეკიდებოდა ეკუმენიზმს – უწოდებდა ერესთა ერესს და ქრისტიანობის, ეროვნულობისა და სახელმწიფოებრიობის პირველ მტრად მიიჩნევდა. რასაკვირველია, ეკუმენიზმს მრავალი დამცველიც ჰყავდა. ამ საკითხმაც მომავალში განვითარება ჰპოვა და სქიზმის მიზეზად იქცა. მის შესახებ უფრო დაწვრილებით მომდევნო თავებში გვექნება განხილვა.

ამრიგად, საბჭოეთის დაშლის უშუალოდ მომდევნო წლების განმავლობაში საქართველოს საზოგადოება დიდ ეიფორიაში იყო – ერთი იყო შიში და გაურკვეველობა სახელმწიფოებრიული ხვალინდელი დღის თაობაზე, მეორე იყო იმედი იმისა, რომ აღდგენილი ტრადიციები და ეროვნული ღირებულებები სწორ გზაზე დააყენებდა განსაცდელში მყოფ ქვეყანას, ამიტომ იყო განსაკუთრებული ღტოლვა ყოველივე ეროვნულისა და რელიგიურისაკენ. რა თქმა უნდა, საპატრიარქო გრძნობდა საზოგადოების მოლოდინს და ცდილობდა ყოფილიყო ადექვატური მსგავს გამოწვევებზე პასუხის გაცემისას. ამას გარდა, იყო კიდევ ერთი, გარდამავალი საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი ფაქტორი – რელიგიური მოთხოვნების გაზრდითა და შესაბამისი ცოდნა-გამოცდილების არქონით სარგებლობენ სხვადასხვა წარმომომავლობის სექტები და აქტიური

* XVIII საუკუნეში რუსეთში წარმოქმნილი ქრისტიანული გაერთიანება (სექტა), რომელიც უპირისპირდებოდა ოფიციალურ ეკლესიას, რის გამოც მათ ეკლესია და სახელმწიფო სდევნიდა და ასახლებდა იმპერიის უკიდურეს პროვინციებში.

პროზელიტიზმით იმრავლებენ მომხრეებს. საქართველოს ამ წლებშიც ანალოგიურ მოვლენასთან გვქონდა საქმე. თუმცა დიდი იყო საქართველოს საპატრიარქოს ყურადღება ამ საკითხში და ცდილობდა ქადაგებით და საზოგადოებაში ცოდნისა და რწმენის ამაღლებით შეეფერხებინა სექტების მოძრაობა. საპატრიარქოს და სასულიერო პირთა აქტიური მოღვაწეობის შედეგად ნელ-ნელა იქმნებოდა საზოგადოებრივი აზრი, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიას ერთადერთ მხსნელად მიიჩნევდა, თუმცა, ეს აზრი საზოგადოებაში ერთადერთი და უპირობო არ იყო.

§3. საქართველოს საპატრიარქოს პოზიცია და კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II 1990-92 წლებში

სოციალური, პოლიტიკური თუ ეკონომიკური სიდუხჭირის ფონზე სარწმუნოებრივი საკითხები მოსახლეობის მიერ მთელი სიმძაფრით განიცდებოდა. ყველაზე მძიმე დროს იმედად სარწმუნოება ისახებოდა. ამ სფეროს პრობლემები კი დამანგრეველად მოქმედებდა საზოგადოებაზე. ძირითადად სუფევდა გაუცნობიერებლობისა და გაურკვევლობის შიში. ზოგი უბრუნდებოდა ძველთა გზას, ზოგი ახალს ეძებდა, ზოგიც ვერაფერში გარკვეულიყო, რაღაც ნაწილისთვის კი რელიგია ზედმეტობად რჩებოდა. საჭირო იყო საზოგადოების სახის, საერთო იდეის ჩამოყალიბება. ამისთვის კი საქართველოს საპატრიარქო ძალებს არ იშურებდა არსებულ პოლიტიკურ-ეკონომიკურ სიტუაციაში. გამოდიოდა მართლმადიდებლური გაზეთები, წიგნები, ბროშურები, სახელმწიფო ბეჭდვით ორგანოებში ხშირად იბეჭდებოდა ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლების სურათები მცირე ისტორიულ-დოკუმენტური ანოტაციებით, არცთუ იშვიათად ქვეყნდებოდა წმინდანებისა და საქართველოს ისტორიის მნიშვნელოვანი პირების ბიოგრაფიები, თეოლოგთა თუ ღვთისმსახურთა ქადაგებები სხვადასხვა თემებზე, ლოცვები, ცნობები საეკლესიო წესებსა და ტრადიციებზე, სხვადასხვა სექტების ისტორიასა და შეხედულებებზე და ა.შ. 1990 წ. პირველად მოეწყო მორწმუნეთა 100 კაციანი ჯგუფების მსვლელობა წმ. ნინოს ნაკვაღევზე ტბა ფარავნიდან მცხეთამდე [ახალგაზრდა ივერიელი(3)1990:1]. ამავე წლიდან უწმინდესისა და უნეტარესის

ილია II-ის კურთხევით აღდგა და დამკვიდრდა დღეში შვიდგზის ლოცვის ტრადიცია.

ამ პერიოდიდან, როგორც კი საქართველოს სულიერი კულტურის ძეგლები მეტნაკლებად გათავისუფლდა საბჭოეთის წნეხისა და საკუთრებისგან, მასობრივად დაიწყო ეკლესიების აღდგენა-აშენება, ამოქმედდა ტაძრები, გამყარდა ძველი ძეგლები, დაიწყო მათი პოპულარიზაცია, ეწყობოდა ძეგლების შემსწავლელი და საკონსერვაციო ექსპედიციები. ამ საქმეს მრავალი შემწე გამოუჩნდა, ზოგი ფიზიკურად ეხმარებოდა მშენებლებს, ზოგი თანხას რიცხავდა... განსაკუთრებით აქტიურობდნენ სტუდენტი-ახალგაზრდები.

1990 წლისათვის იყო ცნობა, რომ „საქართველოში ბოლო ერთი წლის მანძილზე 200-ზე მეტი წმინდა ტაძარი აღსდგა და ამოქმედდა, დაიწყო ახალმაც შენება” [ახალგაზრდა ივერიელი(ა)1990:3]. ამ მცირე ეკლესიების აღდგენის პარალელურად საფუძველი ჩაეყარა საუკუნის მშენებლობას – წმ. სამების ტაძარს ელიას მთაზე [ბერიძე 1990:6].

ამ მოვლენების ფონზე, საინტერესოა საზოგადოების დამოკიდებულება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის მიმართ, თუ როგორ აღიქვამდნენ მის საქმესა და შეხედულებებს.

მისი ავტორიტეტი და ნდობის რეიტინგი ყოველთვის მაღალი იყო. გარდამავალ პერიოდში, როდესაც ხალხი გაურკვეველ მდგომარეობაში იყო არამხოლოდ რწმენის, არამედ ცხოვრების ყველა სფეროში, როცა გაურკვეველი იყო ქვეყნის მომავალი, ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობლის დეაწლი დიდი იყო. პიროვნების მოღვაწეობის ყველაზე კარგი შემფასებელი თავად ხალხია, ამიტომაც ჩვენ ამ შემთხვევაში დავჯერდებით კათოლიკოს-პატრიარქის შესახებ გამოთქმული დამოკიდებულების კონსტატაციით, რომელიც ამოვიკითხეთ 1990-91 წლების პრესის ფურცლებზე: წერილებში ილია II-ეს იხსენიებენ „ერის მამად” და მისი გადაწყვეტილებების სისწორეს ენდობიან. ამოვიკითხეთ ასეთი აზრიც: „ყველაზე მართალი და უტყუარი საშუალება სრულყოფისა არის ის, რომ თავი ჩამოუყალიბებელ, არასრულფასოვან ადამიანად შეიგრძნო. ამიტომაცაა, რომ ქართული ეკლესიის მწყემსის, უწმინდესის და უნეტარესის ილია მეორის მოღვაწეობა უპირველესად ქართველი საზოგადოების ზნეობრივ აღორძინებასა და ეროვნული ცნობიერების გაღვივებას ესწრაფვის” [გველესიანი 1990:4].

უწმინდესი ცდილობდა სულიერების გაველენა მოეხდინა საგანმანათლებლო სისტემაზე, ისე რომ ღვთისმსახურებს ხშირი ურთიერთობა ჰქონდათ ბავშვთა სახლებთან, ბავშვთა ფსიქო-ნევროლოგიურ დისპანსერებთან და სხვა მსგავს დაწესებულებებთან. უწმინდესისა და უნეტარესის ძალისხმევით საფარაში გაიხსნა ორწლიანი სასულიერო სასწავლებელი [გოგოჭური 1990:5]. თავად კათოლიკოს-პატრიარქიც ხშირად სტუმრობდა საქართველოს სხვადასხვა სასწავლებლებს. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საპატრიარქოს მიერ დაწესებულ სამისიონერო მოღვაწეობას, პატრიარქის შეგონებებს, მოწოდებებსა და ქადაგებებს. ისინი ყოველთვის შეესატყვისებოდნენ საზოგადოების სულიერ მდგომარეობას... უწმინდესის მოღვაწეობა მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი იყო – საპატრიარქო მუშაობდა როგორც ქვეყნის შიდა პრობლემებზე, ასევე საერთაშორისო სარბიელზეც. მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქოსთან 12 წელიწადს მიმდინარეობდა მოლაპარაკება და 1990 წელს ქართულ ეკლესიას მიეცა ავტოკეფალიის დამადასტურებელი სიგელი და აღიარებულ იქნა პატრიარქ-მამამთავრის წოდება... „ახლა თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იწყება ქართული ეკლესიის რენესანსი,” – ამბობდა უწმინდესი და უნეტარესი 1990 წლის ბოლოს [ახალგაზრდა ივერიელი(კ)1990:1].

1990-იანი წლების დასაწყისი კრიმინალური თვალსაზრისითაც ძალიან რთული იყო. მოუწყობელი სახელმწიფოს და საზოგადოებრივი დაცვის სისტემისა და სოციალურ-ეკონომიკური გაჭირვების გამო ხშირი იყო ქურდობა და ყაჩაღობა, შემაფოთებლად ხშირი იყო კაცის კვლა. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის აზრით, ადამიანთა ამგვარი აზროვნების მიზეზი სულიერების ნაკლებობაც იყო. ფაქტი იყო, არ შეიძლებოდა ასე გაგრძელება, მით უმეტეს, რომ ბოროტმოქმედებზე არ მოქმედებდა არც ეკლესიის შეგონება და არც სამართალდამცავთა აღმკვეთი ღონისძიებები. ამიტომ 1990 წელს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ გამოსცა „საგანგებო ბრძანება“ [ახალგაზრდა ივერიელი(რ)1990:2]:

„სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა ვბრძანებ: დღეიდან ყოველი ქართველი ადამიანის მკვლელი, მიუხედავად მსხვერპლის (მოკლულის) დანაშაულისა ან უდანაშაულობისა, გამოცხადდეს ქართველი ერის მტრად.

მკვლელის სახელი და გვარი შეტანილ იქნეს საპატრიარქოს სპეციალურ წიგნში და გადაეცეს თაობიდან თაობას, როგორც სამარცხვინო და დასაგმობი.

საგანგებო ბრძანება ესე მიღებულია, რათა საქართველოში სამუდამოდ თავიდან აცილებულ იქნეს უმძიმესი ცოდვა და დანაშაული ღვთისა და ერის წინაშე – ძმათა კვლა.

ილია II

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი”

[ახალგაზრდა ივერიელი(დ)1990:2].

ამგვარი ბრძანება საქართველოს და ქართული ეკლესიის ისტორიაში უპრეცედენტო იყო. მისი აუცილებლობა ძმათამკვლელმა ომმა და შიდა სოციალურმა დაპირისპირებამ განაპირობა. მოგვიანებით უწმინდესი თავად საუბრობდა ამ ბრძანებაზე: „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ მრავალი ბრძანება დაწერილა, მაგრამ მსგავსი არასოდეს. ეს ერთის მხრივ, რაღაც იმედის მომცემია, მაგრამ მეორე მხრივ, ჩვენს სულიერ მდგომარეობაზე მეტყველებს... ის ხანგრძლივი დროის მანძილზე მზადდებოდა და დადგა ის საშიში უამი, როცა უსათუოდ უნდა დაწერილიყო” [ახალგაზრდა ივერიელი(დ)1990:2]. მოგვიანებით ეს ბრძანება აფხაზი სეპარატისტების მიერ მიკერძოებით იქნა აღქმული, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ იგი მიმართული იყო უშუალოდ მათ საწინააღმდეგოდ. ამის გამო აფხაზეთში ვიზიტისას ისინი თავს დაესხნენ უწმინდესს და მის დელეგაციას.

1991 წელი მწვავე პოლიტიკური დაპირისპირებებით დაიწყო: 1990 წლის 11 დეკემბერს საქართველოს ხელისუფლებამ სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური რესპუბლიკა გააუქმა, რამაც რუსეთის მხრიდან, მწვავე რეაქცია გამოიწვია და 1991 წ. 7 იანვარს პრეზიდენტმა მ. გორბაჩოვმა უხეშად და კატეგორიულად მოითხოვა საქართველოსგან, სამი დღის ვადაში ისევ აღედგინათ ეს ავტონომია [ალავიძე 1991:1]. ამ მოთხოვნას დიდი გამოხმაურება და აღშფოთება მოჰყვა ქართული საზოგადოების მხრიდან – ეწყობოდა შიმშილობები და საპროტესტო აქციები, იბეჭდებოდა უამრავი წერილი, გამოთქვამდნენ მოსაზრებებს... დაიწყო ერთგვარი საინფორმაციო ომი. გორბაჩოვის განაცხადთან დაკავშირებით „სრულიად საქართველოს ღვთისშვილთა კავშირმა“ (ინვალიდთა საზოგადოებამ) გამოაქვეყნა განცხადება, რომლის მიხედვითაც უნდა გამართულიყო

რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს, ეროვნული კონგრესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ისა და ყველა პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ორგანიზაციის წარმომადგენელთა ერთობლივი სხდომა, რომ შეემუშავებინათ საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ძალთა ერთობლივი მოქმედების გეგმა თვისობრივად ახალ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ვითარებაში. ასევე იყო მოწოდება, რომ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ღოცვა-კურთხევით მოწყობილიყო მსვლელობა თბილისიდან მცხეთამდე, სადაც მთელი დღე ქვეყნის კეთილდღეობისთვის აღევლინებოდა ღოცვა, ხოლო შემდეგ პოლიტიკურ, საზოგადოებრივ და სასულიერო წარმომადგენლებთან ერთად გამართულიყო ეროვნული კრება რუსეთის საქართველოსადმი დამოკიდებულებისა და შიდა ქართლში არსებული მდგომარეობის განსახილვევად [სრულიად საქართველოს ღვთისშვილთა... 1991:3]; [წერეთელი 1991:4]. ამ აზრს დიდი მხარდაჭერა მოჰყვა.

შემდეგი მოვლენა, რომელმაც ქართველი საზოგადოების ყურადღება მიიქცია, 1991 წ. 17 მარტს გუდაუთის სოფ. აბღარხუქში აფხაზების მიერ ორი ქართველის ცემა იყო იმ მიზეზით, რომ ქართველები საკავშირო რეფერენდუმის დღეს საარჩევნო უბანში არ მივიდნენ. ამას გამოეხმაურა საქართველოს საპატრიარქოს საგარეო ურთიერთობების განყოფილების ხელმძღვანელი და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ცენტრალური კომიტეტის წევრი, აფხაზეთის მიტროპოლიტი დავითი (ჭკადუა). მიტროპოლიტმა განაცხადა, რომ მას შეუძლია აღძრას აფხაზეთში საერთაშორისო კომისიის მოწვევის საკითხი გუდაუთის რაიონის ზოგიერთ სოფელში ქართველი მოსახლეობის შევიწროების ფაქტების შესასწავლად. „მაგრამ,–თქვა მან,– ჯერჯერობით თავს შევიკავებ ამ საკითხის დაყენებისგან იმ იმედით, რომ აფხაზეთის მთავრობა და ავტონომიური რესპუბლიკის სამართალდამცავი ორგანოები თვითონ მისცემენ პრინციპულ შეფასებას აბღარხუქში ორი ქართველის ცემის, აგრეთვე ქართული ეროვნების მცხოვრებთა სხვაგვარი შევიწროების ფაქტს” [პაჭკორია 1991:1]. შეიძლება ითქვას, ეს განაცხადი ერთგვარი შეხსენება იყო, რომ ეკლესიას საკმაოდ ძალა ჰქონდა მოეგვარებინა არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო საკითხებიც, მითუმეტეს, რომ საქართველოს საპატრიარქო ყველანაირად ცდილობდა მაქსიმალური ურთიერთობა შეენარჩუნებინა აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის ხელმძღვანელობასთან.

ამ ფაქტიდან მცირე ხანი იყო გასული, რომ ქართველებმა ახალი შემოტევა იწვეინეს: „11 აპრილის 6 საათზე ქარელის რაიონ სოფ. დვანში შეიჭრა სსრკ შინაგანი ჯარის 12 ჯავშანტრანსპორტიორი. სამხედროებმა დაარბიეს მილიციისა და სოფლის მოსახლეობის საგუშაგოები ცეცხლი წაუკიდეს წმ. გიორგისა და სამების ეკლესიებს“. დაახლოებით ამავე პერიოდში მოხდა კიდევ ერთი ვანდალური ფაქტი: „ოსმა შეიარაღებულმა ექსტრემისტებმა ხეებზე მიაკრეს ოთხი დაჭრილი ქართველი ადგილობრივი მცხოვრები და ცოცხლად დაწვეს“ [„ვანდალები“ 1991:1].

ამ მოვლენებს საზოგადოების და საერო თუ სასულიერო ხელისუფლებისგან დიდი აღშფოთება და გამოსმაურება მოჰყვა. უწმინდესმა მისწერა წერილი კონსტანტინოპოლის-ახალი რომის მთავარეპისკოპოსს და მსოფლიო პატრიარქს დიმიტრიოს I-ს, ღირს ემილიო კასტროს - ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს გენერალურ მდივანს და ასევე, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქს ალექსი II-ს, რათა სათანადო შეფასება მიეცათ მომხდარისათვის და ხმა აღემადლებინათ სამართლიანობისა და ჭეშმარიტების დასაცავად. სამართლიანობის აღდგენისთვისა და საქართველოს დამოუკიდებლობის შენარჩუნება-განმტკიცებისთვის ქართველი ერის წარმომადგენლებმაც უცხოეთს მიაპყრეს იმედის თვალი და საქართველოს მწერალთა კავშირმა წერილებით მიმართა რუსეთის პატრიარქს ალექსი II-ესა და რომის პაპს იოანე პავლე მეორეს [„მის ყოვლადუწმინდესობას...“ 1991:1]. რუსეთის მხრიდან საქართველომ ვერანაირი პასუხი ვერ მიიღო, ვატიკანის მხრიდან კი გაიზარდა ყურადღება და აქტიურობა, განსაკუთრებით მაშინ როცა საქართველო დიდმა მიწისძვრებმა დააზიანა...

გართულებულ საშინაო თუ საგარეო ურთიერთობას თან დაერთო ბუნებრივ სტიქიათა მთელი სერია. დაწყებული 1991 წლის 29 აპრილიდან რამდენიმე თვის განმავლობაში მიწა იძვროდა საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიაზე. დაზიანდა მთელი რიგი რაიონებისა: საჩხერე, ონი, ცხინვალი... თითქოს გაჭირვებულ ქართველობას ბუნების რისხვაც აღმართში ეწეოდა [ახალგაზრდა ივერიელი 1991:1]. მიწისძვრის შედეგად საქართველოს ათასობით მოქალაქე სახლ-კარის გარეშე დარჩა, ხოლო უამრავი ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლი ძლიერ დაზიანდა. მიუხედავად მძიმე სოციალური და მატერიალური

ვითარებისა, საქართველოს მოსახლეობა საკუთარი ძალებითა და სახსრებით აღადგენდა ეკლესია-მონასტრებს, იქმნებოდა შესაბამისი ფონდები...

მიწისძვრებმა კიდევ უფრო მიიქცია საქართველოსკენ მსოფლიოს ყურადღება, მითუმეტეს, როგორც აღვნიშნეთ, განსაკუთრებით გააქტიურდა კათოლიკური სამყარო. ხშირი იყო რომის პაპის დელეგაციების სტუმრობა საქართველოში. მათი ვიზიტის ძირითადი მიზანი კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ ეკლესიებს შორის ურთიერთობის გამყარება და შესაბამისად, ამ გაჭირვების უამს საქართველოს მატერიალური და სპეციალური დახმარება იყო. აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდში საქართველოს საპატრიარქოს აქტიური ურთიერთობა ჰქონდა მსოფლიოს სხვა ეკლესიებთან იმდენად, რამდენადაც საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II 1978 წლიდან ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ერთ-ერთი პრეზიდენტი იყო. ამდენად ეკუმენურ მოძრაობაში ჩაბმული ეკლესიებისთვის ურთიერთდახმარება ერთ-ერთი უმთავრესი მოვალეობა იყო. თუმცა, აღსანიშნავია, რომ სასულიერო სფეროს გარდა კათოლიკების (იტალიელებისა თუ ფრანგების) აქტიურობა საზოგადოების ცხოვრების სხვა სფეროებშიც შეინიშნებოდა: ჰუმანიტარული დახმარება, საგანმანათლებლო პროგრამები...

უცხოეთიდან დახმარების მიღების ღოდინის გარდა ქართველი ერი, როგორც აღვნიშნეთ, თვითონ ცდილობდა თავისი საგანძურის მოვლას. ამ საქმიანობაში, რასაკვირველია, საპატრიარქოს უპირველესი ადგილი ეკავა. მაისის დასაწყისში უწმინდესი თავად ესტუმრა მიწისძვრით დაზიანებულ რაიონებს: საჩხერესა და ჭიათურას და სულიერად გაამხნევა მოსახლეობა [კილაძე 1991:1]. მანამდე კი, 29 აპრილს საქართველოში მომხდარ მიწისძვრასთან დაკავშირებით საპატრიარქომ გამოსცა სპეციალური ბრძანება, შექმნილიყო „საპატრიარქოს საგანგებო კომისია“, რომელსაც დაევა „დაზარალებულ ეპარქიებში ჩასვლა, შექმნილი სიტუაციის გაცნობა და ხალხის დასახმარებლად და დარღვეული ეკლესია-მონასტრების აღსადგენად კონკრეტული წინადადებების შემუშავება“. დაზარალებული ოჯახების-თვის საპატრიარქომ 200 000 მანეთი გადარიცხა, ხოლო თბილისის და გელათის სასულიერო აკადემიის სტუდენტებისგან მაშველი რაზმები შექმნა [„ბრძანება №340“ 1991:1].

ამ პერიოდში აქტიურად მიმდინარეობდა ურთიერთობა საზღვარგარეთის ეკლესიებთან. ხშირი იყო უცხოელი სტუმრების ვიზიტები: ამერიკელი კონგრესმენები, პაპის წარმომადგენლები, რუსეთის საპატრიარქოსა თუ ხელისუფლების დელეგაციები და სხვ. რასაკვირველია, დიდი ყურადღება ექცეოდა რუსეთთან ურთიერთობას (ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით, მომდევნო თავებში).

1990-1992 წლებში, დამოუკიდებლობის ურთულეს პირველ წლებში საზოგადოებისგან უზომოდ იყო გაზრდილი ეკლესიის მხრიდან აქტიურობის მოლოდინი. არსებული ვითარების ფონზე საპატრიარქო გრძნობდა ამ მოლოდინს და ცდილობდა მაქსიმალურად ეპასუხა მოსახლეობის მოთხოვნებისთვის. ხშირად იყო მოლოდინი, რომ ეკლესია სახელმწიფო გადაწყვეტილებებს მიიღებდა, ჩაერეოდა სახელმწიფო მართვაში, მაგრამ მაშინდელი მთავრობა არ იზიარებდა ამ მოსაზრებას და თავად ეკლესიაც ცდილობდა შეენარჩუნებინა შუალედი საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობაში.

ამრიგად, საქართველოს საპატრიარქო მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა გაურკვეველობაში მყოფი საზოგადოების რეაბილიტაციის საქმეში და ამზადებდა მას ახალი ქვეყნის მშენებლობისთვის. მნიშვნელოვანი და დასაფასებელია თავად საქართველოს ეკლესიის საჯეტმპყრობლის ღვაწლი და საერთაშორისო ავტორიტეტი, რომელიც იყო ერთ-ერთი პირველი და მნიშვნელოვანი ელჩი საკუთარი სამშობლოსი და ამით მნიშვნელოვნად წასწია წინ საქართველოს საერთაშორისო ავტორიტეტის ამაღლების საკითხი.

§4. საქართველოს პირველი პრეზიდენტი და ეკლესია

ამ მოვლენების ფონზე ახლოვდებოდა 1991 წლის 26 მაისი – ფორმალურად დამოუკიდებელი საქართველოს პირველი საპრეზიდენტო არჩევნები. არჩევნების უპირობო ფავორიტი ზვიად გამსახურდია იყო, რომელიც ჯერ კიდევ 1970-იანი წლებდან აქტიურად იყო ჩაბმული ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. ახალ წყობილებაზე გადასვლის მძიმე პერიოდში მოსახლეობაში გაზრდილი იყო ეროვნული გმირის ძიების ტენდენცია. ზ. გამსახურდიას განათლებულობა, აქტიურობა, ტრადიციული ოჯახის შვილობა და მკვეთრად ეროვნული განწყობა

მეარ საფუძველს აძლევდა მოსახლეობას დაენახათ მასში ჭეშმარიტი პატრიოტი და შეერაცხათ იგი ეროვნულ გმირად. საზოგადოების დამოკიდებულება არჩევნების შემდეგ მალევე შეიცვალა.

საყურადღებოა ზვიად გამსახურდიას დამოკიდებულება ეკლესიისა და ეკლესიის მესვეურებისადმი, მისი რელიგიური განწყობა და პოლიტიკა.

წინასაარჩევნო დღეებში პრეზიდენტობის უკვე უპირობო კანდიდატმა გაზეთ „საქართველოს რესპუბლიკაში“ გამოაქვეყნა თავისი საპრეზიდენტო პროგრამა. აქედან ჩვენთვის საყურადღებოა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის საკითხი: „ქართული ეროვნული მოძრაობა... თავისი არსით რელიგიურ-ეროვნული მოძრაობაა“, „ეროვნული ხელისუფლების ავტორიტეტი, მისი ძალაუფლება უნდა დაემყაროს არამხოლოდ ხელისუფლების სოციალურ-პოლიტიკურ განსაზღვრულობაზე, არამედ უმეტესწილად რელიგიურ-ზნეობრივ საწყისებზე“. „სახელმწიფომ უნდა უზრუნველყოს ეკლესიის უფლება, იყოს საერო ცხოვრების აქტიური მონაწილე...“, „სახელმწიფომ უნდა იზრუნოს სკოლისა და ეკლესიის ურთიერთობაზე“. პროგრამაში ეკლესია წარმოჩენილია ქვეყნის იდეოლოგიად და სახელმწიფოს თანამმართველად, რაც ეკლესიასთან დაკავშირებულ გამსახურდიას სამომავლო გეგმებზე მიუთითებს. გეგმის მიხედვით, ეკლესია უნდა გამხდარიყო საერო ხელისუფლების ნაწილი, რომელიც წარმართავდა ერის ღირებულებათა სისტემის ჩამოყალიბებას და იდეოლოგიურ აღზრდას. თუმცა ამ გეგმებს განხორციელება არ ეწერა.

ზ. გამსახურდია თავის წინასაარჩევნო კამპანიისას და საერთოდ, თავისი მოღვაწეობისას, ეროვნულთან ერთად ქრისტიანული ღოზუნგებითაც გამოდიოდა. როგორც ვთქვით, ახალ ეპოქაში რელიგიური მოწოდებებით გამოსვლა ერთგვარი გარანტია იყო მოსახლეობის მხრიდან მხარდაჭერის მოპოვებისა, გარდა ამისა, ამგვარი მუხტი საზოგადოებაში არსებული განწყობის ამსახველი იყო. სოციალიზმისა და ათეიზმიდან გათავისუფლებულთ ეროვნულობა და ქრისტიანობა სწყუროდათ. სწორედ ასეთ იდეოლოგიას იყენებდა ზ. გამსახურდია, ის ჰპირდებოდა ხალხს იმას, რაც მათ ასე ძლიერ ეწადათ. ამიტომაც შეერაცხეს იგი ეროვნულ გმირად და იდეალად; ამიტომ მიაჩნდათ, რომ მხოლოდ მას შეეძლო სწორად წარემართა ქვეყნის ბედი.

საბოლოოდ, 1991 წლის 26 მაისს გამართულ საპრეზიდენტო არჩევნებში ხმათა 86%-ით გაიმარჯვა ზ. გამსახურდიამ [საქართველოს რესპუბლიკა (ა)

1991:1]. თუმცა ამას პოლიტიკური მშვიდობა არ მოჰყოლია. არ წყნარდებოდა საქართველოს საგარეო ვითარება; სექტემბრის პირველი ნახევრიდან კი უკვე შიგნით, ქართულ საზოგადოებაში დაიწყო დაპირისპირება. მოსახლეობა ორ ბანაკად გაიყო: „ოპოზიციონერები“ და „ოფიციალურები“ – პრეზიდენტის მოწინააღმდეგეები და მომხრეები. მომხრეები ცდილობდნენ ხალხის მიერ არჩეული ეროვნული ხელისუფლების შენარჩუნებას, ოპოზიციონერები კი პრეზიდენტს დიქტატურის დამყარებასა და ინფორმაციის ჩახშობას, ერთპიროვნულ მმართველობას აბრალებდნენ. არ წყდებოდა მიტინგები და შიმშილობები. აშკარა იყო, რომ ქვეყანა სისხლისმღვრელი დაპირისპირების საშიშროების წინაშე იდგა. ამ დროს ემოციურად გადატვირთულ ხალხს ისევე საპატრიარქოს კეთილგონიერების იმედი ჰქონდა. საზოგადოების დიდ ნაწილს ღრმად სწამდა, რომ „ასეთ კრიზისულ მდგომარეობაში, როცა თითქმის გამორიცხულია დაპირისპირებულ მხარეთა შორის რეალური ნაყოფის გამოძღობი დიალოგის გამართვის შესაძლებლობა, მშვიდობის მომტანი საბოლოო სიტყვა სწორედ ეკლესიას ეკუთვნის“. ეკლესიას, ამ „აპოლიტიკურ, მარადიულ ორგანიზმს ღვთისგან აქვს მიცემული ის უფლება, რომ სისხლის ღვრისა და საზოგადოებრივი ქაოსის რეალური შესაძლებლობის წინააღმდეგ ხმა აღიმალლოს“ [დედაბრიშვილი 1991:3]. გაჭირვების უამს ქართველებს გადარჩენის ერთადერთ გზად კვლავ ეკლესია ესახებოდათ.

1991 წლის 22 სექტემბერს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ილია II ტელევიზიით გამოვიდა და სამშვიდობო ეპისტოლეტი სრულიად საქართველოს მშვიდობიანი, ეროვნული შეთანხმებისკენ მოუწოდა. ბევრი პოლიტიკური თუ საზოგადოებრივი ორგანიზაცია გამოეხმაურა ამ ეპისტოლეს: მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, მწვანეთა პარტია, ღვთისშვილთა კავშირი, ისინი მხარს უჭერდნენ ეკლესიის ამ ინიციატივას და მზად იყვნენ გვერდში ამოდგომოდნენ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს [„ივანე ჯავახიშვილის...“ 1991:1]. ამ ვითარებაში განსაკუთრებით გაიზარდა თავად კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის როლი და მნიშვნელობა ქართულ სინამდვილესა და საზოგადოებაში. იგი გარკვეულწილად ერთადერთ რეალურ, სანდო მმართველად ითვლებოდა: „სწორედ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი წარმოადგენს ჩვენი ერის ერთიანობის სიმბოლოს და მას ხელეწიფება

მიაწვდინოს ჩვენი ხმა ხელისუფლებას, ოპოზიციას, სრულიად საქართველოს“-იწერებოდა გაზეთებში [საქართველოს მწვანეთა... 1991:2].

პირველი დამოუკიდებელი ხელისუფლების ნაკლი, მისი სპონტანურობა და ემოციურობა იყო. ეროვნული ხელისუფლების მოსვლის შემდეგ ზვიად გამსახურდიას რიტორიკა გაჯერებული იყო რელიგიური ნაციონალიზმით. ერთი მხრივ, თუ ის საუბრობდა იმაზე, რომ საქართველო არის ქართველების მიწა და ყველა დანარჩენი ერი არის სტუმარი ამ მიწაზე, მეორე მხრივ, ის საუბრობდა იმაზე, რომ საქართველოს აქვს განსაკუთრებული სულიერი მისია, რელიგიური მისია, სამყარო არა დასავლური ან აღმოსავლური, არამედ რაღაც მესამე გზით წაყვანა, რომელშიც ქართულ ქრისტიანულ მესიანიზმს მოიაზრებდა. თუმცა, პრაქტიკულად არანაირი გააზრება იმისა, თუ როგორ უნდა ჩამოყალიბებულიყო სამომავლოდ რელიგიის და რელიგიური ინსტიტუტებისა და სახელმწიფოს ურთიერთერთმიმართება - არ მომხდარა [მინდიაშვილი 2009]. მას მკვეთრად ეროვნულ-რელიგიური განწყობა ჰქონდა, მას თავი მორწმუნედ მიაჩნდა. იგი მოუწოდებდა შეკრებილ ხალხს, მომიტინგეებს იმისკენ, რომ აერჩიათ ქრისტეს გზა და ამ გზაში იგი საკუთარ მოძრაობას გულისხმობდა. გამსახურდიას პერიოდში საპატრიარქოს მიმართ დამოკიდებულება იყო თითქოს ცივი, უშუალოდ კათოლიკოს პატრიარქის მიმართაც. გამსახურდია და მისი მომხრეებიც ხშირად გამოდიოდნენ იმ მოწოდებით, რომ ეკლესიაში რეფორმები არის ჩასატარებელი. ისინი ეპისკოპოსებს, სინოდის წევრებს, სასულიერო პირებს ზოგიერთს სუკ-ის აგენტებს უწოდებდნენ ანუ „კაგებე“-სთან თანამშრომლობაში ამხედნენ. თუმცა, საბოლოო ანგარიშით გამსახურდიამ მაინც აირჩია ღლიალობის პოლიტიკა საპატრიარქოსთან და ასევე საპატრიარქოც არ ამწვავებდა ურთიერთობას. სხვადასხვა ინტერვიუებში ერთმანეთის მამხილებელი გამოსვლების ფონზე საგრძნობი იყო წინააღმდეგობა გამსახურდიას ხელისუფლებასა და საპატრიარქოს შორის. საზოგადოებაში მუხირებდა აზრი, თითქოს პრეზიდენტს ხელს არ აძლევდა პატრიარქის თანამდებობაზე მყოფი კადრი. როდესაც დაიწყო მწვავე შიდა-პოლიტიკური დაპირისპირება, გამსახურდიას მომხრეები აქტიურად მოუწოდებდნენ საპატრიარქოს, ჩარეულიყო ამ დაპირისპირებაში და ერთგვარი გამშველებლის როლიც ეთამაშა, ვინაიდან სხვა შემთხვევაში ეს ყველაფერი გადაიზრდებოდა სისხლის ღვრაში - რაც მოხდა კიდევ. აი, რას იხსენებს იმ დღეების აქტიური

მონაწილე-თვითმხილველი, საქართველოს ყოფილი პრემიერ-მინისტრი თენგიზ სიგუა:

„ხელისუფლება ზეწოლას ახორციელებდა ეკლესიაზე, რათა მას დაეგმო ოპოზიციის მოქმედება. ეკლესია არ ასრულებდა ამ მოთხოვნას და მშვიდობიანი მოლაპარაკების ინიციატივისა და შუამავლის როლის შესრულებას სთავაზობდა ხელისუფლებას.“

ამონარიდი 1991 წლის დეკემბრის 27-ში არქიმანდრიტ დანიელის მიცემული ინტერვიუდან, რომელსაც პატრიარქის სახელით იძლეოდა:

„-რამდენიმე დღის წინ საპატრიარქოში მოვიდნენ წარმომადგენლები ხელისუფლებისა და ითხოვეს, გარკვეული მონაწილეობა მიგველო დღევანდელ ვითარებაში და გარკვეული აზრი გამოგვეთქვა მის შესახებ. ჩვენ გამოვუცხადეთ, რომ მზად ვართ დაპირისპირებულ მხარეთა შორის მოლაპარაკებაში მონაწილეობისთვის, ანუ შუამავლობისთვის... ამის შემდეგ, მოლაპარაკებას გაგრძელება არ ჰქონია. ჩვენ არ გვქონია ხელისუფლების მხრიდან საპასუხო სურვილი მშვიდობიანი მოლაპარაკების გამართვისა. სწორედ აქ იჩინა თავი ჩვენი ერის ჯერ კიდევ სულიერმა დაბალმა დონემ. მან შეიძლება სთხოვოს პატრიარქს, მაგრამ არ შეიძლება მას მოსთხოვოს, არ შეიძლება იგი დაავალდებულოს... საერთოდ, ხელისუფლებას თუ საზოგადოებრივ ძალას არ შეუძლია დაავალდებულოს იგი /ეკლესია/ რაიმე პოლიტიკური პოზიცია დაიკავოს... მისი /პატრიარქის/ ერთი სიტყვაც კი რომელიმე მხარის სასარგებლოდ – ეს იქნება გადაწონვა სასწორისა და უფლების მიღება ერთი მხარისთვის, რომ მეორე მხარე გაანადგუროს“ [სიგუა 2010]. საპატრიარქო არც ერთ მხარეს არ მიემხრო, რამაც სერიოზული უკმაყოფილება გამოიწვია გამსახურდიას მომხრეებში.

სამოქალაქო დაპირისპირების, სისხლის ღვრისა და არეულობის შედეგად საქართველოს პირველმა პრეზიდენტმა ზვიად გამსახურდიამ 1992 წლის 6 იანვარს საქართველო დატოვა. საქართველოს მართვა პრემიერ-მინისტრმა თ. სიგუამ აიღო საკუთარ თავზე. ხოლო სახელმწიფო მართვის ყველა სტრუქტურა სამხედრო საბჭოს ხელში გადავიდა, რომელსაც თენგიზ კიტოვანი და ჯაბა იოსელიანი მეთაურობდნენ.

მოსკლის დღიდანვე საქართველოს დროებითი მთავრობის წარმომადგენლებმა სცადეს გამოეყენებინათ უკვე ნაცადი ხერხი – ხალხის ნდობა უფლის სახელის ხსენებით მოეპოვებინათ და ამ განწყობით დაესახათ მომავალი. თ. სიგუამ 1992 წლის 6 იანვარს სახელმწიფო ტელევიზიით გამოსვლისას განაცხადა: „დღეს 6 იანვარს საქართველოში დაემხო კომუნისტური დიქტატურისგან ნაშობი გამსახურდიას დიქტატურა...“ გააცნო ხალხს დროებითი მთავრობის სასწრაფო მოქმედების გეგმები. რაც შეეხება მოახლოებულ დღესასწაულს შობას, სიგუამ განაცხადა: „დიდ დღესასწაულს შობას დაჭრილი საქართველო, მაგრამ არა სასიკვდილოდ დაჭრილი, თვალზე სინანულის ცრემლით და გულში იმედით ეგებება. შევრიგდეთ, მოვინანიოთ, გავერთიანდეთ და გავიმარჯვებთ“ [საქართველოს რესპუბლიკა (ბ)1992:1].

ანალოგიური აზრი ვითარდება იმ დროის ოფიციალურ პერიოდიკაშიც: „უკვე დავინახეთ, რომ ერთადერთი ქრისტეს გზაა დაგვრჩენია სასიარულოდ. მივენდოთ მას. იგი ამჯერად მაინც მიგვიყვანს თავისუფლების ტაძართან“ [ხერგიანი 1992:3].

ზ. გამსახურდია იყო იმ ეპოქის გამოძახილი, რომელშიც იგი მოღვაწეობდა – იგი სწორედ იმ განწყობის იყო – ეროვნული, რელიგიური, ტრადიციული საზოგადოების აღდგენის მოსურნე, როგორც საქართველოს მაშინდელი საზოგადოება. ამ მიზეზით აირჩიეს იგი ქვეყნის მმართველად. მაგრამ სწორედ ასეთი განწყობა გახდა არაერთი შეცდომის მიზეზი და საბოლოო პირობა მმართველობისა და სიცოცხლის ფატალური დასასრულისა. უმთავრესი შეცდომა ემოციურობა და სპონტანურობა იყო. ასევე ის ამბიცია, რომელიც არ ერგებოდა რეალობას.

შეიძლება ითქვას, რომ 1991-1992 წლებში მართლმადიდებლური მოძღვრება და ეკლესია ქართველთათვის გადარჩენის საიმედო გზა იყო. პერიოდიკაში გამოქვეყნებული წერილების უმეტესობა, ისევე როგორც ეს 1990 წელს იყო, უფლისადმი ვედრებით, სასოებით თუ მადლიერებით სრულდებოდა. ამდენი სირთულისა და ზედიზედ მომხდარი უბედურებების ფონზე ხალხის ფსიქიკა მეტად დაძაბული და გაღიზიანებული იყო. პანიკასა და ისტერიკამდე მისული მოსახლეობა ყოველივე მშობლიურს და ეროვნულს ეძებდა და ელოდებოდა.

ხშირად იხსენებდნენ, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა და თითქოს ამით ხაზს უსვამდნენ თავიანთ პასუხისმგებლობას ქვეყნისა და ღმერთის წინაშე, რაც ერთგვარ სტიმულსაც აძლევდა მათ. თუმცა ხალხის რწმენა მაინც ძირითადად ღოზუნგებითა და ემოციებით შემოიფარგლებოდა. ამ მიმე წლების განმავლობაში რელიგია გარკვეულწილად იდეოლოგიისა და მედიატორის როლს ასრულებდა. ამ შემთხვევაში ქართულ ეკლესიას ურთულესი ტვირთი ეკისრებოდა: ერთი მხრივ, იგი ვალდებული იყო ჩარეულიყო ქვეყნის შიდა პოლიტიკაში და ამასთანავე, უნდა შეეგონებინა ხალხისთვის, დაეწყნარებინა და მიეყვანა იგი რწმენამდე, ტაძრამდე.

მაშინდელი საზოგადოების უმეტესობა რეალურად შორს იდგა ნამდვილი ეკლესიური ცხოვრებისაგან, რაც სამოცდაათწლიანი კომუნისტური, ღმერთის მგმობელი რეჟიმის შედეგი იყო და ვფიქრობ, ერთ-ერთი პუბლიკაციის ავტორი ყველაზე მორგებულად აფასებს ქართველთა იმდროინდელ ყოფას: „...ბევრი ვაცალეთ და თან ვიმეორეთ, ღმერთი ჩვენთანაა. ეს ფრაზა ალბათ არასოდეს უთქვამთ საქართველოში ასე ხშირად და არასოდეს ვყოფილვართ ღმერთისგან ასე შორს“ [კლარჯეიშვილი 1990:6].

ამრიგად, აშკარა იყო, რომ საბჭოთა იმპერიის დაშლის, ფასეულობათა გადაფასებისა და არსებული რეჟიმის გაუქმების შემდეგ, საქართველოს სჭირდებოდა ახალი იდეოლოგია, ასეთად კი ახალ ეროვნულ ხელისუფლებას და ხალხს საქართველოს ეკლესია და მართლმადიდებლური მოძღვრება ესახებოდა. სათავეში ახალმოსულმა ხელმძღვანელობამ კარგად აუღო ალღო ხალხის ასეთ განწყობას და იდეოლოგიის შესაქმნელად ქრისტიანული მოწოდებები გამოიყენა, თუმცა ისინი უფრო მეტად ემოციად რჩებოდა. საერთოდ, ეს პერიოდი მეტად ემოციური იყო. ამის გამო უამრავი შეცდომა იქნა დაშვებული ქვეყნის მართვა-მოწყობაში. ეკლესიაც, თავის მხრივ, მიიმე მდგომარეობაში იყო. საჩქარო და პირველხარისხოვანი იყო ყველა პრობლემა: საჭირო იყო ეკლესიას აღედგინა თავისი ისტორიული ძალა და მნიშვნელობა; აღედგინა საზოგადოების სარწმუნოება, რომელიც ცოდნაზე იქნებოდა დამყარებული; გათავისუფლებულიყო საბჭოური პროტოტიპებისგან; მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი და პირველხარისხოვანი აღნიშნულ ეტაპზე ხალხის ნდობის დაბრუნება იყო.

თავი მეორე

საქართველოს ეკლესია და ეკლესიათშორისი ურთიერთობები
კონსტსაბჭოთა პერიოდში

§1. ეკუმენიზმის ისტორიული წანამძღვრები (უნიის საკითხი)

1990-იანი წლების დასაწყისის განხილვისას ვახსენეთ ეკუმენიზმი და მასთან დაკავშირებით გამოთქმული მოსაზრებები, რომელთაც შემდგომ წლებში დიდი გამოხმაურება მოჰყვა საერო და სასულიერო პირთა მხრიდან. ეკუმენიზმს, ამ სახით ჩამოყალიბებამდე, დიდი ისტორიული წანამძღვრები სდევდა.

ეკუმენიზმი ძველი მოვლენაა. მის პირველ საფეხურად უნია მოიაზრება. ეკლესიათა ერთობის იდეის ევოლუციური გზა შუა საუკუნეებიდან იღებს სათავეს, კერძოდ კი 1054 წელს ქრისტიანულ ეკლესიათა კათოლიკურად და მართლმადიდებლურად გაყოფის დღიდან. ამ დროიდან მოყოლებული ქრისტიანობის ორივე მიმართულების წარმომადგენლები ცდილობდნენ აღედგინათ ერთიანი ეკლესია ერთი მოძღვრებით. მაგრამ ურთიერთობა ვეღარ განახლდა, რადგან ეკლესიათა დაშორება შინაგანად დასრულდა და ამ რღვევის შეჩერება შეუძლებელი გახდა [ბერდიაევი 2000:94].

არაერთხელ იყო მცდელობა აღედგინათ ეკლესიათა ერთიანობა სხვადასხვა საშუალებებით; ხან კათოლიკების, ხანაც მართლმადიდებლების მხრიდან, თუმცა ორივე მხარეს უბრალოდ დაგიწყებული ჰქონდა წარსულში არსებული ერთობის არსი. ასე რომ, საკითხი ისმებოდა მხოლოდ „უნიის“ თვალსაზრისით და საუკუნეთა მანძილზე იქმნებოდა რომისთვის ნაკლებად წარმატებული საკმაოდ მრვაალრიცხოვანი „უნიები“. „უნია“ (უნიო, უნუს - ლათ. – შეერთება, კავშირი) სახელმწიფოებს შორის ორი სახის არსებობდა: 1. პიროვნული (პერსონალური) – წარმოიშობოდა მაშინ, როცა დინასტიური კავშირებისა და ტახტის მემკვიდრეობის წესის გამო ერთი და იგივე პირი ორი ან მეტი სახელმწიფოს მონარქი ხდებოდა. პიროვნულ უნიაში გაერთიანებული სახელმწიფოები ინარჩუნებდნენ თავიანთ სუვერენიტეტს, საერთო მონარქიის ხელისუფლება კი ნომინალური იყო. 2. რეალური უნია – კი იქმნებოდა ხელშეკრულების საფუძველზე ან უფრო ძლიერი სახელმწიფოს ცალმხრივი აქტის შედეგად. საერთაშორისო ურთიერთობაში რეალური უნია გამოდიოდა როგორც ერთიანი

სუვერენული სახელმწიფო. მაგრამ რელიგიაში, პოლიტიკისგან განსხვავებით, შეუძლებელია არსებობდეს გარიგებაზე დამყარებული ბლოკები: მე რაღაცას დაგიტომობ, შენც რაღაც დამითმე. რწმენა მხოლოდ ინტეგრალურია და იქ რაიმე დათმობაზე წასვლა შეუძლებელია [ბერდიაევი 2000:91].

უნების შექმნისას არცთუ უმნიშვნელო როლს თამაშობდა სარწმუნოების მეტისმეტი დაქვემდებარება პოლიტიკისადმი. „ქრისტიანობის ისტორიის მთელი უბედურებანი ეკლესიის „პოლიტიკასთან“ შეზრდამ გამოიწვია. გათიშვასა და მტრობაში უზარმაზარი ადგილი სწორედ პოლიტიკამ დაიკავა... პოლიტიკური მომენტები ერთობ დიდ როლს თამაშობს რელიგიურ მტრობაში და თვით დოგმატურ კამათებში აღწევს“ – მიიხნევდნენ ეკლესიის ისტორიკოსები [ბერდიაევი 2000:97]. გარდა ამისა, სულიერების დაცემა და ეკლესიის უაღრესად გაპოლიტიკურება იმპერიათათვის საერთო მახასიათებელი ნიშან-თვისებაა, მით უმეტეს მათი დრომოჭმულობისა და აღსასრულის წინა პერიოდში.

ეკუმენიზმი – ამ შემთხვევაში, ეკლესიათა გაერთიანება – წარმოადგენდა სახელმწიფოთა შეთანხმებას რელიგიის სფეროში, რაც მეტად მნიშვნელოვანი სვლაა თითოეული ქვეყნის პოლიტიკაში. საერთაშორისო საეკლესიო კრებებმა XV ს-ის I ნახევარში თავისი განვითარების უმაღლეს დონეს მიაღწიეს. ისინი საერთაშორისო კანონმდებლობის ორგანოებს წარმოადგენდნენ და განიხილავდნენ არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო და პოლიტიკურ საკითხებსაც კი. ამ დროის საეკლესიო კრებები დამოუკიდებელ პოლიტიკას ატარებდნენ და აცხადებდნენ პრეტენზიებს უმაღლეს ავტორიტეტზე საეკლესიო და საერო საქმეების გადაწყვეტის დროს. ისინი ითავსებდნენ ასევე პაპების კონტროლისა და გასამართლების უფლებას [ჯაფარიძე 1998:245].

ეკლესიების გაერთიანების ყველაზე ცნობილი (და ისტორიული წყაროებით შედარებით მდიდარი*) მცდელობა ფერარა-ფლორენციის 1437-39 წწ. კრება იყო,

* ფერარა-ფლორენციის კრების შესახებ ძირითადად შემდეგი უცხოური წყაროებიდან ვიგებთ:

1. Acta Latini – ავტორი-ანდრეა დი სანტა კროჩე – კრების კათოლიკური ვერსია, რომელიც კრების მსვლელობის დროს დაიწერა და შემდეგ შეიკვსო. შემორჩენილია ვატიკანის ბიბლიოთეკარის პორაციო ჯუსტინიანოს ვერსია.
2. Acta Graeca – პროლატინური ბერძნული წყარო. სავარაუდოდ, სამი ავტორის ნაშრომი
3. Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos (ბერძნებისა და ლათინების უმართებულო გაერთიანების მართალი ისტორია) – ამ კრების შესახებ არსებულ წყაროთაგან ძირითად წყაროდაა მიჩნეული. წარმოადგენს დიაკვნისა და დიდი ეკლესიარხის სილვესტროს სიროპულოსის (დაახლ. 1444წ.) მემუარებს.

სადაც დაიდო შეთანხმება* აღმოსავლურ და დასავლურ ეკლესიებს შორის; როდესაც შეიქმნა XV ს-ის სამყაროს გლობალიზაციის პეცენდენტი და ამის ინიციატორად ვატიკანი გამოვიდა. თუმცა, ისევე როგორც მანამდე შექმნილ უნიებს, ამ უნიასაც განხორციელება არ ეწერა. ამის შემდეგ როგორც აღმოსავლურმა, ისე დასავლურმა მხარემ, ოცნებაც კი შეწყვიტა ძველ ეკლესიათა ღირსეულ შეერთებაზე. მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის კავშირის მცდელობებს (უნიას) სრულიად გარეგნული, საეკლესიო-სამთავრობო ხასიათი ჰქონდა და ეს ხდებოდა შინაგანი სულიერი ერთობის გარეშე [ბერდიაევი 2000:90]; [კარტაშევი 2000:25].

ამრიგად, ცხადია, რომ სარწმუნოებათა გაერთიანების თითოეული მცდელობა, მხოლოდ პოლიტიკით იყო და არის განპირობებული (იქნება ეს საერო თუ რელიგიური პოლიტიკა). მაგრამ იმდენად, რამდენადაც პოლიტიკა რელიგიისგან განსხვავებით არაა საყოველთაო და მარადიული, ყოველი მსგავსი მცდელობა კრახით მთავრდება.

§2. საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიები და ეკუმენური მოძრაობა

XIX საუკუნე, განსაკუთრებით მისი მეორე ნახევარი მეტად მნიშვნელოვანი ძვრების პერიოდია მსოფლიო, მეტადრე კი ევროპის ისტორიაში.

მოგეხსენებათ ამ პერიოდის ევროპის პოლიტიკის სირთულეები: განუწყვეტელი ომები, სოციალური დაპირისპირებები, მსოფლიოს გადანაწილება და მსოფლიო ბატონობისთვის ბრძოლა, უდიდესი ტექნიკური და სამეცნიერო

4. ისტორიულ-პოლემიკური ხასიათის ოთხი რუსული თქმულება ფლორენციის საეკლესიო კრების შესახებ:

ა)

ბ) ე.წ. მატთანეს თქმულება

გ) „მოგზაური“ ()

დ) „

“.

ასევე რუსული „ფლორენციის საეკლესიო კრების ისტორიები“ დაწერილი XVI, XVII, XVIII საუკუნეებში.

** ფერარა-ფლორენციის კრებაზე მონაწილეობას ქართველი დელეგატების იღებდნენ. კრების 500-მდე მონაწილეთაგან მხოლოდ ოთხმა არ მოაწერა ხელი ეკლესიათა გაერთიანებას და ამ ოთხთაგანში ქართველი მიტროპოლიტი გრიგოლ იბერიელიც იხსენიება.

ადმოჩენები, რომლებმაც ძირითადად შეცვალეს ადამიანის მანამდე არსებული წარმოდგენა სამყაროს შესახებ, მნიშვნელოვნად შეურყიეს რწმენა ადამიანს და დაუმკვირეს უნდობლობა ყველასა და ყველაფრის მიმართ. გაჩნდა ყოველივესადმი მეცნიერული და პრაგმატული მიდგომისა და ახსნის მოთხოვნილება. ამ ძვრებმა გამოიწვია ის, რასაც ნიცშემ „ღმერთის სიკვდილი“ უწოდა.

XIX ს-ის ბოლო მესამედში სიტუაცია ასე თუ ისე ჩამოყალიბდა: შეიქმნა უზარმაზარი იმპერიები გერმანიის, ინგლისის, რუსეთის თუ სხვათა სახით. ამის მიუხედავად მშვიდობა არ დამყარებულა. ტექნიკური, მეცნიერული თუ ეკონომიკური პროგრესი სულ უფრო აძლიერებდა იმპერიათა სურვილს – გამხდარიყვნენ მსოფლიოს ბატონები. ამხელა სოციალური თუ პოლიტიკური პრობლემების მქონე ქვეყნები ვერ გაუძღვებოდნენ ხალხს, თუკი არ დაიხმარდნენ რელიგიას. მსოფლიო ბატონობისთვის მებრძოლ ევროპის ქვეყნებს ხალხის სამართავად სწორედ კოსმოპოლიტურ რწმენაზე დამყარებული მორჩილება სჭირდებოდათ, რომელიც დააკმაყოფილებდა თითოეული სარწმუნოების წარმომადგენლის მოთხოვნილებებს. იმპერიები რელიგიას იყენებდნენ როგორც საშუალებას პოლიტიკურ-სოციალური მშვიდობის დამყარებისა და შენარჩუნებისთვის. ასე რომ, XIX ს-ში თითოეული იმპერიის მცდელობა მიმართული იყო იქითკენ, რომ რელიგია პოლიტიზებულად ექციათ.

ნამდვილ რწმენაზე ნაკლებმა ფიქრმა და რელიგიისთვის პოლიტიკური, თანაც დაკნინებული და მეორეხარისხოვანი ფუნქციის მინიჭებამ სარწმუნოებას დიდი ზიანი მოუტანა – საზოგადოებაში ნიჰილიზმი და ეკლესიისადმი უნდო დამოკიდებულება გამოიწვია. ამ ყოველივეს ადამიანის გაუღმრთოება და „რელიგიური კრიზისი“ დაარქვეს. რეალურად, ეს უკანასკნელი თავისი რელიგიური თვალსაზრისით არ არსებულა იმ პერიოდში*, ხალხის მაშინდელ მდგომარეობას უფრო საზოგადოებრივი აზრის კრიზისს თუ დავარქმევთ: ხალხი ახალი გათავისუფლებული იყო ბატონყმური წყობილებისგან (1820-30-იანი წწ.) და ჯერ კიდევ არ იყო დარეგულირებული ურთიერთობები სოციალურ ფენებს შორის, არ იყო ჩამოყალიბებული ან დამკვიდრებული ახალი სახელმწიფო წყობილება, გაუთავებლად და ხშირად ხალხისთვის გაუგებარი მიზეზების გამო

* რელიგიური კრიზისისას, როგორც წესი, წარმოიქმნება ახალი რელიგია, მაგ.: ერთ-ერთი ბოლო კრიზისის დროს კათოლიკური სარწმუნოებისგან წარმოიშვა პროტესტანტული მიმდინარეობა...

მიმდინარეობდა ომები დიდ სახელმწიფოებს შორის, ახალი აღმოჩენები და გამოკვლევები კი ხალხს უსუსურ, გაურკვეველ მდგომარეობაში აყენებდა. მოქალაქეები დაქსაქსულნი იყვნენ სოციალურ ფენებად და თითოეულ ფენას განსხვავებული ინტერესი გააჩნდა, განსხვავებულად მოქმედებდნენ. ამას განაპირობებდნენ და/ან იყენებდნენ ქვეყნები, რომლებიც თავის მხრივ უამრავ სახელმწიფო ერთეულად იყვნენ დანაწევრებულნი. იმპერია ამგვარ საზოგადოებას მხოლოდ რელიგიური რწმენის მეშვეობით თუ წარმართავდა. ასეთ რელიგიად, კათოლიკური ეკლესია მოიაზრებოდა. ასევე იგულისხმებოდა პროტესტანტული მოძღვრება, რომელიც თავისი დრეკადი ხასიათიდან გამომდინარე უფრო უბამდა ფეხს მიმდინარე პროცესებს. ხოლო იმდენად, რამდენადაც ეს რელიგიური მიმდინარეობა თავისი წარმომშობი ეპოქის დინამიკური ხასიათის შესაბამისად ყველა დროის რელიგიასთან შედარებით დიდ პლასტიკურობას ავლენს, შემთხვევითი არ არის, რომ ეკუმენისტური მოძრაობის სათავეები სწორედ პროტესტანტიზმში ჩაისახა [გიორბელიძე 1977:28].

ეკლესიათა გაერთიანების მცდელობა უკვე XIX ს-ის ბოლოდან შეინიშნება. ეს პროცესი, არსებული მონაცემების მიხედვით, ახალგაზრდული ორგანიზაციების იმკა-სა (Young Men Christian Association) და იგკა-ს (Young Women Christian Association) მოძრაობით დაიწყო, რომლის ფუძემდებელად ჯორჯ უილიამსს მიიჩნევენ (1844 წ. ლონდონი). მათ არ გააჩნდათ რაიმე დოგმატური სისტემა; იყვნენ ნახევრად ქრისტიანული იდეოლოგიისა და პირწმინდად ჰუმანიტარული მსოფლმხედველობის ასოციაციები. ეს მოძრაობა დროთა განმავლობაში საერთაშორისო მისიონერულ მოძრაობაში გადაიზარდა [ფანჯიკიძე 2003:199].

მსოფლიო მისიონერულ კონფერენციაზე ქ. ედინბურგში (შოტლანდია), რომელიც 1910 წელს შედგა, საფუძველი ჩაეყარა ქრისტიანული ეკლესიების ეკუმენურ გაერთიანებას. ამავე შეკრებაზე შეიქმნა ახალი საზოგადოება სახელწოდებით – „შრომისა და ცხოვრების მსოფლიო ქრისტიანული საბჭო“, რომლის მიზანი გახლდათ სხვადასხვა ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის ურთიერთობათა შესწავლა.

ამ მოძრაობის პარალელურად ჩამოყალიბდა ახალი საზოგადოება სახელწოდებით – „მსოფლიო კონფერენცია რწმენისა და წესრიგის შესახებ“ („რწმენა და წესრიგი“ (1920 წ. ქ. უენევა)). მისი მიზანი იყო გამოეფლინა ყველა

დაბრკოლება, რომელიც დაკავშირებული იყო სარწმუნოებრივ საკითხებთან და ხელს უშლიდა ეკლესიათა გაერთიანებას.

პირველი მსოფლიო კონფერენცია 1927 წ. მოეწყო ქ. ლოზანაში (შვეიცარია), ხოლო მომდევნო კონფერენცია 1937 წ. ქ. ედინბურგში (ირლანდია). იმავე წელს ორივე მოძრაობამ გამოყო 7-7 კაცი და შეიქმნა „თოთხმეტთა კომიტეტი“, რომლის ინიციატივით 1938 წ. ქ. უტრეხში (ჰოლანდია) მოწვეული იქნა საკონსულტაციო კონფერენცია, რომელმაც საერთო ამოცანების შესასრულებლად გადაწყვიტა მუდმივმოქმედი ორგანოს – ეკლესიების მსოფლიო საბჭოს შექმნა, მაგრამ იმის გამო, რომ მეორე მსოფლიო ომი დაიწყო – ორგანიზაციულად მხოლოდ 1948 წ. გაფორმდა ქ. ამსტერდამში – ეკლესიების მსოფლიო ასამბლეაზე, რომელსაც მალევე მოჰყვა შემდგომი ყრილობები*.

ეკლესიების მსოფლიო საბჭოს უმაღლესი ორგანოა გენერალური ასამბლეა, იგი ირჩევს პრეზიდიუმს, რომელიც ფუნქციონირებს ასამბლეებს შორის პერიოდში. ეკლესიების მსოფლიო საბჭო ირჩევს 6 პრეზიდენტს. საბჭოს აღმასრულებელი ორგანოა ცენტრალური კომიტეტი. ცენტრალური კომიტეტი 120 კაცისგან შედგება და იწვევა წელიწადში ერთხელ. ეკლესიების მსოფლიო საბჭოს ჰყავს თავმჯდომარე, თავმჯდომარის მოადგილე, გენერალური მდივანი და თერთმეტი წევრი [გიორბელიძე 1977:11]. ეკუმენური გაერთიანების ერთ-ერთ ძირითად პრინციპადაა აღიარებული: „იესო ქრისტე – მხსნელი ღმერთი, ძე ღვთისა და შუამავალი მამადმერთისა“ [გაზ. საქართველოს საპატრიარქო 1997:11].

ტერმინი „ეკუმენიზმი“ (*ეკუმენა*, *იკუმენა*, *ოიკუმენე*) ბერძნულად „სახლს, საცხოვრებელს“ ნიშნავს. თავის თავდაპირველ, ძირითად მნიშვნელობაში გულისხმობს „დასახლებულ სამყაროს, მთელ დასახლებულ დედამიწას“. მათეს სახარების ტექსტში სიტყვა „ეკუმენა“ სწორედ სამყაროს, ამ ქვეყანას, ამ სოფელს აღნიშნავს... IV ს-ის I ნახევრიდან „ეკუმენა“ აღნიშნავს „მსოფლიო ეკლესიას“ [მიტროპოლიტი ნიკოლოზი 1983:10].

თანამედროვე ეპოქაში ეს ტერმინი პირველად 1910 წელს პირველ მსოფლიო მისიონერულ კონფერენციაზე იხმარეს, იგი ხმარებაში შეიტანა ჯონ მოტმა (1865-1955) [პაპუაშვილი 2002:199], ხოლო მისი თანამედროვე განსაზღვრება 1937

* I–(1937) ედინბურგი (შოტლანდია); II–(1950) ევანსტონი (აშშ); III–(1961) ნიუ-დელი (ინდოეთი); IV–(1968) უფსალა (შვედეთი); V–(1975) ნაირობი (კენია); VI–(1983) ვანკუვერი (კანადა); VII–(1991) კანბერა (ავსტრალია)...

წ. ჩამოყალიბდა ოქსფორდის კონფერენციაზე. ტერმინი „ეკუმენური“ ეკლესიის ერთობას გამოხატავს, ეკლესიის ცნობიერება და საქმე ეკუმენური ანუ საყოველთაოა. საერთოდ, ნებისმიერი კლასიკური რელიგია ეკუმენურია იმ გაგებით, რომ იგი არ არის განსაზღვრული მხოლოდ ერთი ეროვნების ხალხისთვის, არამედ ნებისმიერი ადამიანისთვის დედამიწის ზურგზე.

ეკუმენიზმის სინონიმად ღვთისმეტყველებაში ფართოდ გამოიყენება ტერმინი „კონვერგენციის კურსი“. მაგრამ „კონვერგენციის კურსი“ ვერ უთავსდება მართლმადიდებელი ეკლესიის პოზიციას ერთიანობის აღდგენის საკითხში, რადგან მაგ.: რუსი ღვთისმეტყველი პ. სოკოლოვსკისთვის „კონვერგენციის გზა“ – ცალკეული კონფესიების დაახლოება – სხვა არაფერია თუ არ ურთიერთგავლენა და სინკრეტიზმი [გიორბელიძე 1977:30].

ეკუმენურ მოძრაობაში ეკლესიების თავდაპირველი გაერთიანება მშვიდობის მოტივით ხდებოდა. XX ს-ის რთული ეტაპები – ქრისტიანობის სხვადასხვა მიმდინარეობები და კონფესიები, უღმერთობა, სოციალურ-ეკონომიკური გაჭირვებები, ომები თუ სხვა, ნამდვილად ქმნიდა საჭიროებას მშვიდობის დამყარებისთვის ეზრუნა მას, ვინც ამისთვის იყო „შექმნილი“ და „მოწოდებული“ და ამაში, რასაკვირველია, იგულისხმებოდა ეკლესია. თავიდან ასეთი კეთილშობილური და დიადი მიზნისთვის გაერთიანება საამაყო და ყველაზე სასურველი იყო თითოეული რელიგიისთვის.

მართლმადიდებელი ეკლესიებიდან პირველი ვინც 1920 წ. აქტიურად ჩაება ეკუმენურ მოძრაობას, იყო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო. 1952 წ. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურიც გამოეხმაურა ამ საშურ მოწოდებას ეკლესიებისადმი მშვიდობის შენარჩუნებისათვის გააქტიურების შესახებ [საქართველოს საპატრიარქოს... 1997:4-10].

თავდაპირველად, ქართული ეკლესია ეკუმენურ მოძრაობაში პატრიარქ ეფრემ II-ის დროს ხელისუფლების ზეწოლით შევიდა. როცა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო შეიქმნა, იგი გარეგნულად არ ატარებდა ისეთ ეკლესიოლოგიურ* ხასიათს, როგორც მას დღეს აქვს. მისი მიზანი თითქოს იყო დიალოგი

* ეკლესიოლოგია – ღვთისმეტყველების დარგი, რომელიც მოიცავს არგუმენტებს ეკლესიის სიწმინდის, ერთიანობის, უცოდველობის და სამოციქულო ერთგულების, ასევე მორწმუნეთა ცხოვებაში მისი გადაამწვევტი როლის შესახებ. შეისწავლის ეკლესიის ბუნებასა და თვისებებს, მის სიმბოლურ აღქმა-დამოკიდებულებას. ეკლესიოლოგია განსხვავდება თეოლოგიისგან: თეოლოგია შეისწავლის ზეციურ ეკლესიას, ეკლესიოლოგია კი მიწიერს.

სხვადასხვა კონფესიებს შორის [გეგეშიძე 1988:3]. გარდა ამისა, შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკუმენურ მოძრაობაში ჩაბმის ერთ-ერთი მთავარი მოტივი იყო – სსრკ-ს მფლობელობაში მყოფი ჩვენი ქვეყნის მსოფლიოსთვის თავის შესხენებისა თუ გაცნობის ფაქტორი.

ქართული ეკლესიის ჩაბმა ამ მოძრაობაში თავიდანვე დიდ პოლიტიკურ იმედებთან იყო დაკავშირებული და ამასთანავე ჩვენი ეკლესიისთვის მეტად სასიქადულო და საშური იყო მსოფლიო მნიშვნელობის ქრისტიანულ საქმეებში მონაწილეობის მიღება. ეკუმენური მოძრაობის სათავეებთან ერთადერთი წმინდანი დგას – წმ. გრიგოლ ივერიელი (ფერადე), რომელსაც გულწრფელად სჯეროდა ამ მოძრაობის მნიშვნელობის, ოღონდ უპირობოდ მისი მართლმადიდებლური გაგებით. ევროპაში მყოფმა მეცნიერმა არქიმანდრიტმა მონაწილეობა მიიღო 1927 წლის ლოზანის ყრილობაში და სიტყვით გამოსვლისას აღნიშნა კიდევ თავისი ცალმხრივად მართლმადიდებლური პოზიცია და ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი ეკუმენური მოძრაობის მოსალოდნელი სასიკეთო შედეგები [კარტაშვილი 2000:211].

ქართული მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესია მსოფლიო ეკლესიათა საბჭოს წევრი 1962 წლიდანაა. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ილია II თავად ბრძანდებოდა თანამედროვე ეკუმენური მოძრაობის ფუძემდებელი საქართველოში. იგი მოძრაობის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენელი იყო მთელ მსოფლიოში. 1979 წ. 1-13 იანვარს იამაიკის დედაქალაქ კინგსტონში უწმინდესი მსოფლიო საეკლესიო საბჭოს ერთ-ერთ პრეზიდენტად აირჩიეს*.

ქართულ ეკლესიას ეკუმენურ მოძრაობაში ყოფნისას, რასაკვირველია, საკუთარი ინტერესები გააჩნდა. გარდა იმისა, რომ საქართველო და მისი სულიერება მსოფლიოს უნდა გაეგო ან გაესხენებინა, გასარკვევი იყო ასევე ავტოკეფალური ეკლესიისთვის აუცილებელი რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი, კერძოდ, რუსეთის ბატონობისას დაკარგული და აღდგენილი ავტოკეფალობის აუცილებელი ატრიბუტი – კათოლიკოს-პატრიარქის მამამთავრის წოდების მინიჭება, მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიათა დიპტიხში ადგილის საკითხი და არაერთი სხვა.

* მსოფლიო ეკუმენური ცენტრი ქ. ჟენევაშია (შვეიცარია)

„ჩვენ არ ვითხოვთ ახალი რაიმეს მოცემას ან დამტკიცებას, ჩვენ მხოლოდ მოვითხოვთ მრავალი საუკუნის წინ დაწესებული ეკლესიური ტიტულის წოდებას ჩვენ მიმართ. ჩემი აზრით, კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ არ უნდა დაუშვას, რომ უძველესი ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია დააყენოს ახალი ეკლესიების გვერდით. ჩვენ გვინდა აღვადგინოთ წინანდელი ჩვენი მდგომარეობა, რომელიც სამწუხაროდ დაკარგეთ 1811 წ-ს“ [სამეგობრო გზები 1978:21].

მიზანი მიღწეულ იქნა – 1990 წელს „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობის უძველესობა წერილობითად ცნო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ და მსოფლიო პატრიარქმა დიმიტრიოს I-მა. მათ მიერვე იქნა ცნობილი საქართველოს ეკლესიის „მამამთავრის – პატრიარქის წოდება“ [ჯვარი ვაზისა 1980:49]. საქართველოსთვის ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში მონაწილეობა დადებითი იყო იმ თვალსაზრისით, რომ საუკუნეზე მეტი ხნის შემდეგ ქართულმა ეკლესიამ ხელახლა დაიკავა ადგილი მსოფლიოში, მოიპოვა ავტორიტეტი, გაარღვია სსრკ-ს საზღვრები და ამით გააძლიერა თავისი პოზიცია საბჭოეთის თვალში; არ დააჩაგვრინა თავი სოციალისტურ იდეოლოგიასა და წყობილებას, ხოლო უკანასკნელ წლებში (ილია II-ის მმართველობის დროს) ეკლესიოლოგიურ საკითხებში თავი რუსეთის ეკლესიაზე მეტი სიმტკიცითაც გამოიჩინა.

რაც შეეხება რუსეთს, თავდაპირველად მისი დამოკიდებულება ეკუმენური მოძრაობისადმი არცთუ კეთილგანწყობილი იყო. ის კი არა, ხშირად საკმაოდ კრიტიკული განცხადებებითაც კი ილაშქრებდა ხოლმე მოძრაობის წინააღმდეგ, მაგრამ მეორე ეკუმენურ ასამბლეაზე (1950წ. ქ. ევანსტონში, ილინოისი, აშშ), პირველად იქნა გაკრიტიკებული კომუნიზმი ქრისტიანული პოზიციებიდან. ეს, ერთი შეხედვით დადებითი მოვლენა, საკმაოდ ცბიერი პოლიტიკა იყო ემს*-ს ხელმძღვანელობის მხრიდან, რომელთაც მარჯვედ გადაუგდეს ეს „ძვალი“ კომუნისტებს. მანვერმა სავსებით გაამართლა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს შემდეგ კონფერენციაზე კომუნისტებმა აიძულეს მოსკოვის საპატრიარქო მონაწილეობა მიეღო ამ შეხვედრაში, რათა, თუკი თავისი იერარქების პირით არ დაიცავდა კომუნიზმს, არც იმის საშუალება მიეცა იქ შეკრებილი კონფესიებისთვის, რომ წამოეწიათ საკითხი საბჭოთა კავშირში ქრისტიანობის

* ემს – ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო

დევნის თაობაზე. რუსეთის საეკლესიო კრებამ 1948 წ. მოსკოვის კრებაზე მიიღო დადგენილება ეკუმენიზმის შესახებ, სადაც ნათქვამია: „რუსეთის ეკლესიას არ მიუღია და არც მიიღებს მონაწილეობას ეკუმენურ კონფერენციებში. ჩვენ თავს ვიკავებთ იმ მიზეზთა განსაზღვრისგან, თუ რატომ არ უარყვეს კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წარმომადგენლებმა ეკუმენურ სარბიელზე მოღვაწეობა, სადაც აღესრულება ერთობლივი ღოცვა“ [ეკუმენიზმი... 2002:50]. თუმცა, 1961 წლიდან ნიუ-დელიში (ინდოეთი) ჩატარებულ ეკუმენურ კრებაზე სხვა მართლმადიდებლებთან ერთად ჩანან რუსეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის, პოლონეთის და სხვათა დელეგაციები. მათ არ უერთდებოდა რუსული ემიგრანტული (საზღვარგარეთის) ეკლესია. მას შემდეგ, რაც იგი შეერწყა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას (2007 წლის 17 მაისი), ემიგრანტებმა თავისი დრო ამოწურულად მიიჩნიეს და ახლა ისინი მოსკოვის საპატრიარქოს წარმოდგენენ, შესაბამისად, რუსეთის ეკლესია ჯერაც არის ეკუმენური მოძრაობის წევრი (თავად რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ურთიერთობა მეტად საინტერესო და წინააღმდეგობებით სავსეა, რომელიც ცალკე კვლევის ობიექტს წარმოადგენს. ამ საკითხზე არაერთი საინტერესო კვლევაა ჩატარებული და ძიება ჯერაც მიმდინარეობს [(A) 2009]; [(B) 2009].

ეკუმენიზმის იდეისადმი თავიდანვე უარყოფითად განწყობილი რუსეთი არ ეგუებოდა ამ ახალ მოძღვრებას და დაუდალავად ქადაგებდა ეკუმენიზმს მისი მართლმადიდებლური გაგებით. მას, საქართველოს მსგავსად, მართებულად არ მიაჩნდა, რომ მოდერნიზმი და ეკუმენიზმი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებით იყო ნაკარნახევი და წარმოდგენდა რელიგიის სინამდვილესთან შეგუების ერთ-ერთ მოქნილ ფორმას – აღედგინა ერთიანობა და ამით დაექლია რელიგიური გათიშულობა.

ეკუმენური მოძღვრების „თეოლოგებს“ გააჩნიათ მოსაზრებები ეკლესიათა გათიშვისა და მათი ერთიანობის აღდგენის შესახებ და აქედან გამომდინარე აქვთ შემდეგი დასკვნები:

1. ეკლესიების მსოფლიო საბჭომ 1948 წ. რეზოლუციის თანახმად ერთობის, როგორც „ღვთისგან ნაბოძვარის“ დაშვებით შექმნა ქრისტიანობის ერთიანობის შინაგანი საფუძველი და გათიშულობა სუბიექტურ ფაქტორებზე დაიყვანა.

2. ერთიანობისა და გათიშვის ამგვარი ინტერპრეტაციით რეზოლუციამ მოამზადა ყველასათვის მისაღები „უწყინარი“ პლატფორმა, რომელშიც წინასწარვე იგულისხმება, რომ გათიშვა არ არის „ჩადენილი ცოდვა“ და, რომ გათიშულებს არ ედებათ ბრალი.

3. გაერთიანების საფუძვლად აღიარებული იქნა ობიექტურად არსებული დაუზიანებელი შინაგანი ერთობა.

4. ეკლესიათა ერთიანობის აღდგენის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ სწორედ იქნას შეცნობილი „ღვთის ნაბოძარი“ ერთიანობა [გიორბელიძე 1977:32].

რეზოლუციის ტექსტს დაუპირისპირდა ლენინგრადისა და ნოვგოროდის მიტროპოლიტი ნიკოდიმი – ქრისტიანული ერთობა, როგორც „ღვთის ნაბოძარი“, მას პროტესტანტულ შეხედულებად მიაჩნდა. შესაბამისად, გაკეთებული დასკვნების არსებითად საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგანან მართლმადიდებელი ეკლესიები, რომელთა შეხედულებები შეიძლება ძირითადად შემდეგნაირად ჩამოყალიბდეს:

1. არ არის უარყოფილი გათიშვა, როგორც „ცოდვა“, რაც მდგომარეობს „ერთობის არსებით რღვევაში“, რომელიც მტკივნეულია ქრისტეს ეკლესიის სხეულისათვის.

2. წინააღმდეგ საბჭოს რეზოლუციისა, ერთიანობის აღდგენის საფუძვლად მიიჩნია „წმინდა საეკლესიო კრება და სამოციქულო ეკლესია“ და „დაუზიანებელი ქრისტეს სხეული“, რომელშიც, მართლმადიდებელთა აზრით, იგულისხმება ეკლესია-საკრებულოები.

3. მართლმადიდებელი ეკლესია გაერთიანების საკითხში ინარჩუნებს საკუთარ პოზიციებს და ბრალს სდებს სხვა მიმართულებებს გათიშვის მიზეზებში. იგი ერთობის აღდგენის საკუთარ პლატფორმას სთავაზობს [გიორბელიძე 1977:34].

რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ გამოსცა „წმ. სინოდის ეპისტოლე ემს-ს V ასამბლეისა და მისი შედეგების შესახებ“, რომელიც ბრალდებებს უყენებს ამ ორგანიზაციას. მასში ნათქვამია: „ქრისტიანულ ერთობასა და ეკუმენურ მოძრაობას დიდ საფრთხეს უქმნის ის ამბავი, რომ ეკუმენისტური მოძრაობის ზოგიერთ მონაწილეს ჰგონია, თითქოს „ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს“ შეუძლია მიაღწიოს თავისი წვერი ეკლესიების ისეთ დაახლოებას, რომ ემს-ს ერთ-ერთი მომავალი გენერალური ასამბლეა მსოფლიო ქრისტიანულ

კრებად იქცევა. ეს უკვე ნიშნავს იმის დაშვებას, რომ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო მომავალში რაღაც ზეეკლესია გახდება“ [ალექსიევი... 1995:200].

საქმის ასეთ მიმდინარეობას ერთი საინტერესო გარემოება ახლავს, მიუხედავად ასეთი უარყოფითი დამოკიდებულებისა, რუსეთის ეკლესია დღემდე არის ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრი [www.wcc.coe.org]. ეს ყოველივე ალბათ მნიშვნელოვან რელიგიურ-პოლიტიკურ ბრძოლას უნდა მიანიშნებდეს – რუსეთის ეკლესია იღწვის თავისი იმპერიული ზრახვის აღსრულებითვის. მას სურს მოიპოვოს ჰეგემონია მსოფლიო ეკუმენურ მოძრაობაში და ჩაუყენოს მას სათავეში მართლმადიდებლური მოძღვრება, ანუ განახორციელოს თავისი მართლმადიდებლური გლობალიზაცია, რომელსაც ასე ელტვის რუსეთი თავისი არსებობის მანძილზე. აქედან გამომდინარე ჩვენ კიდევ ერთხელ დავრწმუნდებით, რომ ეკუმენიზმი პირწმინდად პოლიტიკური მოვლენა და ბრძოლის არენაა მსოფლიოს მართვის სადავეების ხელში ჩასაგდებად.

თავად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო თავისი ოფიციალური მოძღვრებით უარყოფდა საღვთისმეტყველო და ეკლესიოლოგიურ კონვერგენციას. ემს-ს 1950 წლის ტორონტოს დეკლარაციაში ვკითხულობთ: „მსოფლიო საბჭოს არ შეუძლია და არც უნდა დაეყრდნოს რომელიღაც ერთი განსაზღვრული ეკლესიის კონცეფციას. ის წინასწარ არ წყვეტს ეკლესიოლოგიურ პრობლემებს. მსოფლიო საბჭოში არის ყველა ჯურის ეკლესიის ეკლესიოლოგიისთვის ადგილი... არც ერთი ეკლესია არ არის ვალდებული შეცვალოს თავისი ეკლესიოლოგია მსოფლიო საბჭოს წევრობის გამო“; „მსოფლიო საბჭოში წევრობა არ ნიშნავს ქრისტიანული ერთიანობის არსის შესახებ განსაზღვრული დოქტრინის მიღებას“ [გიორბელიძე 1977:10].

თუმცა მოგვიანებით ეს აზრი შეიცვალა. უფრო სწორად, გამოვლინდა ეკუმენისტური მოძრაობის ნამდვილი სახე და მიზნები და მის დღის განრიგში უკვე გაჩნდა დოგმატური ცვლილებების „აუცილებლობა“, საჭიროება ეკლესია „მორგებოდა“ თანამედროვეობის მოთხოვნებს, შემუშავდა სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლების თანალოცვის წესები, იწყეს ფიქრი ერთიან კალენდარულ სისტემაზე და სხვა. ეს იყო ეკუმენიზმის იდეის ნამდვილი სახის გამოჩენა და მისი განხორციელების აშკარა დაწყება. ამით მეტად შეურაცხყოფილი დარჩა საქართველოს ეკლესია, რადგან ისტორიის განმავლობაში არცერთხელ,

არავითარი პირობების საფასურად მას არ დაუთმია მართლმადიდებლური მოძღვრება.

მსგავსმა უთანხმოებამ და ზეწოლამ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან მართლმადიდებელ ეკლესიებზე 1990-იანი წლებიდან ცხადლივ იჩინა თავი... ეკუმენური მოძრაობის არსებობის განმავლობაში თითქმის ყოველწლიურად იმართება კრებები თუ ყრილობები, ხოლო 7-8 წელიწადში ერთხელ ეწყობა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ასამბლეები.

ამ შეკრებებმა 1990-იანი წლებიდან აშკარა ეკლესიოლოგიური ხასიათი მიიღო. საკმარისია აღინიშნოს 1993 წელს ბალამანდისა (ლიბანი) და 1995 წელს შამბეხის (შვეიცარია) ეკუმენისტური კრებები, სადაც წარმოდგენილი იყო საკითხები, როგორცაა: „უნიატობა, როგორც მეთოდი გაერთიანებისა წარსულში და ძიება სრული ერთობისა დღეს“, „მართლმადიდებელთა თვითგამორკვევა და მათი მონაწილეობა ეკუმენურ მოძრაობაში“ და სხვ. ეს იყო მცდელობა მართლმადიდებელ ეკლესიებში დაემკვიდრებინათ „საერთო პრაქტიკული წესები, რაც აუცილებელია სრული ერთობის აღდგენისთვის“. ამ კრებებზე მისაღები შეთანხმების ტექსტებში იყო ისეთი პუნქტები, რომლებიც მიუღებელი და უცხოა მართლმადიდებლური სწავლებისათვის და ამასთანავე, არ იყო განხილული ის დოგმატური განსხვავებები, რომლებიც მართლმადიდებელ და კათოლიკურ ეკლესიებს შორის არსებობს და რომელთა გადაწყვეტის გარეშე წარმოუდგენელია ეკლესიათა ერთობა. ეს დოკუმენტები რამდენიმე მართლმადიდებელმა ეკლესიამ არ მიიღო, მათ შორის არც საქართველომ [საქართველოს... განჩინება 1998:8], [კომისიის დასკვნები 1999:8]. რასაკვირველია, თითოეული ამგვარი კრება და ანალოგიური იდეის განსახილველად წამოყენება, მიმართული იყო გლობალიზაციაში უპირატესობის მოსაპოვებლად. თუმცა, რთულია დარწმუნებით ითქვას, ვინ იყო ამ ყოველივეს სულისჩამდგმელი, ვის ინტერესებს ემსახურება ეკლესიათა მოძღვრებათა გაერთიანება და საერთო პრაქტიკული წესების დამკვიდრება.

მიუხედავად საქართველოს წარმომადგენლების თამამი გამოსვლებისა და პოლიტიკაზე უპირატესად მართლმადიდებლური მოძღვრებისადმი ერთგულებისა, საქართველოს ეკლესიაში დიდი ეჭვი და უთანხმოება გაჩნდა იმის გამო, რომ საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლები ესწრებოდნენ აღნიშნულ კრებებს. რასაკვირველია, ეს უთანხმოება წამოწყებული იყო იმ ძალების მიერ, ვისაც

ხელს არ აძლევდა საქართველოს ეკლესიაში მშვიდობა და პირადი ინტერესები ამოძრავებდა.

ამ და სხვა საერთაშორისო თუ შიდა მიზეზების გამო 1997 წელს საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია გამოვიდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან. ოფიციალურ მიზეზად საქართველოს ეკლესიაში 1993-95 წლებიდან დაწყებული განხეთქილების საშიშროება გამოცხადდა.

ემს-დან გამოსვლით საქართველოს ეკლესიას არც ეკუმენიზმი დაუგმია, და მით უფრო, არც ის მართლმადიდებელი ეკლესიები, რომლებიც ემს-ში თანამშრომლობას ჯერ კიდევ ნაყოფიერად იყენებდა. თუმცა იყო იმის მოთხოვნა, რომ საქართველოს ეკლესიას დაეგმო ეკუმენიზმი, რაც, შესაბამისად ყველა იმ ეკლესიის დაგმობას ნიშნავდა, რომლებიც ემს-ში აგრძელებენ მოღვაწეობას, ამიტომ საქართველოს ეკლესიას ისინი მწვალებლებად უნდა გამოეცხადებინა და მათთან ეკქარისტული კავშირი გაეწყვიტა. ეს კი ნიშნავდა, რომ კავშირი უნდა გაგვეწყვიტა კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, რუსეთის, ელადის, კვიპროსის, ბულგარეთის, რუმინეთის, პოლონეთის, ჩეხეთისა და სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებთან, ანუ მოვმწყდარიყავით მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთობას და ქართული ეკლესია მართლმადიდებლობის მწვალებლურ განშტოებად თუ სექტად გადაქცეულიყო [ოცსაუკუნოვანი ქართული... 1983:5]. განხეთქილების მცდელობის საკითხზე დაწვრილებით მომდევნო თავში გვაქვს საუბარი.

„ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ემს-ს მიერ წარმოებული ეკუმენური მოძრაობა იმ ფორმით, რომელიც მან ბოლო დროს მიიღო, არ იყო სასურველი ჩვენი ეკლესიისთვის. ეს საკითხი ადრეც არ იყო უცხო ჩვენთვის. 1997 წლის მაისის მოვლენებმა დააჩქარა მისი განხილვა და 20 მაისს წმ. სინოდის კრების გადაწყვეტილებით საქართველოს ეკლესია გამოვიდა ემს-დან და ევროპის ეკლესიათა კონფერენციიდან.

ამასთანავე, ჩვენ არ მიგვაჩნია, რომ ემს-ში მონაწილეობა მწვალებელობაში ყოფნას ნიშნავს და ამგვარად, ეკქარისტული კავშირის გაწყვეტა ყველა ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან იმის გამო, რომ ისინი არიან ემს-ს წევრები, მიუღებელია“ – გამოაცხადა საქართველოს საპატრიარქომ [მიტროპოლიტი ნიკოლოზი 1983:10].

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის თქმით – „სხვა არის ეკუმენიზმი და სხვა ეკუმენური მოძრაობა. ეკუმენიზმი, როგორც ეკლესიათა გაერთიანება, მიუღებელია. რაც შეეხება ეკუმენურ მოძრაობას, მისი მონაწილეები კაცობრიობისთვის საჭირობო ბევრ ისეთ საკითხს განიხილავენ, როგორცაა სოციალური საკითხები, გენური ინჟინერიისა და ეკოლოგიის პრობლემები, ცდილობენ სხვადასხვა ქვეყნის მოქალაქეთა შორის გაადვიონ ადამიანური ნდობა და სხვ.“ [საქართველოს... ოქმი 1997:2]

თავად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოსთვის საქართველოს „დაკარგვა“ არც თუ უმნიშვნელო იყო და მისმა წარმომადგენლებმა ეს ფაქტი არაერთხელ გულისტკივილით აღნიშნეს. გამოთქვეს იმედი, რომ საქართველოს ეკლესიაში წამოჭრილი პრობლემები, რამაც გამოიწვია მისი გამოსვლა მსოფლიო საბჭოდან, მალე გადაიჭრებოდა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია კვლავ დაუბრუნდებოდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს [სუბელიანი 1997:2].

დღესდღეობით კვლავ მიმდინარეობს ქართული ეკლესიისთვის მმს-ში დაბრუნების შეთავაზება. აღსანიშნავია, რომ საქართველო არ არის გამონაკლისი – ეკლესიათა საბჭოს წევრები ასევე არ არიან ბულგარეთის, იერუსალიმის, სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიები, რუსეთის ემიგრაციული სამღვდელთა. მმს-ში არ მონაწილეობს ვატიკანიც – მას მხოლოდ დამკვირვებლის ფუნქცია აქვს აღებული, თუმცა იგი ეკუმენური მოძრაობის წევრია. იგი მოძრაობის წარმმართველი ძალა 1977 წლის 31 ოქტომბრიდანაა, იმ დღიდან, როცა ეკუმენიზმის ინიციატორმა პროტესტანტულმა ეკლესიამ თავი ვეღარ გაართვა მოძრაობის მართვას და ეკუმენური მისიის აღსრულებას კათოლიკური ეკლესია ჩაუდგა სათავეში. აუსბურგში, კათოლიკური და ლუთერანული ეკლესიების ერთობლივი დეკლარაციის გაფორმებით ბოლო მოეღო კათოლიკებსა და პროტესტანტებს შორის არსებულ ხუთასწლიან კონფრონტაციას [გიორბელიძე 1977:52].

ეკუმენიზმი თავისი ოფიციალურად გამოთქმული მიზეზების საფუძველზე, რა თქმა უნდა, შორს დგას ნებისმიერი კლასიკური რელიგიისგან, ეს ორგანიზაცია უფრო წააგავს ჰუმანიტარულ მოძრაობას რელიგიათა დარგში, რადგან რწმენა ვერ დაემყარება ამდენგვარ მოძღვრებას.

საქართველო ყოველთვის იყო ჩაბმული ქრისტიანული სამყაროს ფერხულში, იყო აქტიური მონაწილე თითოეული კრებისა და ღონისძიებისა. როგორც

ისტორიის განმავლობაში (მაგალითად, ფერარა-ფლორენციის კრება), თანამედროვე ეტაპზეც ეკლესიათა გაერთიანების ანუ ეკუმენური მოძრაობის საჭიროების გაჩენა პოლიტიკით იყო განპირობებული და ემსახურებოდა დიდი თუ მცირე ერების პოლიტიკურ ინტერესებსა და გავლენის სფეროების მოპოვებას. როგორც წინამდებარე თავში დავინახეთ, საქართველო, მიუხედავად თავისი მდებარეობისა (ქრისტიანული სამყაროს ყველაზე განაპირა კუთხე) არ იყო მოწყვეტილი ზოგად ქრისტიანულ ღონისძიებებს, მაგრამ მათში მონაწილეობასაც მხოლოდ საკუთარი ინტერესების გასატარებლად ღებულობდა: ფერარა-ფლორენციის კრებაზე საქართველოს ეიმედებოდა ევროპის სამხედრო-პოლიტიკური მხარდაჭერის მოპოვებისა ოსმალეთის წინააღმდეგ, ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობის მიღებისას კი გათვლა იყო საბჭოთა საქართველოს ხმის მიწვდენაზე ქრისტიანული მსოფლიოსთვის, საერთაშორისო სტატუსის აღდგენაზე. თუმცა, მიუხედავად ქვეყნისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის გათვლებისა და მოლოდინებისა, როცა საკითხი რწმენის სიწმინდის დაცვას შეეხო, ორივე შემთხვევაში უპირატესობა სწორედ ამ უკანასკნელს მიენიჭა. რაც შეეხება რუსეთს, მისი დამოკიდებულება ეკლესიათა გაერთიანების თაობაზე ყოველთვის საერო პოლიტიკური ინტერესებით იყო განპირობებული – ფერარა-ფლორენციის კრებაზე წარდგენილმა რუსეთის მიტროპოლიტმა ისიდორემ მოაწერა ხელი ეკლესიათა გაერთიანებას, თუმცა რუსეთში დაბრუნებული უკუაგდეს, რადგან ამბიციურ ახალგაზრდა რუსეთს ხელს არ აძლევდა ევროპისადმი მორჩილება. ეკუმენურ მოძრაობაშიც დაახლოებით მსგავს დამოკიდებულებას იჩენს რუსეთი – იგი მართლმადიდებლობის დაცვის ეგიდით ცდილობს არ ჩაერთოს ამ მოძრაობაში და არ ერქვას ეკუმენიზმის წევრი, თუმცა იგი დამკვირვებლის სტატუსით მაინც იმყოფება ემს-ში და ელოდება ხელსაყრელ დროს, რომ თავად იგდოს მართვის სადავეები და ეკუმენური მოძრაობა მართლმადიდებელი სამყაროს სამმართველოდ აქციოს.

§3. საეკლესიო განხეთქილების მცდელობა პოსტსაბჭოთა ეპოქის საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში (1997 წლის სქიზმა)

საქართველოს ეკლესიაში 1997 წელს მეტად დაიძაბა ვითარება. საქმე განხეთქილების მცდელობას ეხებოდა. უთანხმოების საბაზად საქართველოს ეკლესიის ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობა გახდა. ძნელია კონკრეტული ადამიანის ან ორგანიზაციის დასახელება, თუ ვის აძლევდა ხელს ამ ყოველივეს მოწყობა, ვინ იყო ამ მოვლენის მაპროვოცირებელი და სულის ჩამდგმელი.

როგორც აღმოჩნდა, განხეთქილების დაწყებას ექვსწლიანი მოსამზადებელი პერიოდი უძღოდა წინ, თუმცა ეს ყველაფერი უფრო შორეულ წარსულში იღებდა სათავეს. საქართველოს საპატრიარქოსგან რამდენიმე ბერის განდგომის მიზეზი ქართული ეკლესიის ეკუმენური მოძრაობიდან გამოსვლის მოთხოვნა იყო. მოთხოვნების რადიკალურობა და მათი მოქმედებების სტრატეგია აშკარას ხდიდა მათ კავშირს უცხოურ სქიზმატურ დაჯგუფებებთან (საბერძნეთის, ჩრდ. ამერიკის და სხვა სამღვდელთა „სინოდებთან“). ამ დაპირისპირებას და კავშირებს კი საკმაოდ დიდი წინაპირობა ჰქონდა.

1924 წელს საბერძნეთში გატარდა საეკლესიო კალენდარული რეფორმა, რაც ხელსაყრელ საბაზად იქცა იმ ძალებისთვის, რომელთაც საბერძნეთის ეკლესიაში არეულობისა და დაპირისპირების შეტანა სურდათ. მათ კარგად ისარგებლეს ზოგიერთი ბერისა (რომლებიც „ზილოტების“ – მოშურნეების – სახელით დღესაც არიან ცნობილი*) და საზოგადოების საღვთისმეტყველო საკითხებში გაუცნობი-ერბლობით და დაპირისპირების ტალღა ააგორეს. ისინი არაპროფესიონალურ დონეზე განიხილავდნენ კალენდარულ საკითხებს, და ამასთან, საეკლესიო-ეორტალოგიურ** ტრადიციას უთანაბრებდნენ საეკლესიო დოგმატს. სინამდვილეში კი, არ შეიძლება დღესასწაულებთან დაკავშირებული პრაქტიკული საკითხების დოგმატის ხარისხში აყვანა. დოგმატი არის მარადიული, უცვლელი კატეგორია, ღვთის მიერ განცხადებული საიდუმლოება, რომლის საშუალებითაც ხდება ადამიანის დაკავშირება ღმერთთან და ზიარება მარადიულ ცხოვრებასთან. კალენდარული საკითხი ამ დარგში არ განიხილება.

* ზილოტებისა და მათი მოღვაწეობის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხილეთ დანართი.

** ეორტალოგია ღვთისმეტყველების დარგია, რომელიც შეისწავლის მართლმადიდებლურ დღესასწაულებთან დაკავშირებულ საკითხებს

ამიტომაც არ შეიძლება იგი იქცეს დაპირისპირების მიზეზად და ამის გამო დაირღვეს ყველაზე მნიშვნელოვანი – ეკლესიის მთლიანობა***.

საბერძნეთში XX ს-ის 20-30-იან წლებში მოვლენები ასე განვითარდა: არეულობის მოსურნე ძალებმა, ზილოტი ბერების მეშვეობით, ძველი სტილის დაცვის საბაბით დაიწვეს საბერძნეთის ყველა კუთხეში საზოგადოებრივი აზრის მომზადება ეკლესიაში განხეთქილების შესატანად. სამწუხაროდ, ეს ბერები აღმოჩნდნენ ბრმა იარაღი, ზოგიერთი პირის პატივმოყვარული და მზაკვრული მიზნების განსახორციელებლად, რომელთაც შემდგომში შექმნეს ე.წ. „სინოდები“.

მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებობს კანონიკური წესი (II მსოფლიო კრების VI კანონი) იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა წარმოადგინონ უკმაყოფილებმა და მამხილებლებმა თავიანთი საჩივარი. ზილოტებს ეს წესი არ დაუცავთ და საერთოდ, მოქმედებდნენ საეკლესიო დადგენილებების სრული დარღვევით. ზილოტი ბერებისგან განსხვავებით, სხვაგვარად მოიქცნენ ათონის მთის მონასტრის ბერები. მათ წმინდა მთის ძმობის (კინოტის) სახელით წერილობით წარუდგინეს დასაბუთებული თხოვნა მსოფლიო პატრიარქს (რომლის სულიერი ზედამხედველობის ქვეშაც იმყოფებიან ისინი) ძველი კალენდრის შენარჩუნების თაობაზე, რაზეც თანხმობა მიიღეს. შევნიშნავთ, რომ საბერძნეთში, ათონის მთის გარდა, არის ტაძრები, სადაც ძველ კალენდარულ სტილს იცავენ. ასე რომ, იქ არის როგორც ახალი, ისე ძველი სტილის მიმდევრობა და ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ან ერთი არის მწვალებელი ან მეორე.

ე.წ. „მოშურნენი“ კი არ ცხრებოდნენ.

საბერძნეთში 11 წლის განმავლობაში მზადდებოდა ნიადაგი განდგომილ მღვდელმთავართა შეთქმულებისათვის, რამაც საბოლოო სახე 1935 წელს მიიღო. მათ მიიღეს საპროტესტო დეკლარაციები, რომლებშიც დანაშაულებრივად სცნეს სრულიად საბერძნეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, განუდგნენ მას ახალ სტილზე გადასვლის გამო და საჯაროდ გამოაცხადეს თავი „ჭეშმარიტ მართლმადიდებელ ქრისტიანთა ეკლესიად“.

*** საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია არ იღებს ე.წ. ახალ სტილს, მაგრამ ამავე დროს არ მიაჩნია ეს საკითხი დოგმატური მნიშვნელობის მქონედ და ამიტომ, არ თვლის, რომ ახალ სტილზე გადასულ ეკლესიებთან უნდა გაწყდეს ღოცვით-ეჭპარისტული კავშირი. ამ ნიადაგზე ლიტურგიკული კავშირის გაწყვეტა არ მომხდარა ძველი და ახალი კალენდრის მიმდევარ ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის.

ასე შეიქმნა კალენდარული რეფორმიდან 11 წლისთავზე „ჭეშმარიტი მართლმადიდებელი ეკლესია“, რომლის პირველი მამამთავარი გახდა ფლორინის ყოფილი ეპისკოპოსი ქრიზოსტომოსი. ახლად ხელდასხმული ოთხი „მღვდელმთავრიდან“ ერთ-ერთი – მათეოსი უკვე 1937 წელს გამოეყო ქრიზოსტომოსის დაჯგუფებას და ჩამოაყალიბა საკუთარი „სინოდი“, რომელთა წევრებიც „მათეანელების“ ან კერატეას* დაჯგუფების სახელით არიან ცნობილნი. 1955 წელს გარდაიცვალა ქრიზოსტომოსი და „ფლორინის სინოდის“ სადავეები არქიმანდრიტ აკაკიოსს ჩაბარდა. ამ დროიდან დაჯგუფებასაც „აკაკიანელები“ ეწოდა (სათვალავი რომ არ არეულიყო, „სინოდებს“ მათი მამამთავრების სახელებს არქმევდნენ). მღვდელმთავრის გარეშე სინოდი არასერიოზულ შთაბეჭდილებას ტოვებდა, ამიტომ აკაკიოსი დაუკავშირდა ყველა ოფიციალურ და არაოფიციალურ ეკლესიას, რომ მათგან ხელდასხმა მიეღო. 1960 წელს ამაზე დაითანხმა რუსეთის ემიგრანტული ეკლესია**. არქიმანდრიტი აკაკიოსი გაემგზავრა ამერიკაში, სადაც რუსეთის ემიგრანტული ეკლესიის წარმომადგენლებმა შეასრულეს მთელი რიგი არაკანონიკური ქიროტონიებისა (ხელდასხმა)***.

აკაკიოსის შემდეგ 1963 წლიდან სინოდის თავმჯდომარედ აირჩიეს აექსენტოსი და დაჯგუფებასაც უკვე აექსენტიანელების „ჭეშმარიტ მართლმადიდებელთა ეკლესიის წმინდა სინოდი“ ეწოდა. მათ გვერდში ედგნენ ემიგრანტული ეკლესიის წარმომადგენლები.

გარდა იმისა, რომ ეს „სინოდები“ ერთმანეთს მტრობდნენ, თავად ამ დაჯგუფებებშიც არ იყო ერთსულოვნება, ხშირი იყო უკმაყოფილების საბაბით ერთი დაჯგუფებიდან მეორეში გადასვლა ან გამოყოფა და ახალი სინოდის ჩამოყალიბება. როგორც წესი, ახალჩამოყალიბებული „სინოდები“ არ ცნობდნენ ერთმანეთის მადლმოსილებას და ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს.

70-იანი წლებიდან „ძველი სტილის დამცველთა“ ასპარეზზე გამოდის კიდევ ერთი „წმინდა სინოდი“, რომელსაც სათავეში ჩაუდგა კვიპრიანე. მან და მისმა მომხრეებმა განსაკუთრებული აქტიურობა საბერძნეთში და საზღვარგარეთ 1990-

* კერატეას რეზიდენციის მიხედვით

** რუსული ემიგრანტული ეკლესია XX ს-ის 20-იან წლებში ჩამოშორდა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას. იგი გამოირჩეოდა განსაკუთრებული რადიკალურობით და საკმაო პოლიტიზებულიობით. უფრო ვრცლად მეორე კარის პირველი თავის მეექვსე პარაგრაფში განვიხილავთ.

*** ემიგრანტული (საზღვარგარეთის) ეკლესია მფარველობდა ყველა ძველკალენდარულ (განდგომილ) დაჯგუფებას და ამით ცდილობდა თავისი გავლენის გაფართოებას.

იანი წლებიდან დაიწყო. კვიპრიანე რამდენჯერმე იყო განკვეთილი როგორც ოფიციალური, ისე ცალკეული „სინოდებიდან“, ამიტომ მან საბოლოოდ გადაწყვიტა საკუთარი, დამოუკიდებელი „ეკლესია“ ჩამოეყალიბებინა, თავი „დაპირისპირებულთა“ დაჯგუფების წინამძღოლად გამოაცხადა და შექმნა „წმინდა კვიპრიანეს სინოდი“ [რა შეიძლება მოჰყვეს... 1997:20].

ახლა განვმარტავთ, თუ რა მიმართებაშია მსოფლიო მართლმადიდებლობაში მიმდინარე სქიზმატური პროცესები საქართველოში 1997 წელს განხეთქილების მცდელობასთან. განდგომილთა მოთხოვნა ასეთი იყო: საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია გამოსულიყო ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან (ეშს), რომელიც, მათი თქმით, წარმოადგენდა მწვალებლურ ორგანიზაციას. სამწუხაროდ, ჩვენ მიერ მოკვლეული მასალებიდან არ ჩანს, თუ ვის მიერ და რა მიზნით იყო ინსპირირებული ეს აქცია. ეშს-ში შესვლა-გამოსვლის საკითხი მხოლოდ და მხოლოდ ქვეყნის საპატრიარქოს კომპეტენციაა, მისი მმართველების ნებაზეა დამოკიდებული და მასთან დაკავშირებული ნებისმიერი საკითხი უნდა გვარდებოდეს სინოდის სხდომებზე, საჯაროდ არ უნდა განიხილებოდეს და მით უმეტეს, არ უნდა წარმოადგენდეს სასულიერო პირთა შორის შუღლის მიზეზს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არსებობს სპეციალური საეკლესიო კანონები, რომლის დაცვითაც უნდა ხდებოდეს ეკლესიის შიგნით ნებისმიერი შენიშვნის წარმოდგენა თუ უკმაყოფილების გამოხატვა. განდგომილებს კი ეს წესები არ დაუცავთ.

ამ დაპირისპირებისას საპატრიარქოს განუდგნენ ბეთანიის, გარეჯის, ზარზმის, ქვათახევის მონასტრები, „ვინაიდან საქართველოს ეკლესიის სინოდი ეკუმენიზმს მწვალებლობად არ მიიჩნევდა, არ გამობდა მას და ევქარისტულ კავშირს ინარჩუნებდა ეკუმენისტურ მწვალებლობაში ჩავარდნილ ადგილობრივ ეკლესიებთან, ამიტომ მათ გაწყვიტეს ევქარისტული კავშირი საქართველოს საპატრიარქოსთან, მანამ, სანამ საქართველოს ეკლესიის სინოდი მართლმადიდებლურ პოზიციაზე არ დადგებოდა“ [განხეთქილება საქართველოს... 1997:4].

ამ მიზეზით 1997 წლის მაისში საქართველოს სხვადასხვა მონასტრების ცხრა ბერმა და რამდენიმე მორჩილმა, რომელთაც შეუერთდა სქიზმატი მღვდელი ანდრია ბოროდა-კოვანი, გაწყვიტა ლოცვით-ევქარისტული კავშირი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან. 1997 წლის 20 მაისს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. სინოდმა იმის გამო, რომ ერთი მხრივ, ეშს-ში

შეინიშნებოდა არამართლმადიდებლური ტენდენციები და მეორე მხრივ, საცდური მოეხსნა სქიზმის მოქმედთათვის, დატოვა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო.

1997 წლის 20 მისის წმ. სინოდის სხდომაზე მიღებულმა გადაწყვეტილებამ განდგომილთა გაოგნება და დაბნეულობა გამოიწვია. ჩანს, ისინი არ ელოდნენ თავიანთი მოთხოვნის დაკმაყოფილებას და მასზე აპელირებით აპირებდნენ უთანხმოების გაღვივებას ეკლესიის წიაღში. მოულოდნელობისა და გაურკვეველობის გამო ისინი ახალი ინსტრუქციების მიღებამდე მოჩვენებითი კმაყოფილებით შეხვდნენ გადაწყვეტილებას [კავკასიონი 1997:1-6]; [სუბარი 1997:1-6].

ახალმა ინსტრუქციებმაც არ დააყოვნეს. მას შემდეგ, რაც განდგომილთა ერთ-ერთმა თავკაცმა არქიმანდრიტმა იოანე შეყლაშვილმა მოსკოვი მოიარა, ახალი ღია წერილით მიმართა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს:

„რამდენადაც ემს-დან გამოსვლით სინოდმა აღიარა, რომ ეკუმენიზმი მწვალებლობაა, მან კავშირი უნდა გაწყვიტოს ყველა სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიასთან, რომელიც ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობს. თუ სინოდი არ მიიღებს ამ გადაწყვეტილებას, მაშინ მისი დადგენილება ყოფილა მხოლოდ ტაქტიკური სვლა მრევლის თვალის ასახვევად“.

ეს იყო ინტრიგანარევი აშკარა ზეწოლა და არა თხოვნა. ამ მოთხოვნის შესრულება კი საქართველოს ეკლესიისთვის ერთი წმინდა და კათოლიკე ეკლესიისგან მოწყვეტას და სექტის სახის მიცემას ნიშნავდა.

„ეშმაკის დამოძღვრა უფრო ადვილია, ვიდრე მწვალებლის მოქცევა... მთა უადვილეს ჩამოივაკებს, ვიდრე განდგომილი აღიარებს ჭეშმარიტებას“ – ეფრემ ასურის ამ სიტყვებით მიმართა უწმინდესმა განდგომილ იოანე შეყლაშვილს, მაგრამ მისმა შეგონებებმა შედეგი არ გამოიღო [სუბარი 1997:1-6].

განდგომილები დაუპირისპირდნენ კათოლიკოს-პატრიარქს ილია II-ს. ახსენებდნენ, რომ ერთ დროს თავად იყო ეკუმენიზმის მქადაგებელი და გამავრცელებელი. მაგრამ როგორც წინა თავში აღვნიშნეთ, ეკუმენისტურ მოძრაობაში საქართველოს ჩართვა განპირობებული იყო ორი მიზეზით: ეს იყო საბჭოთა კავშირის „დაკეცა“ და ამასთანავე, ქართული ეკლესიის მიერ მსოფლიო ქრისტიანობისათვის ხმის მიწვდენის საშუალება. აქვე ის ფაქტიც გასახსენებელია, რომ თავდაპირველად ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო არ ატარებდა ეკლესიოლოგიურ სახეს. გარდა ამისა, „ეკუმენიზმი“ საერთო

ქრისტიანული ტერმინია და ნიშნავს „საყოველთაოობას“, „კათოლიკეობას“, მსოფლიო პატრიარქი ეკუმენურ პატრიარქად – ანუ მსოფლიო პატრიარქად იწოდება; ისე რომ თავად ამ ტერმინს უარყოფითი დატვირთვა არ აქვს. მართლმადიდებლებიც, თავის მხრივ, ცდილობენ, რომ ამ საბჭოს ეკუმენურობა მართლმადიდებლობის ხაზით წარმართონ. დღეს ეკუმენურ მოძრაობაში მყოფი მართლმადიდებელი ეკლესიები სწორედ ამით არიან დაკავებულნი, ისევე, როგორც იყო საქართველოს ეკლესია ამ საბჭოში ყოფნისას. ხოლო იმდენად, რამდენადაც ეკუმენიზმი და მის ზოგადსაკაცობრიო საქმეების ეკლესიის ჩარევით მშვიდობიანად წარმართვას ემსახურება, რასაკვირველია, ხდებოდა მისი, გარკვეულწილად, პროპაგანდირება. უფრო ზუსტად კი საზოგადოების ინფორმირება მის-ს მიერ ჩატარებული ღონისძიებებისა თუ მიღებული გადაწყვეტილებების შესახებ [დედაბრიშვილი 1997:3].

გაოგნებასა და ეჭვს იწვევდა განდგომილთა პოზიცია. მაშინ როდესაც საქართველოს საპატრიარქო წავიდა მათთან მოლაპარაკებაზე, ისინი უარს აცხადებდნენ პირისპირ შეხვედრაზე და მხოლოდ მიმოწერაზე თანხმდებოდნენ, ისიც მასობრივ ბეჭდურ საშუალებებში და მიზეზად იღებდნენ იმას, რომ ამ გზით თავს ავარიდებთ უსარგებლო კამათსო [ბალაძე 1997:5]. მაგრამ განდგომილთა ამგვარი ქცევა მიანიშნებდა მათ შიშსა და პირისპირ შეხვედრისთვის მოუმზადებლობაზე, არ იყვნენ დარწმუნებულები საკუთარი პოზიციის სისწორეში და არგუმენტების სიმყარეში, საპასუხოდ ესაჭიროებოდათ „უკან მდგომთა“ რჩევა-დარიგება, გათვლა... ეს ყოველივე კი ართულებდა ვითარებას. ამ საქციელით პირველ რიგში იბღალებოდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტორიტეტი. გარდა ამისა, ამგვარი საჯარო მიმოწერა საშუალებას აძლევდა ნებისმიერს, ჩარეულიყო ეკლესიის საქმეში, ხოლო უფრო ფართო მასშტაბით – იწვევდა შიშს და დაძაბულობას მთლიანად საქართველოს მოსახლეობაში, რაზეც, სავარაუდოდ, იყო კიდევ გათვლა.

სიტყვა რომ გავაგრძელოთ ქართველ განდგომილთა უცხოელ სქიზმატებთან კავშირ-ურთიერთობის შესახებ, უნდა აღვნიშნოთ ერთი საყურადღებო ფაქტი – „ავქსენტინელთა სინოდის“ სამმა „ეპისკოპოსმა“ 1997 წელს მოლოცვა გამოუგზავნა ქართველ განდგომილ ბერებს საქართველოს ეკლესიაში განხეთქილების მოწყობისათვის [ივერიის გაბრწყინება 1997:2].

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში განხეთქილების შემომტანთა ნაწილი სიმპათიით იყო განმსჭვალული რუსული ემიგრანტული ეკლესიისადმი,

თუმცა ამას ხმამაღლა ვერ აცხადებდნენ, რადგან რუსეთის საზღვარგარეთული ეკლესია აშკარად ანტიქართული მიმართულებისაა. მისი მმართველი წრეები ტიპური რუსული იმპერიული აზროვნების წარმომადგენლები იყვნენ (არ ცნობდნენ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიას და მას რუსეთის ეკლესიის შემადგენელ ნაწილად მიიჩნევდნენ). ნიშანდობლივია ისიც, რომ 1994 წელს რუსულმა ემიგრანტულმა ეკლესიამ ლოცვით-ეპქარისტული კავშირი დაამყარა კვიპრიანეს ბერძნულ სქიზმატურ დაჯგუფებასთან. [შველიძე 2001:20]; [რა შეიძლება მოჰყვეს... 1997:20].

1990-იანი წლებიდან რამდენიმე ქართველი სასულიერო პირი დაუკავშირდა სხვადასხვა მწვალებლურ დაჯგუფებას და რაც საოცარია, ახალგაზდგომილმა ბერებმა ერთმანეთთან საერთო ენა ვერ იპოვეს – ისინი შეუერთდნენ არა ერთ რომელიმე უცხოურ სქიზმატურ დაჯგუფებას, არამედ სამ სხვადასხვას: იოანე შეყლაშვილი და ანდრია ბოროდა – ავქსენტიანელთა „სინოდს“, გრიგოლ კობახიძე – ქრიზოსტომოსის „სინოდს“, ვასილ მკალავიშვილი კი კვიპრიანეს „სინოდს“. თითოეული თავს „ერთადერთ ჭეშმარიტ ეკლესიად“ მიიჩნევდა და ყველა სხვას (მათ შორის ოფიციალურ მართლმადიდებელ ეკლესიასაც) სულიწმინდის მიერ დატოვებულად, მადლისგან დაცლილად მიიჩნევდნენ. თუმცა, მათ არ შეეძლოთ ზუსტი პასუხი გაეცათ კითხვისთვის – როდიდან, ქართველი იერარქების რომელი დანაშაულის შემდეგ დატოვა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია სულიწმინდამ? [შველიძე 2001:20].

არსებობს „განშტოების თეორია“, რომელიც ჭეშმარიტ დებულებადაა მიჩნეული ეკუმენისტურ დოქტრინაში. მის მიხედვით დასაშვებად მიაჩნიათ სულიწმინდის მადლის მყოფობა სხვადასხვა „ეკლესიებში“. გაკვირვებას კი ის იწვევს, რომ მაშინ, როცა სქიზმატები ჭეშმარიტებად იღებენ ამ თეორიას – რომ სულიწმინდის მადლი იმყოფება მრავალ ე.წ. „ეკლესიაში“, მხედველობიდან რჩებათ ის, რომ ამავე დროს თითოეულ მათგანს აქვს საკუთარი სინოდი და კატეგორიულად უარყოფენ სხვა ეკლესიებში მადლის არსებობას... ეს კი ეწინააღმდეგება რწმენის სიმბოლოს („მრწამსის“) XI მუხლს: „მრწამს... ერთი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“. სულიწმინდის ერთდროულად მოქმედება ერთმანეთის უარყოფელ სხვადასხვა მრავალ „ეკლესიაში“ წარმოუდგენელია და ყოველგვარ ღვთისმეტყველურ მოძღვრებას ეწინააღმდეგება.

განდგომილთა საქციელი და გადაწყვეტილებები სხვადასხვა მიმართულებებით ვითარდებოდა. საქართველოს საპატრიარქოსგან განდგომილი რამდენიმე სასულიერო პირი გაერთიანდა და საკუთარ თავს „მართლმადიდებლური ეკლესია საქართველოში“ უწოდეს. მათ დაიწვეს აქტიური პროპაგანდა ქართული ეკლესიის არსებული ხელმძღვანელობის წინააღმდეგ და ხშირად აქვეყნებდნენ პროზელიტურ წერილებს. ისინი საკუთარ თავს განიხილავდნენ ერთადერთ ჭეშმარიტ ეკლესიად, რომელიც ახლა ისევე იდევნებოდა სქიზმატთა მიერ, როგორც ქრისტე და მისი ჭეშმარიტი სწავლებანი I საუკუნეში: „და მაინც რად გყვედრიან და რას გვერჩიან? იმას, რომ ჭეშმარიტ ეკლესიაში ყოფნა გვსურს? ან იქნებ უფლებაც არ გვაქვს მწვალებლობასა და უსჯულოების თანაზიარობას განვერიდოთ?..“ [აროშვილი 1998:1] - წერდნენ ისინი.

„მართლმადიდებლურ ეკლესიას საქართველოში“ არ ჰქონდა ევქარისტული კავშირი, როგორც თავად ამბობდნენ, მწვალებლობასთან თანაზიარობაში მყოფ საქართველოს ტერიტორიაზე არსებულ რელიგიურ გაერთიანებებთან: საქართველოს საპატრიარქოსთან, ე.წ. გლდანის ეპარქიასთან, აგრეთვე განხეთქილებაში მყოფ ქრიზოსტომოსის საკრებულოსთან და სხვადასხვა რელიგიურ დაჯგუფებებთან... [აროშვილი 1998:3].

განდგომილთა თითოეულმა დაჯგუფებამ დაიწყო აქტიური დეზინფორმაციისა და ცილისწამების კამპანია საერო (არარელიგიურ) პრესაში, ისარგებლეს რა საზოგადოების რელიგიური გაუთვითცნობიერებლობით, მასში გარკვეული ეჭვი და დაბნეულობა შეიტანეს, მაგრამ საპატრიარქო თავის მხრივ ძალ-ღონეს არ იშურებდა გაემყარებინა მრევლის რწმენა. ილია-ანდრია ბოროდა-კოგანი იყო განდგომილთა ერთ-ერთი დაჯგუფების ლიდერი და სწორედ მან დააკავშირა თავისი მომხრეები ე.წ. ჩრდ. ამერიკის ეკლესიას. ეს „ეკლესია“ ბერძნული სქიზმატური დაჯგუფების „აექსენტის სინოდის“ განაყოფია და უფრო ხშირად „ბოსტონის დაჯგუფების/ძმობის“ სახელით იხსენებენ.

მიუხედავად იმისა, რომ ზოგი სქიზმატური დაჯგუფება (მაგალითად, კვიპრიანეს სინოდი) ამტკიცებდა, რომ იგი ათონის წმ. მთის მხარდაჭერით სარგებლობდა, არ შეესაბამებოდა სიმართლეს. ათონის კინოტი ყოველთვის გამოთქვამდა თანადგომას საქართველოს საპატრიარქოსადმი და ეს თანადგომა კათოლიკოს-პატრიარქისადმი ათონელების არაერთი წერილით დასტურდება.

სქიზმის საშიშროებამ საზოგადოებაში მეტად მძაფრი რეაქცია გამოიწვია. პირველ რიგში, ეს იყო დაბნეულობა და გაუცნობიერებლობის შიში.

ამ დროისთვის არათუ მრევლი და საზოგადოების სხვა ნაწილი არ იყო გაცნობიერებული საეკლესიო და სქიზმატურ საკითხებში, არამედ თვით სასულიერო პირებსაც გაუჭირდათ თავიდან დაერკვიათ რა სახის სქიზმასთან ჰქონდათ საქმე. როგორც ნათქვამია, ზოგი ჭირი მარგებელიაო, სწორედ ასე მოხდა. დადებით მხარე ამ ტრაგედიისა ის იყო, რომ საჭირო გახდა მეტი სიფრთხილე, კომპეტენტურობა და ცოდნის ქონა მთელ რიგ საეკლესიო თუ თეოლოგიურ საკითხებში. მიუხედავად იმისა, რომ განდგომილები არ იშურებენ ძალ-ღონეს და სხვადასხვა საერო პერიოდულ გამოცემებში აქვეყნებდნენ თავინთ მოწოდებებსა და სწავლებებს, არც საპატრიარქო იჯდა უქმად. ეკლესიის წარმომადგენლები აქვეყნებდნენ მრავალ წერილს მართლმადიდებლური სწავლების შესახებ, რომელთაც თავისი ნაყოფი გამოიღეს. საჭირო იყო მრევლი გაეცნობიერებინათ არსებულ ვითარებაში და ესწავლებინათ მართლმადიდებლური მოძღვრების საკითხები, მოეთხროთ სხვადასხვა განხეთქილებების შესახებ, წამოეჩინათ მათი შეცდომა.

ეკლესიაში არსებულმა ვითარებამ შეშფოთება გამოიწვია საზოგადოების ყველა ფენაში. კეთდებოდა განცხადებები მეცნიერების, საზოგადო მოღვაწეების, სხვადასხვა პროფესიის წარმომადგენლების მიერ. შეიძლება ითქვას, რომ განდგომილთა მიმართ მხარდაჭერისა და მათკენ მიბრუნების ტენდენცია არ შენიშნებოდა, თუ არ ჩავთვლით იმათ, ვინც უშუალოდ მონაწილეობდა ამ აქციაში ან ამოძრავებდა რაიმე პირადი ინტერესი.

შემნიღი სიტუაცია იმდენად მძიმე, შემაშფოთებელი და მწუხარების გამომწვევი იყო, რომ 1997 წლის ივნისში განდგომილ ბერთა სულის გადასარჩენად და საქართველოს ეკლესიის გასაძლიერებლად სამდღიანი მარხვა გამოცხადდა, რომლის დასასრულს – 24 ივნისს უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ სვეტიცხოველში წირვა აღასრულა [მაჩხანელი 1997:3].

ამ მძიმე მოვლენასთან დაკავშირებით პრეზიდენტმა ე. შევარდნაძემაც კი გააკეთა კომენტარი, რომელიც თავის მხრივ თავშეკავებული იყო საეკლესიო საკითხებზე საკუთარი დამოკიდებულების გამოხატვაში. მან წუხილით აღნიშნა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებული ვითარების შესახებ. მისი თქმით, ქართველი ერისა და ქართული ეკლესიის ინტერესები არასოდეს განსხვავდებოდა – „უნდა გვახსოვდეს, რომ საქართველო ქრისტიანობამ

გადაარჩინა. ჩემთვის, როგორც ჭეშმარიტი მორწმუნე ადამიანისთვის და პრეზიდენტისთვის, ყოველად მოუღებელია საუბარი ეკლესიაში განხეთქილების შესახებ. მე მჯერა, საქართველოს პატრიარქის, წმინდა სინოდისა და მრევლის სიბრძნისა. ღმერთი დაგვიფარავს ჩვენ და საქართველოს“ [ბეთანიის, შიომღვიმის... 1997:1-2].

1997 წლის აგვისტოში საქართველოს პარლამენტის ადამიანის უფლებათა და ეროვნულ უმცირესობათა საკითხების კომიტეტმაც დაადასტურა საქართველოს საპატრიარქოსადმი მხარდაჭერა, გამოთქვამდა რწმენას, რომ ეკლესიის სიმტკიცე შეურყეველია და თანადგომას უცხადებდა მის საჭეთმპყრობელს [საპატრიარქოსგან განდგომილნი... 1997:7]. გასათვალისწინებელია, რომ ამ პერიოდში ხალხი დაღლილი იყო საერო ცხოვრების პრობლემებით, მთელი რიგი მოუწესრიგებელი საკითხებით, ერთადერთ სიმტკიცედ ეკლესია ეგულებოდათ და ახლა იქაც სქიზმა იჩენდა თავს.

საზოგადოებას კარგად ესმოდა, რომ სქიზმა არ იყო მხოლოდ ეკლესიის პრობლემა, რომ იგი უშუალოდ ეხებოდა სახელმწიფოებრიობის სიძლიერესა და სტაბილურობას, საზოგადოების კეთილდღეობას და სიმშვიდეს და რომ განხეთქილების მოქმედნი პირველ რიგში თავად ქართული სახელმწიფოებრიობის მტრები იყვნენ და საზოგადოებაში შფოთსა და უნდობლობას თესავდნენ. მოსახლეობაში გაერცელებულ ამგვარ განწყობას წარმოაჩენდა სახალხო პარტიის წარმომადგენელი მ. გიორგაძე თავის ერთ-ერთ საგაზეთო სტატიაში: „ეკლესიის ერთიანობისა და რელიგიური თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების ხელისშემშლელ საქმიანობას, მრევლის ფანატიზაციას, საქართველოს ეკლესიისა და მისი უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის დისკრედიტაციის მცდელობას ვერ განვიხილავთ, როგორც მხოლოდ ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებებს. აღნიშნული ქმედებები, ნებისთ თუ უნებლიედ, ქართული სახელმწიფოებრიობის წინააღმდეგ მიმართული ნაბიჯია. სამწუხაროა, რომ „მეამბოხეთა“ ლიდერებს გაცნობიერებული აქვთ მათი „აქტიურობის“ უარყოფითი შედეგები“ [სუბარი 1997:1-2].

აღსანიშნავია, რომ ეს იყო განხეთქილების პირველი მცდელობა ქართულ ეკლესიაში, მანამდე საქართველოს ეკლესიას მსგავსი არაფერი ახსოვს. საუკუნეების მანძილზე საქართველოს ეკლესია წმინდად იცავდა მართლმადიდებლურ წესებსა და კანონებს. აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს,

რომ რამდენიმე წლის მოგვიანებით არაერთი განდგომილი სინანულით დაუბრუნდა დედა-ეკლესიას და ამ უკანასკნელმაც სიყვარულით მიიღო ისინი.

ერთი კი აღსანიშნავია, სქიზმის პრეცედენტს გარკვეულწილად დადებითი შედეგი ის მოჰყვა, რომ საზოგადოება გამოფხიზლდა, გაერკვა ბევრ საკითხსა და ნიუანსში, საჭირო გახდა სასულიერო ლიტერატურის მეტი რაოდენობით გამოცემა, ტერმინებში გარკვევა, გარკვეული ცოდნის დაგროვება. გამოფხიზლდა სასულიერო დასი, გამოვლინდა სხვადასხვა პიროვნებათა ნამდვილი ზრახვა და სახე. ქართული ეკლესია უფრო ბრძოლისუნარიანი გახდა.

ძნელია დაბეჭდვით იმის თქმა, თუ ვინ იყო ინიციატორი ან ვის წისკვილზე ასხამდა წყალს ამ სქიზმის მცდელობა. სავარაუდოდ, ამ მოვლენის ინსცენირების მიზანი საქართველოს საპატრიარქოსა და მისი მეთაურის ავტორიტეტისა და ნდობის შელახვა იყო, თუმცა ფაქტია, ასეთმა სვლამ ვერ გაამართლა. უფრო პირიქით, გამოიწვია ის, რომ ეკლესიის მესვეურები მეტად გაძლიერდნენ ერესების წინააღმდეგ ბრძოლაში, ხოლო მრევლი მეტად ფრთხილი და გათვითცნობიერებული გახდა.

* * *

მართლმადიდებელ და კათოლიკურ ეკლესიათა გაერთიანება ყოველთვის იყო მეტად სასურველი მიზანი და ალბათ, გეგმა მაქსიმუმაც სხვადასხვა პოლიტიკური ძალებისთვის, განსაკუთრებით დასავლეთის ეკლესიისთვის დღიდან ქრისტიანული ეკლესიის გაყოფისა ამ ორ მიმართულებად. ამ მიზანს ემსახურებოდა შუა საუკუნეების უნიები და ამ მიზანს ემსახურება თანამედროვე ეკუმენური მოძრაობაც. ეკლესია ყოველთვის მოიაზრებოდა ხალხის მართვის საუკეთესო საშუალებად საერო მმართველთა მიერ – რამდენად გამოაყენებინებდა თავს ამ საშუალებად ეკლესია, მის მმართველზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ, აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების გაერთიანება (მით უმეტეს, სხვა დენომინაციებთან ერთად) რეალურად განიხილება როგორც მსოფლიო ბატონობის/კონტროლის ხელში ჩაგდების მცდელობა. სწორედ ამიტომ, ეკუმენურ მოძრაობასთან მიმართება მეტნაკლებად ერთნაირად აღიქმევა ქართულ და რუსულ ეკლესიებში, მაგრამ განსხვავება მათ მიზნებში მდგომარეობს. როგორც აღვნიშნეთ, საბჭოთა კავშირის მიერ ანექსირებული საქართველოს ეკლესიისთვის ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოში გაერთიანება ქრისტიანული მსოფლიოსთვის ხმის მიწვდენა, მართლმადიდებელ

სამყაროში საკუთარი ადგილის დამკვიდრება და კავშირების დამყარება იყო, რუსეთისთვის კი ამ ორგანიზაციაში გაერთიანებას მსგავსი დატვირთვა არ გააჩნდა – მისთვის მაშინაც და დღესაც ეკუმენური მოძრაობა განიხილება როგორც მსოფლიოს მართვის სადავეების ხელში ჩაგდებას საშუალება. ამიტომ არის, რუსეთი ყოველთვის მმს-ს წინააღმდეგ გამოდიოდა, უარს ამბობდა მის წევრობაზე, მაგრამ ამასთანავე არასოდეს უფიქრია მისთვის თავის დანებება.

მსოფლიოში მხოლოდ რამდენიმე ავტოკეფალური ეკლესიაა, რომელიც მმს-ში არ იმყოფება. მათ რიცხვს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიაც მიეკუთვნება. საქართველოს საპატრიარქომ მმს-დან გამოსვლა 1997 წელს გადაწყვიტა. ამის განმაპირობებელი მიზეზი ეკუმენური მოძრაობის ეკლესიოლოგიური ხასიათის შექმნა და ამასთანავე, საქართველოში ამის გამო გაზდილი უკმაყოფილება იყო, რომლის სქიზმაში გადასვლის საშიშროებაც რეალურად იდგა. განხეთქილების მოსურნეებმა კარგად გამოიყენეს საქართველოს ეკლესიის მმს-ს წევრობა და ქვეყნის პატრიარქის პრეზიდენტში მონაწილეობა და ქვეყნის საერო და საეკლესიო ცხოვრებაში დიდი არეულობა შეიტანეს. საქართველოში ფეხის მოკიდებით იყვნენ დაინტერესებულნი სხვადასხვა სექტები, რომლებიც ზურგს უმაგრებდნენ სქიზმატებს. მათი ფეხის მოკიდებას საქართველოში არაერთი ფაქტორი უწყობდა ხელს: რელიგიის შესახებ კანონის არ არსებობა; საპატრიარქოს არასათანადო აქტიურობა ისეთ პირობებში, როცა სხვა, განსაკუთრებით ახალი რელიგიური ჯგუფები ყველა მეთოდით ცდილობდნენ საზოგადოების გადმობირებას; სახელმწიფო სტრუქტურების ლოიალურობა ასეთი ქვეჯგუფების რეგისტრაციისას; გაკლენიანი არასამთავრობო ორგანიზაციების აშკარა მხარდაჭერა; სერიოზული ფინანსური და პოლიტიკური მხარდაჭერა უცხოეთიდან; საზოგადოების ინერტულობა [ხუციშვილი 2004:20]. მიუხედავად დიდი შფოთისა, რომელიც განხეთქილების მცდელობის მოსურნეებმა შემოიტანეს ქვეყნის ცხოვრებაში, მათ ქმედებას რეალური და მნიშვნელოვანი შედეგი არ მოჰყოლია. ყველაზე შესამჩნევი, რაც ამ ყოველივეს შედეგად მივიღეთ იყო ის, რომ ეკლესია და მრევლი გაძლიერდა ცოდნასა და რწმენაში, ხოლო სქიზმატთაგან ზოგმა შენდობა ითხოვა საპატრიარქოსგან, ზოგი კი სხვადასხვა წარმომავლობის სექტაში განაგრძობს მოღვაწეობას.

თავი მესამე

საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობები

§1. კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის (კონკორდატი) და ქართული საზოგადოებრივი აზრი

(ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის მცირე ისტორიული ექსკურსით)

იურიდიული თვალსაზრისით, სახელმწიფო და ეკლესია ურთიერთდამოუკიდებელი სუბიექტები არიან, რომლებიც აქტიურად თანამშრომლობენ თავის ქვეშევრდომთა (მრევლის) საკეთილდღეოდ. როგორც წესი, ისინი არ ერევიან ერთმანეთის საქმიანობაში, მაგრამ გამონაკლისის სახით სახელმწიფოს აქვს უფლება ჩაერიოს ეკლესიის საქმიანობაში, თუ ამას შექმნილი ვითარება (პოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვ.) მოითხოვს. რა თქმა უნდა, სახელმწიფოს არ აქვს უფლება ამ „ჩარევის“ დროს გადაუხვიოს საეკლესიო სამართლის ნორმებს [ჩიკვაძე 2005:37].

შუა საუკუნეებში საქართველოში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა ერთიანი და თითქმის განუყოფელი იყო. საქართველოს სამეფო და ქართული ეკლესია ითვალისწინებდნენ და მისდევდნენ ქრისტიანულ სწავლებას და შესაბამისად აწეობდნენ ურთიერთობას ერთურთში. პავლე მოციქული სახელმწიფო ხელისუფლებასთან ურთიერთობაზე წერდა: „და იყოს ყოველი სული მორჩილი უზენაესი ხელისუფლებისა, რამეთუ არ არსებობს ხელისუფლება ღვთის გარეშე, ყველა არსებული ხელისუფლება დადგენილია ღვთისაგან, ამიტომ ვინც ეწინააღმდეგება ხელისუფლებას, ამით ეწინააღმდეგება ღვთის ნებას“ [ხუცურაული 2001:21].

ეკლესიის, როგორც მიწიერი* ორგანიზაციის, დაარსებისთანავე საფუძველი ეყრება საეკლესიო კანონმდებლობის შემუშავებასა და მის წერილობით ფორმირებას. საეკლესიო კანონმდებლობას უნდა მოეწესრიგებინა არა მარტო ეკლესიის ორგანიზაციისა და სულიერი ცხოვრების რიგი საკითხები, არამედ საერო ცხოვრების სფეროც. ზოგად ქრისტიანული სავალდებულო საეკლესიო

* იგულისხმება საეკლესიო და სამეცნიერო სფეროებში დადგენილი ტერმინები „მიწიერი“ და „ზეციური“ ეკლესია: პირველი შეესატყვისება დედამიწაზე დადგენილ საეკლესიო ორგანიზაციას, მეორე კი უხილავ, ზეციურ, საღვთო სამყაროს.

კანონები, მიღებული ან დამტკიცებული მსოფლიო ეკლესიის კრებებზე თავიანთი მნიშვნელობით სცილდებოდნენ ეკლესიის ფარგლებს და სახელმწიფო-სამოქალაქო კანონმდებლობის ძალას იძენდნენ.

საქართველოს სამეფოში ეკლესიის მიმართ საგანგებო კანონები არსებობდა. წმ. მეფე დავით აღმაშენებლის დროს მწიგნობართუხუცესის უმაღლესი სამოსელეო თანამდებობა გადაეცა სასულიერო პირს – ჭყონდიდელ მღვდელმთავარს, რითიც უფრო შემჭიდროვდა და დაახლოვდა სახელმწიფო და ეკლესია. ის მშვიდობიანი და ჰარმონიული დამოკიდებულება, რაც არსებობდა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, დაარღვია რუსეთის იმპერიამ, რომელმაც 1801 წელს გააუქმა უძველესი ქართული სახელმწიფოებრიობა, ხოლო კანონიკური სამართლის სრული უგულებელყოფით 1811 წელს გააუქმა ივერიის მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის ავტოკეფალია. ყოველივე ამან გამოიწვია ქართველი ხალხის გაუცხოება, ზოგადად, სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტების მიმართ. ასევე, გაჩნდა არასათანადო დამოკიდებულება ეკლესიის მიმართაც, ვინაიდან საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილი ეკლესიას აღიქვამდა, როგორც რუსეთის იმპერიალისტური იდეოლოგიის რუპორს საქართველოში.

საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას (1918 წლის 26 მაისი) საეკლესიო კუთხით დადებითი ძეგრა არ მოჰყოლია. 1921 წლის 21 თებერვლის კონსტიტუციამ სახელმწიფო და ეკლესია განაცალკევა და ყველა სარწმუნოებას თანაბარი უფლებები მიანიჭა^{**}. ხოლო იმავე წელს საქართველოს გასაბჭოებას მოჰყვა ათეიზმის 70-წლიანი ეპოქა, როცა საგსებით უგულებელყოფილი იყო ადამიანის სარწმუნოებრივი მისწრაფებები.

კომუნისტური რეჟიმის პერიოდში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულება ძალიან შორს იდგა დემოკრატიული პრინციპებისაგან. ფაქტობრივად, ეკლესია დათრგუნული იყო სახელმწიფოს მხრიდან და მათ შორის ცივილიზებულ ურთიერთობაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტი იყო. დამოუკიდებლობის დაკარგვამ და სსრკ-ს ათეისტური რეჟიმის დამკვიდრებამ ქართულ ეკლესიას ერის სულიერი მწყემსის უფლებები

^{**} მუხლები 142,143 – საქართველოს კონსტიტუცია (მიღებული საქართველოს დამფუძნებელი კრების მიერ 1921 წლის თებერვლის 21) თბ. 1990

დააკარგვინა, წაართვა მთავარი – ერის სულიერ განათლებაზე ზრუნვის ფუნქცია.

1991 წლის 9 აპრილს საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესმა საბჭომ რეფერენდუმზე (ამავე წლის 31 მარტი) გამოხატული ხალხის ნების გათვალისწინებით გამოაცხადა დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს აღდგენა. ამასთან დაკავშირებით ცვლილებები შევიდა საქართველოს კონსტიტუციაში. კერძოდ, ამოიღეს ის დებულება, რომელიც სკოლებს გამოყოფდა ეკლესიისაგან, თუმცა თავად ეკლესია კვლავაც სახელმწიფოსაგან გამოყოფილად დარჩა. ეს რეალურად არაფრის მომცემი არ იყო, მაგრამ ამით ეროვნულმა მთავრობამ დაადასტურა თავისი კეთილგანწყობა ეკლესიის მიმართ.

1995 წლის 24 აგვისტოს კონსტიტუციის მე-9 მუხლში ჩაიწერა, რომ „სახელმწიფო ცნობს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში“. ამით კონსტიტუციამ სხვა კონფესიებთან შედარებით უპირატესობა მართლმადიდებელ ეკლესიას მიანიჭა. 2001 წლის 30 მარტის ცვლილებით მე-9 მუხლს დაემატა მე-2 პუნქტი, სადაც მიეთითა, რომ ურთიერთობა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის მოწესრიგდებოდა კონსტიტუციური შეთანხმების საფუძველზე [კონსტიტუცია 2004:6]. ამ შეთანხმების – კონკორდატის – ხელმოწერით კი ახალი ეტაპი დაიწყო საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი მართლმადიდებელი ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთდამოკიდებულებაში.

კონკორდატის საკითხმა გამოავლინა ეკლესიისადმი საზოგადოების დამოკიდებულება. სარწმუნოების საკითხის გააქტიურება და მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ თანამდროვე სახელმწიფოს ურთიერთობის იურიდიული მოგვარება ქართული საზოგადოების დიდი ნაწილისთვის მოწმენდილ ცაზე მუხის გაგარდნასავით იყო. მაგრამ თუკი გავითვალისწინებთ საქართველოს ბოლო პერიოდის ისტორიას, რომლის განმავლობაშიც მრავალმა ფაქტორმა შეუწყო ხელი ქართველი ხალხის მშობლიურ ეკლესიასთან გაუცხოებას, ცხადი გახდება, თუ რატომ გამოხატა საზოგადოებამ ასეთი მძაფრი და მშფოთვარე დამოკიდებულება კონკორდატის გაფორმებასთან დაკავშირებით, რომელიც ეკლესიისთვის იურიდიული სტატუსის მინიჭებას გულისხმობდა. სწორედ ასეთმა არაერთგვაროვანმა დამოკიდებულებამ საზოგადოების მხრიდან განაპირობა

სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის შეთანხმების ანუ კონკორდატის შედგენისა და გაფორმების გაჭიანურება.

საკონსტიტუციო შეთანხმება პირველ ყოვლისა, აღიარების ფაქტია. აღიარება იმისა, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია სახელმწიფოსგან გამიჯნულია და საჯარო სამართლის დამოუკიდებელი სუბიექტია. ხელშეკრულება, თავის მხრივ, ისეთი ძალის მქონე დოკუმენტია, რომელიც ნორმატიული აქტების იერარქიაში კონსტიტუციის შემდეგ უმაღლეს ადგილს იკავებს. იგი, გარკვეულწილად, კონსტიტუციის IX მუხლის გაგრძელებაა, მისი დაზუსტება და გაშლაა. მსგავსი შეთანხმება საკმაოდ გავრცელებული ფორმაა მსოფლიო სამართლის პრაქტიკაში.

სხვადასხვა ქვეყანაში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის სხვადასხვაგვარი მოდელი არსებობს. ზოგიერთ ქვეყანაში ესა თუ ის რელიგია პირდაპირაა გამოცხადებული სახელმწიფო რელიგიად და სახელმწიფოსგან მთლიანად მხარდაჭერითა და მფარველობით სარგებლობს. ასეთი მოდელის შემთხვევაში არ შეიძლება ლაპარაკი იყოს კონკორდატზე ან სხვა რაიმე ხელშეკრულებაზე. სახელმწიფო ეკლესია სახელმწიფო მექანიზმის სტრუქტურულ ერთეულად მოიაზრება. მაგ.: ინგლისის ეკლესიის სათავეში ინგლისის დედოფალი დგას და სინოდის გადაწყვეტილება სახელმწიფო თანხმობას საჭიროებს. დანიური მოდელის მიხედვით ევანგელისტურ-ლუთერანული ეკლესია ფოლკეტინგს (დანის სახალხო პალატას) ექვემდებარება. იგი ცენტრალური სახელმწიფო ორგანოა და არ წარმოადგენს ავტონომიურ სამართლებრივ ორგანოს. აქ მღვდლებიც სახელმწიფო მოხელეები არიან. ასეთი (სახელმწიფო-ეკლესია) მოდელისთვის დამახასიათებელია საეკლესიო გადასახადების არსებობა, რომელსაც ეკლესიის (მათ შორის, მრევლის) ყველა წევრი იხდის.

ასევე არის მოდელი, რომლის მიხედვითაც ტრადიციული რელიგიები გარკვეული პრიორიტეტით სარგებლობენ. ამ შემთხვევაში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობები კონკორდატითა და ხელშეკრულებით რეგულირდება. ასეთი ქვეყნებია იტალია, ესპანეთი, ლუქსემბურგი, ავსტრია, პორტუგალია, გარკვეულწილად გერმანია. აქ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთგამიჯვნის კონსტიტუციური პრინციპი მოქმედებს. შეთანხმებითვე განისაზღვრება რელიგიური ორგანიზაციის სტატუსი, სახელმწიფოსთან

ურთიერთობის პრინციპები, რაც გულისხმობს ეკლესიის თავისუფლების გარანტიას ორგანიზაციაში, რიტუალებისა და ღვთისმსახურების აღსრულებაში... [ცაცანაშვილი 2001:2-3]. ამ მოდელისთვის დამახასიათებელია საეკლესიო გადასახადების არარსებობა, სახელმწიფოსგან გარკვეული ფინანსური დახმარება კულტურის ძეგლების დაცვისა და საქველმოქმედო საქმიანობისთვის*.

ასე რომ, საერთაშორისო სამართლის პრაქტიკაში არსებობს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის მოწყობის ოთხნაირი ფორმა:

1. ინგლისური მოდელი – ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიადაა გამოცხადებული, ეკლესიის მეთაურად დედოფალი ითვლება;
2. ამერიკული – სახელმწიფო და ეკლესია ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელია;
3. გერმანული – სახელმწიფო ეკლესიასთან ამყარებს კორპორაციულ ურთიერ-ობას ადგილობრივი ხელისუფლების საშუალებით;
4. იტალიური – სახელმწიფო და ეკლესია ემიჯნება ერთმანეთს და მათ ურთიერთობას აწესრიგებს გაფორმებული კონკორდატი [მეხატიშვილი 2002:9].

გასათვალისწინებელია, რომ თითოეული ეს მოდელი ინდივიდუალურია ყოველი ქვეყნისთვის.

საკონსტიტუციო ხელშეკრულების მიხედვით საქართველოში დეკლარატიულ და ნორმატიულ დონეზე განისაზღვრება სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის ურთიერთობის პრინციპები, რომლებიც შეიძლება ორმხრივი ინტერესების მქონე საკითხებზე შეთანხმების დადების საფუძველი გახდეს. სახელმწიფო უზრუნველყოფს მართლმადიდებლური რწმენის, აღმსარებლობისა და რიტუალების საჯაროდ აღსრულების საკანონმდებლო დაცვას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის საჯარო სამართლის სუბიექტის სტატუსი არ ნიშნავს მოქმედი კანონმდებლობით საეკლესიო და საჯარო სამსახურის ერთმანეთთან გაიგივებას.

მიუხედავად საერთაშორისო გამოცდილებისა, კონსტიტუციური შეთანხმება სრულიად ახალი ინსტიტუტია ქართულ სამართალში. ამ შეთანხმებას

* სხვა რელიგიური ორგანიზაციები სახელმწიფოსგან არ იღებენ ფინანსურ დახმარებას, მაგრამ თავისუფლდებიან გადასახადებისგან. საქართველოს შემთხვევაში კი გამომდინარე იქიდან, რომ მართლმადიდებლობა არ არის საქართველოს სახელმწიფო რელიგია, ქვეყნის ბიუჯეტში ეკლესიისთვის გამოიზნული თანხა შეიძლება მხოლოდ დახმარებად იქნეს გათვალისწინებული [ჩიკვაძე 2003:25].

კონსტიტუციური ეწოდება იმიტომ, რომ მისი დადების შესაძლებლობა და სუბიექტთა წრე მხოლოდ სახელმწიფოს ძირითადი კანონით არის განსაზღვრული.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ავტოკეფალურია. იგი საქართველოში მოქმედი საზღვარგარეთ არსებული სხვა ეკლესიის ნაწილი არ არის, არამედ ორგანიზაციულად დასრულებული სახით სწორედ საქართველოშია წარმოდგენილი. სხვა კონფესიები კი საქართველოს ფარგლებს გარეთ არსებული რელიგიური ორგანიზაციების მხოლოდ სტრუქტურული ერთეულებია და შესაბამისად, ექვემდებარებიან თავიანთ ცენტრებს. მათ არ აქვთ დამოუკიდებელი მოქმედების უფლებამოსილება. ამასთანავე, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შედარებით სრულიად განსხვავებულია მათი როლი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. ამდენად, არ არსებობს მათთან კონსტიტუციური შეთანხმების დადების იურიდიული ან ისტორიული საფუძვლები [ხეცურიანი 2001:10].

თუმცა ეკლესია სრული სახელმწიფოებრივი არსებობის ერთ-ერთი განუყოფელი ატრიბუტია, ისტორიაში მაინც მეტწილად ცნობილია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის გარკვევასთან დაკავშირებული ვნებათაღელვის მაგალითები. უახლეს ისტორიაში ამ მოვლენებმა განსაკუთრებით სასტიკი სახე რუსეთში მიიღო, რომლის ერთ-ერთი წამქეზებელი ლენინი გახლდათ. ანტისაეკლესიო ისტერიის ექო რამდენადმე მხოლოდ XX ს-ის 30-იანი წლებისთვის ჩაცხრა. ამის შემდეგ ათეისტული იდეოლოგიის ქვეყანაში ეკლესიამ შეზღუდულად არსებობის უფლება მაინც შეინარჩუნა. პოლიტიკურ, სახელმწიფოებრივ თუ კლერიკალურ ცენტრებში აშკარად თუ შეფარულად ყველაფერი კეთდებოდა მართლმადიდებელი ეკლესიის დისკრედიტირებისთვის ფართო გავლენის მქონე რელიგიური გაერთიანებების თვალში, საერთაშორისო ეკუმენური მოძრაობის სფეროებში.

საქართველოს შიგნითაც მავანნი ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართავდნენ პოლიტიკას. ეკლესიის წიაღში არსებულ ცალკეულ ნეგატიურ მოვლენებს მთელი მსოფლიოს გასაგონად აზვიადებდნენ. თითოეული ხელისუფალი ცდილობდა ეკლესია საკუთარი პოლიტიკური მიზნების განხორციელების მორჩილ ინსტრუმენტად ექცია. მდგომარეობა საკმაოდ დაიძაბა 1970-იანი

წლებიდან. გაიზარდა დაპირისპირება და აგორდა ინტრიგები კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის წინააღმდეგ.

ქართული ეკლესიის აშკარა შევიწროებულ მდგომარეობაში ყოფნის დროს პირველმა ედუარდ შევარდნაძემ მისცა ბიძგი ეკლესიისადმი ახლებური დამოკიდებულების დამკვიდრებას. 1993 წ. საქართველოში დაბრუნებული ე.შევარდნაძე გზად სიონში გაჩერდა, სანთელი დაანთო და ესაუბრა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ილია II-ს. საქართველოს პრეზიდენტმა მინისტრთა საბჭოსთან არსებულ რელიგიების საქმეთა დეპარტამენტის კოლექტივს დაავალა ყველაფერი გაეკეთებინათ და უძველესი ავტოკეფალური ეკლესიისთვის გადაულახავი პრობლემები პირადად მისთვის ეცნობებინათ [რურუა 1993:4].

სწორედ ამ პერიოდიდან დაიწყო ფიქრი და მუშაობა საქართველოს სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობის იურიდიულად გაფორმების თაობაზე. აქვე აღსანიშნავია თავად ე.შევარდნაძის დამოკიდებულება სასულიერო ხელისუფლებისადმი 1990-იან წლებში, რომელიც მისი მცირე კომენტარის მიხედვით შემდეგნაირად ჟღერს: „კონსტიტუციური დებულებაა, რომ ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოსგან, მაგრამ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ქართველი ხალხის ინტერესები არასოდეს ყოფილა გაყოფილი“ [იმედაძე 1997:2].

თავიდან საუბარი იყო რელიგიის კანონის შესახებ, მაგრამ საბოლოოდ გადაწყდა შეთანხმებისთვის კონკორდატის სახე მიეცათ. კონსტიტუციურ შეთანხმებას ის უპირატესობა აქვს, რომ მასში რაიმეს შესაცვლელად ორივე მხარის თანხმობაა საჭირო, ხოლო კანონი რელიგიის შესახებ გულისხმობდა იმას, რომ მთავრობის ან ხელისუფლების შეცვლის შემთხვევაში შესაძლებელი იქნებოდა კანონის შეცვლა. ამ სამართლებრივ დოკუმენტზე თითქმის 10 წელს მუშაობდნენ [ცხოვრებაძე 2002:10-11].

კონსტიტუციური შეთანხმება (კონკორდატი), რა თქმა უნდა, არ ითვალისწინებს ადამიანის უფლებების შეზღუდვას და მათ დევნას რელიგიურ ნიადაგზე, რადგან იმავე დოკუმენტში აღნიშნულია, რომ საქართველოს კონსტიტუციით აღიარებულია რწმენისა და აღმსარებლობის სრული თავისუფლება. იგი აფიქსირებს ეკლესიის ტრადიციულ და რეალურ ადგილსა და მნიშვნელობას ამა თუ იმ ქვეყნის ყოფაში, თუმცა ეს გარემოება ოდნავადაც

არ ზღუდავს ქვეყანაში მოქალაქეების კონსტიტუციურ უფლებებს* [ლაბაძე 2002:12].

კონკორდატით წარმოდგენილი მოდელის მიხედვით ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია აღიქმევა როგორც საჯარო სამართლის იურიდიული პირი, გამიჯნულია სახელმწიფოსგან და დადგენილი აქვს კომპრომისული ურთიერთობის პრინციპები საერთო ინტერესების მქონე საკითხებზე [ცაცანაშვილი 2001:2-3].

კონკორდატის კანონპროექტზე აქტიური მუშაობა საქართველოს იუსტიციის სამინისტრომ თედო ნინიძის მინისტრობის დროს, 1997 წელს დაიწყო. მასზე მუშაობდნენ იუსტიციის სამინისტროს სპეციალისტები, ქართველი მეცნიერები, არასამთავრობო ორგანიზაციები, სხვადასხვა კონფესიის წარმომადგენლები და საქართველოს საპატრიარქო. საქართველოს პრეზიდენტმა ე. შევარდნაძემ 2000 წელს პარლამენტში წარადგინა კონსტიტუციური შეთანხმების პროექტი.

პროექტი დიდ დაფიქრებას, მსჯელობას და უამრავი საკითხის გათვალისწინებას მოითხოვდა. ამ პროექტზე მომუშავე კომისიის თავმჯდომარე გ. წერეთელი იყო. პარლამენტის სხდომებზე არცთუ იშვიათად ეთმობოდა ამ საკითხს ყურადღება. აბსოლუტური უმრავლესობა მხარს უჭერდა, რომ შეთანხმება საკონსტიტუციო ხელშეკრულების სახით უნდა გაფორმებულიყო, რომ მასში უნდა დაფიქსირებულიყო ეკლესიის სუვერენიტეტი. ხელშეკრულება მოაწესრიგებდა შემდეგ საკითხებს: ეკლესიის საკუთრების უფლების ცნობა, სანებართვო სისტემა, რელიგიის სწავლების საკითხი, საეკლესიო საგანძურის კუთვნილების საკითხი და სხვ. [კონკორდატი... 2000:3].

* პორტუგალიაში, გერმანიაში, ბელგიაში, პოლონეთში, სლოვაკეთში, ხორვატიაში, ავსტრიაში, საფრანგეთში, ლიტვაში, ასევე ლათ. ამერიკის ქვეყნებში კათოლიკური ეკლესიის მდგომარეობა რეგულირდება ვატიკანსა და სახელმწიფოს შორის დადებული კონკორდატებით. გაერთიანებულ სამეფოში (ბრიტანეთში) ორი სახელმწიფო რელიგიაა: ანგლიკანური ეკლესია და შოტლანდიის პრესვიტერიანული ეკლესია. შვედეთსა და ნორვეგიაში ლუთერანულ ეკლესიას სახელმწიფოებრივი სტატუსი აქვს მინიჭებული. პოლონეთის პარლამენტმა მართლმადიდებელი ეკლესიის შესახებ ცალკე კანონმდებლობა მიიღო, რომელშიც გარკვეული იურიდიული პრივილეგიებია აღნიშნული. ბულგარეთის რესპუბლიკის კონსტიტუციის 13-ე მუხლში აღნიშნულია, რომ „ბულგარეთის რესპუბლიკის ტრადიციული რელიგია არის აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური სარწმუნოება“. საბერძნეთის კონსტიტუციის მე-3 მუხლის თანახმად კი საბერძნეთის ძირითად რელიგიას წარმოდგენს „აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ქრისტეს ეკლესია“. სომხეთში სპეციალური კანონმდებლობით სომხეთის სამოციქულო გრიგორიანული ეკლესია ეროვნულ რელიგიად არის გამოცხადებული და კანონით აკრძალულია „იეღოველთა სექტა“ და „ხსნის არმია“. შეზღუდულია სხვა სექტების საქმიანობაც.

როგორც ამ დროისთვის უკვე ყოფილმა იუსტიციის მინისტრმა ჯონი ხეცურიანმა თქვა: ეს არის ორ დამოუკიდებელ სუბიექტს შორის შეთანხმების ყველაზე მიღებული ფორმა (ხელშეკრულების დადება). ამით მართლმადიდებლობა პრივილეგირებული არ ხდება, არამედ მოხდება რეალობის იურიდიულ ენაზე გადატანა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მსგავსი ურთიერთობის დამყარება სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ანუ კონკორდატის დადება კათოლიკური სამყაროსთვისაა დამახასიათებელი და ევროპის ქვეყნები ამგვარ ხელშეკრულებას აფორმებენ ვატიკანთან. აქედან გამომდინარე, საჭირო გახდა რამდენიმე ნიუანსის შესწორება კონკორდატის ზოგად დებულებაში და ასევე, რამდენიმე ცვლილების შეტანა საქართველოს კონსტიტუციაში, რომ მოდელი მორგებოდა ქართულ და მართლმადიდებლურ რეალობას.

პროექტზე მუშაობის პროცესში სპეციალურად ქვეყნდებოდა შეცვლილ-დამუშავებული ტექსტები, რათა იგი საჯარო განხილვის ობიექტი ყოფილიყო. ამან, როგორც მოსალოდნელი იყო, აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ხელისუფლების წარმომადგენელთა აბსოლუტური უმრავლესობა მხარს უჭერდა კონკორდატის პირობებს და მისი გაფორმების აუცილებლობას. მათ აზრს ძირითადად გ. წერეთელი გამოთქვამდა: „საზოგადოებას სურს, რომ საქართველოს ჰქონდეს ჩამოყალიბებული უფლება-მოვალეობანი. აქ საუბარია არა რაღაც განსაკუთრებულ პრივილეგიებზე, არამედ იმ საერთაშორისო ნორმებზე, რომლებიც ადამიანის დაცვის სფეროში მოქმედებს. მიზანი ერთია – მოხდეს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის რეგლამენტაცია. კანონში ვერ აისახება ის სპეციფიკა, რომელიც ქართულ ეკლესიას აქვს ისტორიულად. საქართველოსთვის მართლმადიდებლობა არამარტო სულიერების, სახელმწიფო ძლიერების სიმბოლოცაა“ [ანასაშვილი 2001:4].

პარლამენტის უმრავლესობის განწყობა დადებითი იყო: „ჩვენ ეკლესიის ფეხზე დაყენება გვსურს და მიგვაჩნია, რომ მან თავისი სიძლიერით და გავლენით უნდა დაჯახნოს სექტები... რაც შეეხება სხვა რელიგიებს, საკითხი უნდა მოგვარდეს საკანონმდებლო აქტებით, რომლებშიც კონკრეტულად განისაზღვრება სტატუსის, უფლებამოსილების, რეგისტრაციის მექანიზმები და სხვ.“ [რა ქონებას... 2002:8].

აზრს სხვადასხვა არასამთავრობო და საერთაშორისო ორგანიზაციების წარმომადგენლებიც გამოხატავდნენ. მათი შეფასებით, ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის „შეთანხმების გაფორმება უფრო დემოკრატიულია, ვიდრე კანონის მიღება“ [საპატრიარქო სხვადასხვა... 2001:9].

თუმცა დადიოდა ხმები, რომ ზოგიერთ პოლიტიკოსს თავის კაბინეტში უარყოფითი დამოკიდებულება ჰქონდა ამ ხელშეკრულების მიმართ, მაგრამ დოკუმენტებზე მათი ხელმოწერა საწინააღმდეგოს ამტკიცებდა [გულუა 2001:9].

ამ პროექტს ბევრი მხარდამჭერი ჰყავდა, მაგრამ არა საკმარისი. მრავალი წერილი დაიწერა ამის თაობაზე. ბევრი მეცნიერი, სტუდენტი თუ რიგითი მოქალაქე მიესალმებოდა აღნიშნულ წამოწყებას. თუმცა უარყოფითი დამოკიდებულება გაცილებით დიდი იყო. ყოველ შემთხვევაში, პრესაში გამოქვეყნებული წერილების უმეტესი ნაწილი სწორედ ამ განწყობას გამოხატავდა. ის, რაც ყველა წერილში შეიმჩნეოდა იყო შიში. შიში იმისა, რომ ამ ხელშეკრულების გაფორმებით საქართველო გადაიქცეოდა კლერიკალურ სახელმწიფოდ. ეს შიში კი საკმაოდ დიდი იყო და საზოგადოებრივ პანიკას უახლოვდებოდა.

პრესაში გამოქვეყნებული წერილების სათაურებში ცხადად იგრძნობოდა საზოგადოების შიში მოსალოდნელი „სახელმწიფოებრივი კატასტროფის“ მიმართ: „აჩრდილი დადის საქართველოში, აჩრდილი მართლმადიდებლური ტოტალიტარიზმისა“; „კონკორდატის პროექტი საზოგადოებას აშინებს“; „აჩქარება არ ეგების“; „როცა შეთანხმება არღვევს თანხმობას“; „გააცნობიერეთ, საქართველოს ხელისუფლება აშენებს კლერიკალურ სახელმწიფოს“; „რა ქონებას მიიღებს საპატრიარქო?“ და მრავალი სხვა ამგვარი სათაური.

უკმაყოფილება და პრეტენზიები კონსტიტუციური შეთანხმების პრეამბულის ყველა თავსა და მუხლზე გამოითქვა.

პრეამბულის VI მუხლის მიხედვით „სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ და რეგისტრირებულ ქორწინებას (ჯვრისწერას)“ - ამ მუხლს უპირისპირებდნენ იმას, რომ ეკლესია არ იძლევა და არ გამოსცემს საკანონმდებლო აქტებს, ასეთი ჯვრისწერა კი გამოიწვევს ქაოსს საოჯახო ურთიერთობებში, მემკვიდრეობის საკითხში, პოლიგამიასა და სხვა სიმახინჯესო [ლორია... 2001:9].

საზოგადოების ნაწილის მხრივ ალბათ სამართლიანი იყო ის წამოყენებული ბრალი, რომ საქართველოს ეკლესია არანაირი სახელმწიფო დოკუმენტით არ იყო აღიარებული. შეთანხმება უნდა იდებოდეს ორ დამოუკიდებელ სუბიექტს შორის. ერთი ასეთი სუბიექტი გარკვეულია, ეს არის საქართველოს სახელმწიფო, რომელიც აღიარებულია თავისი კონსტიტუციით, მაგრამ მართლმადიდებელი ეკლესია საქართველოში იურიდიულად არ არის აღიარებული. 1999 წლის 1 იანვრამდე საქართველოში მოქმედ რელიგიურ გაერთიანებებს უნდა გაეკლათ რეგისტრაცია, რომ გამხდარიყვნენ სამართლის იურიდიული პირები. ამიტომ საზოგადოების ნაწილი ქართულ ეკლესიას არარეგისტრირებულად და არაუფლებამოსილად მიიჩნევდა [ლორია... 2001:9].

თვლიდნენ, რომ თუ მღვდელი საპატრიარქოს არ დაემორჩილებოდა, იგი სახელმწიფოს უნდა დაესაჯა; სასულიერო პირები უნდა გაეწვიათ ჯარში; ტაძრის მშენებლობაზე ნებართვა ტერიტორიული სახით სახელმწიფოს უნდა გაეცა და არა ეკლესიას, მოხატვა-რესტავრაციაც სახელმწიფო ორგანოების კომპეტენცია უნდა ყოფილიყო, ასევე აპროტესტებდნენ იმ საკითხს, რომ სამუზეუმო ექსპონატები არანაირად აღარ ეკუთვნოდა ეკლესიას და დღესასწაულებზე მათი გამოტანა ამ ძეგლებისთვის დამღუპველი იქნებოდა [ერის საგანძური... 2001:2].

კანონპროექტის პრეამბულაში ეწერა (მუხლი 21.1) „სახელმწიფო აღნიშნავს XIX-XX სს-ში, განსაკუთრებით 1921-90 წლებში ეკლესიისთვის მატერიალური და მორალური ზიანის მიყენების ფაქტს და დღეისათვის, როგორც ჩამორთმეული ქონების ნაწილის მფლობელი, აღიარებს ამ ზიანის ნაწილობრივი ანაზღაურების ვალდებულებას“. მეცნიერებათა აკადემიის წევრთა ნაწილი მიიჩნევდა, ამ მუხლით აღიარებული ზარალის სახელმწიფოს მხრიდან ნაწილობრივი ანაზღაურების ვალდებულება მომაკვდინებელი იქნებოდა საქართველოს ბიუჯეტისთვის. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ ეს იყო „ანტიკონსტიტუციური, ზედმეტად „მიწიერი“ (და „ბიწიერი“) გარიგება, რაც შინააშლილობის კერად გადაიქცეოდა და საბაბი იქნებოდა თეოკრატიისა. ისინი თითქმის დარწმუნებულები იყვნენ იმაში, რომ ეს ალიანსი ქონების დაგროვების მიზნითაა შექმნილი, რომ საპატრიარქოსთვის გაზრდილი უფლებები საქართველოს „მიწა-წყლის“ დაპატრონებისა და „სახელმწიფოს სრული გაძარცვისთვის“ დამტკიცდა. პრეტენზიების ნაწილი რელიგიური ნიშნით

ადამიანის თანასწორუფლებიანობის დისკრიმინაციის მუხლითაც წარმოდგებოდა [აფრიდონიძე 2001:1-6]. საზოგადოების ნაწილის აზრით ეს ხელშეკრულება არღვევდა კონსტიტუციას – კანონის წინაშე ადამიანთა თანასწორობის შესახებ განურჩევლად რელიგიისა; არ პასუხობდა ადამიანის სინდისის, აღმსარებლობისა და რწმენის თავისუფლებათა შეზღუდვის დაუშვებლობას „თუ მათი გამოვლინება არ ღახავს სხვათა უფლებებს“. დარწმუნებულები იყვნენ, რომ მართლმადიდებლური რელიგიის კონსტიტუციური უპირატესობა სწორედაც რომ ღახავდა არამართლმადიდებელთა უფლებებს [ლორია... 2001:9].

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ საკონსტიტუციო ხელშეკრულება ფორმდება იმ ეკლესიასთან, რომლის განსაკუთრებული როლი აღიარებულია ამ ქვეყნის ისტორიაში. რაც შეეხება სექტებთან ურთიერთობას, ეს ყველაზე არასასურველი რელიგიური წარმონაქმნია ნებისმიერი სახელმწიფოსთვის, ამიტომ ჯერ კიდევ 1991 წ. ევროსაბჭომ გამოსცა სპეციალური რეზოლუცია „სექტებისა და რელიგიური მიმდინარეობების შესახებ“*, რომლითაც გამოცხადდა იდეური და ინფორმაციული ბრძოლა მათ წინააღმდეგ. თანაც ევროპის ბევრი ქვეყნის კონსტიტუციაში ჩაწერილია, რომ რწმენის თავისუფლება დაშვებულია, მაგრამ თუ ესა თუ ის რელიგიური მიმდინარეობა ეწინააღმდეგება ერის ტრადიციებს და მენტალიტეტს, ის შეიძლება აიკრძალოს [ბაკაშვილი 2001:5].

* „– შეინიშნება სექტების განსაკუთრებული მომძლავრება და აქტიურობა;
– შეინიშნება იმ ორგანოთა უყურადღებობა, რომლებიც ვალდებული არიან რეაგირება მოახდინონ ამ ფაქტებზე. ეს ევროპული ქვეყნების რელიგიური ნეიტრალიტეტით არის გამოწვეული, რასაც მოხერხებულად იყენებენ სექტები;
– სექტების ფენომენმა საერთაშორისო მასშტაბები მიიღო;
– სექტები უზომოდ სარგებლობენ ევროსაბჭოს სახელით. რეზოლუცია საჭიროდ მიიჩნევს, რომ შეიქმნას სპეციალური კანონი, რომელიც მიმართული იქნება სექტის უკანონო ქმედებათა წინააღმდეგ, რითაც განსაკუთრებით ზარალდება ახალგაზრდა თაობა.
1992 წ. ზემოაღნიშნულმა ევროპის საბჭოს საპარლამენტო რეზოლუციამ ოფიციალური სტატუსი მიიღო (№ 1178\1992), რომელშიც ნათქვამია:
– უნდა შეიქმნას სპეციალური საგანმანათლებლო პროგრამა, რომლის საშუალებითაც საზოგადოება ინფორმირებული იქნება სექტების საშიშროების შესახებ.
საჭიროა:
– სახელმწიფოს მიერ მოსახლეობის ფართო ფენების ინფორმირება იმ ზიანის შესახებ, რაც სექტების საქმიანობას მოჰყვება;
– აღნიშნულ თემაზე ადამიანთა პირადი ინიციატივისა და აქტიურობის ზრდის ხელშეწყობა;
– შემოღებული იქნას სპეციალური კანონმდებლობა, რომლის ძალითაც სახელმწიფო ორგანოებში რეგისტრაცია უნდა გაიარონ როგორც სექტებმა, ისე საზღვარგარეთ მდებარე მათმა ცენტრებმა;
– შეიქმნას სპეციალური კანონმდებლობა, რომელიც დაიცავს ახალგაზრდებს სექტების მავნე ზეგავლენისგან;
– სექტების მიმდევარნი ინფორმირებული უნდა იყვნენ, რომ არიან თავისუფალნი და ნებისმიერ დროს შეუძლიათ დატოვონ სექტა;
– სექტებში მომუშავეებს უნდა შეეხოთ კანონი შრომისა და დაზღვევის შესახებ [კრძელიშვილი 2002:13].

მღვდელმსახურები და მეცნიერთა ნაწილი იმედოვნებდა, რომ „კონკორდატი“ და მომავლისთვის გათვალისწინებული „რელიგიის შესახებ კანონი“ ქვეყანაში არსებულ რელიგიურ სიტრეკეს და ქაოსს დაარეგულირებდა. „რელიგიური არეულობების“ ერთ-ერთ მთავარ მიზეზად ისინი მძიმე სოციალურ პირობებსა და ეკლესიაში შემთხვევითი ხალხის მოხვედრას ასახელებდნენ. დეკანოზი როსტომი (ლორთქიფანიძე) მიიჩნევდა, რომ აღნიშნული შეთანხმება აუცილებელი იყო, რომ რელიგიას ქართულ სინამდვილეში საკუთარი თავი აღმოეჩინა, ამოქმედებინა აზროვნების სისტემა და სხვ. „ეკლესიას სახელმწიფოსგან არაფერი სჭირდება, მას მხოლოდ მოღვაწეობის უფლება უნდა მისცენ“ – ამბობდა იგი და დასძენდა – „რელიგიურ ქაოსს ხელს ისიც უწყობს, რომ ეკლესიაში შემთხვევითი ხალხი მომრავლდა“. სახელმწიფო სამართლისა და რელიგიის ინსტიტუტის დირექტორი ბ. გელაშვილი თვლიდა, რომ სექტანტების მომრავლება უცოდინარობის ბრალი არ იყო, „თავი და თავი არის მძიმე სოციალური მდგომარეობა. სექტები საზღვარგარეთიდან ფინანსდებიან. აქედან გამომდინარე ამა თუ იმ რელიგიური მიმდინარეობის წევრიც გარკვეულ გასამრჯელოს ღებულობს“. ისინი, ასევე, საპატრიარქოს სისუსტეზე საუბრობენ – რომ საქართველოს საპატრიარქო ვერ ახერხებს მართლმადიდებელი ეკლესიის გააქტიურებას და თავისი რელიგიური მრწამსის პროპაგანდას [გულუა 2002:6].

როგორც აღვნიშნეთ, ევროპის სახელმწიფოებში ყველანაირი ურთიერთობები, მათ შორის რელიგიურიც, კანონის ძალით რეგულირდება. სამწუხაროდ, ჩვენში შეინიშნება ის აზრი, რომ რწმენის თავისუფლებაში იგულისხმება რელიგიური ანარქია [გრძელიშვილი 2002:13]. კონკორდატის ძალით სწორედ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა რეგულირდება და ამით ორივეს მეტი საშუალება ეძლევა წინ აღუდგნენ პროზელიტიზმს. ეკლესიის საბრძოლო იარაღს ერესების წინააღმდეგ არა აგრესიული, ხმამაღალი გამოსვლები და ქმედებები, არამედ ქადაგება ჰქვია.

2000 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი სწორედ ამ არასწორ მიდგომასა და მცდარ გააზრებაზე ამახვილებდა ყურადღებას, რომელიც საზოგადოებაში იყო გავრცელებული: „სახელმწიფოში, სადაც მექანიკურად იმეორებენ სხვათა ნააზრევს, სხვათა ფორმულებს, ვიღებთ უსულო, დაშტამპულ, სიცოცხლის უნარდაკარგულ საზოგადოებას, რომელიც

აუცილებლად განვითარების დეგრადაციული გზისთვისაა განწირული. ეს აქსიომაა...

დემოკრატიული წყობის ერთ-ერთი მთავარი დადებითი მხარე სწორედ ის არის, რომ ასეთ ქვეყნებში განსაკუთრებულად უფრო ხილდებიან სხვის ღირსებას, თავისთავადობას და ქმნიან პირობებს ადგილობრივი მოსახლეობის შესაძლებლობების სრული გამოვლენისთვის. ჩვენთან კი ზოგიერთი სწორედ დემოკრატიის სახელით უპირისპირდებიან იმას, რაც განაპირობებს ერის ინდივიდუალობას და თვითმყოფადობას, უპირისპირდებიან ჩვენს ტრადიციებსა და კულტურას. გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებულად ცდილობენ ქვეყანას გადაუჭრან ის მაცოცხლებელი ფესვები, რომელიც ასაზრდოებს ჩვენს ერს და განაპირობებს მის წინსვლას“ [გიორგაძე 2000:4].

ბუნებრივია, საკონსტიტუციო შეთანხმებას ეყოლებოდა მოწინააღმდეგე, როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის გარეთ. იმ პერიოდში, როცა მოახლოებული იყო შეთანხმების ხელმოწერის დრო, გაისმა ხმა, რომ შეიძლება 14 ოქტომბერს პრეზიდენტს ხელი არ მოეწერა კონკორდატზე და ამის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზად დასახელდა „პრეზიდენტის ადმინისტრაციაში ისეთი პირების არსებობა, რომლებიც შეეცდებოდნენ შევარდნაძისთვის დოკუმენტზე ხელმოწერა გადაეფიქრებინათ“ [ასანიშვილი 2002:6].

წინააღმდეგობა მოდიოდა ქვეყნის გარედანაც და ეს წინააღმდეგობა მით უფრო ძლიერდებოდა და კატეგორიულ სახეს ღებულობდა, რაც უფრო ახლოვდებოდა დოკუმენტის გაფორმების თარიღს.

2001 წ. აგვისტოში ადამიანის უფლებათა დაცვის საერთაშორისო ორგანიზაციამ „Human Rights Watch“-მა გამოაქვეყნა მემორანდუმი, რომელშიც აღწერა საქართველოში არამართლმადიდებლურ სარწმუნოებათა აღმსარებლების წინააღმდეგ განხორციელებული თავდასხმების ფაქტები და აშშ-ის ადმინისტრაციას მოუწოდა, ყურადღება მიექცია საქართველოს ხელისუფლების უუნარობისთვის ამ საქმეში. 2002 წ. მაისში პრეზიდენტმა მიიღო 15 სენატორის, მათ შორის ჰილარი კლინტონის მიერ ხელმოწერილი წერილი, რომელშიც მას მოუწოდებდნენ, ყურადღება გაემახვილებინა საქართველოში მძვინვარე რელიგიური შეუწყნარებლობაზე, ევროპის საბჭომ კი საქართველო რასიზმში დაადანაშაულა. პრეზიდენტმა შესაბამის უწყებებს დაავალა მკაცრად გაეკონტროლებინათ ეს საკითხები [მეხატიშვილი 2002:9]. 2001 წელს

ევროსაბჭოდან გამოგზავნილ რეკომენდაციებში მითითებული იყო, რომ საქართველოს უნდა მიეღო კანონი რელიგიურ ორგანიზაციათა შესახებ და არა დაედო ხელშეკრულება სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის [კიკაჩიშვილი 2001:8]. ამ ფაქტებისა და რუსეთის გამოცდილების გათვალისწინებით (იხ. კარი II, თავი I, §2), ჩანს, აშშ-სა და ევროსაბჭოსთვის პოსტკომუნისტურ სივრცეში პოლიტიკის და მათ შორის რელიგიის საკითხების კონტროლი დიდ მნიშვნელობას იძენდა, რაც, საფიქრებელია, მათი გავლენის დამყარება-გაფართოებისკენ მიმართული ღონისძიებები იყო.

ქვეყანაში რომელიმე ეკლესიის ან რელიგიური ორგანიზაციისთვის განსაკუთრებული სტატუსის მინიჭება არ არღვევს საერთაშორისო ნორმებს, პაქტებსა და ხელშეკრულებებს, არ ზღუდავს ადამიანის უფლებებსა და სინდისის თავისუფლებას, არ ეწინააღმდეგება დემოკრატიზაციის პრინციპებს. ამის დასტურად, 2000 წლის თებერვალში ეკონომიკისა და სამართლის ინსტიტუტში კონფერენციაზე დაიწერა წერილი: „ჩვენ, სხვადასხვა რელიგიური კონფესიების წარმომადგენლები და მათი ლიდერები ვადასტურებთ ისტორიული რელიგიის მნიშვნელობას, როგორც კავკასიის ყოველი კონკრეტული ქვეყნისათვის, ასევე სრულიად კავკასიისთვის“ [ბაკაშვილი 2000:10], რომელსაც ხელს აწერდნენ საქართველოში არსებული კათოლიკური და სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიების, კავკასიელ მაჰმადიანთა და საქართველოს ბაპტისტთა მეთაურები საქართველოს საპატრიარქოს წარმომადგენლებთან ერთად. აქედან გამომდინარე, საქართველო ხელმძღვანელობდა საერთაშორისო ნორმებით და ადამიანის სინდისის თავისუფლების დაცვის პრინციპით. თანამედროვე დემოკრატია იმას ნიშნავს, რომ უმაღლეს დონეზე იქნეს უზრუნველყოფილი მოქალაქეთა მოთხოვნილებები, რომელთა შორის ერთ-ერთი სწორედ სულიერი მოთხოვნილებაა.

კონკორდატის გაფორმებით სახელმწიფომ ეკლესია აღიარა საჯარო სამართლის იურიდიულ პირად*, ხოლო იმდენად, რამდენადაც საჯარო სამართლის იურიდიულ პირს აყალიბებს სახელმწიფო ან იქმნება კანონის საფუძველზე, ეკლესიას საჯარო სამართალში ეძლევა განსაკუთრებული იურიდიული პირის სტატუსი. კონსტიტუციური შეთანხმება უმაღლესი რანგის

* საჯარო სამართლის იურიდიული პირი ეწოდება ისეთ ორგანიზაციას, რომლის საქმიანობა მიმართულია სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საკითხების გადასაწყვეტად.

იურიდიული დოკუმენტი. მასზე მაღლა მხოლოდ საქართველოს კონსტიტუცია დგას.

მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობისა და ხელის შემშლელი ფაქტორებისა, 2002 წლის 14 ოქტომბერს, სვეტიცხოველობა დღეს, მცხეთაში, სვეტიცხოველის საკათედრო ტაძარში ხელი მოეწერა საკონსტიტუციო შეთანხმებას საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ სამოციქულო ეკლესიას შორის. სახელმწიფოს მხრივ ხელი მოაწერა საქართველოს პრეზიდენტმა ედუარდ შევარდნაძემ, ეკლესიის მხრივ კი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ. 17 ოქტომბერს წმინდა სინოდმა მოახდინა მისი რატიფიკაცია, 22 ოქტომბერს კი შეთანხმება საქართველოს პარლამენტმა დაამტკიცა.

დოკუმენტზე ხელმოწერის შემდეგ ედ. შევარდნაძემ წარმოთქვა სიტყვა, რითიც ხაზი გაუსვა პირად კეთილგანწყობას უწმინდესისა და უნეტარესის მიმართ და აღნიშნა საკუთარი კეთილი ნება ამ დოკუმენტის შექმნაში: „ეს შეთანხმება არ იქნებოდა და არ იქნებოდა იგი ხელმოწერილი, რომ არ ყოფილიყო განსაკუთრებული ურთიერთობა და კეთილი ნება ორი ადამიანისა – უპირველეს ყოვლისა მისი უწმინდებულებებისა და ყოველგვარი თავმდაბლობის გარეშე ვიტყვი – საქართველოს პრეზიდენტისა... მე მიმაჩნია, რომ ჩემი მოვალეობა, მანამ სანამ საქართველოს პრეზიდენტი ვიქნები და შემდეგაც, როცა მე ჩვეულებრივი მოქალაქის როლი უნდა შევასრულო, იმაში მდგომარეობს, რომ ვიზრუნო, რათა ყოველი ფრაზა, ყოველი სიტყვა ამ დოკუმენტისა იქცეს საქმედ“ [ჩომახაშვილი 2002:14].

საქართველოს პრეზიდენტის 2003 წ. 7 იანვრის №1 ბრძანებულებით სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის დადებული კონსტიტუციური შეთანხმებით გათვალისწინებული ღონისძიებების მომზადების მიზნით შეიქმნა 5 კომისია:

- ა) ჯვრიწერის სახელმწიფო აღიარებასთან დაკავშირებული სამართლებრივი აქტების მომზადების კომისია;
- ბ) კაპელანის ინსტიტუტის შექმნის კომისია;
- გ) საღვთო სჯულის სწავლების საკითხთა კომისია;
- დ) კულტურული მემკვიდრეობის სფეროში სამართლებრივი და ქონებრივი ურთიერთობების მოწესრიგების ღონისძიებათა კომისია;

ე) ეკლესიისთვის მიყენებული მატერიალური ზიანის ნაწილობრივი კომპენსაციის საკითხების შემსწავლელი კომისია [ჩიკვაიძე 2003:34].

აღნიშნულ კომისიებში შევიდნენ როგორც მთავრობის, ისე საპატრიარქოს წარმომადგენლები. დაგეგმილი იყო ამ შეთანხმებაში ჩადებული პირობების დროულად აღსრულება, მაგრამ საქართველოს ისტორიის უახლესმა მოვლენებმა გარკვეულწილად შეაფერხა და შეანელა ეს პროცესი (მხედველობაში გვაქვს ვარდების რევოლუცია). თუმცა იმდენად, რამდენადაც კონკორდატი საკონსტიტუციო შეთანხმებაა, მისი აღსრულების აუცილებლობა ისეთსავე მნიშვნელობას იძენს, როგორსაც კონსტიტუციის დაცვა.

ასე რომ, საკონსტიტუციო შეთანხმება დიდი ზეწოლის პირობებში მომზადდა. მორწმუნეთათვისაც და არამორწმუნეთათვისაც ეს ფაქტი საეროზულ გამოწვევად იქცა – ბევრი დაბრკოლდა იმის შიშით, რომ საქართველო კლერიკალურ ქვეყანად იქცეოდა. თუმცა მათი მოლოდინი არც ისეთი საშიში აღმოჩნდა, როგორც ელოდნენ – სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის შეთანხმება და ამ უკანასკნელისთვის იურიდიული სტატუსის მინიჭება ისეთივე ჩვეულებრივი მოვლენაა, როგორც ნებისმიერი სხვა იურიდიული საკითხის მოგვარება ქვეყნის შიგნით. რაც შეეხება სხვა კონფესიების უფლებებს, მათი უფლებები ყოველთვის დაცულია და ისტორიულად, არც ერთი ეროვნებისა და რელიგიის წარმომადგენელს საქართველოში პრობლემა არ ჰქონია. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია საზღვარგარეთ არსებული სხვა ეკლესიის ნაწილი არ არის, არამედ ორგანიზაციულად დასრულებული სახით სწორედ საქართველოშია წარმოდგენილი. სხვა კონფესიები კი საქართველოს ფარგლებს გარეთ არსებული რელიგიური ორგანიზაციების მხოლოდ სტრუქტურული ერთეულებია და შესაბამისად, ექვემდებარებიან თავიანთ ცენტრებს. მათ არ აქვთ დამოუკიდებელი მოქმედების უფლებამოსილება. ამასთანავე, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შედარებით სრულიად განსხვავებულია მათი როლი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. ამიტომაც მხოლოდ საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებობს კონსტიტუციური შეთანხმების დადების იურიდიული და ისტორიული საფუძვლები.

§2. საზოგადოებრივი აზრი ათეიზმსა და ურწმუნობაზე პოსტსაბჭოურ საქართველოში (ახალი ათასწლეულის დასაწყისი)

ვარდების რევოლუციის შემდგომ პერიოდს ჩვენს კვლევაში შეგნებულად არ ვეხებით, რადგან ეს ურთიერთობა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ჯერ კიდევ მიმდინარე პროცესია, არ დასრულებულა და ასეთი დროითი სიახლოვის გამო თავს ვიკავებთ შესაძლო არასწორი შეფასებებისა და დასკვნებისგან. თუმცა გარკვეული ისტორიული პერიოდის კვლევისას ძნელია დროის კონკრეტულ ჩარჩოებში დატევა, მით უმეტეს ისეთი მიმდინარე პერიოდის შესწავლისას, როგორც პოსტსაბჭოთა ხანაა. წინამდებარე საკითხი ვარდების რევოლუციის შემდგომ პერიოდში უფრო აქტუალური გახდა. საქართველოში ათეიზმი არაა დიდად პოპულარული და თვალშისაცემი თემა, შესაბამისად, ამ მიმართულებით კვლევა ჯერ არ ჩატარებულა. მაგრამ ჩვენ მაინც ჯეროვნად მივიჩნიეთ საწყის ეტაპზე აღნიშნული საკითხისთვის ყურადღების მიქცევა.

ევროპისა და აზიის მიჯნაზე მდებარე საქართველოს მოსახლეობა ყოველთვის გამოირჩეოდა ეროვნული, ენობრივი, კულტურული და რელიგიური მრავალფეროვნებით. ქვეყნის ამგვარი რეალობა XXI საუკუნის დასაწყისშიც გრძელდება. 2002 წელს ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკითხვების მიხედვით, საქართველოს 4,4 მილიონიანი მოსახლეობის ეროვნულ უმრავლესობას ქართველები შეადგენენ (დაახლ. მოსახლეობის 80%), შემდეგი დიდი ეროვნული ჯგუფია აზერბაიჯანელები (7%), სომხები (6%) და ა.შ. რელიგიური კუთვნილებაც მეტწილად შესაბამისადაა გადანაწილებული (სამწუხაროდ, საქართველოში ამ მხრივ ჩატარებული კვლევები დიდი იშვიათობას წარმოადგენს, ამიტომ ვკმაყოფილდებით ჩვენს ხელთ არსებული 2002 წლის გამოკითხვით და ასევე მცირე მასშტაბური კვლევებით). ქართველი მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა თავს ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას აკუთვნებს. მოსახლეობის დაახლ. 10% მუსლიმია (მათში მოიაზრება აჭარელი მუსლიმები და საქართველოში მცხოვრები აზერბაიჯანელები და ჩეჩენ-ქისტები). კათოლიკეები დაახლოებით 0,8%-ს შეადგენენ, ქურთი იეზიდები 0,4%, ბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები 0,34% არიან, ხოლო ებრაელები 0,22%. პროტესტანტები და სხვა არატრადიციული დენომინაციები მეტ აქტიურობას იჩენენ, მაგრამ რეალურად მოსახლეობის 1%-საც არ შეადგენენ [International Religious... 2008].

ამ მონაცემებს ეროვნულად განწყობილი ქართველი სიამაყით გაეცნობა. თუმცა, მოცემული სურათის რეალობაში დარწმუნება ადვილი არაა, როდესაც უკეთ ჩავეძიებით საზოგადოებაში არსებულ ვითარებას.

სხვადასხვა სოცილოგიური თუ ფსიქოლოგიური დაკვირვება ცხადყოფს, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი მოსახლეობის 80%-ის კუთვნილება მთლად რეალური არაა – ანუ, ესაა, უფრო მეტად, ფსიქოლოგიური მომენტი, როდესაც ადამიანი თავს აკუთვნებს ქვეყნის ტრადიციულ სარწმუნოებას, თუმცა ეს არაა ამ ადამიანების მორწმუნეობისა და ეკლესიურობის ხარისხის პირდაპირპროპორციული...

ამ მიმართულებით ერთ-ერთი მცირე კვლევა (1000 გამოკითხული) ჩატარდა 2003 წელს ფსიქოლოგ გაბა ნიუარაძის ხელმძღვანელობით [რელიგიური პრობლემატიკის... 2003]. ამ კვლევის შედეგად გამოიკვეთა შემდეგი კონტურები:

კითხვაზე – მიიჩნევთ თუ არა თავს მორწმუნედ? 18,5 %-მა საკუთარი თავი ძლიერ მორწმუნეთა რიგს მიაკუთვნა, მეტნაკლებ მორწმუნეთა პროცენტული მაჩვენებელი 78%-ია, ხოლო 5%-ზე ოდნავ მეტმა არ მიიჩნია თავი მორწმუნედ. მხოლოდ უმნიშვნელო რაოდენობას გაუჭირდა კითხვაზე პასუხის გაცემა.

იმავე კვლევაში ჩადებული იყო წყვილადი დებულებაც: რა არის უმჯობესი ქვეყნისთვის: რომ ყველა ქართველი მართლმადიდებელი იყოს, თუ საზიანო არ იქნება სხვა აღმსარებლების არსებობაც? ამ კითხვაზე რესპოდენტთა 80% მიიჩნევს, რომ ყველა ქართველი მართლმადიდებელი უნდა იყოს, ხოლო 20%-ისთვის ეს სულაც არაა აუცილებელი. 60% მიიჩნევს, რომ აღმსარებლობის არჩევის საკითხში აუცილებელია თავისუფლება და ჩაურევლობა, 40% პირიქით ფიქრობს.

ამ კვლევის მიხედვით ჩანს, რომ ეკლესია დიდი მხარდაჭერით სარგებლობს. ეს კი განაპირობებს ტენდენციას, რომ არამორწმუნედ თავის გამოცხადება არაპოპულარულია, ანუ საზოგადოებრივი სახის შესანარჩუნებლად საკუთარი თავი მორწმუნედ უნდა ჩათვალოს და გამოაცხადოს.

იმისთვის, რომ დაერწმუნებულიყავი ამ კვლევების სინამდვილეში, გადავწყვიტე რეალური სურათი შემესწავლა და გავცნობოდი საზოგადოებრივ აზრს იქ, სადაც ხალხი დაფარული სახელებით, მაგრამ გულწრფელად

საუბრობს - ასეთია საქართველოს ვირტუალურ სივრცეში არც თუ მცირე რაოდენობის ფორუმები. რადგან საკითხი, რომელიც მე წამოვჭერი მრავალ ასპექტს მოიცავს, გადავწყვიტე დამეკონკრეტებინა და შემესწავლა ათეიზმის მდგომარეობა დღევანდელ საქართველოში, განსაკუთრებით ახალგაზრდებში. საკითხში უფრო ღრმად ჩახედვის შემდეგ, გამიჩნდა ეჭვი, რომ ახალ ათასწლეულში გაჩნდა ურწმუნოების/ათეიზმის ახალი სახეობა, რომელიც გათავისუფლებულია კომუნისტური გადმონაშთებისგან, არ არის პოპულარული სასაუბრო თემა, მაგრამ რეალურად სულ უფრო ფართოდ ვრცელდება, განსაკუთრებით ახალგაზრდებში. 1990-იანი წლებიდან რწმენისკენ მობრუნების ტენდენციების შემდეგ შეინიშნება სარწმუნოებისადმი საზოგადოების აღქმისა და დამოკიდებულების ცვლილება. ამის გათვალისწინებით უპრიანად მივიჩნიეთ საწყის ეტაპზე შეგვესწავლა აღნიშნული პრობლემა.

ათეიზმის თემა თითქმის ყველა ფორუმზეა გახსნილი. მომხმარებელთა არცთუ მცირე რაოდენობა ემხრობა მას და თავის პოზიციას სხვადასხვა არგუმენტებით ხსნის. თუმცა აქვეა აღსანიშნავი, რომ მკვეთრად ათეისტური პოზიცია იშვიათია, უმეტესად ფიქსირდება უარყოფითი ან აგნოსტიკური დამოკიდებულება ეკლესიისა და ზოგადად რელიგიის მიმართ. ასევე შეიმჩნევა გაუთვითცნობიერებულობა ურწმუნოების საკითხში: ანუ, ათეისტი არის ადამიანი, რომელიც ერთმნიშვნელოვნად უარყოფს ღმერთის არსებობას; ურწმუნო – არ მისდევს საეკლესიო ტრადიციებს, ხოლო აგნოსტიკოსისთვის სულ ერთია ნებისმიერი რელიგიური საკითხი და ტრადიცია. ფორუმების მონაწილეთა დიდი ნაწილისთვის ეს ასე მკვეთრად განსაზღვრული არაა

ფორუმის წევრები მიიჩნევენ, რომ რაც დრო გადის, ათეიზმი და ზოგადად არარელიგიურობა უფრო პოპულარული ხდება საქართველოში. ამის გამომწვევ სუბიექტურ და ობიექტურ მიზეზებზე ცოტა მოგვიანებით ვისაუბრებთ.

ფორუმელების მოსაზრებების შესწავლის საფუძველზე გამოიკვეთა რამდენიმე მიზეზი, რის გამოც ისინი მიიჩნევენ, რომ არარელიგიურობა უფრო მეტად იკიდებს ფეხს ქართულ საზოგადოებაში:

1. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ მართლმადიდებლური სარწმუნოება იქცა ეროვნულობისა და პატრიოტიზმის სიმბოლოდ და შესაბამისად, თითქმის სავალდებულოდ. აქედან გამომდინარე, 1990-იანების „ისტერიული

გაქრისტიანება-გამართლმადიდებლობის“ ფონზე ბუნებრივად გაჩნდა საწინააღმდეგო ტენდენცია, რაც უფრო მეტად „ფსევდოათეიზმი და უკურეაქციაა ტყუილად პირჯვრისმწერელი ხალხის საქციელზე“; [http://forum.tsu.ge 2009].

2. ეკლესიამ ვერ მოახდინა საჭირო დროს თავის სწორად წარმოჩენა;

3. ფორუმების წევრების ნაწილი მნიშვნელოვან დაბრკოლებად მიიჩნევს მოძღვართა არასაკმარის განთლებულობას და რაც მთავარია, მათ მოუცლევლობას. ფორუმების მომხმარებელთა შორის არაერთხელ დაფიქსირდა შემდეგი პოზიცია: „მე ათეიზმსა და მორწმუნეობას შორის ვარ გაჭედილი. ბევრი კითხვა მაქვს, რაზეც ვერაფერს ვამცა პასუხი“ [http://tbiliso.ge 2009]. ფორუმელების გარკვეული ნაწილი წუხს ან ამაყობს იმით, რომ მისთვის საინტერესო საკითხებზე მოძღვრებს ესაუბრნენ ან ეკამათნენ და საბოლოოდ მათგან ან პასუხი ვერ მიიღეს ან გარკვეულ კითხვებში „ჩაჭრეს“. ფაქტი ფაქტად რჩება, თანამედროვე მოძღვრების ინტელექტუალური დონე ხშირად ვერ პასუხობს ახალგაზრდათა ინტერესებს: 1990-იანებში სხვა დამოკიდებულება იყო ეკლესიის მიმართ – მაშინ მთავარი იყო ჩატარებულიყო წირვა-ლოცვა, აღსრულებულიყო რიტუალები და მანამდე ყოველივე ამას მოკლებული საზოგადოება ხსნად და შეველად მიიჩნევდა მათში მონაწილეობას. მაგრამ დრო და თაობა სწრაფად შეიცვალა და გაჩნდა ახალი მოთხოვნები ეკლესიისა და მათ მესვეურთა მიმართ. ახალგაზრდებისთვის, რომლებიც ინფორმაციული ეპოქის შეიღები არიან, აღარაა საკმარისი მხოლოდ საეკლესიო რიტუალებში მონაწილეობის მიღება, მათთვის უაღრესად მნიშვნელოვანი გახდა მეტი ცოდნის მიღება. მოუმზადებელი მოძღვრები, რომლებიც ვერ პასუხობენ ახალგაზრდების მოლოდინს საქციელით თუ ინტელექტით, დაბრკოლებად ეღობებათ მათ, ხოლო ინტელექტუალური მოძღვრის შემთხვევაში პრობლემას მისი მოუცლევობა წარმოადგენს, როცა მას ფაქტობრივად არ აქვს დრო მრევლის წარმომადგენლებთან პირადი საუბრისთვის (რაც ასევე დაბრკოლებად იქცევა, განსაკუთრებით დამწყებთათვის).

4. შემდეგი მიზეზი შეიძლება წინა მიზეზიდანაც გამომდინარეობდეს ან დამოუკიდებლად გაჩნდეს – ესაა ადამიანის ეგოცენტრიზმი. ანუ ათეისტს (უფრო ხშირად, უბრალოდ, ურწმუნოს) მეტად სწამს საკუთარი თავის, შესაძლებლობების, ინტელექტის. ამის დასტურად, ერთ-ერთი ფორუმელი წერს: „საქარველოში მე ფორუმელი და სტუდენტი ათეისტების გარდა სხვა ათეისტი

არ მინახავს. შესაძლოა ვაჭარბებდე, მაგრამ ეს იმის ბრალია, რომ საქართველოში ინტელექტუალური პოტენციალი დაბალია“ [<http://forum.ge> 2007].

საერთოდ, არამორწმუნეთა, მეტადრე ათეისტთა აზრი ასეთია, რომ მორწმუნეები ნაკლებს აზროვნებენ, რადგან მინდობილნი არიან ღვთიურ ძალას, მაშინ, როცა არამორწმუნეები და ათეისტები საკუთარი პიროვნული სიძლიერითა და ინტელექტით ამაყობენ, რადგან დამოკიდებულნი არიან მხოლოდ საკუთარ თავსა და შესაძლებლობებზე და არა „გამოგონილ ზებუნებრივ ძალებზე“. ასეთი დამოკიდებულება დამახასიათებელია ყველა ათეისტ-არამორწმუნისათვის არამხოლოდ საქართველოში, არამედ მსოფლიოშიც.

5. ათეიზმისა და/ან არამორწმუნეობის ერთ-ერთი მიზეზი მეტწილი ათეიზმის უახლოესი წარსულიცაა. საბჭოთა კავშირში დაბადებულ-გაზრდილი ადამიანები და მათი შვილები ძალაუნებურად მაშინდელი იდეოლოგიის გავლენის ქვეშ რჩებიან, თუმცა ეს შემთხვევა არაა იმდენად გავრცელებული და უფრო მეტად უფროსი თაობის წარმომადგენლებს ეხებათ.

6. ათეიზმის გაპოპულარულების კიდევ ერთ მიზეზად მიიჩნევა მოდა. ერთ-ერთი ფორუმელი ამბობს – როგორც 90-იან წლებში იყო მორწმუნეობა მოდური, ისე ახლა დასავლეთიდან შემოსული ათეიზმი და ლიბერალიზმია მოდაში და ქართველებიც ვცდილობთ მსოფლიო მოდის ტენდენციებს არ ჩამოვრჩეთო [<http://politforumi.com> 2009].

საინტერესოა, რომ ათეიზმზე საჯარო საუბარი ინტერნეტ თუ ბეჭდვით სივრცეში დაახლოებით 2007 წლიდან აქტიურდება. ერთ-ერთ მიზეზად მივიჩნევთ ეგზისტენციალური უსაფრთხოების თეორიის ერთ-ერთ დებულებას, რომლის მიხედვითაც რთულ პირობებში გაზრდილი ბავშვი მეტადაა მიდრეკილი რელიგიურობისკენ და ეს გრძელდება ზრდასრულ ასაკში, მაშინაც კი თუ მისი პირობები გაუმჯობესებულია. ამ დებულებაზე დაყრდნობით, შეგვიძლია მივიჩნიოთ, რომ 2007 წელს სამოდვაწეო ასპარეზზე გამოდის ის თაობა, რომელიც იმ რთულ 1990-იან წლებშია დაბადებული, მაგრამ მათი შეგნებული ცხოვრება შემდგომ პერიოდს ემთხვევა. თუკი ამას დავუმატებთ იმ პოლიტიკურ რიტორიკას ეკლესიის მიმართ, რაც ახალი ათასწლეულის პირველ დეკადაში ეღერდა წამყვანი პოლიტიკური ძალების მხრიდან, მსგავსი

ურწმუნო/აგნოსტიკური/ათეისტური დამოკიდებულების გამომჟღავნებაც უცნაური არ იქნება [კეკელია... 2013:173].

სუფთა წყლის ათეისტი იშვიათობაა ჩვენ საზოგადოებაში, ძირითადად ურწმუნოები, ეკლესიაზე გაბრაზებულები, ანტიქრისტიანები ან ნიჰილისტები გვხვდებიან. ზოგს მიაჩნია, რომ ეკლესია ხელისშემშლელია მასა და ღმერთს შორის ურთიერთობებში, ზოგი ფიქრობს, რომ ეკლესია ის მანქანაა, რომელიც მასების მართვისთვისაა გამოგონილი, ზოგი კი უბრალოდ იბრალებს ათეისტობას იმისთვის, რომ იყოს გამორჩეული. არაერთი შემთხვევაა, როდესაც ეკლესიაში შესული მოუშადებელი ადამიანი გამოაძევეს არასწორი ჩაცმულობისა თუ სხვა ნიშნის მიხედვით. ეკლესიისა და მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ მათ განსაწყობად ესეც საკმარისი გახდა.

ფორუმების წევრების ნაწერების გაცნობისას შევნიშნე, რომ ახალგაზრდა თაობის არცთუ დიდი, მაგრამ მნიშვნელოვანი ნაწილის ინტელექტუალური წიაღსვლები, განათლებულობა და ანალიტიკური აზროვნება ნამდვილად საშურია. ისიც შესამჩნევია, რომ ზოგი მათგანი მეტიხმეტი კითხვით მოქცეულა სხვადასხვა, საქართველოსთვის არატრადიციული რელიგიების გავლენის ქვეშ; გავეცანი ბევრ საინტერესო მოსაზრებას. რა თქმა უნდა, ყველას ვერ მოვათავსებ ამ ნაშრომში, თუმცა ათეიზმისა თუ ურწმუნოების გამომწვევ ფსიქოლოგიურ ფაქტორებზე გადასასვლელად ერთ-ერთი ფორუმელის დასკვნას გამოვიყენებ: „ათეიზმი ნაკლები ტვირთის თრევაა ცხოვრებაში“ [<http://planeta.ge> 2009]. სწორედ ეს და სხვა რამდენიმე ფსიქოლოგიური ფაქტორი და განწყობა განაპირობებს ადამიანის დაშორებას რელიგიისგან.

ურწმუნოების გამომწვევი ფსიქოლოგიური ფაქტორების გასაცნობად რამდენიმე თანამედროვე ევროპელი და ამერიკელი ფსიქოლოგის კვლევას მივმართეთ, რომელთაც ამ საკითხებზე აქვთ ჩატარებული დაკვირვებები.

საინტერესო დასკვნები აქვს გაკეთებული ნიუ იორკის უნივერსიტეტის წამყვან ფსიქოლოგს პოლ ს. ვიტსს [Vitz 2011]. მისი აზრით, არსებობს ორი ზოგადი ფაქტორი, რამაც შეიძლება ადამიანი ათეიზმამდე მიიყვანოს: 1. რწმენა იმისა, რომ ათეიზმი არის რეალისტური, მაშინ როდესაც სარწმუნოება სასურველობის ფიქრია (wishful thinking) და 2. პიროვნული მიზეზები. ამ უკანასკნელში ერთიანდება რამდენიმე ფაქტორი: ა) პროვინციალიზმის ფონზე

დაბნეულობის გამო საერო ცხოვრებაში გამოცდილების მიღების სურვილი; ბ) გამორჩეულობის სურვილი; გ) პიროვნულად მოხერხებული მდგომარეობა არსებულ სეკულარულ საზოგადოებასა და დაჩქარებულ დროში.

ამ თვალსაზრისით, ვიტსი განიხილავს ფროიდის მოსაზრებას ათეიზმთან დაკავშირებით. ეს უკანასკნელი საკუთარი „პროექციის თეორიის“ მიხედვით მიიჩნევდა, რომ ადამიანი ქმნის/იგონებს რელიგიას იმისთვის, რომ თავი დაიცვას ზებუნებრივი ძალებისგან. როგორც ბავშვს სჭირდება მამა, ისე ადამიანი გრძნობს მცველი ღმერთის შექმნის საჭიროებას. ხოლო ოდიპოსის კომპლექსის გათვალისწინებით, ათეიზმი სწორედ ის მოვლენაა, როცა ადამიანს სურს ღმერთის ანუ მამის განსახიერების, მოკვლა.

იმისთვის, რომ ეს თეორია გადაემოწმებინა, პოლ ვიტსმა გამოიკვლია ყველა მეტ-ნაკლებად ცნობილი წარსული თუ მისი თანამედროვე ათეისტი ფსიქოლოგების ბიოგრაფია. ამ დაკვირვების მიხედვით ვიტსი მივიდა დასკვნამდე, რომ ისეთი ცნობილი ფსიქოლოგებისა და ფილოსოფოსების ბიოგრაფიებში, როგორებიც იყვნენ: ზიგმუნდ ფროიდი, თომას პონი, ლუდვიგ ფონ ფოიერბახი, არტურ შოპენჰაუერი, ფრიდრიხ ნიცშე და სხვები, ყველას აქვს ბავშვობისდროინდელი ოჯახური პრობლემებით დაზიანებული ფსიქიკა. უკლებლივ ყველა ამ შემთხვევებში ოჯახური პრობლემები დაკავშირებულია მამებთან და მათ შორის, ყველაზე მსუბუქი ტრამვა, რომელიც იმდენად დიდად არ მოქმედებდა მოზარდის თავმოყვარეობაზე, მამის გარდაცვალება იყო (სხვა შემთხვევებში ეს იყო ზნეობრივად გახრწნილი მამა; მამა, რომელმაც ოჯახს უღალატა და იმავე ქალაქში სხვა ქალთან დაიწყო ცხოვრება; აგრესიული მამა; მამა, რომელსაც არ შეეძლო ოჯახის რჩენა; მამა, რომელმაც ოჯახის წევრი ან უცხო ადამიანი მოკლა და სხვ.).

საპირისპირო მდგომარეობა გვაქვს მორწმუნე მეცნიერებთან, რომლებსაც შესანიშნავი ურთიერთობა ჰქონდათ მამებთან. პოლ ვიტსი გამოყოფს ორ გამონაკლის შემთხვევას: ერთია ჯონ სტუარტ მილი, რომელიც ცნობილი ათეისტი იყო, მიუხედავად იმისა, რომ მას შესანიშნავი ურთიერთობა ჰქონდა მამასთან. მაგრამ აქ სხვა ფაქტორი იყო – მისი მამა იყო ათეისტი და შვილში ასეთი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება ბუნებრივი იყო. ასევე იყო დენი დიდრო, რომელსაც მოზრდილობამდე კარგი ურთიერთობა ჰქონდა მამასთან.

ფსიქოლოგები აღიარებენ, რომ რწმენა ან ურწმუნობა არაა დიდად დამოკიდებული გარემო ფაქტორებსა და გავლენაზე, ანუ შესაძლოა მორწმუნეობა გაგრძელდეს ინერციითა და ტრადიციით, რაც არსებობს ოჯახსა თუ გარემოში; შეიძლება პირიქით, იქცეს ადამიანისთვის თავის დაღწევის, წინააღმდეგობის და შესაბამისად, ურწმუნობის მიზეზად. შესაძლებელია საწინააღმდეგოც, ურწმუნო ადამიანი გახდეს დიდი მორწმუნე და თითოეული ამ შემთხვევის არაერთი მაგალითი გვაქვს თუნდაც დღევანდელ ყოფაში.

ფსიქოლოგები გამოყოფენ ურწმუნობის სამ სახეს: „პოზიტიური ათეიზმი“ - ერთმნიშვნელოვნად ღვთის ურწმუნობა; „ნეგატიური ათეიზმი“ - უბრალოდ თეისტური რწმენის არქონა და „აგნოსტიციზმი“ - რომელსაც არც სწამს და არც არ სწამს ღმერთის. ფილოსოფოსები ბევრს დაობენ იმაზე, მიიჩნიონ თუ არა ათეიზმი რელიგიად. წამყვანი ათეისტი ფილოსოფოსი მაიქლ მარტინი (2002) მიიჩნევს, რომ ათეიზმი უნდა იყოს განხილული რწმენის თვალსაზრისით, რადგან იგი მოიცავს რწმენას [Hood... 2009]. დაახლოებით იმავეს ამტკიცებს ღვთისმეტყველი ა. ოსიპოვი, ოღონდ ცოტა განსხვავებულ ასპექტში, როცა ამბობს „ათეიზმი არის რწმენა და რწმენათა შორის ერთადერთი, რომელსაც თავისი ნამდვილობის დამამტკიცებელი არცერთი არგუმენტი არ გააჩნია“-ო [გიგნაძე 2004:12].

ამერიკელი ფსიქოლოგების დაკვირვებით არსებობს ცხოვრებისეული პერიოდები, როდესაც ადამიანი დროებით ან სამუდამოდ ტოვებს რწმენას. ასეთი კვლევა ჩატარდა კოლეჯის სტუდენტებზე 1991, 1993 და 1999 წლებში. მორწმუნეთა უმეტესობა სტუდენტობის წლებში რელიგიის მიმართ ინერტული გახდა, მაგრამ კოლეჯის დასრულების შემდგომ ისინი დაუბრუნდნენ ეკლესიას. ფსიქოლოგების დაკვირვებით, ერთ-ერთ განმაპირობებელ ფაქტორად ამ სტუდენტების ოჯახებში დაბრუნება და ოჯახთან ახლო ურთიერთობა გახდა.

ამავე საკითხზე 1977 წელს ამერიკელმა ფსიქოლოგებმა კაპლოვიცმა და შეროუმ ჩატარეს კვლევა და გამოყვეს 4 ფაქტორი, რომელიც განაპირობებს ურწმუნობას (რწმენის მიტოვებას): 1. მცირე დოზით მშობლებთან ურთიერთობა, 2. ნევროზისა ან ნერვული დარღვევების სიმპტომები, 3. რადიკალური ან მემარცხენე პოლიტიკური ორიენტაცია, 4. ინტელექტუალური პრეტენზია [Hood... 2009].

მართალია, ერებს შორის ფსიქოლოგია და მსოფლმხედველობა დიდად განსხვავდება, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ უცხოელი მკვლევრების ეს დაკვირვებები საყურადღებო უნდა იყოს ჩვენი საზოგადოებისთვისაც.

რადგან ანალიზისას გავცდით საქართველოს ფარგლებს, მინდა აქვე მოვიყვანო სტატისტიკა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ მსოფლიოში გავრცელებული რელიგიების (ქრისტიანობა (ყველა მიმართულების) – 33%, ისლამი (ყველა მიმართულების) – 21%) შემდეგ, ათეიზმი/ურწმუნეობა/აგნოსტიციზმი* მესამე ადგილზეა მსოფლიო მოსახლეობის 16%-ით. ურწმუნეობის ყველაზე მაღალი მაჩვენებელი შვედეთშია, იგი მოსახლეობის 46-85%-ს** შეადგენს. ისრაელში – 15-37% თვლის თავს ათეისტად-ურწმუნოდ; უკრაინაში 20%, სომხეთში 14%, რუსეთის საზოგადოებაში ათეიზმი და ურწმუნეობა დაახლოებით 24-48%-მდე მერყეობს, ხოლო ერთადერთ ქვეყანაში - საბერძნეთში, სადაც მართლმადიდებლობა სახელმწიფო რელიგიადაა გამოცხადებული, ეს მაჩვენებელი 16%-ია [Zuckerman, 2005]. უცნაურ დასკვნამდე მივიდნენ მკვლევარები, მსოფლიოში ათეიზმისა და ურწმუნეობის საკითხის შესწავლისას: მინესოტას უნივერსიტეტის მკვლევარებმა აღმოაჩინეს, რომ მსოფლიოში ათეისტები ყველაზე ნაკლები ნდობით სარგებლობენ ისეთ უმცირესობებთან შედარებითაც კი, როგორებიც არიან მუსულმანები, ახალი ემიგრანტები, სექსუალური უმცირესობები და კრიმინალებიც კი. ათეისტები შედარებით გავრცელებულნი არიან ევროპაში, ავსტრალია-ახალ ზელანდიაში და ყოფილ და ახლანდელ კომუნისტურ ქვეყნებში. აღსანიშნავია, რომ შედარებითი კვლევის მიხედვით მსოფლიოში დაახლოებით 14-16% ურწმუნოა, ხოლო ათეისტები 2,5-4%-ს შეადგენენ [Discrimination against... <http://en.wikipedia.org>]. ამ მონაცემების მიხედვით ირკვევა, რომ ათეისტები რაოდენობრივად იმაზე მეტნი არიან, ვიდრე ოდესმე ყოფილან, თუმცა პროცენტული მაჩვენებელი აჩვენებს თითქოს მათი რაოდენობა იკლებს. ეს იმიტომ, რომ შობადობა გაცილებით მაღალია რელიგიურ საზოგადოებებში [Eurobarometer Poll 2005].

* მისანიშნებელია, რომ ზუსტი ციფრების მიღება მეტად რთულია, როგორც ზოგადად სარწმუნეობის საკითხში, ისე ურწმუნეობის შემთხვევაშიც, რადგან გამოკითხულთაგან გარკვეული ნაწილი აკუთვნებს თავს ურწმუნეობს, მაგრამ მხოლოდ მცირე რიცხვი თუ აღიარებს რომ ეკუთვნის ათეისტა რიგებს.

** ორი მაჩვენებელი აღნიშნავს სხვადასხვა გამოკითხვათა შედეგების მიხედვით მინიმუმ და მაქსიმუმ პროცენტულობას.

შედარებითი ანალიზისთვის, რუსეთში პოსტსაბჭოური ათეიზმის კვლევისას აღმოვაჩინეთ, რომ რუსი ათეისტები დიდად განსხვავდებიან ქართველი თანამოაზრეებისგან. იქ ათეიზმი გაცილებით აგრესიულია, ორგანიზებული და აქტიური. მისი აქტიურობის გამოვლენა 1993-94 წლებიდან დაიწყო და დღეს უკვე მოიცავს საზოგადოების მნიშვნელოვან ელიტარულ ნაწილს, როგორებიც არიან მეცნიერები, პოლიტიკოსები, ჟურნალისტები და რაც მთავარია, სტუდენტი-ახალგაზრდები. მათ შექმნილი აქვთ ორგანიზაციები, ჟურნალები, საიტები და დიდად აქტიურობენ პოლიტიკაში დამკვიდრებისთვისაც.

შედარებისთვის დავინტერესდი საქართველოს ათეისტებით, მაგრამ საკუთარი ძალებით მივაკვლიე მხოლოდ „საქართველოს ათეისტთა ვებგვერდს“*, რომელიც შექმნილია რუსულ სერვერზე 2006 წელს და ამდენი წლის არსებობის მანძილზე მე მხოლოდ 880-ე ვიზიტორი ვიყავი. სასაცილო და ერთგვარად ამაზრზენი იყო ის ფაქტიც, რომ როდესაც მოვისურვე გავცნობოდი საიტის ფორუმს, ლინკმა გადამიყვანა ფრიად უხამს რუსულ გვერდებზე. ეს ყველაფერი არასერიოზულად აღიქმება, აჩენს კითხვებს, თუმცა ამასთანავე ყველაფერი პასუხის გარეშეც ნათელი ხდება.

ყოველივე ამის ფონზე რელიგიას და რელიგიურობას მაინც მყარი საფუძველი აქვს საქართველოში: გამოკითხვების მიხედვით, ქვეყნის მოსახლეობის 83% მართლმადიდებლობას აკუთვნებს თავს. გამოკითხულთა 41%-ს რელიგია ძალიან მნიშვნელოვნად მიაჩნია ყოველდღიურ ცხოვრებაში, 52%-ს კი მნიშვნელოვნად. ღვთისმსახურებაზე დასწრების მაჩვენებელი საკმაოდ დაბალია 17%, თუმცა ეს რიცხვი ცვალებადია: 2008 წელს იგი 16% იყო, 2009-ში 22%, 2010-11-ში კვლავ 17-18%. ამ მონაცემებში ყველაზე საყურადღებო მაინც ისაა, რომ რელიგიურად მცხოვრები ადამიანების დიდი ნაწილი დედაქალაქში მცხოვრები, უმაღლესი განათლების მქონე ახალგაზრდები არიან, რომელთაც ბავშვობა 1990-იან წლებში, მძიმე პოლიტიკურ და ეკონომიკურ (არაუსაფრთხო) სიტუაციაში გაატარეს [Caucasus Barometer 2012]; [კეკელია... 2013:70].

პოსტსაბჭოური საქართველოს საზოგადოებაში დიდია ეკლესიისადმი ნდობა. კვლევების მიხედვით, ქართული ეკლესიის საჭეთმკურობელის სიტყვას ქვეყნის

* <http://geoatheism.narod.ru>

პირველ პირზე მეტი რეიტინგი გააჩნია. დღესდღეობით ერთგვარ პლიუსად მიიჩნევა მორწმუნეობა და ეკლესიურობა – რაც არსებულ გადატვირთულ დროში არცთუ იოლი შესასრულებელია. ურწმუნოება და ათეიზმი, ასეთ მორწმუნე საზოგადოებაში არაერთგვაროვნად აღიქმება, ასოციაციას იწვევს კომუნისტურ წარსულთან და წარმოშობს ერთგვარ გაუცხოებასაც კი. თუმცა არამორწმუნეობა სულ უფრო ვრცელდება ახალგაზრდებში, რომლებიც ზემოთ ჩამოთვლილი მიზეზების გარდა ვერ ნახულობენ დროს ეკლესიაში სასიარულოდ. ეკლესიის მხრიდან დიდია ღვაწლი, განსაკუთრებით ბოლო 20 წლის მანძილზე. არც ისაა დასაუწყებელი, რომ საზოგადოება თავად იყო ტრადიციული და მისი მხრიდან მზაობამ და ეკლესიის მესვეურთა მხრიდან აქტიურობამ გამოიღეს ნაყოფი და დღეს ქართველი ერი რელიგიურად და ეკლესიურად მიიჩნევა. ამას არაერთი უცხოელი დამკვირვებელი თუ რიგითი სტუმარი აღნიშნავს. თუმცა ეკლესიის მხრიდან ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი, რომ გამოინახოს ახალი გზები და ენა ახალ თაობასთან სასაუბროდ და მათ შესანარჩუნებლად და არ მოხდეს ეს საეკლესიო ტრადიციების დათმობისა და გათანამედროვეების ხარჯზე, როგორც მოხდა კათოლიკურ და სხვა რელიგიებში. აღსანიშნავია, რომ რწმენაც და ურწმუნოებაც არაა მუდმივი მდგომარეობა და ორივე მეტად ინდივიდუალური საკითხია. დღევანდელ ახალგაზრდობაში მორწმუნეობის დამცველი გაცილებით მეტია, თუმცა უმეტესობის ცოდნა არ შეესაბამება მათი რელიგიურობის სურვილს.

მიუხედავად იმისა, რომ ათეიზმი და ურწმუნოება ადამიანის პირადი არჩევანია და არ იდევნება, ჩვენ საზოგადოებაში წმინდა წყლის ათეიზმის გამოვლენა იშვიათობაა და ჩვენი საზოგადოების ტრადიციულობიდან გამომდინარე ერთგვარ გაუცხოებასაც კი იწვევს. უმეტესად ურწმუნოებასთან და/ან ნიჰილიზმთან გვაქვს საქმე, რითიც ადამიანები იიოლებენ ცხოვრებას და ამით თავს იმართლებენ საეკლესიო მსახურებაში არმონაწილეობის გამო. რელიგიურობა ერთ-ერთი მახასიათებელია, რაც ქართველ ერს გამოარჩევს სხვა ერებისგან და მიუხედავად დროის დაჩქარებისა და ცხოვრებაში ახალი ღირებულებების გაჩენისა, მნიშვნელოვანია ტრადიციულობის შენარჩუნება და შესაბამისად, რელიგიისთვის სათანადო ადგილის მიჩენა ყოველდღიურობაში.

ახალ ისტორიაში სახელმწიფოსა და ტრადიციულ ეკლესიას შორის იურიდიული სტატუსის განსაზღვრა აუცილებლობას წარმოადგენს. მსგავსი არაფერი მომხდარა საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის არსებობის მანძილზე (1918-21 წწ.). საბჭოთა კავშირის არსებობის დროს ამის საჭიროება არ დამდგარა, საბჭოეთის დაცემის შემდეგ დღის წესრიგში დადგა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის იურიდიული სტატუსის განსაზღვრა, მაგრამ ეს პროცესი არსებული სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზების გამო 11 წელიწადს გაგრძელდა. ეს იდეა ე. შვეარდნაძის საქართველოს სათავეში მოსვლის შემდეგ გაჩნდა მაშინ, როცა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობები შედარებით დათბა. შეთანხმების დადების იდეამ დიდი გამოხმაურება გამოიწვია საზოგადოების მხრიდან. გაჩნდა შიში, რომ შვეარდნაძის თანხმობით პატრიარქი აგებდა თეოკრატიულ სახელმწიფოს. ხალხის გაუცნობიერებლობამ საკონსტიტუციო შეთანხმების შესახებ დიდი შფოთი და წინააღმდეგობა გამოიწვია საზოგადოებაში – აკრიტიკებდნენ შეთანხმების ფორმას, შეთანხმების თითოეულ მუხლს და მასში დიდი საფრთხეს ხედავდნენ. ისევე როგორც რუსეთში, საქართველოშიც რელიგიის სტატუსის შესახებ განხილვაში აქტიურად ჩაერთვნენ ამერიკის შეერთებული შტატების წარმომადგენლები. მათი დაინტერესება საქართველოს, როგორც სტრატეგიული პარტნიორის მიმართ, დიდი იყო და მათ არ აძლევდა ხელს ქვეყანაში მართლმადიდებლობის და ზოგადად, რელიგიურობის პოზიციის განმტკიცება. მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობისა, საკონსტიტუციო შეთანხმება შედგა. მისი განხორციელება რამდენადმე შეფერხდა ქვეყანაში რევოლუციური ვითარების გამო, თუმცა მისი შესრულება ისეთივე აუცილებელია, როგორც კონსტიტუციის.

ყოველივე ამის მიუხედავად, კვლავაც მოუწესრიგებელია სექტების შემოსვლა-მოდვაწეობა ქვეყნის შიგნით, ხოლო ათეისტები საერთოდ არ არიან გათვალისწინებულნი თითქმის არცერთი ქვეყნის კანონმდებლობაში, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთ ქვეყანაში მათ სერიოზული გავლენა აქვთ და მნიშვნელოვანი ძალის რელიგიური ორგანიზაციის სახით არიან წარმოდგენილნი (მაგალითად, რუსეთში). საქართველოში ათეისტების აქტიურობა დიდად არ შეიმჩნევა, როგორც წესი, ჩვენ ქვეყანაში ათეიზმი პირად

მსოფლმხედველობად აღიქმევა და შესაბამისად, ასეთი ხედვის ადამიანებისთვის არანაირი შეზღუდვა არ არსებობს. თუმცა ჩვენი გამოკვლევებიდან გამომდინარე ვასკენით, რომ საქართველოში უფრო მეტად გვაქვს საქმე ნიჰილიზმთან და არაეკლესიურობასთან/ურწმუნოებასთან, ვიდრე წმინდა წყლის ათეიზმთან. საერთაშორისო გამოკითხვებიდან აშკარა ხდება ათეისტთა და ურწმუნოთა რიცხვის ზრდა, რაც საფიქრებელია, გამოწვეულია იმით, რომ აქტიურად ხდება სხვადასხვა ტრადიციული თუ არატრადიციული თანამედროვე რელიგიური მიმდინარეობების პროპაგანდირებით და ასევე, ღირებულებათა გადაფასებით.

პარი II

მართლმადიდებელი ეკლესია, სახელმწიფო და საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოთა რუსეთში

თავი პირველი

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია და რუსული საზოგადოებრივი
აზრი 1990-2004 წლებში

§1. რუსული საზოგადოებრივი აზრი მართლმადიდებელ სარწმუნოებაზე პოსტსაბჭოთა პერიოდში და კანონი რელიგიის შესახებ

ქართულ და რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას ხანგრძლივი ურთიერთობის ისტორია გააჩნია. მიუხედავად ერთმორწმუნეობისა, ამ ორი ქვეყნის ქრისტიანული ტრადიციები საკმაოდ განსხვავდება ერთმანეთისგან. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა კათოლიკე (საყოველთაო) რელიგიაა, თითოეულ ერში მან, გარკვეულწილად, ეროვნული სახე და დატვირთვა მიიღო. აქედან გამომდინარე ხშირად სხვადასხვა ქვეყნის მართლმადიდებელი ეკლესიები ამავე ქვეყნის სახელით მოიხსენიება, მაგ.: ქართული ეკლესია,

რუსული ეკლესია და სხვ. ეს არ ნიშნავს მათ შორის დოგმატურ ან ეკლესიოლოგიურ განსხვავებას, ეს არის უბრალოდ მცირე სხვაობა სხვადასხვა საეკლესიო წესებს შორის. თუმცა განსხვავება ქართული და რუსული ეკლესიების ურთიერთობაში მხოლოდ ამ ფაქტორით არ განისაზღვრებოდა. აქ იყო სხვაობა არა სარწმუნოებაში, არამედ ეროვნულ მსოფლმხედველობებში.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ რთულ მდგომარეობაში ჩავარდა თავად საბჭოეთის შექმნის ინიციატორი ქვეყანა – რუსეთი, რომელიც საუკუნეების მანძილზე შეჩვეული იყო იმპერიალისტურ ხედვასა და მმართველობას. 1990 წლიდან, იგი დადგა ფაქტის წინაშე – უნდა ემართა მხოლოდ საკუთარი ქვეყანა – ეს არც თუ იოლი გამოწვევა იყო. მრავალმილიონიანი ქვეყანა დარჩა მარტო თავისი იმპერიული წარსულისა და მისწრაფებების ამარა. იდგა ქვეყნის ყოფნა-არყოფნის საკითხი – გაიზარდა დაძაბულობა როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე საერთაშორისო ასპარეზზე. რუსეთის პოსტსაბჭოთა პერიოდი, ქვეყნის მასშტაბებთან გამომდინარე, გაცილებით დატვირთული იყო მოვლენებით.

X საუკუნეში გაქრისტიანებული რუსეთი დიდი ამბიციებით გამოვიდა საერთაშორისო პოლიტიკურ ასპარეზზე მას შემდეგ, რაც ბიზანტია გაქრა მსოფლიო რუკიდან და თავად რუსეთი გათავისუფლდა თათარ-მონღოლთა 400 წლიანი ბატონობისგან. თუმცა ბიზანტია აღარ არსებობდა, მართლმადიდებლური იმპერიული გლობალიზაციის იდეა არ გამქრალა და მის განმხორციელებლად მალევე გამოჩნდა მოსკოვის სამეფო, გამოაცხადა რა თავი მსოფლიო მართლმადიდებლური იმპერიის თვითადიარებულ კანონიერ მემკვიდრედ – „მესამე რომად“ [2005:38]. აქედან მოყოლებული რუსული ეკლესია, კონსტანტინოპოლის მსგავსად სულ უფრო ექცეოდა საერო ხელისუფლების გავლენის ქვეშ. რუსეთმა ისევე გამოიყენა ეკლესია ზესახელმწიფოს შიდა და გარე ავტორიტარული პოლიტიკის გასატარებლად, როგორც სჩვევიათ იმპერიებს.

1917 წლის ბოლშევიკურმა გადატრიალებამ ახალი გლობალიზაციური პროექტი წარმოშვა, რომელიც თავისი მასშტაბებით უდიდესი უნდა ყოფილიყო კაცობრიობის ისტორიაში. ლენინმა, ტროცკიმ და ზინოვიევმა შეცვალეს მართლმადიდებლურ-იმპერიალისტური „მესამე რომის“ უტოპია მსოფლიო რევოლუციისა და „მესამე ინტერნაციონალის“ ლოზუნგებით. სტალინის დროს

სიტუაცია ოდნავ შეიცვალა. მან თითქოს ხუმრობით უწოდა მოსკოვს „მართლმადიდებელი ვატიკანი“. წარმოიდგენდა რა თავის გეოსტრატეგიულ ფანატაზიებს, წარმოუდგებოდა რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია იმ სახით, როგორცაა რომის პაპი კათოლიკურ სამყაროში [2005:38].

თუმცა საბჭოეთში რელიგია ადამიანებისთვის მაინც აკრძალული ხილი იყო. საბჭოთა პერიოდში ყველა საშუალებით ცდილობდნენ სასულიერო პირთა დაკნინებას, მათ უარყოფითი სახით წარმოიხენას. მღვდლები დაფარულად მოქმედებდნენ, აკრძალული იყო ყოველივე, რაც რელიგიას უკავშირდებოდა. 1985-86 წლებიდან მდგომარეობა შეიცვალა – 1985 წელს მოსკოვის პოლიტიბურომ გამოსცა კანონი, რომლის მიხედვითაც ეკლესიის მღვდელმსახურს ნება ეძლეოდა ეკლესია გაეხსნა ოცკაციანი მორწმუნეთა ჯგუფით (ამ ჯგუფის წევრთა მონაცემები მოსკოვში იგზავნებოდა). ამდენწლიანი ათეისტური პროპაგანდის შემდეგ მოსახლეობაში ეკლესიისა და სასულიერო პირთა მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება სუფევდა. ამ ბარიერის დაძლევა კი ხალხისთვის ადვილი აღარ იყო. ამ პერიოდიდან საბჭოთა ხელისუფლება აღარ კრძალავდა წმინდა წერილის (ბიბლიის) ბეჭდვა-გავრცელებას, მის საგაზეთო პუბლიკაციებს. ამ ფონზე, როცა ბიბლიის ავტორიტეტი კვლავ გაიზარდა, ხოლო ეკლესიისა და სასულიერო პირთა ავტორიტეტი ხალხის თვალში დაცემული იყო, მყარი საფუძველი მიეცა სექტანტობის გავრცელებას. ბაფტიზმს, იეღოველობას და სხვა სექტებს მოქმედების ასპარეზი გაეხსნათ, რადგან ისინიც წმინდა ბიბლიის ავტორიტეტს აღიარებდნენ, ხოლო სამღვდელოებას არ ცნობდნენ [ჯაფარიძე 2003:1].

1990 წ. ათეისტური რეჟიმის ცვლა დაემთხვა რუსულ ეკლესიაში ახალი მეთაურის მოსვლას. ამ წლიდან რუსეთის ეკლესიის მწყემსმთავარი ალექსი II (რიდიგერი) გახდა. ბევრის გასაოცად, იგი ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფის მომხრე იყო. გამოყოფისა „სახელმწიფოსგან და არა ხალხისა და საზოგადოებისგან“, როგორც იგი თავად აზუსტებდა [2005:38].

მსოფლიო მართლმადიდებლობაში მკვეთრად გაიმიჯნა ორი პოზიცია: ერთი, რომელსაც მისდევს მსოფლიო საპატრიარქო – აღიარებს ზოგადსაკაცობრიო ადამიანურ ღირებულებებს მკაცრი მართლმადიდებლური დოგმების ყოველგვარი უარყოფის გარეშე; მეორეს კი ძირითადად რუსეთი უჭერს მხარს და მის მიხედვით ადამიანურ ღირებულებებს და დოგმატებს მკვეთრად მიჯნავს და უპირისპირებს ერთმანეთს. რომაულ-კათოლიკურმა ეკლესიამ მხარი დაუჭირა

ზოგადსაკაცობრიო ადამიანურ ღირებულებებს, დაასახელა რა ადამიანის პიროვნება „საწყისად, საგნად და მიზნად ყველა საერთო დადგენილებებისა“. რუსეთი კი ჯიუტად იცავს საკუთარ პოზიციას. რამდენიმე წლის წინათ გამოიცა რუს სასულიერო პირთა მოსაზრებები, რომელთაგან არაერთი ამხილებდა „ეკროპეიზაციას“, რომელმაც „დააავადა რუსული ცხოვრება“ და შეუქმნა „საფრთხე გამქრალიყო ყველა ერის ერთიანობაში. ამ საშინელი ნიღბის ქვეშ ნადირი იმალება“. ერესებს შორის ყველაზე საშინლად კათოლიციზმი გამოცხადდა, ანუ რუსეთის გახრწნაში დიდი ბრალი სწორედ დასავლურ ეკროპულ სახელმწიფოებს დაედო. არანაკლებ საფრთხეს ხედავენ ებრაელთა სიონიზმსა და მასონიზმშიც [2005:40].

1990-იანი წლების პირველ ნახევარში რუსული საეკლესიო მოღვაწეები დაუახლოვდნენ საერთო ხელისუფლებას, გაიმყარეს პოზიციები ცენტრსა და პერიფერიაში და გახდნენ ქვეყნის პოლიტიკური ცხოვრების შესამჩნევი ფაქტორი. ამ პერიოდში ეკლესიამ თავად შესთავაზა თავი პოლიტიკას. 1990 წელს რუსეთში გამოცხადდა ლიბერალური კანონი აღმსარებლობის თავისუფლებისა და თანასწორუფლებიანობის შესახებ. მართლმადიდებლობა, რომელიც 1000 წლის განმავლობაში კონტროლდებოდა სახელმწიფოს მიერ და ამასთანავე, მხარს უჭერდა მას, არ აღმოჩნდა მზად დიდი ხნის ნაოცნებარი თავისუფლებისთვის. უფრო სწორად, რუსეთის არც საერთო და არც სასულიერო ხელისუფლება არ იყო ნაჩვევი დამოუკიდებლობას, ამიტომ XX ს-ის მიწურულს ორივე ისევ ერთმანეთის სამსახურში ჩადგა.

1990-იანი წლების დასაწყისში ჩამოყალიბდა საერთო და სასულიერო ძალთა ტრადიციულ აზრთა მიმდინარეობა. ისინი არ ეთანხმებოდნენ 1993 წელს მიღებულ კონსტიტუციას იდეოლოგიური და რელიგიური მრავალფეროვნების შესახებ. ამ მიმდინარეობის წარმომადგენლები ჩიოდნენ რა წარმოქმნილი „იდეოლოგიური ვაკუუმის“ შესახებ, შესთავაზეს დაგრეული „საბჭოთა იდეოლოგიის“ ნაცვლად გამოეყენებინათ მართლმადიდებლობა როგორც რუსების „ტრადიციული რელიგია“. ამ აზრის დიდი მხარდაჭერის მიუხედავად, რუსეთის კონსტიტუციურმა სასამართლომ რუსეთი რელიგიური პლურალიზმის ქვეყნად გამოაცხადა.

იმავე 1993 წელს მსოფლიო რუსული კრების ფორუმზე ჩამოყალიბდა თეზისი, რომლის მიხედვითაც რუს ერს აქვს „განსაკუთრებული მსოფლიო-ისტორიული მისია, რომ შეინარჩუნოს და გაამყაროს მართლმადიდებლობა

დედამიწაზე“. რუს მაღალ სასულიერო იერარქებს არ დავიწყებიათ მათ მიერ პროპაგანდირებული მისია ჩაერთოთ რუსულ სახელმწიფოში, გამოაცხადეს რა მართლმადიდებლობა არა მხოლოდ „ჩვენი ცივილიზაციის ფუნდამენტად“, არამედ რუსეთის „სახელმწიფო იდეად“ [2005:50].

1990 წელს, საბჭოთა კავშირის დაშლისთანავე, რუსეთში მიიღეს საკანონმდებლო აქტი „აღმსარებლობის თავისუფლების შესახებ“, რომელმაც თითქმის მაშინვე მოითხოვა კორექტირება, მაგრამ მასში ცვლილებების შეტანის პირველივე მცდელობებს სხვადასხვა კონფესიებს შორის ცხარე პოლემიკა მოჰყვა. მაშინ, კონფესიების წარმომადგენლებისა და საერთოდ, რუსული საზოგადოების შეშფოთება იმან განაპირობა, რომ არაფრით არ იზღუდებოდა სხვადასხვა ჯურის რელიგიური მისიონერებისა და ტოტალიტარული სექტების მოღვაწეობა.

იმდენად, რამდენადაც უშედეგო იყო ძველი კანონის დახვეწა, სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატებმა შემდგომში შეიმუშავეს ახალი კანონპროექტი „სინდისისა და რელიგიური გაერთიანების შესახებ“, რომელიც 1997 წ. 4 ივნისს რუსეთის პარლამენტის ქვედა პალატამ თითქმის ერთსულოვნად მიიწონა, ხოლო 4 ივლისს მისი პოზიცია ფედერაციის საბჭომაც გაიზიარა.

კანონმა „ტრადიციული რელიგიების“ (ასეთებად მიიჩნიეს მართლმადიდებლობა, ისლამი, ბუდიზმი და იუდაიზმი) წარმომადგენელთა მოწონება დაიმსახურა. სამაგიეროდ, უკმაყოფილონი დარჩნენ „რელიგიური უმცირესობანი“. ამ კანონით მათთვის იურიდიული პირის სტატუსის მისაღებად 15 წლიანი ცენზი წესდებოდა. სწორედ ამ მუხლმა გამოიწვია რუსეთში მოქმედი 60-მდე კონფესიის, მათ შორის კათოლიკების მტკიცე პროტესტი. ვატიკანის გამოსვლა რუს კათოლიკეთა უფლებების დასაცავად, აგრეთვე, აშშ-ს სენატის გადაწყვეტილება – კანონის მიღების შემთხვევაში რუსეთისთვის ეკონომიკური დახმარების გაყინვის შესახებ, რუსეთის რელიგიურმა საზოგადოებამ და პარლამენტართა უმრავლესობამ ქვეყნის შიდა საქმეებში ჩარევად აღიქვა. გაისმა ბრალდება, რომ რუსეთის პრეზიდენტი ბორის ელცინი ოკეანისგაღმედი პოლიტიკოსების კარნახით რუსეთის საზიანოდ მოქმედებდა. გარდა ამისა, პროექტის რამდენიმე დებულება ეწინააღმდეგებოდა კონსტიტუციას. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, 1990 წლის 22 ივლისს ბ. ელცინმა ტაბუ დაადო

აღნიშნულ კანონპროექტს და სათათბიროსა და ფედერაციის საბჭოში გადასამუშავებლად დააბრუნა.

რუსეთის საინფორმაციო საშუალებებში ჩნდებოდა მტკიცებულებები, რომ სახელმწიფოს მეთაურსა და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წინამძღოლს ალექსი II-ს შორის მისაღები კანონის ირგვლივ სერიოზული აზრთა სხვადასხვაობა არსებობდა. მართლაც, ეს უკანასკნელი არაერთხელ გამოსულა სინდისის თავისუფლების „ჩრდილოამერიკული“ ნორმების წინააღმდეგ და ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ „რუსეთის კანონმდებლობა, პირველ რიგში, ქვეყნის ეროვნულ ტრადიციებს უნდა ითვალისწინებდეს“.

კომპრომისი გამოინახა – კანონის ახალ რედაქციაში ჩაიდო ორივე მხრისათვის მისაღები ფორმულირება. 19 სექტემბერს ხელახლა მიღებულ კანონში სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატებმა გაითვალისწინეს ბ. ელცინის წინადადებების დაახლოებით 90%. 1997 წლის ოქტომბრის დასაწყისში „სინდისის და რელიგიური გაერთიანების შესახებ“ კანონს რუსეთის პრეზიდენტმა ხელი მოაწერა. ამ ფაქტმა მკვეთრად უარყოფითი რეაქცია გამოიწვია როგორც ოფიციალურ ვაშინგტონში, ისე აშშ-ის რელიგიურ წრეებში – იქ ახალი კანონი „რელიგიის არათავისუფლების“ ლეგიტიმაციად აღიქვეს. გამოითქვა დიდი შეშფოთება და უკმაყოფილება აშშ-ის მხრიდან. ამერიკის აზრით, „ამ კანონის მიღება ადამიანის უფლებათა დარგში ყველაზე დიდი უკანგადადგმული ნაბიჯია პოსტსაბჭოთა რუსეთის შექმნის შემდეგ“ [მაჩხანელი 1997:1-7].

კანონს „სინდისისა და რელიგიური გაერთიანებების შესახებ“ ამერიკელები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ. ეს პირველ რიგში, რასაკვირველია, გამოდიოდა თვითონ აშშ-ის ინტერესებიდან. ბ. ქლინთონიც და ალ. გორიც (რესპუბლიკური პარტიის პრეზიდენტობის კანდიდატი 2000 წლის აშშ-ის საპრეზიდენტო არჩევნებში) იმ კონფესიას ეკუთვნოდნენ, რომელიც იზაგრებოდა რუსეთში. დემოკრატებისა თუ რესპუბლიკელების სახელი უნდა წარმოჩენილიყო რუსეთის რელიგიის შესახებ კანონის სრულყოფაში, რაც ერთ ან მეორე ამერიკელს საკმაო ხმებს შეჰმატებდა. თუმცა ქლინთონის ჩარევის შედეგად, ელცინის ვეტოს დადების შემდეგ, ამერიკელებმა ხელები დაიბანეს, ჩათვალეს რა, რომ შემდგომი საქმე მათ დაელოდებოდათ. მაგრამ რუსები თავის მხრივაც თვლიდნენ თავის ამომრჩევლებზე, ამიტომ კანონპროექტის თავიდან სარედაქციოდ

დაბრუნება ელცინის მიერ, საქმის მოულოდნელი შემობრუნება იყო ამერიკელთათვის და ამას ვერც ალ. გორის მოსკოვში სტუმრობამ „უშველა“ [მაჩხანელი 1997:1-7]. ასე რომ, სასულიერო საკითხები პოლიტიკოსებისთვის არც თუ იშვიათად „მიწიერ“ პრობლემებს ნიშნავს და მასშტაბური პოლიტიკური ნაბიჯის მნიშვნელობას იძენს.

როგორც აღვნიშნეთ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში რუსეთში საკმაოდ გახანგრძლივდა რელიგიის კანონის შემუშავება, რომელსაც უფრო მეტად პოლიტიკური (თანაც საერთაშორისო ურთიერთობის დონის) მნიშვნელობა ჰქონდა. ძალიან მწვავედ იდგა ამ ქვეყნის მრავალკონფესიურობის პრობლემა, რაც დამაბრკოლებელი და მწვავე დისპუტების მიზეზად იქცა.

მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთში დემოკრატიის აღმშენებლობის პერიოდში ეკლესია სახელმწიფოსგან დამოუკიდებლად გამოცხადდა, ვერც ეკლესიამ და ვერც სახელმწიფო პოლიტიკამ ერთმანეთისგან დამოუკიდებლობა დიდხანს ვერ აიტანა, რადგან რუსული საეკლესიო მმართველობა ისტორიულად მნიშვნელოვანწილად განაპირობებდა რუსულ პოლიტიკას და პირიქით. რუსეთში ეკლესიისა და საერო ხელისუფლების ურთიერთმიმართება უახლოვდებოდა პაპისტურ ევროპულ მმართველობას. ახლა კი, დემოკრატია მოყოლილი განცალკევება სრულიად უჩვეულო იყო ამ დიდი ქვეყნისთვის, ეს კი თავისთავად გამოუცდებლობის და მარტო ყოფნის შიშს წარმოშობდა. უკვე 1995 წ. ჩამოყალიბდა პოლიტიკური მოძრაობა „დერჟავა“ („), რომელმაც უმთავრეს ღირებულებებად სწორედ მართლმადიდებლური სწავლება წამოაყენა. 1996 წლიდან ის ჩაანაცვლა „რუსულ თემთა კონგრესმა“ („

– “) და მიიღო უფრო მასშტაბური სახე და კონცენტრირება მოახდინა მართლმადიდებელ მოსახლეობაზე.

1996-97წწ. ვითარება მნიშვნელოვნად შეიცვალა. 1996 წლის 16 ივნისსა და 3 ივლისს რუსეთში ორ ეტაპად ჩატარდა საპრეზიდენტო არჩევნები. მთელი წლის მანძილზე მაღალი იყო პოლიტიკური აქტივობა და დაპირისპირება კანდიდატებს შორის. არჩევნების შედეგებმა უარყოფითად იმოქმედა საზოგადოებაზე და მას რუსეთში საზოგადოებრივი კრიზისი მოჰყვა, რაც უპირველესად გამოწვეული იყო ამომრჩეველთა იმედების გაცრუებით. მოქალაქეთათვის მიცემული პირობების შეუსრულებლობა და გატარებული რეფორმების უშედეგობა, კორუმპირებული სახელმწიფო მოხელეები მიწასთან ასწორებდნენ

საზოგადოების ნდობას სახელმწიფოსა და პოლიტიკური სტრუქტურების მიმართ [1997]. ამის გამო, საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილი მიუბრუნდა ძველ ტრადიციებს, იმას, რაც იყო ნაცნობი, ეროვნული და ამის გათვალისწინებით რუსეთში კვლავ „შემოვიდა მოდაში“ მართლმადიდებლობა, კვლავ აიწია საპატრიარქოს რეიტინგმა.

ამის შემდეგ დამკვიდრდა ტენდენცია და სხვადასხვა ორგანიზაციები არ იშურებდნენ „ინვესტიციებს“, რომ შეექმნათ მართლმადიდებლობის შესაბამისი იდეოლოგია (მით უმეტეს, რომ ექსპერტების დაქირავებით ეს ადვილად შესაძლებელი იყო) და ამით ყველა პოლიტიკური დაჯგუფება ცდილობდა მოეპოვებინა მონოპოლია „სიმფონიის“* შექმნაზე [... 1998:12].

თუმცა, რასაკვირველია, ყოველივე არცთუ უღრუბლოდ მიმდინარეობდა. რა თქმა უნდა, გაჩნდნენ მოწინააღმდეგეები რადიკალ-ლიბერალები, რომლებიც ადანაშაულებდნენ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას „არადემოკრატიზაციაში“. გარდა ამისა, ჯერ ისევ პრობლემად რჩებოდა „წითელი“ სამღვდლოებისა და სხვა კომუნისტური გადმონაშთებისა და შეუსაბამოებების გამოსწორება.

ასე რომ, საბჭოეთის დაშლის შემდეგ, რუსეთში დღის წესრიგში დადგა სახელმწიფო იდეოლოგიის საკითხი – საბჭოთა იდეოლოგიის გადაგდების შემდეგ ამ მხრივ ვაკუუმი შეიმჩნეოდა. მიუხედავად ბევრი მცდელობისა, რუსეთისთვის ტრადიციული სარწმუნოებაზე – მართლმადიდებლობაზე უკეთესი ვერაფერი მოინახა. მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთი მრავალეროვანი და მრავალკონფესიური ქვეყანაა, რაც მიღებული კონსტიტუციითა და რელიგიის შესახებ კანონით დასტურდება, დომინანტი აღმსარებლობის საჭიროება ნამდვილად იდგა. თანამშრომლობის ისტორიული გამოცდილება და ასევე, ერთმანეთისთვის ანგარიშის გაწევა ქვეყნისთვის საუკეთესო შედეგს სწორედ რუსეთის სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის პარტნიორობით მიიღწეოდა.

* სიმფონია – ეკლესიასა და სახელმწიფოს ერთობლივი, შეთანხმებული მოქმედება. ბიზანტიური მოდელი.

§2. პოსტსაბჭოთა პერიოდში რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესების ძირითადი ტენდენციები და რუსეთის საპატრიარქოს პოზიცია (1990-2008 წწ.)

პატრიარქი ალექსი II (ერისკაცობაში ალექსეი რიდიგერი) 1990 წლის ივნისიდან სათავეში ჩაუდგა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას. მისი მოღვაწეობის ხანა საბჭოთა კავშირის დაშლის პერიოდს დაემთხვა.

ამ ისტორიულ ცვლილებათა პერიოდში ყველაფერი თავიდან ან ხელახლა იყო გასაკეთებელი, რადგან იცვლებოდა ბევრი რამ: სახელმწიფო წყობა, იდეოლოგია, მსოფლხედველობა... მოსაძებნი და გადასადგმელი იყო მთელი რიგი პოლიტიკური, დიპლომატიური და იდეოლოგიური ნაბიჯებისა.

პატრიარქი ალექსი II მეტად მოღვაწე პიროვნება იყო. სასულიერო წრეებში აღიარებდნენ, რომ მან ღირსეულად, არჩევნების გზით დაიკავა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მწყემსმთავრის ტახტი. მისი პატრიარქობის პერიოდში აშენდა და აღდგა ახალი და ძველი ეკლესია-მონასტრები, მთელი სისრულით გაიშალა საეკლესიო მოღვაწეობა რუსეთის მთელ ტერიტორიაზე, გაიზარდა მონასტერთა რიცხვი. შესაბამისად, გაიზარდა მრევლის რაოდენობა.

თუმცა, მისი მოღვაწეობა არცთუ უმტკივნეულოდ მიმდინარეობდა. ეს იყო დიდ ცვლილებათა ხანა. შესაბამისად, წინააღმდეგობა დიდი იყო, როგორც საზოგადოების, ისე ხელისუფლებისა თუ თავად სასულიერო პირთა მხრიდან. უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის გააქტიურებამ და რელიგიისთვის ტაბუს მოხსნამ საზოგადოების გარკვეული წრეების გაღიზიანება გამოიწვია.

პატრიარქის ინტრონიზაციის დღიდან დღის წესრიგში დადგა მთელი რიგი უპირველესი და უმნიშვნელოვანესი საკითხებისა; მათ შორის იყო ეკლესიის იურიდიული სტატუსის საკითხი ახალ, პოსტათეისტურ ხანაში. ამის მიღწევა მნიშვნელოვნად იყო დამოკიდებული თავად პატრიარქის ინიციატივასა და უნარზე – ისე აეწყო ურთიერთობა სახელმწიფო ხელისუფლებასა და პოლიტიკოსებთან, რომ გაემყარებინა ეკლესიის ღირსება და სტატუსი. ამის უნარი ალექსი II-მ მაშინვე გამოავლინა: ის დაუახლოვდა პოლიტიკურ მოღვაწეებს და რელიგია სახელმწიფო იდეოლოგიის როლში გამოიყვანა.

1991 წელს რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში თავი იჩინა განხეთქილებამ ე.წ. ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის.

განხეთქილების მიზეზად რამდენიმე საკითხი იქცა, მათ შორის: სახელმწიფოსა და ეკლესიის საეჭვოდ მჭიდრო ურთიერთობა, ეკლესიის წარმომადგენელთა ისტორიული თანამშრომლობა სუკ-თან*, ეკლესიის დოქტრინისა და ეკლესიოლოგიის გამარტივების საკითხი, ძველი სლავური საღვთისმსახურო ენის ახლით შეცვლა, ეკუმენური ურთიერთობების გაფართოების მოთხოვნა და სხვ.

1990-იან წლების რეფორმისტებში მარტო სასულიერო პირები არ მოიაზრებოდნენ. ეკლესიის რეფორმირებაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ე.წ. „საერონიც“ (ერისკაცები), ანუ ისეთ პოლიტიკურ ძალთა წარმომადგენელი, რომელთა მოღვაწეობის ამოსავალ წერტილად მართლმადიდებლური მოძღვრება მიიჩნეოდა. ეს კიდევ ერთი ფაქტია, როცა პოლიტიკა აქტიურად ერეოდა საეკლესიო საკითხებში და პირიქით, ეკლესია მონაწილეობდა პოლიტიკურ საქმიანობაში. ამ საკითხთან დაკავშირებით 1993-94 წლების მიჯნაზე პატრიარქმა ალექსი II-მ სპეციალური განცხადებაც გააკეთა, რადგან ეკლესიის წარმომადგენელთა მონაწილეობა პოლიტიკურ პროცესებში უკვე საკმაოდ თვალში საცემი იყო და არც თუ იშვიათად ხდებოდა ისე, რომ ერთიანი ეკლესიის წარმომადგენელი სხვადასხვა, ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ პოლიტიკურ მხარეს ხვდებოდნენ. უწმინდესმა ასეთ მღვდელმსახურებს შესთავაზა არჩევანის გაკეთება: გაენებებინათ პოლიტიკისთვის თავი ან განეგრძოთ პოლიტიკური მოღვაწეობა ანაფორის გარეშე [2008].

1990-იან წლებში რუსეთის ეკლესიაში კიდევ ერთი უცნაური მოვლენა დაფიქსირდა, ე.წ. „ახალგაზრდათა უფროსობა“ (“ ”): ნაკლებად გამოცდილი მღვდელმსახურები ამეტებდნენ თავიანთ უფლებებს სამწყსოს მიმართ და მრევლს საკუთარ ნებას უმორჩილებდნენ. პატრიარქს ამაზეც მკვეთრი რეაქცია ჰქონდა. საკითხი განიხილეს სინოდზე და მიიღეს შესაბამისი გადაწყვეტილება მსგავსი მოქმედებების აღსაკვეთად. 1998 წლის 28 დეკემბერს წმინდა სინოდმა გამოიტანა განმარტება: „ბოლო პერიოდში ზოგიერთ მოძღვართა მიერ გახშირებული ღვთისგან მინიჭებული ძალაუფლების ჩამოშორების შესახებ“. ამ დადგენილებაში ეწერა: „მიეთითოს ღვთისმსახურებს, რომ დაუშვებელია მრევლის ნების საწინააღმდეგოდ: მონაზვნად აღკვეცის, სხვადასხვა სახის საეკლესიო მორჩილებების, ნებისმიერი სახის

* სუკ – სახელმწიფო უშიშროების კომიტეტი

შემოწირულობების, დაქორწინების ან განქორწინების (იმ შემთხვევის გარდა, როცა კანონიკურად ქორწინება აკრძალულია); ქორწინებაში მყოფ მეუღლეთა მოვალეობებზე, სამხედრო სამსახურზე, არჩევნებში მონაწილეობაზე, სამედიცინო დახმარებაზე, განათლების მიღებაზე უარის თქმისა თუ სხვა მოქალაქეობრივი მოვალეობების არშესრულების იძულება ან გადაბირება“ [... 2014].

საერთოდ, საპატრიარქოს ალექსი II-ის მიზანი იყო ინტელექტუალურად ამაღლებინა რწმენა საზოგადოებაში და მისი ხედვით, ეს მრევლის ცნობიერების ამაღლებით უნდა დაწყებულიყო. ამისათვის საჭირო იყო კვალიფიციური ღვთისმსახურები, შესაბამისი სასულიერო ლიტერატურა, რაც ალექსი II-ის პატრიარქობის პირველ ეტაპზე იშვიათობას წარმოადგენდა. შესაბამისად, პატრიარქის ინიციატივით, დაიწყო დიდი მუშაობა ამ მიმართულებით: ითარგმნებოდა ლიტერატურა, იხსნებოდა სამრევლო სკოლები, ხდებოდა ღვთისმსახურთა გადამზადება და სხვ.

პატრიარქის ასეთი მოღვაწეობისა და ათეისტური ხანის დასრულების შედეგად რუსულმა საზოგადოებამ დიდი ინტერესი გამოავლინა რელიგიის მიმართ. გაიზარდა რელიგიური აქტიურობა, რომელმაც პიკს 1990-94 წლებში მიაღწია. ამის შემდეგ დაიწყო მართლმადიდებლობით დაინტერესების შეჩერება და კლება. ამის მიზეზად იქცნენ თავად ეკლესიის მესვეურნი: გაპოლიტიკურებული რელიგია – როცა ხელისუფლება ხშირად იყენებდა მართლმადიდებლობას საკუთარი ინტერესების გასატარებლად; ეკლესიისა და უშიშროების წარმომადგენელთა მრავალწლიანი თანამშრომლობა; მოუწესრიგებელი კანონმდებლობა; ეკლესიის წიაღში წარმოშობილი დაპირისპირება ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის და სხვ. მათ შორის იყო რუსეთის მოუგვარებელი კანონი „რელიგიის შესახებ“ საზოგადოებაში გაურკვეველობას და გაღიზიანებას იწვევდა. კონცეპტუალურად ეს კანონი ემყარებოდა მითიურ „საერთაშორისო“ სტანდარტს, სინამდვილეში კი აზიანებდა რუსეთის ტერიტორიაზე მყოფი ერების სულიერ იდენტურობას. კანონში არ იყო გათვალისწინებული სხვადასხვა რელიგიების პრობლემური საკითხები, რომლებიც განსხვავებულ, ინდივიდუალურ მიდგომას საჭიროებდნენ. არსებული კანონით კი ხდებოდა არა იმდენად კონფესიათა იურიდიული გათანასწორობა, რამდენადაც ძალადობრივი, ფაქტობრივი გათანაბრება.

ასეთი დაბრკოლებების არსებობის გამო საზოგადოებამ სხვა „რწმენის ობიექტების“ ძიება დაიწყო. ამან კი მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი რუსეთში სხვადასხვა წარმომავლობისა და მიმართულების სექტების შეღწევას. მოსახლეობაში გაზრდილი რელიგიურობის გარდა, რუსეთში სექტების შეღწევას მოუწესრიგებელი კანონმდებლობაც დაეხმარა, რომლის მიხედვითაც დაშვებული იყო რელიგიური პლურალიზმი. საბჭოეთის დაშლის შემდეგ, პირველი შესაძლებლობისთანავე, რუსეთში ათასობით სხვადასხვა წარმომავლობის მქადაგებელი გამოჩნდა, რამაც დააჩქარა კანონმდებლობის მოწესრიგება და გაამძაფრა სექტებთან დაკავშირებული უსაფრთხოების საკითხი. თუმცა, კანონმდებლობის და საერთოდ, სარწმუნოებრივი სიტუაციის მოწესრიგებას ხელს უშლიდა რუსეთის მოსახლეობის რელიგიური სიჭრელეც. 1990-2000 წლებში ჩატარდა ათობით სოციოლოგიური გამოკითხვა რელიგიურ საკითხებზე, მაგრამ ზუსტი მონაცემები მაინც არ არსებობს. საშუალოდ რუსეთის მოსახლეობის 50% მართლმადიდებლობას აკუთვნებს თავს, თუმცა იმავე გამოკითხვებიდან გამომდინარე, რუსეთში რელიგიურობის ხარისხი მის პროცენტულ მაჩვენებელთან შედარებით ძალიან დაბალია, ანუ, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი ზედმიწევნით აღასრულებენ მართლმადიდებლურ წესებს, არამედ ეს უფრო ფსიქოლოგიური მოვლენაა, როგორც კულტურული კუთვნილება ან უბრალოდ, მოდის აყოლა.

სექტების გარდა, რუსეთის ფედერალურ კანონმდებლობაში არც ათეიზმია გათვალისწინებული, ეს კი რელიგიურ ექსტრემისტებს აძლევთ სამართლებრივ საფუძველს, აღიქვან ათეისტები სპეციფიურ სექტანტებად, რომელთაც ღმერთის არარსებობის სწამთ. სხვათა შორის, 1992-94 წლებიდან გამოჩნდნენ პირველი პოსტკომუნისტური ათეისტები, რომელთა რიცხვი აქტიურად მატულობდა და 2000 წლისთვის შემაშფოთებელი მასშტაბები მიიღო. უნდა აღინიშნოს, რომ ახალ ათეისტთა აბსოლუტურ უმეტესობას ახალგაზრდობა შეადგენდა. უმრავლესობა თავად მივიდა ამ ე.წ. „ახალ რუსულ ათეიზმამდე“, რომელსაც ჩამოშორებული ჰქონდა მარქსისტულ-ლენინისტური გადმონაშთები [2011].

პატრიარქ ალექსი II-ის მოღვაწეობის მანძილზე, როგორც აღვნიშნეთ, შეინიშნებოდა ეკლესიისა და ხელისუფლების დაახლოება. ამის რამდენიმე მიზეზის შესახებ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. ორივე მხარეს ხელს აძლევდა ეს დაახლოება – ეკლესია ამით საყდენს იძლიერებდა და მალდებოდა

სახელმწიფო რელიგიის დონემდე, სახელმწიფო კი, იყენებდა რა სასულიერო პირთა სიახლოვეს ადამიანებთან, ცდილობდა თავისი შიდა პოლიტიკისა და იდეოლოგიის გატარებას. სწორედ ასეთმა დამოკიდებულებამ გამოიწვია საზოგადოების დიდი წინააღმდეგობა.

ერთ-ერთი საკითხი, რამაც ხალხის ნაწილი ადამიანთა, იყო მართლმადიდებლობის აქტიური პროპაგანდა არა მხოლოდ მასობრივი საინფორმაციო საშუალებებით, არამედ სკოლებსა და სხვა სასწავლო დაწესებულებებშიც. მათი აზრით, ეს იყო მართლმადიდებლობის თავს მოხვევა და სხვა რელიგიების უფლებების შელახვა და დისკრიმინაცია, რადგან მაშინ კონსტიტუციით არც ერთ რელიგიას არ ენიჭებოდა უპირატესობა. მართლმადიდებლობის პროპაგანდა კი ხდებოდა თითქმის ყველა მნიშვნელოვან სფეროში – განათლებასა თუ მასმედიაში.

თუმცა ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაც საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ რუსეთის ეკლესიაში მოხდა, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისა და საზღვარგარეთის ეკლესიის გაერთიანება იყო. გამოკითხვის შედეგად ეს მოვლენა პოსტსაბჭოთა პერიოდში მომხდარ ფაქტებს შორის თავისი მნიშვნელობით პირველ ადგილზე გავიდა (გამოკითხულთა 67%-ის ხმებით).

რუსეთის საზღვარგარეთის ეკლესიის ჩამოყალიბება პოლიტიკური მიზეზით იყო განპირობებული. თავად ამ ეკლესიამაც პოლიტიკური მნიშვნელობა შეიძინა არამარტო რუსეთისთვის, არამედ ზოგადად ქრისტიანული მსოფლიოსთვის. ესაა ყველაზე პოლიტიზებული ეკლესიის ნიმუში მსოფლიო მართლმადიდებლობაში. რუსეთის 1917 წლის რევოლუციამ და მისმა მომდევნო სამოქალაქო ომმა რუსეთში დამყარებულ რეჟიმთან შეუგუებლობის გამო მოქალაქეების მასობრივი ემიგრაცია გამოიწვია. ყოფილი რუსეთის იმპერიის 8 მილიონზე მეტი მართლმადიდებელი მოქალაქე დარჩა საბჭოთა სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთ. ემიგრანტული მრევლის მწყემსვა ხელში აიღეს იმ ეპისკოპოსებმა და სასულიერო პირებმა, რომლებიც საზღვარგარეთ ლტოლვილებთან ერთად აღმოჩნდნენ. ასე ჩამოყალიბდა რუსეთის საზღვარგარეთის ეკლესია. 1920 წლის ნოემბერში მმართველობის წევრებმა დატოვეს რუსეთი. საზღვარგარეთის ეკლესიის წარმომადგენლები მსოფლიოში საბჭოთა ხელისუფლების საწინააღმდეგო მოწოდებებს ავრცელებდნენ, რითიც ამ უკანასკნელთ მეტად

ადიზიანებდნენ. დროთა განმავლობაში გამწვავდა ურთიერთობა რუსეთის ეკლესიის მწვემსმთავრებსა და ემიგრანტულ ეკლესიას შორის*, რაც არა მხოლოდ პოლიტიკურად განსხვავებულ თვალთახედვას, არამედ საზღვარგარეთ საკუთრებების გადანაწილებასაც ეხებოდა. მიუხედავად ამისა, სმ** თავს მაინც რუსეთის ეკლესიის განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდა 1927 წლამდე, სანამ მიტროპოლიტმა სერგიმ მხარი არ დაუჭირა საბჭოთა მმართველობას ეკლესიის გადასარჩენად. „ემიგრანტებმა“ ეს ნაბიჯი ახალი ხელისუფლებისადმი ეკლესიის მორჩილებად აღიქვეს და გამოვიდნენ დედა-ეკლესიის დაქვემდებარებიდან, თუმცა ლოცვით-ევქარისტული კავშირი არ გაუწყვეტიათ. 1950 წლიდან „ემიგრანტები“ ნიუ-იორკში დამკვიდრდნენ.

1988 წელს საზღვარგარეთულმა და რუსეთის შიდა ეკლესიებმა აღნიშნეს რუსეთის გაქრისტიანების 1000 წლისთავი [2009:465]. ამასთან დაკავშირებით რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ „ემიგრანტებს“ გაუგზავნა მოწოდება გაერთიანებისკენ, პირობით, რომ არ შეზღუდავდნენ მათ თავისუფლებას და არ მონინდომებდნენ მათზე გაბატონებას, მაგრამ საზღვარგარეთის ეკლესიის მხრიდან გარკვეულ წინააღმდეგობებს წააწყდნენ. რუსეთის პატრიარქმა ალექსი II-მ არაერთხელ მიმართა ემიგრანტებს გაერთიანების მოწოდებით. ამ საქმეში აქტიურად იყო ჩართული თავად რუსეთის პრეზიდენტი ვ. პუტინი. ურთიერთობის აღდენა 2003 წლიდან დაიწყო – აღდგა ევქარისტული კავშირი და გადაწყდა შექმნილიყო კომისია, რომელიც შეისწავლიდა და გადაჭრიდა წლების მანძილზე დაგროვილ პრობლემებს. თანამშრომლობა აქტიურ ფაზაში გადავიდა და საბოლოოდ, 2007 წლის 17 მაისს მოსკოვში, ქრისტე მაცხოვრის ტაძარში, საზეიმოდ მოეწერა ხელი „კანონიკური ერთობის აქტს“ მოსკოვის საპატრიარქოსა და საზღვარგარეთის ეკლესიას

* თავდაპირველად რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ეწინააღმდეგებოდა ბოლშევიკურ წყობას. სასულიერო პირთა მასობრივი დაპატიმრებებისა და დევნის შემდეგ, ასევე პატიმრობაში მყოფი მიტროპოლიტი სერგი სტრაგორსკი (პატრიარქის მოვალეობის შემსრულებელი) 1927 წელს დათანხმდა სახელმწიფო პოლიტიკურ დიქტატთან მოლაპარაკებაზე. სერგიმ დათმო წინააღმდეგობა და ეკლესიური ღლიალობა გამოიჩინა ბოლშევიკთა მიმართ, რომლის ხარჯზეც გადაარჩინა ეკლესია სრული ლიკვიდაციისგან. ეს დათმობა გახდა მიზეზი დიდი სქიზმისა, რომლის გამოც ბევრი მორწმუნე მიწისქვეშა საზოგადოებებში გაერთიანდა და რომელმაც საბოლოოდ მიიღო სახელწოდება „ჭეშმარიტი რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია“. მიტროპოლიტ სერგის მოქმედებამ ასევე უარყოფითი გამოსმაურება გამოიწვია საზღვარგარეთის ეკლესიისგან. მათ ეს ნაბიჯი შეაფასეს როგორც არა ეკლესიის მწვემსმთავრისთვის შესაფერისი საეკლესიო-კანონიკური, არამედ პოლიტიკური სვლა. ამიტომ გამოვიდნენ დედა-ეკლესიის დაქვემდებარებიდან.

** სმ – საზღვარგარეთის ეკლესია

შორის. ხელმოწერის შემდეგ ჩატარდა პირველი ერთობლივი ღვთისმსახურება. აღნიშნულ ცერემონიალს ესწრებოდა რუსეთის პრეზიდენტი – ვ.ვ. პუტინი, რომელსაც ეკლესიის ორივე მხარის წარმომადგენლებმა მადლობა გადაუხადეს გაერთიანების საქმეში დიდი წვლილის შეტანისათვის. ამ გაერთიანებას თან ახლდა ემიგრანტების ერთი ნაწილის დიდი წინააღმდეგობა, რაც მდგომარეობდა იმაში, რომ მათ არ სურდათ რმმ-თან ურთიერთობა, რადგან იგი იყო ეკუმენური მოძრაობის ნაწილი, რომელსაც ემიგრანტები ერესად მიიჩნევდნენ. ამის გამო ერთი ეპისკოპოსი გამოეყო კიდევ სმ-ს და ჩამოაყალიბა „საკუთარი ეკლესია“. საბოლოო ჯამში, საზღვარგარეთის ეკლესია დაუბრუნდა მშობლიურ ეკლესიას.

ზემოთ განხილული მასალების გაცნობისას პირველი კითხვა, რაც ჩნდება არის – თუ რატომ უნდოდა რუსეთის ეკლესიას სმ-ს შეერთება? რატომ ხარჯავდა ესოდენ დიდ ძალისხმევას რუსეთის პრეზიდენტი პუტინი, რომელმაც ყველა ღონე იხმარა ამ ნაწილთა გაერთიანებისთვის? სავარაუდო პასუხად შეიძლება მოვიყვანოთ ამონარიდი სტატიიდან, რომელიც გამოქვეყნდა 2007 წლის 25 მაისს ამერიკულ გაზეთში „Wall Street Journal“: „საუბარია, არამხოლოდ მოვლენის საღვთისმეტყველო და ზნეობრივ მხარეებზე – არამედ არის ეჭვი, რომ პუტინი აყალიბებს გავლენის ახალ ქსელს და ამისთვის იყენებს ეკლესიას მთელ მსოფლიოში გაფანტული რუსულ საზოგადოებებთან კავშირების გასამყარებლად“.

პუტინის ეს ქმედება მარტივი ასახსნელი იქნება, თუ გავიხსენებთ რუსულ პოლიტიკასა და ეკლესიას შორის ურთიერთობას. რუსეთის მთავრობის ხელში რუსული ეკლესია მუდმივად იმპერიალიზმის ერთ-ერთი მძლავრი იარაღი იყო. შესაბამისად, თუ გავითვალისწინებთ საზღვარგარეთის ეკლესიის გავლენას აშშ-სა და დასავლეთ ევროპის პოლიტიკურ და ბიზნეს წრეებზე, ეკლესიათა გაერთიანება, რუსული მთავრობის მხრიდან, გავლენის სფეროების მნიშვნელოვან გაფართოებასა და გაძლიერებას გულისხმობდა.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ახლო ურთიერთობამ ეკლესიის ქონებასა და ძალაუფლებაზეც იქონია გავლენა. თუკი XX ს-ში მის სამეურნეო-ფინანსურ საქმიანობას მკაცრად აკონტროლებდა საბჭოური ხელისუფლება, 1990-იანი წლებიდან სურათი რადიკალურად შეიცვალა. სულ რამდენიმე წელიწადში რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ მიიღო უზარმაზარი საგადასახადო

შელავათები; მოახერხა გამხდარიყო მომპოვებელი და გამსაღებელი ნავთობპროდუქტების, საიუველირო ნაკეთობების, ალკოჰოლური სასმელებისა; მონაწილეობდა კონვერსიით მიღებულ შეიარაღებაში. გარდა ამისა, ის უშუალოდ მონაწილეობდა უშველებელი უცხოური ჰუმანიტარული დახმარების მიღება-განაწილებაში. თუმცა, ამ ყოველივეს ფინანსური აღრიცხვის მიღება პრაქტიკულად შეუძლებელია. მიჩნეულია, რომ რუსეთის ეკლესია ერთადერთი თუ არა, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი კაპიტალისტია რუსეთში და ვერც პრეზიდენტი, ვერც ხელისუფლება გვერდს ვერ უვლიან მის კომერციულ ინტერესებს. ეს ყოველივე იმის საზღაურად, რომ ეკლესია ჩადგა სახელმწიფოს სამსახურში და ერთად ახორციელებენ საერო პოლიტიკას [2011].

ეს მხოლოდ მცირე ჩამონათვალია იმ მოვლენებისა, რაც 1990-2008 წლებში რუსეთის ეკლესიაში ხდებოდა. საერთო ჯამში, უნდა ითქვას, რომ საპატრიარქომ დიდი წვლილი შეიტანა რუსეთის სულიერების განვითარებაში პოსტკომუნისტურ ხანაში. სამოცდაათწლიანი ათეიზმის შემდეგ მრავალმილიონიანი და ეთნიკურად და რელიგიურად ჭრელი რუსეთის მართლმადიდებლობაზე მოქცევა მეტად დიდ ძალისხმევას საჭიროებდა. პატრიარქმა ალექსი II-მ შეძლო რუსეთის მართლმადიდებელი მოსახლეობის მეტნაკლებად ეკლესიისკენ მობრუნება, ეკლესიის ავტორიტეტის ამაღლება, სასულიერო მუშაობის განვრცობა და სხვ.

ამ ეპოქაში პატრიარქი ვერც ხელისუფლებასთან ახლო ურთიერთობას აუვლიდა მხარს, რადგან იმ ხანებში ეკლესიისათვის დამოუკიდებლად ამდენის მიღწევა შეუძლებელი იქნებოდა. გარდა ამისა, რუსეთისთვის ტრადიციულია ეკლესიისა და ხელისუფლების თანამშრობლობა სახელმწიფო ინტერესების გატარების მიზნით. თუმცა, საზოგადოების მხრიდან ეს ნაბიჯი არ იყო დიდად მოწონებული. გაპოლიტიკურებული რელიგია არამართო შიდა განკითხვის, არამედ საერთაშორისო სასაუბრო თემადაც იქცა. ყველა ერთხმად აღიარებდა, რომ მსგავსი მოვლენა რუსეთის სახელმწიფოს დრომოჭმულობის მაჩვენებელი იყო.

ეკლესიის წინაშე მდგარი მრავალი პრობლემური და გადაუჭრელი საკითხი, მათ შორის ეკლესიის სტატუსის და მდგომარეობის განსაზღვრა, ახალ პოლიტიკურ თუ რელიგიურ გამოწვევებზე ადეკვატური რეაგირება და სხვა არაერთი პირველადი მნიშვნელობის მოუგვარებელი საკითხი გახდა საბაბი განხეთქილების დაწყებისა რუსეთის ეკლესიაში. ამას გარდა, იყო საკითხები, რომლებსაც ეკლესიის წარმომადგენელთა ერთი ნაწილი მოძველებულად მიიჩნევდა და მოითხოვდა მათ განახლებას. აზრთა სხვადასხვაობამ იმდენად დიდი უთანხმოება გამოიწვია, რომ მოხდა განხეთქილება და რუსეთის ეკლესია სასულიერო პირთა დაპირისპირებულ ჯგუფებად დაიყო. 1991 წელს მართლმადიდებელი მღვდელი ბენიამინ ნოვიკი წერდა: „რომ შეიძლებოდა რუსეთის სულიერი მდგომარეობის ერთი სიტყვით დახასიათება, ეს სიტყვა იქნებოდა „სქიზმა“ [Knox 2005:91].

ეს დაყოფა-დაპირისპირებები გაცხადდა მას შემდეგ, რაც გორბაჩოვმა ოფიციალურად დაუშვა რელიგიურ საკითხებზე ღია დისკუსიების წარმოება. განსხვავება კი საკმაოდ მკვეთრი იყო და ამ დაპირისპირებაში გამოიყოფოდა ოთხი ფრაქცია/დაჯგუფება: ულტრა-ნაციონალისტები, ეკუმენისტები, ინსტიტუციონალისტები და პასტორალისტები, თუმცა საერთო ჯამში ისინი მაინც რეფორმისტებად და ტრადიციონალისტებად იყოფოდნენ. ეკლესიის შიგნით თითოეულმა დაჯგუფებამ საკუთარი საერო ორგანიზაცია, გამოცემები და ინსტიტუტები შექმნა.

ეკლესიის მომავლისა და სახელმწიფოსთან ურთიერთობების შესახებ მსჯელობისას რამდენიმე თემა ამოტივტივდა, რომელიც დღესაც ძალიან აქტუალურია რუსეთის ეკლესიისათვის. მათ შორის ერთ-ერთი უპირველესი საკითხია ეკლესიის წარმომადგენლების თანამშრომლობა სუკ-თან (სახელმწიფო უშიშროების კომიტეტთან -)

ეკლესიის წარმომადგენელთა თანამშრომლობამ სახელმწიფო უშიშროებასთან დიდი დაპირისპირება გააღვივა და ჩაითრია სამღვდლოების, მრევლისა და საერო პირთა მრავალი წარმომადგენელი. ეს თემა პირველად დისინდენტურმა ჟურნალმა “ ” წამოწია, რომელმაც გამოაქვეყნა სუკ-ს შეხვედრების ფაქტები პატრიარქ პიმენტან, მიტროპოლიტ ალექსისთან და სხვა

იერარქებთან, რაც დადასტურებული იყო ყოფილი სუკ-ის გენერლის ინტერვიუთი. შემდეგ, ჟურნალების “ ” და “ ”-ის ჟურნალისტებმა ჩაატარეს კვლევა და გამოაქვეყნეს დეტალები, თუ როგორ ირჩეოდნენ საეკლესიო კადრები სუკ-ის მიერ სანდოობის მიხედვით და როგორ ხდებოდა მათი თანამშრომლობა. ჟურნალისტებმა გაშიფრეს კოდური სახელები და მათში ეკლესიის ზოგიერთი იერარქი ამოიცნეს. დეტალები სხვა ცნობილ გამოცემებსაც მოედო, როგორებიცაა: “ ”, “ ” და სხვა, იმდენად, რომ პატრიარქმა მოუწოდა ბრალმდებლებს თავი შეეკავებინათ ბრალდებებისა და ეკლესიის განკითხვისაგან. მრგვალ მაგიდასთან გამართულმა კამათმა გადაცემებში “ ” და “ ” წარმოადგინა მსოფლმხედველობათა მთელი რიგი: დაწყებული თანამშრომლობის დაკანონების აუცილებლობიდან (რისი მომხრეც იყო მიტროპოლიტი იოანე, დიაკვანი ანდრეი კურაევი), დასრულებული თანამშრომელთა სასჯელის მოთხოვნით (მომხრეები ლიბერალი მღვდელი გლებ იაკუნინი, ჟურნალისტი ზოია კრახმალნიკოვა) [Knox 2005:99].

კამათი გააძლიერა ინტერვიუმ პატრიარქ ალექსი II-სთან. მისი კომენტარი ასეთი იყო: „მე ეკლესიის მსახური ვარ, მე უნდა ავიღო პასუხისმგებლობა ყველაფერზე, რაც მოხდა ეკლესიის ცხოვრებაში – არა მხოლოდ კარგზე, არამედ იმაზეც, რაც იყო რთული, სამწუხარო და მცდარი“. მან გამოხატა მწუხარება და მოუბოდიშა ყველას, ვინც ამ ყოველივეს შედეგად დაზარალდა.

ეს დათმობა და მობოდიშება მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა. ბევრი მორწმუნე, განსაკუთრებით კი დისინდენტები ელოდნენ ამას. ამ ინტერვიუს სხვა სასულიერო იერარქთა მობოდიშებაც მოჰყვა. თუმცა, მოწინააღმდეგეები არ ცხრებოდნენ, მათთვის ეს არ იყო საკმარისი.

სუკ-ის საკითხმა, როგორც არცერთმა სხვამ – დიდი უფსკრული წარმოქმნა იერარქიასა და რეფორმისტებს შორის და დღემდე არ ჩანს ამ ორი პოზიციის შეთანხმების შესაძლებლობა.

მეორე საკითხი, რომელიც ასევე „განხეთქილების ვაშლად“ იქცა, ეკლესიის დოქტრინისა და ეკლესიოლოგიის გამარტივების მოთხოვნა იყო. რეფორმისტები მიიჩნევენ, რომ საღვთისმსახურო ძველი სლავური ენა ძნელად გასაგებია რიგითი მორწმუნისათვის და ის უნდა შეცვლილიყო თანამედროვე რუსულით [2011].

ეს საკითხიც გართულდა – პატრიარქის თანხმობის გარეშე მღვდელმა გიორგი კონეცკოვმა თავის მრევლს სახარება და ლიტურგიის სხვა ნაწილები თანამედროვე რუსულით წაუკითხა. პატრიარქმა ამის გამო ის შედარებით მცირე ტაძარში გადაიყვანა. კონეცკოვს ორმოცმა მღვდელმა დაუჭირა მხარი. მოთხოვნას მოთხოვნა მოჰყვა. რეფორმისტები ითხოვდნენ ღვთისმსახურების ხანგრძლივობის შემცირებას, ამბიონის ტაძრის შუაში გადატანას, რომ გაზრდილიყო მრევლთან სიახლოვე და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ მსგავსი მოძრაობა მხოლოდ მოსკოვსა და სანკტ-პეტერბურგში შეინიშნებოდა და თითქმის არ შეიმჩნეოდა მათ ფარგლებს გარეთ [Knox 2005:93]; [მჭედლიძე 2003:13].

ასევე მწვავე დისპუტი გამოიწვია ეკუმენური ურთიერთობების გაფართოებამ და სხვა მართლმადიდებლური იურისდიქციების მიმართ პატრიარქის დამოკიდებულებამ.

რეფორმისტებს მიაჩნდათ, რომ ქვეყანაში მართლმადიდებლობის გარდა სხვა დენომინაციებიც უნდა მოძლიერებულიყვნენ. მღვდელი გიორგი ჩისტიაკოვი წუხდა: „დღეს მართლმადიდებლობისთვის წესად იქცა კათოლიციზმისა და პროტესტანტიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა, ისევე, როგორც ეკუმენიზმის სრული უარყოფა და ჩაკეტილობა სხვა კონფესიათა მიმართ. ტერმინმა „ეკუმენიზმი“ დამამცირებელი მნიშვნელობა შეიძინა, ხოლო მისადმი რაიმე სიმპათიის გამოხატვა მართლმადიდებლობის უეჭველ დაღატად აღიქმება“. ჩისტიაკოვმა გააგრძელა რელიგიურ არატოლერანტულობაზე ბრალდებების წაყენება და მორწმუნეებს ინტერკონფესიონალური შეგნებისკენ მოუწოდა [Knox 2005:95].

მიუხედავად იმისა, რომ პატრიარქ ალექსის ჰქონდა ეკუმენურ სტრუქტურებთან ურთიერთობის გამოცდილება და წლების მანძილზე ევროპული ეკლესიების კონფერენციის პრეზიდენტი იყო, ის მაინც ატარებდა სხვა სარწმუნოებებისგან რუსეთის დაცვის პოლიტიკას. ამის გამო, რეფორმისტებს რუსეთის ოფიციალური ეკლესია სხვა დენომინაციებთან თანამშრომლობისა და დიალოგის წარმოებისთვის უუნაროდ მიაჩნდათ.

რეფორმისტების შენიშვნა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ჩაკეტილობაზე შორს არ დგას რეალობისგან. ეკლესიის მესვეურებში ჯერაც მკვიდრადაა გამჯდარი „ველიკოდერჟავული“ დიდების აღდგენის იდეა. ასე, რომ დამოკიდებულება სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების იურისდიქციებისადმი

სცდება და-ეკლესიების ურთიერთობის ჩარჩოებს. საბჭოეთის დაშლის შემდეგ მოსკოვის საპატრიარქოს პოლიტიკურ პრიორიტეტად იქცა მართლმადიდებლურ ეკლესიებზე ძველი დომინანტური პოზიციის აღდგენა*. პოსტსაბჭოთა სახელმწიფოები რუსეთის ეკლესიისგან რუსეთის ტერიტორიის ფარგლებში ჩატევას და საზღვრების დაცვას მოითხოვდნენ. თუმცა, მათი მოსკოვის საპატრიარქოსგან გამოყოფის სურვილი პირად შეურაცხყოფად აღიქვეს რუსეთის ეკლესიაში ტრადიციონალისტებმა და ეკლესიის გარეთ შოვინისტებმა. ორივე მხარეს ღრმად სწამს რუსული მესიანიზმის და იმის, რომ მოსკოვს მსოფლიო მართლმადიდებლობაში უნიკალური ადგილი უკავია [Knox 2005:81].

როგორც წინა თავშიც აღვნიშნეთ, XX საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში არაერთი სასულიერო პირი იყო ჩართული პოლიტიკურ არჩევნებში, რაც იმით დასრულდა, რომ ერთი ეკლესიის წარმომადგენლები სხვადასხვა და ერთმანეთთან დაპირისპირებულ პოლიტიკურ პარტიებში აღმოჩნდნენ. ამას, რასაკვირველია, გამოსხმავრება ჰქონდა ეკლესიის მესვეურთა მხრიდან. დიდი დავა და დებატები მოჰყვა 1993 წლის ნოემბერში წმინდა სინოდის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებას, რომ სამღვდლოება არ უნდა ჩართულიყო პოლიტიკაში და პოლიტიკურ საქმიანობაში. გართულებული მსოფლიო პოლიტიკური მდგომარეობის გამო დუმის მუშაობაში ჩაბმულ 4 მღვდელს პატრიარქმა ალექსი II-მ შესთავაზა არჩევანის გაკეთება: გაენებებინათ პოლიტიკისთვის თავი, ან განეგრძოთ პოლიტიკური მოღვაწეობა ანაფორის გარეშე. მღვდელი გლეხ იაკუნინი ერთადერთი აღმოჩნდა, ვინც პოლიტიკური მოღვაწეობა არჩია (1994 წ.).

დღემდე საერონი აქტიურად მონაწილეობენ მასშტაბურ პოლიტიკურ პროექტებში. მათ მიაჩნიათ, რომ მართლმადიდებლობა ის სარწმუნოებაა, რომელსაც შეუძლია და უნდა დაეხმაროს დემოკრატიის განვითარებას პოსტ-საბჭოთა რუსეთში. ისინი ასევე აქტიურად იყვნენ ჩართულები 1997 წელს „სინდისის თავისუფლებისა და რელიგიური ასოციაციების შესახებ კანონის“ მიღებაში. თუმცა, აღსანიშნავია, რომ მიუხედავად მათი ამგვარი მიმართებისა – გამოიყენონ მართლმადიდებლობა პოლიტიკური მიზნებისთვის – ერისკაცობა

* მაგალითად საკმარისია რუსეთის მხრიდან უკრაინის, ბელორუსიისა და ესტონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების ავტოკეფალიის არცნობის ფაქტების მოტანა, რასაც შედეგად მოსკოვისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოებს შორის ურთიერთობების დაძაბვა მოჰყვა.

არცთუ კეთილგანწყობილია საპატრიარქოს მიმართ და ხშირად უდგას ოპოზიციაში [Knox 2005:96].

1997 წელს მიღებულმა ამ კანონმაც გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა როგორც ეკლესიაში, ისე საზოგადოებაში. ნაწილს მიაჩნდა, რომ ეს კანონი ვერ აღმოფხვრიდა რუსეთში უცხო რელიგიური ორგანიზაციების პარპაზს და პირიქით, შეზღუდავდა ეკლესიის შესაძლებლობებს. პოლიტიკურად აქტიური სამღვდელთა და ერისკაცთა აღნიშნავდა, რომ საჭირო იყო რუსეთის ეკლესიის უფრო მეტი აქტიურობა და მონაწილეობა ტოლერანტობისა და დემოკრატიის გაძლიერების, სამოქალაქო საზოგადოების განვითარების პროცესში [Knox 2005:98].

როგორც წესი, უცხოელი მკვლევარები არ აქცევენ დიდ ყურადღებას რუსეთის ეკლესიაში რეფორმისტთა არსებობას და ძირითად აქცენტს ტრადიციონალისტებზე აკეთებენ. მათთვის რუსეთის ეკლესიაში ყველა – რიგითი მრევლიდან დაწყებული, მღვდლისა და „სტარეცის“^{*} ჩათვლით ნაციონალისტი, შოვინისტი, ანტისემიტი, ანტიდასავლელი ან ანტიკათოლიკეა, ან, უმეტეს შემთხვევაში, ამ ყველაფრის ნაერთი. ყველა მკვლევარი ერთხმად აღნიშნავს, რომ რუსეთის ეკლესიაში ძლიერი შოვინისტური ვითარება სუფევს. თუმცა, ეს არ ნიშნავს, რომ ეკლესიაში რეფორმისტები არ, ან ძალიან ცოტანი არიან. პირიქით, ისინი მრავლად არიან და საკმაოდ ახლოსაც დგანან საზოგადოებასთან* [Knox 2005:91].

ისტორიული ფაქტი ერთია: რუსეთის ეკლესიაში ყოველთვის იყვნენ რეფორმისტები, რომლებიც ცდილობდნენ რუსული ეკლესიის წყობის ვეროპულ ყაიდაზე გადაყვანას, თუმცა, შედეგიც პრაქტიკულად იგივე იყო – მოსკოვის საპატრიარქო აქტიურად თანამშრომლობდა სახელმწიფო ხელისუფლებასთან და

* სტარეცი – რუსულ ეკლესიაში მონასტრის ხელმძღვანელი და უხუცესი მღვდელი, ბერი

* აღსანიშნავია, რომ ზემოთ მოყვანილ მაგალითებს ანალოგი მოეპოვებათ რუსეთის ეკლესიისა და საზოგადოების ისტორიაში. რეფორმატორულმა მოძრაობამ რუსეთში ჯერ კიდევ XIV საუკუნეში მიიღო მასშტაბური სახე და გაცდა ოფიციალური მართლმადიდებლობის საზღვრებს. ამ რელიგიურ მოძრაობას მკაფიოდ გამოხატული ამოცანა ჰქონდა – ოფიციალური იერარქიის უარყოფა და მისდამი აბსოლუტური დაუმორჩილებლობა. ძველი რუსეთის საეკლესიო იერარქიის პრობლემა მაშინაც იყო განათლების დაბალი დონე, რომლებიც კონკურენციას ვერ უწევდნენ საღვთისმეტყველო პოლემიკას. თუმცა, სახელმწიფო ხელისუფლებისა და საეკლესიო იერარქიის ერთობლივმა ბრძოლამ მაშინაც მოახერხა რუსული ეკლესიის მოდერნიზაციის მოძრაობის ჩახშობა. იგივე განმეორდა XVII და XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე [Казарова... 1955:544]; [პავლიაშვილი 2008:45].

ისინი ერთობლივი ძალისხმევით ახერხებდნენ მსგავსი მოძრაობების აღკვეთას. რუსეთი ერთგული რჩებოდა ბიზანტიური წყობილებისა და არასოდეს უთქვამს უარი „მესამე რომობაზე“. საკითხავი ისაა, რამდენად გამოადგა რუსეთს ასეთი რელიგიური პოლიტიკა და როგორ შედეგებს მიაღწევს დღევანდელი რეფორმისტული ფრთის მოღვაწეობა. ამ ეტაპზე კვლავაც შეინიშნება საპატრიარქოსა და სახელმწიფოს თანამშრომლობა, ხოლო იმპერიალისტური და ნაციონალისტური ხედვა რუსეთის ეკლესიას დიდ პრობლემებს უქმნის საერთაშორისო დონეზე, სხვადასხვა მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიებთან ურთიერთობაში.

პოსტსაბჭოთა პერიოდში რუსეთის სასულიერო სფერო მეტად დატვირთული იყო მოვლენებით: გარდამავალი ეპოქა და ახალი დროის გამოწვევები, მრავალეროვანი და მრავალკონფესიური უზარმაზარი სახელმწიფო, მოუწესრიგებელი კანონმდებლობა რელიგიის დარგში და საერთოდ, მოუწესრიგებელი პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობა მთელ რუსეთში, შემოსული სექტები და განხეთქილება თავად მართლმადიდებელ ეკლესიაში დიდ სირთულეებს ქმნიდა. საზოგადოების დამოკიდებულება არაერთგვაროვანი და არასტაბილური იყო – ხშირად იცვლებოდა რუსეთის საპატრიარქოსადმი ნდობის რეიტინგი. თავად საზოგადოებაშიც და ხელისუფლებაშიც შეიმჩნეოდა ერთგვარი ჭიდილი ტრადიციებსა და ახალი დროის მოთხოვნებს შორის, რასაც საბჭოური გუშინდელი დღის გამოძახილიც ემატებოდა. საბჭოთა კვალი ემჩნეოდა იმ არაოფიციალურ გარიგებებს, რაც ხდებოდა ქვეყნის შიდა პოლიტიკაში, მათ შორის, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის. ახალ გამოწვევებს კი ახმაურებდნენ რეფორმისტები ეკლესიაში და თავად საზოგადოება, რომელიც ცდილობდა ფეხი აეწყო ახალი ცხოვრებისთვის, მას შემდეგ რაც გაირღვა საბჭოთა საზღვრები. ამ ყოველივედან გამომდინარე საპატრიარქოს მოღვაწეობა მეტად დატვირთული იყო და მას მრავალი ფაქტორის გათვალისწინება უწევდა, თუმცა საპატრიარქომ საბჭოეთის არსებობის ბოლო წლებშიც და შემდეგ უკვე ახალი დროის დასაწყისშიც საკუთარი არჩევანი გააკეთა და ჩაღვა სახელმწიფოს ინტერესების სამსახურში, სადაც საკმაოდ კომფორტულად გრძნობს თავს და ხელისუფლებისგანაც დიდ შეღავათებს იღებს.

§3. რელიგიური მდგომარეობა და რუსული საზოგადოებრივი აზრი პოსტსაბჭოურ პერიოდში

როდესაც ვსაუბრობთ ეკლესიაში მიმდინარე პროცესებზე, ასევე სახელმწიფოსა და ეკლესიის დამოკიდებულებაზე, არ შეიძლება არ გავითვალისწინოთ და არ შევჩერდეთ ისეთ მნიშვნელოვან საკითხზე, როგორცაა საზოგადოების დამოკიდებულება ამ ყოველივეს მიმართ. წინამდებარე ნამუშევრის ერთ-ერთ მიზანს სწორედ ეკლესიის შესახებ საზოგადოებრივი აზრის შესწავლა წარმოადგენს და წინა თავებში შევეცადეთ ეს საკითხი კვლევის პარალელურად წარმოგვეჩინა. საზოგადოება ისაა, ვისთვისაც კეთდება საერო თუ რელიგიური პოლიტიკა. როგორც წესი, საზოგადოება გამოდის ხოლმე დამკვეთის როლში, თუმცა რამდენად იყო ეს ასე პოსტსაბჭოთა რუსეთში, ამ თავში განვიხილავთ.

ისევე როგორც რუსეთის პოლიტიკაში, ეკონომიკაში, რელიგიასა და სხვა სფეროებში, რუსულ საზოგადოებასა და მის მსოფლადქმაშიც დიდი ცვლილებები მოიტანა ათეისტური რეჟიმის დაშლამ. მკვლევარები თუ საკითხით დაინტერესებული ჟურნალისტები სტატიებსა თუ სხვა სახის ლიტერატურაში აღნიშნავენ, რომ პოსტკომუნისტური ხანის რუსეთის მოსახლეობაში გაზრდილი იყო რელიგიაზე მოთხოვნილება, ასე ვთქვათ, მოსახლეობის რელიგიურობა. კომუნიზმის დაღუპვამ გამოიწვია დიდი იდეოლოგიური ვაკუუმი რუს ხალხში, რომლებიც მიჩვეულნი იყვნენ სახელმწიფოს მიერ მსოფლმხედველობის მიწოდებას, შესაბამისად, რუსეთს დასჭირდა სულიერება ახალ ცხოვრებაში გზის გასაგნებად (სახელმძღვანელოდ). ამის გამო, რუსეთის რელიგიურ ცხოვრებასთან დაკავშირებულ სტატიებსა თუ ლიტერატურაში ხშირად იხმარება ტერმინი „სულიერი ვაკუუმი“, რაც სწორედ სსრკ-ს დაშლის შემდეგ საბჭოთა იდეოლოგიის მოშლითა და რელიგიის არქონით იყო გამოწვეული. ამ ყოველივემ კი განაპირობა რელიგიური ბუმი [1995].

არსებული ვითარების შეფასებისას, ვაკუუმის შევსების მთავარ კანდიდატად უდავოდ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია იგულისხმებოდა. თუმცა ყველაფერი მარტივად არ იყო. საზოგადოებისგან დიდი იყო საპატრიარქოს მოქმედებებზე მოლოდინი. ამ საზოგადოების დიდი ნაწილის იმედები ვერ გამართლდა. რუსეთის ეკლესიის უუნარობამ – ეპასუხა პოსტსაბჭოური

გამოწვევებისთვის და გაძლიერდა ქვეყანას გაძლიერებისა და კეთილდღეობისკენ, საზოგადოებაში დიდი იმედგაცრუება გამოიწვია. ამასთან დაკავშირებით პუბლიცისტი დმიტრი პოსპელოვსკი წერდა: „რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ვერ მოახერხა ეპოვნა საკუთარ თავში სასიცოცხლო ძალები, რომ გაძლიერდა რუსულ საზოგადოებას მორალურად და სულიერი თვალსაზრისითაც, არადა სწორად ეს ეიმედებოდათ მორწმუნეებსაც და არამორწმუნეებსაც სსრკ-ს დაშლის შემდგომ“. ეკლესიის მიმართ საზოგადოების დამაბრკოლებელ ძირითად მიზეზებად იქცა: გაპოლიტიკურებული რელიგია – როცა ხელისუფლება ხშირად იყენებდა მართლმადიდებლობას საკუთარი ინტერესების გასატარებლად. ამას ემატებოდა ეკლესიისა და უშიშროების წარმომადგენელთა მრავალწლიანი თანამშრომლობა; მოუწესრიგებელი კანონმდებლობა; ეკლესიის წიაღში წარმოშობილი დაპირისპირება ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის და სხვ.

ასეთი დაბრკოლებების არსებობის გამო საზოგადოებამ სხვა „რწმუნის ობიექტების“ ძიება დაიწყო. ამან კი მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი რუსეთში სხვადასხვა წარმომავლობისა და მიმართულების სექტების შეღწევას.

მოსახლეობაში გაზრდილი რელიგიურობის გარდა, რუსეთში სექტების შეღწევას მოუწესრიგებელი კანონმდებლობაც დაეხმარა, რომლის მიხედვითაც დაშვებული იყო რელიგიური პლურალიზმი. გარდა ამისა, მოსახლეობაში სექტების სწრაფი გავრცელების ფაქტორი მათი მიმდევრების ფინანსურ დაინტერესებაშიც იდო. სექტის საქმიანობაში აქტიურად ჩართულ მიმდევრებს გზავნიდნენ უცხოეთში სასწავლებლად, ან ასაჩუქრებდნენ ფულადი თუ სხვადასხვა ფასიანი საჩუქრებით. რელიგიური აქტიურობა კი ერთ-ერთი ის მომხიბვლელი ფაქტორი იყო, რაც ასე სურდა და ხიბლავდა რუს მოსახლეობას.

საბჭოეთის დაშლის შემდეგ, პირველი შესაძლებლობისთანავე რუსეთში ათასობით სხვადასხვა წარმომავლობის მქადაგებელი გამოჩნდა. 1995 წელს აღრიცხა დასავლეთის 25 უდიდესი სააგენტოს იურისდიქციის ქვეშ მყოფი მისიონერები, რომელთა საერთო რაოდენობა ყოფილი სსრკ-ს ტერიტორიაზე 3 190 იყო. შესადარებლად მოვიყვან ამავე პერიოდში აღმოსავლეთ და ცენტრალურ ევროპაში აღრიცხულ მისიონერთა საერთო რაოდენობას, რომელიც

1 716 უტოლდებოდა. ამ მისიონერების აბსოლუტური უმრავლესობა რუსეთსა და უკრაინაში მოღვაწეობდა [1999].

პროტესტანტებმა ჯერ კიდევ 1960-იანი წლებიდან დაიწყეს სსრკ-ში რელიგიური ლიტერატურის თარგმნა და გამოშვება. „ხსნის არმია“* 1913-23 წლებში აქტიურობდა სანკტ-პეტერბურგში და მიწისქვეშეთიდან ბოლშევიკების ხელისუფლების დაცემის შემდეგ – 1991 წლიდან გამოვიდნენ. მათ საკმაოდ გაშალეს მოღვაწეობის მასშტაბები, მაგრამ 1999 წელს მოსკოვის იუსტიციის დეპარტამენტმა აკრძალა ამ სექტის საქმიანობა, იმ განმარტებით, რომ ეს უკანასკნელი პარამილიტარისტულ ორგანიზაციას წარმოადგენდა.

ისეთი დენომინაციები, როგორებიცაა: იელოვას მოწმეები, იესო ქრისტე ძველთა დღეთა ეკლესიის წმინდანები, საიენტოლოგთა ეკლესია*, ერთობის ეკლესია** და ჰარე კრიშნა*** ასევე წარმოადგენენ რუსეთის პოსტსაბჭოურ რელიგიურ ცხოვრებას [1999].

რაც შეეხება ადგილობრივი წარმოშობის სექტებს, შეიქმნა რამდენიმე ცნობილი რელიგიური დაჯგუფება: „დიდი თეთრი საძმო****“, „ღვთისმშობლის ცენტრი*****“ და „უკანასკნელი აღთქმის ეკლესია*****“. ადგილობრივ რელიგიურ წარმონაქმნებში ძირითადად გაერთიანებულია ნეო-პაგანიზმი, ქრისტიანობა და

* ხსნის არმია – 1875 წელს ინგლისში ჩამოყალიბებული გასამხედროებული სექტა, რომელიც თავს ზეკონფესიონალური გამოღვიძებისა და ხსნის არმიას უწოდებს – საკუთარ თავს გადარჩენილებად მიიჩნევენ და ზრუნავენ სხვათა გადასარჩენად.

* საიენტოლოგია – 1953 წელს დაარსებული რელიგიური-ფილოსოფიური სწავლებაა, რომელიც მოიცავს ისეთ სფეროებს, როგორიცაა მორალი, ეთიკა, მართვის ტექნოლოგიები... იგი მეტად სკანდალური სექტაა, რადგან მრავალი შეზღუდვა აქვს თავისი მიმდევრების მიმართ, განსაკუთრებით სამედიცინო დახმარების სფეროში. მას განსაკუთრებით მისდევენ ჰოლივუდში, ხოლო საფრანგეთში, გერმანიაში, ირლანდიაში, ბრიტანეთში, ლუქსემბურგში, ისრაელში, მექსიკასა და ბელგიაში იგი დანაშაულებრივ სექტადაა აღიარებული და აკრძალულია მისი მიმდევრობა. ესაა წმინდა კომერციული ორგანიზაცია, რომელიც დიდ თანხას სძალავს საკუთარ მიმდევრებს მათივე სამომავლო გამდიდრების მიზნით. საიენტოლოგიამ რელიგიის სტატუსი აშშ-ში 1993 წელს მიიღო.

** ერთობის ეკლესია, იგივე მუნეზმი – 1954 წელს სეულში დაარსდა და დიდი განვითარება აშშ-ში ჰპოვა. მისი ფუძემდებელია სან მიუნგ მუნი. ესაა სინკრეტულ-სპირიტუალური მოძრაობა. იგი ემყარება დამაარსებლის გამოცხადებას, რომლის მიხედვითაც მას ქრისტე, ბუდა და სხვა წინასწარმეტყველები გამოეცხადნენ და მათი საქმის ბოლომდე მიყვანა დაავალეს.

*** კრიშნა – ინდუისტური რელიგიის ერთ-ერთი ღვთაების ვიშნუს მერვე განსახიერება, რომლის მოძღვრებაც ემყარება ინდურ ეპოსს.

**** დიდი თეთრი საძმო – 1991 წელს კიევში ჩამოყალიბებული სექტა კლინიკური სიკვდილგანცდილი ქალბატონის მიერ, რომელიც თავს მსოფლიო ღვთად ასაღებს და ქადაგებს საშინელი სასჯელის მოახლოებას.

***** 1991 წელს რუსეთში ჩამოყალიბებული სექტა.

***** 1991 წელს რუსეთში დაარსებული სექტა ბესარიონ „ქრისტეს“ მიერ.

ადმოსავლური მისტიციზმი. ამ სექტების მოძღვრება ძირითადად ეყრდნობა მათ დამაარსებელთა „ხილვებსა“ და „გამოცხადებებს“, მათ მსოფლმხედველობას. 1998 წელს ნორვეგი-ელმა მკვლევარმა საბრინა რამეტმა ჩაატარა კვლევა და 300 000-მდე სახალხო მკურნალი, მხიბავი, ჯადოქარი თუ ფსიქოლოგი აღრიცხა. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, აღნიშნულ პერიოდში რუსეთის ჯანდაცვის სამინისტროს გამზადებული ჰქონდა ტესტი, რომლის წარმატებით ჩაბარების შემთხვევაშიც ადამიანს ანიჭებდნენ გრძნეულის, ჯადოქრისა თუ ნათელმხილველის სერთიფიკატს. 1990-იან წლებში განსაკუთრებით პოპულარული იყო ე.წ. ხალხური ფსიქოლოგია. ამის ერთ-ერთი თვალნათელი და ცნობილი მაგალითია ანატოლი კაშპიროვსკი და მისი გადაცემები [Knox 2005:45].

კანონმდებობის მოწესრიგების დაჩქარება და სექტებთან დაკავშირებული უსაფრთხოების საკითხი გაამძაფრა „აუმ შინრიკოსთან“ დაკავშირებულმა სკანდალმა. ამ სექტის დამფუძნებელმა სიოკო ასაჰარამ რუსეთში, ისევე როგორც ადმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, მოახერხა საზოგადოების ყურადღების მიპყრობა და რაც მთავარია, გავიდა საზოგადოების მაღალ ფენებთან კონტაქტზე. ამით მან მოახერხა მოეპოვებინა გავლენის ფართო მასშტაბები და მოქმედების სრული თავისუფლება. უფრო მეტიც, მან რუსეთის უმაღლესი ეშელონებისა და გავლენიანი ხალხის აღიარება მოიპოვა, რომლებიც მას პატრონაჟს უწევდნენ და „მწვანე შუქს“ უნთებდნენ სექტის მოღვაწეობის გაფართოებას რუსეთში. აუმ შინრიკოსთან დაკავშირებულმა სკანდალმა**

* „აუმ შინრიკო“ ასევე ცნობილი როგორც „ალეფი“ 1987 წელს იაპონიაში დააარსა სიოკო ასაჰარამ. ესაა ქრისტიანობის, ბუდიზმისა და ინდუიზმის ნარევი. აუმ შინრიკო – სანსკრიტსა და კანჯის ენებზე დაახლოებით ნიშნავს „ჭეშმარიტების რელიგიას“, „უმაღლეს სიმართლეს“. 2000 წელს ორგანიზაციამ შეიცვალა სახელი და დაირქვა ებრაული ანბანის პირველი ასოს სახელი „ალეფი“. 1995 წელს იაპონიაში მას ჰყავდა 9000 მიმდევარი, მაშინ როდესაც მსოფლიოში მისი მიმდევრების რაოდენობა 40 000 აღწევდა. მისმა დამფუძნებელმა სიოკო ასაჰარამ, რომელიც ტოკიოს ერთ-ერთ გარეუბანში ერთოთახიან ბინაში ცხოვრობდა, თავის ბინაში დაიწყო იოგასა და მედიტაციის სწავლება, მისი მოწაფეთა რიცხვი გაიზარდა. მოიხიდა ახალგაზრდები და ჩამოაყალიბა რელიგია ელიტისათვის. იგი გაემგზავრა ინდოეთსა და ტიბეტში და გაეცნო რა ბუდიზმს და იქაურ ფილოსოფიას, შექმნა ახალი რელიგია. იგი ქადაგებს აპოკალიფსის აჩქარებულ მოახლოებას, რომლის შედეგადაც გადარჩება მხოლოდ მისი მიმდევარი. მისი გათვლით აპოკალიფსი ჯერ კიდევ 1997 წელს უნდა მომხდარიყო. [www.wikipedia.com]

** „აუმ“ სექტამ 1995 წელს იაპონიის მეტროში ასობით მგზავრი მოწამლა გაზით. გამოძიებამ აღმოაჩინა ტოკიოდან 100 კმ-ის დაშორებით სექტის მიერ შექმნილი ბიო იარაღის მწარმოებელი ქარხანა, რომელიც ცდების ჩატარებას არც ადამიანებზე თაკილობდა.

საბოლოოდ განაპირობა უცხოური რელიგიური ორგანიზაციების რუსეთში შეღწევის მკაცრი აკრძალვა [2004].

ვითარებას ართულებდა რუსეთის მოსახლეობის რელიგიური სიჭრელეც. 1990-იან და 2000-იან წლებში არაერთი სოცილოგიური კვლევა ჩატარდა რუსეთის რელიგიური მრავალფეროვნების შესასწავლად, თუმცა ზუსტი მონაცემი მაინც არ არსებობს. საშუალო მაჩვენებელი ასეთია: რუსეთის 144 მილიონიანი მოსახლიდან საშუალოდ 50% მართლმადიდებელია, ანუ რუსეთის დაახლოებით 75 მლნ მოქალაქე მართლმადიდებლად აღიქვამს თავს, 1 მლნ მოსახლე კათოლიკეა, პროტესტანტების რაოდენობა 1,5-1,8 მლნ-ია, ხოლო სტაროვერების რიგს 1,5 მლნ-ზე ნაკლები ეკუთვნის. შესაბამისად, რუსეთის მოსახლეობის დაახლოებით 60-65% ქრისტიანულ რელიგიას ეკუთვნის [2007].

რაც შეეხება მუსლიმებს, მათი რიცხვი 9-დან 20 მლნ-მდე მერყეობს, იუდეველები 50 ათასამდე არიან, ბუდისტები 550 ათასს შეადგენენ. რუსეთის მოსახლეობის საგარაუდოდ 10% ათეისტია, ხოლო სექტას რამდენი ადამიანი ეკუთვნის, დაზუსტებული არაა [2004].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში მოსახლეობაში რელიგიურობა მნიშვნელოვნად გაიზარდა. თუმცა საგულისხმო ფაქტია, რომ კულტურული რელიგიურობა ანუ იგივე რელიგიური თვითიდენტიფიკაცია არ გულისხმობს რელიგიურობას ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ესაა გარკვეული მსოფლმედველობითი აღქმა, იდეოლოგიური პოზიცია, რაც ავტომატურად არ ნიშნავს შესაბამისი რწმენა-წარმოდგენების გაზიარებასა და რელიგიური წესების მიმდევრობასა და აღსრულებას. რელიგიურობა და რელიგიური თვითიდენტიფიკაცია იგივე კულტურული რელიგიურობა – ერთმანეთისგან მნიშვნელოვნად განსხვავდება.

რუსეთის რელიგიური სიჭრელე ასევე ქმნის რუსეთის ერთგვარ რელიგიურ გეოგრაფიასაც: იუდაიზმი, გავრცელებულია ძირითადად მოსკოვსა და სანკტ-პეტერბურგში. ბუდისტი მოსახლეობა კონცენტრირებულია ბურიატიაში, ტუვასა და კალმიკიაში; პანთეიზმი და წარმართობა კი განსაკუთრებითაა გავრცელებული იაკუტიასა და ჩუკოტკაზე, ასევე ნაწილობრივ უგრო-ფინებსა და ჩუვაშებში. რუსეთის მუსლიმი მოსახლეობა კი ძირითადად ცენტრალურ

რესპუბლიკებში ცხოვრობს. სულ რვა მუსლიმური რესპუბლიკაა. თავად მოსკოვში დაახლოებით 1 მლნ. მუსლიმი ცხოვრობს [... 2012].

საინტერესო ფაქტი დაადგინეს სოციოლოგიურმა გამოკვლევებმა – რუსეთის მუსლიმი მოსახლეობა ორჯერ უფრო ხშირად დადის მეჩეთში, ვიდრე მართლმადიდებელი მორწმუნეები ეკლესიაში, ისინი მეტს ლოცულობენ და მეტი მონღომებით აღასრულებენ რელიგიურ წესებს. საერთოდაც, თვითგანსაზღვრული არამართლმადიდებლები უფრო მეტად მონაწილეობენ რელიგიურ ცხოვრებაში, ვიდრე თვითგანსაზღვრული მართლმადიდებლები. მუსლიმების, ებრაელებისა და ბუდისტების შემთხვევაში ეს შეიძლება იმითიც აიხსნას, რომ დიდ ქვეყანაში ეროვნული უმცირესობებისთვის უძლიერესი თვითიდენტიფიკაციის ფაქტორი რელიგიაა.

ამ რელიგიურ წარმომადგენლებთან მოსკოვის საპატრიარქოს პერიოდული და განსხვავებული ინტენსივობის ურთიერთობა სხვადასხვა ინტერესებით იყო განპირობებული, მაგალითად, როცა საჭირო იყო რელიგიის გამკაცრებული კანონის ლობირება. თუმცა იყო პერიოდები, როცა მართლმადიდებელი სამღვდელოების ანტიმუსლიმურ განცხადებებს დაუძიმებია მათ შორის ურთიერთობები.

როგორც ზემოთ ჩამოთვლილი ფაქტებიდან ჩანს, ათეისტული წყობილების შემდეგ რუსულ საზოგადოებას საპატრიარქოსგან დიდი მოლოდინი ჰქონდა. რელიგიას მოწყურებული მოსახლეობა იმედოვნებდა, რომ რწმენა გაიყვანდა მათ ახალი ცხოვრების გზაზე და დაუბრუნებდა ეროვნულ შეგნებასა და ტრადიციებს. მაგრამ მოხდა ის, რასაც ნაკლებად ელოდნენ – ეკლესიამ განაგრძო სახელმწიფოს მორჩილება. შესაბამისად, ხალხის მოლოდინი გადაიზარდა ეჭვსა და დაპირისპირებაში, ახალი, საიმედო რწმენის ობიექტების ძიებაში, რამაც, როგორც ეკლესიას, ისე სახელმწიფოს დიდი ზარალი მიაყენა სექტების შედწევის სახით. რუსეთის გეოგრაფიული მასშტაბებიდან და ეთნიკური მრავალფეროვნებიდან გამომდინარე, მართლმადიდებლობის ფონზე იზრდებოდა სხვა ტრადიციული თუ არატრადიციული სარწმუნოებების წარმომადგენელთა რელიგიურობაც – მაგალითად, როგორებიც იყვნენ მუსლიმები, იუდეველები, კათოლიკეები და სხვ. [... 2007].

საერთო ჯამში, საბჭოეთის დაშლის შემდეგ რელიგიის და რწმენის მოთხოვნილება გაზრდილი იყო ყველა სარწმუნოების წარმომადგენელში, რომელიც საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე ცხოვრობდა. 1990-იანების დასაწყისში მასობრივი გახდა სარწმუნოებისკენ შემობრუნება. მოსახლეობის დიდი ნაწილის რელიგიური გაუთვითცნობიერებლობითა და უცოდინარობით ისარგებლეს სექტებმა და ფართოდ გაშალეს საქმიანობა რუსეთის ჭრელ საზოგადოებაში. გაზრდილი რელიგიური მოთხოვნილება და ამ დარგში ხალხის გამოუცდელობა და უცოდინარობა ხელს უწყობდა შემოსული თუ ადგილობრივი რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობას და ზრდიდა მათ ფინანსურ შემოსავლებს. ამის მიუხედავად, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია დღემდე უძლიერესი და უპირველესი რელიგიური ორგანიზაციაა რუსეთში, რომელსაც – ყველა მიწიერი ბიწიერებისა და არაერთგვაროვანი დამოკიდებულების მიუხედავად, ყველაზე მეტი და, სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით, მზარდი მიმდევარი გააჩნია.

პარი III

აფხაზეთისა და შიდა ქართლის საპითხი საქართველოსა და რუსეთის სამკლესიო ურთიერთობებში კონტსაბჭოთა პერიოდში

თავი პირველი

საეკლესიო (ეპარქიალური) საზღვრის პრობლემა და რუსეთ-საქართველოს
საეკლესიო ურთიერთობები XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე
(აფხაზეთისა და შიდა ქართლის მაგალითზე)

§1. შიდა ქართლი

საქართველოს ისტორიულ ცენტრალურ ტერიტორიაზე ბოლო ორი საუკუნეა გაჩნდა ახალი ტერიტორიული ერთეული „სამხრეთ ოსეთი“, რომლის მსგავსი მანამდე ისტორიას არ ახსოვს. მისი გაჩენით, საქართველოს ახალი შიდაპოლიტიკურ-ეთნიკური პრობლემები შეექმნა. „სამხრეთ ოსეთის“ დაარსება

იყო ზოგადად იმპერიული, კონკრეტულად კი რუსული პოლიტიკური პრინციპის „დაყავი და იბატონე“-ს მიზანმიმართული ქმედება.

თანამედროვე ოსების წინაპრები ალანები, ინდოევროპული (ჩრდილოირანული მოდგმის) სკვიტ-სარმატების შთამომავლები არიან, რომლებიც ჩრდილო კავკასიაში ძვ.წ. VIII-VII საუკუნეებში გამოჩნდნენ. მათ ჩრდილოეთ კავკასიაში ადგილობრივი მოდგმის ტომებთან ერთად ძლიერი ტომთა კავშირი შექმნეს, რომელიც ალანიის სახელწოდებითაა ცნობილი.

ახ. წ-ს II საუკუნიდან ოსები ხშირად ესხმოდნენ თავს ქართლის მოსახლეობას, რასაც ქართველი მეფეების საპასუხო სადამსჯელო ლაშქრობები მოჰყვებოდა. მას შემდეგ, რაც გორგასალმა ილაშქრა ოსეთში, დაიმორჩილა ისინი და შექმნა „კარნი დარიალისანი“, ისინი კარგა ხანს არ იხსენებიათ ქართულ ისტორიულ წყაროებში. XIII ს-ში, უმეფობის ხანაში ოსებმა ისარგებლეს საქართველოს შიდა არეულობით და დარუბანდის გზით კვლავ იწყეს აღმოსავლეთ საქართველოში ჩამოსვლა და მოსახლეობის დარბევა [გვასალია 2003].

VII საუკუნიდან ქართველთა და ბიზანტიელთა გავლენით ალანებში ქრისტიანობა გავრცელდა. XIV საუკუნიდან ქართლის მთაში იწყება ოსური ნაკადის შემოდწევა. IX-XIII საუკუნეში (ქართული ისტორიული წყაროები მათ თავიდანვე “ოსებად” მოიხსენიებენ) ალანებს ჩრდილოეთ კავკასიაში ჰქონდათ ფეოდალური სახელმწიფო, რომელსაც მჭიდრო ეკონომიკური, კულტურული და პოლიტიკური ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოსთან, ბიზანტიასა და კიევის რუსეთთან. XIII საუკუნეში მონღოლთა და XIV საუკუნეში თემურ-ლენგის შემოსევებმა ბოლო მოუდეს ალანთა სახელმწიფოს. ჩრდილოეთ კავკასიის ბარიდან განდევნილი ოსები სხვადასხვა მხარეს (უნგრეთში, ბალკანეთში და სხვ.) გაიფანტნენ. ძირითადად მასამ კი თავი კავკასიონის ქედის ვიწრო და მწირ ხეობებს შეაფარა. შემდგომში მათ დაიწყეს ქედის სამხრეთ კალთებზე, საქართველოს ტერიტორიაზე გადმოსვლა. ოსები ჯერ დიდი და პატარა ლიახვის სათავეებთან, ხოლო უფრო მოგვიანებით ქსნის ხეობის სათავეებში დასახლდნენ. XIII-XIV საუკუნეთა მიჯნაზე ქართლის ბარში მოხვედრილი ოსთა დიდი ჯგუფი შეეცადა აქ დამკვიდრებას, მაგრამ ქართველ ფეოდალებთან ბრძოლაში ოსები დამარცხდნენ და იძულებული გახდნენ უკან, მთებისკენ

დაეხიათ. საბოლოოდ, XVII-XVIII საუკუნისთვის ოსურმა მოსახლეობამ კომპაქტურად მოიყარა თავი კავკასიონის ქედის ცენტრალურ ნაწილში და აქედან დაიწყო ოსების გავრცელება საქართველოს მთისწინა და ბარის ზოლში. ეს პროცესი დაიწყო XIV საუკუნიდან და დღემდე გრძელდება. XIV საუკუნიდანვე თანდათან გაფართოვდა ამ პროცესის მოქმედების არეალი. თუ ქართველთა და დვალთა გაოსება წინა საუკუნეებში მხოლოდ მაღალმთიან ხეობებს მოიცავდა, XIV-XX საუკუნეებში პროცესმა დაბალმთიანი და გარდამავალი ზოლისაკენ გადმოინაცვლა.

სამაჩაბლოს (იმავე შიდა ქართლის ჩრდილო და ცენტრალური ნაწილის) ტერიტორიის უძველესი მოსახლეობა ქართული იყო და ძვ. წ. I ათასწლეულის II ნახევრიდან იბერიის სამეფოს ნაწილს წარმოადგენდა. მაღალმთიან ზოლში დარიალის ხეობიდან მამისონის უღელტეხილამდე I საუკუნიდან იხსენიება დვალთა ტომი. კავკასიონის მთავარი ქედის ცენტრალური ნაწილის ჩრდილოეთით, ნარ-მამისონის ტაფობში, კასარის ხეობამდე (მდინარე არღონის სათავეებში), მდებარეობდა საკუთრივ დვალეთი.

ამ ტერიტორიაზე 1922 წლის 20 აპრილს კომუნისტებმა, მოსკოვიდან მიღებული ბრძანების თანახმად, ოსებს აჩუქეს საქართველოს ოდინდელი მიწების ნაწილი, რომელზეც უსაფუძვლოდ უწოდეს „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი“. ოსების ისტორიული სამშობლო, „სამხრეთის“ ფონზე გადარქმეული, "ჩრდილოეთ ოსეთი", მდებარეობს ჩრდილოეთ კავკასიაში და საზღვარი საქართველოსა და ოსეთის შორის ყოველთვის გადიოდა ბუნებრივ ზღვარზე დიდი კავკასიური ქედის სახით. ოსებს უკან მდგარი რუსეთი, ზურგს უმაგრებდა მათ სეპარატისტულ მოძრაობებს და სწორედ ქართველებზე კონტროლის დასაწესებლად აამუშავა თავის დროზე ე.წ. "სამხრეთ ოსური" პროექტი.

ცნობილია, რომ XIX საუკუნემდე წერილობით წყაროებში - ქართული, რუსული და სხვ. - არ არის დაფიქსირებული არც ერთი შემთხვევა, სადაც გამოყენებული იქნებოდა ტერმინი „სამხრეთ ოსეთი“ და საერთოდ, ოსეთის დაყოფა სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ნაწილებად. პირველად ასეთი გამონათქვამი წერილობითი სახით გამოცხადდა XIX საუკუნის 30-იან წლებში და მაშინაც ძალიან იშვიათად იხმარებოდა [კვირიკაშვილი 2010]; [სონდულაშვილი 2010].

მიუხედავად იმისა, რომ სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში შემავალი ტერიტორია არასოდეს ყოფილა ოსების სამშობლო, საქართველოში მათ მაინც ყველა პირობა ჰქონდათ ეროვნული კულტურისა და ეკონომიკის განსავითარებლად, განსხვავებით ჩრდილოეთ ოსეთის მოსახლეობისა, სადაც მოხდა ოსი მოსახლეობის გარუსება [გვასალია 2003].

რაც შეეხება ოსების რუსეთის შემადგენლობაში შესვლას, ის განპირობებული იყო XVIII საუკუნიდან ოსმალეთისა და ყირიმის თათართაგან მოსალოდნელი დიდი სამხედრო საფრთხით, რის გამოც ოსებმა გადარჩენის მიზნით სთხოვეს რუსეთს მიეღო ისინი მისი ტერიტორიის ფარგლებში. ჩრდილოეთ ოსეთის შეერთება რუსეთთან 1774 წელს მოხდა.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, ოსებში შეინიშნებოდა რელიგიისკენ მიბრუნება – წარმართობასთან ერთად აღორძინდა მართლმადიდებლობაც. ცხინვალის უნივერსიტეტის სტუდენტის ალექსანდრე პუხატეს ინიციატივით ჩამოყალიბდა ორი სამრევლო, რომელთაც თავიდანვე სურდათ შეერთებოდნენ რმმ-ს, რადგან 1990-1993 წლებში საქართველოსა და სამხრეთ ოსეთს შორის მწვავე ეთნიკური დაპირისპირება მიმდინარეობდა. ამ კონფლიქტის მიზეზი სამხრეთ ოსეთის საქართველოდან გამოყოფის სურვილი იყო. მათ საქართველოსთან შეუთანხმებლად გამოაცხადეს სამხრეთ ოსეთის რესპუბლიკის სახელმწიფო სუვერენიტეტი. ეს სვლა საქართველომ შეაფასა როგორც არაკონსტიტუციური, რამაც თავითგამოცხადებულ რესპუბლიკას ჩამოართვა არამხოლოდ შესაძლებლობა გამხადრიყო საერთაშორისო კანონმდებლობის სუბიექტი, არამედ პერსპექტივაც, საკუთარი სურვილით შესულიყო რუსეთის ფედერაციის შემადგენლობაში. 1992 წელს ა. პუხატემ მიმართა რმმ-ს მიეღო სამხრეთ ოსეთის ეკლესია მის შემადგენლობაში, მაგრამ მოსკოვის საპატრიარქომ უარი უთხრა იმ მოტივით, რომ არ შეიძლება ერთი ეკლესია მეორე ეკლესიის/საპატრიარქოს საქმეებში ჩაერიოს. რადგან რუსეთის ეკლესიამ ე.წ. სამხრეთ ოსეთის სამრევლოს გამო არ გაირთულა საქმე საქართველოს ეკლესიასთან*, პუხატემ გადაწყვიტა ნებისმიერ ფასად მოეძია ძლიერი მფარველი. ამიტომ, იმავე წელს იმავე თხოვნით მან მიმართა რუსეთის საზღვარგარეთის ეკლესიას. თხოვნა მალევე დაკმაყოფილდა. 1992 წელს

* რუსეთის ეკლესია ფორმალურად დღემდე არ აღიარებს აფხაზეთისა და შიდა ქართლის ეპარქიების დამოუკიდებლობას. სიღრმისეულ მიზეზებზე ამ თავის დასკვნაში ვისაუბრებთ.

ალექსანდრე პუხატე ემიგრანტული ეკლესიის ეპისკოპოსმა – ლაზარე უურბენკომ (ტამბოვისა და მორშანის ეპარქია) ხელდაასხა. ალექსანდრეს გიორგი ეწოდა. იგი 2000 წლიდან სათავეში ჩაუდგა ახალდაარსებულ სამხრეთ ოსეთის ეპარქიას ემიგრანტული ეკლესიის საზღვრებში. ამ დროისთვის მართლმადიდებელთა რაოდენობა სამხ. ოსეთში დაახლოებით 6 ათასს შეადგენდა. მას შემდეგ, რაც 2001 წელს ემიგრანტულ ეკლესიაში განხეთქილება მოხდა და ორად გაიყო, სამხრეთ ოსეთის ეპარქია გამოეყო მათ, რადგან იყო საშიშროება, განხეთქილების მხარეებს შორის მოლაპარაკებისას სამხრეთ ოსეთის ეპარქია კანონიერად მიეკუთვნებინათ საქართველოს ეკლესიისთვის.

2003 წელს დაიწყო მოლაპარაკება საბერძნეთის ეკლესიის „მოწინააღმდეგეთა სინოდის“ წარმომადგენლებსა და სამხრეთ ოსეთს შორის, რის შედეგადაც მიაღწიეს შეთანხმებას, მიეღოთ სამხ. ოსეთი ამ მექველსტილეთა დაჯგუფებაში. სამხრეთ ოსების მიერ ეს ნაბიჯი აღიქმევა როგორც ამ ეპარქიის აღორძინება. არც საქართველოს და არც რუსეთის მხრიდან ამ ფაქტს დიდი გამოხმაურება არ მოჰყოლია. იღუმენი გიორგი აიყვანეს არქიმანდრიტის ხარისხში და დანიშნეს ეპარქიის მწყემსად. 2005 წლის 7 ნოემბერს იგი „ალანიის ეპარქიის“ ეპისკოპოსად აკურთხეს. ალანიის ეპარქიასა და სამხრეთ ოსეთის დე-ფაქტო ხელისუფლებას შორის დადებულია კონსტიტუციური ხელშეკრულება (კონკორდატი). დე-ფაქტო პრეზიდენტი ედუარდ კოკოითი ღიად ადასტურებდა თავის დადებით დამოკიდებულებას მართლმადიდებლობის აღდგენის საკითხში [2011].

როგორც მკვლევარი ქ. ხუციშვილი აღნიშნავს, მიუხედავად იმისა, რომ ცხინვალის რეგიონის გამოკლებით საქართველოს დანარჩენ ტერიტორიაზე 38 000-ზე მეტი ოსი ცხოვრობს, მათში არ დაფიქსირებულა „ალანიის ეპარქიის“ ან „მექველსტილეთა ეკლესიის“ მრევლად გახდომის არც ერთი ფაქტი. მეტიც, 2004 წელს, როდესაც ოს სეპარატისტებსა და ცენტრალურ ხელისუფლებას შორის დაპირისპირებამ ძალადობრივი სახე მიიღო, პანკისის ხეობის სამი სოფლის ოსი და ქართველი მოსახლეობა მართლმადიდებლურად ერთად მოინათლა ალაზანში, რის შემდეგაც ჯოყოლოს ეკლესიაში საქართველოს მშვიდობისა და გამთლიანებისთვის ღოცვა აღევლინა [ხუციშვილი 2004:37].

საქართველოს საზოგადოებაში ე.წ. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიის შექმნასა და ასევე, ალანიის ეპარქიის ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით ერთსულოვანი დამოკიდებულება სუფევს – პოლიტიკურ, საზოგადოებრივ თუ სასულიერო მოღვაწეთაგან ყველა ერთხმად ადასტურებს ამ ადმინისტრაციული და საეკლესიო ერთეულის ნაძალადეგ შექმნას. მათი აზრით, ცხინვალის რეგიონში არსებული რელიგიური ვითარება სხვა არაფერია თუ არა რელიგიური სეპარატიზმი. პოლიტოლოგთა ნაწილის აზრით კი, ეს არის სახელმწიფოებრიობის წინააღმდეგ გადაგმული ნაბიჯი, რომელშიც აქტიურად ჩართეს ეკლესია. თავად ახალგაზრდებშიც იგივე აზრი მუსირებს, რომელიც მკაფიოდ გამოიხატება სხვადასხვა ინტერნეტ ფორუმებზე [მარკოზაშვილი 2011:61]

სამართლებრივად კი, დღევანდელი კონფლიქტის ტერიტორია, ე.წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ეპარქია, ეკუთვნის საქართველოს ეკლესიის, ნიქოზისა და ცხინვალის ეპარქიას, მთავარეპისკოპოს ისაიას (ჭანტურიას) მეთაურობით. შესაბამისად, საქართველოს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის კონსტიტუციური შეთანხმების მიხედვით ყველა მართლმადიდებლური ტაძარი ამ ტერიტორიაზე საქართველოს საპატრიარქოს დაქვემდებარებაშია.

ქართველებსა და ოსებს შორის რუსეთის მიერ გაღვივებული კონფლიქტისა და სეპარატიზმის დაძლევა მეტნაკლებად თითქმის ყველა ეტაპზე იქნებოდა შესაძლებელი, რომ ყოფილიყო მხოლოდ ორი მხარის მოლაპარაკების საგანი. კონფლიქტში რუსეთის ჩარევამ იგი მოუგვარებელ პრობლემად აქცია [მარკოზაშვილი 2011:24].

§2. აფხაზეთი

აფხაზეთის ისტორია დიდ აზრთასხვაობას იწვევს მეცნიერებში, თუმცა ყველა ერთ რამეში თანხმდება, რომ ეს რეგიონი უდავოდ მნიშვნელოვანი როლის შემსრულებელი იყო მთელი ქართული სახელმწიფოებრიობის არსებობის მანძილზე. აფხაზეთის ტერიტორია ოდითგანვე იყო საქართველოს განუყოფელი ნაწილი, ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები ტომებისა და ერების ისტორია კი სწორედ ის თემაა, რომელიც ამდენ მსჯელობას იწვევს. როგორც

ზოგადად, კავკასიის მთებისთვისაა დამახასიათებელი, ტომთა მიგრაცია თუ ხშირი სამეხოხლო ტომობრივი ურთიერთობები ჩვეული მოვლენა იყო აფხაზეთშიც. რეგიონში ისტორიის მანძილზე წარმმართველი იყო ქართული ელემენტი, ხოლო სხვადასხვა ტომების ურთიერთობა დროებითი მიგრაცია თუ შერწყმა ამის თანამდგევი პროცესი გახლდათ.

აფხაზეთში ძირითადად ქართველური, ასევე აბაზურ-ადიღეური ტომები სახლობდნენ. ამ ტომთა წარმომავლობას და მათ ურთიერთობებს არ ჩაუვლრმავედებით, რადგან მსჯელობა გასცდება ჩვენი კვლევის თემას. აფხაზეთი იყო ანტიკური ქართული სახელმწიფოების: კოლხეთის და ცოტა მოგვიანებით, ეგრისის (ლაზიკის) ნაწილი. VIII საუკუნიდან ჩამოყალიბდა ქართული სამთავრო აფხაზეთისა, რომელიც გახდა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნის ერთ-ერთი მოთავე და მონაწილე. ერთიანი საქართველოს მეფეთა ტიტულატურაშიც აფხაზები პირველები იხსენიებოდნენ: „მეფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა, სომეხთა, შირვანშა და შაჰანშა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა“. მომდევნო საუკუნეებში სახელი „აფხაზეთი“ განეგრცო და ეწოდებოდა არა მხოლოდ ერთ მხარეს, არამედ მთლიანად დასავლეთ საქართველოს. არცთუ იშვიათად, ქართველთა მეფის ტიტულატურა შემოკლებით იხმარებოდა, როგორც „მეფე აფხაზთა“, ხოლო „აფხაზები“ „ქართველთა“ სინონიმი იყო.

სიტუაცია XVI საუკუნიდან შეიცვალა, როცა ოსმალეთმა დაიპყრო უზარმაზარი ტერიტორიები, შავი ზღვის ყველა სანაპირო და საქართველოს სამხრეთიდან და ჩრდილოეთიდან მოადგა. მათგან წაქეზებულმა ჩრდილო კავკასიელმა ტომებმა: აბაზებმა, ჯიქებმა, ადიღელებმა, ჩერქეზებმა და სხვებმა მასიურად იწყეს ჩამოწოლა და დასახლება აფხაზეთის ტერიტორიებზე. ამავე პერიოდიდან შეინიშნება აფხაზეთის მოსახლეობის ქრისტიანობისგან გაუცხოება. მათ დამკვიდრებას ის ფაქტორიც უწყობდა ხელს, რომ იმავე XVI საუკუნიდან შიდა აშლილობისას აფხაზეთის თავადები იყენებდნენ ჩრდ. კავკასიელებს სამეგრელოს სამთავროს დასარბევად. სადაც მათი მოსახლეობა გაჩნდა, იქ გაუქმდა ქართული, მართლმადიდებლური საკათედრო ცენტრები, მონასტრები, შეწყდა ღვთისმსახურება. ორი საუკუნის მანძილზე ასეთი მიზანმიმართული დარბევების შედეგად ქართულ ცნობიერებაში „აფხაზი“ გაიგივდა არაქართველთან, მომხდურ მტერთან. ადიღურ-აბაზურმა ტომებმა,

რომელზეც ქართველებმა მექანიკურად გადაიტანეს ამ მხარის უძველესი ქართული მოსახლეობის თვითწოდება „აფხაზი“, ეთნიკურად აითვისეს მდ. კელასურისა და მდ. ღალიძგას შორის არსებული ტერიტორია.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან საქმეში რუსეთი ჩაება, რომელსაც დიდი ხანია თვალი ეჭირა მთლიანად საქართველოზე, განსაკუთრებით კი აფხაზეთზე. 1864 წელს, როცა რუსეთის იმპერიამ დაასრულა კავკასიის დამორჩილება, ჯერი აფხაზეთზე მიდგა. დაგეგმილი იყო შავი ზღვის აღმ. სანაპირო დაესახლებინათ მდ. ყუბანიდან მდ. ბზიფამდე კაზაკების სტანიცებით და ამით აფხაზეთი მთლიანად გაერუსებინათ.

აფხაზეთში რუსული კოლონიალური რეჟიმის დამყარების და რეფორმების გატარების შედეგად დაწყებული გლეხთა აჯანყება 1866 წელს ჩაახშეს და მისი მონაწილეების მნიშვნელოვანი ნაწილი ოსმალეთის იმპერიაში გადაასახლეს. აფხაზთა მუჰაჯირობა კავკასიაში რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის შედეგს წარმოადგენდა. რუსეთის იმპერია ხელს უწყობდა აფხაზეთის მოსახლეობის გადასახლებას თურქეთში, ხოლო დაცარიელებულ მიწებზე ფართოდ ნერგავდა კოლონიზაციის პრაქტიკას, ამ მიწებზე დასახლების უფლებას აძლევდა ყველას, ქართველების გარდა. მიზანი სწორედ ქართულ-აფხაზური იდენტობის მოშლა, მათი ერთმანეთისგან გაუცხოება და საბოლოოდ, აფხაზეთის საქართველოსგან ჩამოშორება იყო. ამავე მიზნით 1860-იანი წლების დასაწყისში რუსი კავკასიოლოგისა და ლინგვისტის პ. უსლარის მიერ შეიქმნა აფხაზური დამწერლობა რუსული გრაფიკის საფუძველზე. ამით რუსეთის საბოლოო მიზანი ცხადზე ცხადი ხდებოდა.

1917 წელს აფხაზეთში აირჩა აფხაზი ხალხის წარმომადგენლობითი სახალხო საბჭო, რომლის დელეგაციაც 1918 წელს ჩამოვიდა თბილისში და საქართველოს ეროვნულ საბჭოსთან აწარმოა მოლაპარაკებები აფხაზეთის სტატუსის შესახებ. მიღწეული შეთანხმებით, აფხაზეთს მიენიჭა ავტონომიური თვითმმართველობა საქართველოს შემადგენლობაში. საქართველოს მხრიდან აფხაზეთის ავტონომია დამტკიცდა და ოფიციალურად გამოცხადდა, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამოუკიდებლობის გამოცხადებიდან რამდენიმე დღეში (1918 წლის ივნისი).

1919 წელს აფხაზეთის სახალხო საბჭო გარდაიქმნა აფხაზეთის სახალხო საბჭოდ, რომელმაც იმავე წლის 20 მარტს მიიღო აქტი, აფხაზეთის, როგორც ავტონომიური ერთეულის, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში შესვლის შესახებ. 1920 წლის 7 მაისს საბჭოთა რუსეთისა და საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას შორის დადებული ხელშეკრულებით, რუსეთმა უპირობოდ ცნო საქართველოს დამოუკიდებლობა და აფხაზეთის ყოფნა საქართველოს შემადგენლობაში.

როცა 1921 წლის 21 თებერვალს საბჭოთა რუსეთის წითელმა არმიამ მოახდინა საქართველოს ოკუპაცია და გასაბჭოება, აფხაზეთი, საქართველოსთან ერთად და მის შემადგენლობაში გახდა საბჭოთა იმპერიის ნაწილი.

საბჭოთა მმართველობის პერიოდში აფხაზები (იგულისხმება უკვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩამოსახლებული ჩრდ. კავკასიელები) რუსების მიერ იყვნენ წაქეზებულნი და აფხაზეთის მმართველობის ყველა სფეროში მაღალი თანამდებობების უმეტესობა ეკავათ, მიუხედავად იმისა, რომ იმდროისთვის ისინი აფხაზეთის მოსახლეობის მესამედსაც არ შეადგენდნენ. ამრიგად, მთელი საბჭოთა კავშირის არსებობის მანძილზე აფხაზეთში ადგილი ჰქონდა სხვა ეროვნებების ეთნიკურ დისკრიმინაციას აფხაზეთის ეთნოკრატიის ხარჯზე.

აფხაზეთის ნომენკლატურა, რომელმაც 1980-იანი წლების დამლევადან საქართველოსგან გამოყოფასა და რუსეთთან შეერთებაზე აიღო კურსი, პროვოკაციულად აღვივებდა აფხაზეთში ქართველთა წინააღმდეგ ეთნიკური ხასიათის სიძულვილს და საბჭოთა კავშირის ხელისუფლებასაც აფხაზეთის საქართველოსგან გამოყოფისკენ მოუწოდებდა. მოთხოვნა მოთხოვნაზე იგზავნებოდა და იბეჭდებოდა ცილისმწამებლური ბრალდებები საქართველოსა და ქართველი ხალხის მიმართ, რასაც 1989 წლიდან სეპარატისტული პროვოკაციები მოჰყვა, რომელსაც მრავალი უდანაშაულო ხალხი შეეწირა.

1991 წელს, აფხაზეთის ასსრ უმაღლესმა საბჭომ, რომლის უმრავლესობას აფხაზი სეპარატისტები შეადგენდნენ, აქტიურად დაიწყო აფხაზეთის საქართველოსგან გამოყოფისაკენ მიმართული პრაქტიკული და კანონშემოქმედებითი საქმიანობა.

1992 წლის ზაფხულში აფხაზეთის უმაღლესმა საბჭომ, რომელიც სეპარატისტული კურსისადმი პროტესტის ნიშნად დატოვეს ქართველმა და სხვა

ეროვნების დეკლარაციებმა, უკანონოდ მიიღო რამდენიმე საკანონმდებლო აქტი, რომლითაც აფხაზეთის საქართველოსგან გამოყოფა ცხადდებოდა.

მდგომარეობის გამოსასწორებლად 1992 წლის 10 აგვისტოს, საქართველოს ხელისუფლებამ მიიღო გადაწყვეტილება აფხაზეთში საპოლიციო და შემდგომში სამხედრო ნაწილების შეყვანის თაობაზე რკინიგზისა და საავტომობილო მაგისტრალის დაცვის ღონისძიებების გასატარებლად, რის შესახებაც მიღწეულ იქნა წინასწარი შეთანხმება აფხაზეთის ხელმძღვანელობასთან. 1992 წლის 14 აგვისტოს, აფხაზეთის ხელმძღვანელობასთან შეთანხმების შემდეგ, საქართველოს პოლიციისა და სამხედროების შეზღუდული კონტინგენტი გადაადგილდა აფხაზეთის ტერიტორიაზე. საქართველოს სახელმწიფომ თავისსავე ტერიტორიაზე, რომლის განუყოფელ ნაწილს შეადგენს აფხაზეთი, საკუთარი პოლიციისა და სამხედრო რაზმის გადაადგილება განახორციელა.

იმავე დღეს აფხაზეთის სეპარატისტულმა ლიდერებმა გაუხსნეს ცეცხლი ქართულ ნაწილებს ოჩამჩირისა და გულრიფშის რაიონებში, რასაც მოჰყვა მსხვერპლი. სეპარატისტებმა მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებით საქვეყნოდ განაცხადეს, რომ საქართველო თავს დაესხა აფხაზეთს და მოსახლეობის საყოველთაო მობილიზაცია გამოაცხადეს. ასე დაიწყო 1992-1993 წლების ომი აფხაზეთში*.

აფხაზეთში კონფლიქტის პირველივე დღიდან მესამე მხარედ რუსეთის ფედერაცია გამოვიდა, რომელსაც შუამავლის როლი მიეკუთვნა.

1992 წ. 3 სექტემბერს მოსკოვში მოეწყო საქართველოსა და აფხაზ სეპარატისტთა ლიდერების შეხვედრა რუსეთის ფედერაციისა და ჩრდილო კავკასიის რესპუბლიკების წარმომადგენლთა მონაწილეობით. მიიღეს საბოლოო დოკუმენტი, რომელშიც ნათქვამი იყო:

მუხლი 1. აბზაცი პირველი: „უზრუნველყოფილ იქნეს საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობა“;

* 1992 წლის 1 იანვრისთვის აფხაზეთის ავტონომიური რესპუბლიკის მოსახლეობა 535 061 კაცს შეადგენდა, 1997 წელს ეს რიცხვი 145 586-მდე შემცირდა (ანუ 72%-ით). 1992 წლის 1 იანვრისთვის აფხაზეთში ქართველთა რაოდენობა მოსახლეობის 45,76%-ს შეადგენდა, 1997 წლისთვის ქართველთა რიცხვი 200 000-ით შემცირდა. რაც შეეხება აფხაზებს იმავე 1992 წლის დასაწყისისთვის ისინი მთელი მოსახლეობის 17,73%-ს შეადგენდნენ, ხოლო ამჟამად დაახლოებით 36,98%-ია, თუმცა ეს მათი არა რაოდენობრივი, არამედ დაცარიელებულ მხარეში მხოლოდ პროცენტული ცვლილების მაჩვენებელია [ცინცაძე 1998:23].

მუხლი 9: „რუსეთის ფედერაციის შეიარაღებული ძალები, რომლებიც დროებით იმყოფებიან საქართველოს რესპუბლიკის ტერიტორიაზე, მათ შორის აფხაზეთში, იცავენ მკაცრ ნეიტრალიტეტს და არ მონაწილეობენ შიდა კონფლიქტში. საქართველოს რესპუბლიკის, მათ შორის აფხაზეთის, სახელმწიფო ხელისუფლებისა და მართვის ორგანოები პატივს სცემენ იქ დისლოცირებული რუსეთის ფედერაციის შეიარაღებული ძალების ნეიტრალიტეტს და აუცილებლობის შემთხვევაში აღკვეთენ სამხედრო მომსახურეების, მათი ოჯახის წევრებისა და სამხედრო ქონების მიმართ უკანონო ქმედებებს“.

მუხლი 11. აბზაცი პირველი: „რუსეთის ფედერაციის შემადგენლობაში მყოფი ჩრდილო კავკასიის რესპუბლიკათა და მხარეთა ხელისუფალნი მიიღებენ ეფექტურ ზომებს მათი ტერიტორიებიდან ნებისმიერი ქმედების აღსაკვეთად, რომელიც ემიჯნება ამ შეთანხმებას. ისინი შეუწყობენ ხელს მის შესრულებას და რეგიონში მშვიდობის დამყარებას“ და ა.შ.

თუმცა ეს იყო ფორმალური შეთანხმება. სინამდვილეში ვითარება საპირისპიროდ განვითარდა. იმავე 1992 წლის 3 ოქტომბერს გემების ჯგუფის მეთაურმა, პირველი რანგის კაპიტანმა ვ. ფომინმა გასცა ბრძანება:

1. არ დაუშვათ ქართული დესანტის ჩამოსხდომა გაგრისა და ბიჭვინთის რაიონებში, თუნდაც იარაღის გამოყენება გახდეს საჭირო.
2. გუდაუთაში განხორციელდეს ჰაერსაწინააღმდეგო დაცვის აკუსტიკური ემისია;
3. დადგინდეს გაგრის ქართული დაჯგუფების შეიარაღებული ძალებით უზრუნველყოფის ფაქტი ტუაფსედან და სოჭადან გაგრის სანაპირო ზოლში და ა.შ. [აფხაზეთის ლაბირინთი 1999:63].

ასევე, იმავე პერიოდში მთიელ ხალხთა კონფედერაციის პრეზიდენტის მ. შანიბოვისა და ამ ორგანიზაციის პარლამენტის თავმჯდომარის იუსუფ სოსლამბეკოვის ბრძანებულებაში ნათქვამია: „იმის გამო, რომ ამოიწურა აფხაზეთიდან საქართველოს საოკუპაციო ჯარების გაყვანის ყველა მშვიდობიანი საშუალება, კმხკ-ის* X სესიის დადგენილების საფუძველზე ვბრძანებთ: 1.

* კმხკ – კავკასიის მთიელ ხალხთა კონფედერაცია – რუსეთის მიერ დროებით შექმნილი (1989-1994 წწ.) პოლიტიკური ერთეული, რომლის მიზანი იყო დაეცვა საბჭოთა კავშირის ინტერესები კავკასიაში და პრობლემები შეექმნა იმ რესპუბლიკებისთვის, რომლებიც სსრკ-დან გასვლას გადაწყვეტდნენ. ამ კონფედერაციის მთავარი სამიზნე აფხაზეთი იყო, ამას მოწმობს ისიც, რომ ჩრდ. კავკასიაში განთავსებული რესპუბლიკათა დედაქალაქად სოხუმი გამოცხადდა.

კონფედერაციის ყველა შტაბმა განახორციელოს მოხალისეთა გადასროლა აფხაზეთის ტერიტორიაზე აგრესორის შეიარაღებული წინააღმდეგობის გასაწევად; 2. კონფედერაციის ყველა შეიარაღებული ფორმირება იმ შემთხვევაში, თუ შეხვედებიან რომელიმე ძალის წინააღმდეგობას, ჩაერთოს ბრძოლაში და ნებისმიერი მეთოდებით გადავიდეს აფხაზეთის ტერიტორიაზე; 3. ქ. თბილისი გამოცხადდეს უბედურების ზონად; 4. კონფედერაციის ტერიტორიაზე მყოფი ქართველი ეროვნების ყველა ადამიანი გამოცხადდეს მძევლად; 5. დაკავებული იქნას საქართველოს კუთვნილი ყველა ტვირთი და აღიკვეთოს ნებისმიერი გადაზიდვა. . .“ [აფხაზეთის ლაბირინთი 1999:65].

1992 წლის 1 ოქტომბერს დაირღვა 3 სექტემბრის შეთანხმება და მძიმე ტექნიკის გამოყენებით აფხაზური მხარე გადავიდა შეტევაზე გაგრის მიმართულებით. ბრძოლებში მონაწილეობდნენ კაზაკები, სომხები, კონფედერატები და რუსეთის სამხედრო შენაერთები.

მომავალი 1993 წლის 27 ივლისს კვლავ რუსეთის ფედერაციის მონაწილეობით ხელი მოეწერა კიდევ ერთ შეთანხმებას „აფხაზეთში ცეცხლის შეწყვეტისა და მის შესრულებაზე კონტროლის მექანიზმების შესახებ“, რომელიც იმავე წლის 16 სექტემბერს დაირღვა და რუსეთის სარდლების მეთაურობით „აფხაზურმა სამხედრო ფორმირებებმა დაიწყეს აქტიური შეტევითი მოქმედებები ოჩამჩირის რაიონში“ - ციტატა რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრის მოადგილის ბ. პასტუხოვის ბრიფინგიდან, რომელიც ქართულ-აფხაზური მოლაპარაკებების უცვლელი მონაწილე იყო.

1993 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში და 1994 წლის თებერვალში აფხაზეთში ქართული მოსახლეობის მასიური ხოცვა-ჟლეტა და ეთნოწმენდა მიმდინარეობდა, ორასორმოცი ათასი აფხაზეთის მკვიდრი ქართველი განდევნილ იქნა, აფხაზეთი დატოვა მისმა ლეგიტიმურმა ხელისუფლებამ – აფხაზეთის უმაღლესმა საბჭომ და მინისტრთა საბჭოს წევრებმა.

ერების დაპირისპირება, ომი და შედეგად ქართველთაგან საკუთარი მიწის იძულებით დატოვება უმძიმესი ტრაგედიაა ქართველი ერისთვის. ამისთვის რუსეთი ორი საუკუნე თანმიმდევრულად მოქმედებდა. ახლა კი იგი აქტიურად ახორციელებს აფხაზეთის ტერიტორიის რუსეთთან შეერთების პოლიტიკას.

ასეთი იყო აფხაზეთისა და აფხაზი ხალხის ეთნიკური და პოლიტიკური წარსული. ახლა გავეცნოთ, თუ როგორ წარიმართა აფხაზეთის ეპარქიის ისტორია და როგორ გამოიყენა რუსეთმა ეკლესია თავისი მიზნების მისაღწევად აფხაზეთში.

* * *

ისევე როგორც მთელი საქართველო, ახ. წ-ის I საუკუნეში აფხაზეთიც მოიარეს მოციქულებმა და იქადაგეს ქრისტიანობა. წმინდა მოციქულის, სვიმონ კანანელის საფლავი აფხაზეთშია. აფხაზეთი, თავისი მდებარეობის გამო ახლოს იყო ბიზანტიასთან და აქ ქრისტიანობის თემები თავიდანვე მრავლად იყო. I-III საუკუნეებში რომის იმპერიაში ქრისტიანების დევნისას აფხაზეთში, მრავალი ქრისტიანი გადაასახლეს. 325 წელს ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მიწვეულთა შორის იხსენიება ბიჭვინთელი ეპისკოპოსი – სტრატოფილე. ეს ფაქტი საქართველოს ზღვისპირეთში ადრიდანვე მტკიცე ქრისტიანული თემების არსებობის მანიშნებელია. ქრისტიანობის სახლმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ კი, სარწმუნოების განმტკიცებას ხელს უწყობდა მსოფლიო მართლმადიდებლობის ისეთი დიდი მამების ცხოვრება და მოღვაწეობა აფხაზეთში, როგორებიც იყვნენ წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. მოწამე ვასილისკო, წმ. მოწამე ლონგინოზ ბიჭვინთელი, წმ. მოწამე ერნა კომანელი და სხვები.

V საუკუნემდე აფხაზეთი და ზოგადად, დასავლეთ საქართველო, ბიზანტიის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, მათ შორის რელიგიური თვალსაზრისითაც. V საუკუნეში მეფე ვახტანგ გორგასალმა შეძლო ქვეყნის გაერთიანება და აფხაზეთში ბიზანტიური გავლენის მოხსნა. შესაბამისად, მთელი ქვეყნის მასშტაბით ერთი ავტოკეფალური საკათალიკოსოს შექმნა.

VI ს-ში ეგრისში დიდი ომიანობისა და VII ს-ის პირველ მესამედში ჰერაკლე კეისრის შემოსევების შედეგად კვლავ გავრცელდა ბიზანტიელთა გავლენა. VI-VII სს-დან საქართველოს დასავლეთი პროვინციები ბერძნულენოვან მსხვილ სამღვდელმთავროებში - ლაზიკის სამიტროპოლიტოსა და აბაზგიის საარქიეპისკოპოსოში გააერთიანეს. ბერძნული სამღვდელმთავროები ე.წ. სკანდა-შორაპნის ხაზს იქით, დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიას მოიცავდა.

კონსტანტინოპოლს დაქვემდებარებულ სამღვდელმთავროების აქტიური მოღვაწეობის მიმანიშნებელია ამ მხარეში მათ მიერ ეკლესიათა ინტენსიური აღმშენებლობა და ადგილობრივი მოსახლეობის სრული გაქრისტიანება.

VIII საუკუნის ჰაგიოგრაფიული ტექსტიდან ვიგებთ, რომ აფხაზეთში შეფარებული წმ. აბო თბილელი მადლობდა ღმერთს „რამეთუ იხილა მან ქუეყანა სავსე ქრისტეს სარწმუნოებითა და არავინ ურწმუნოთაგანი მკვიდრად იპოვების საზღვართა მათთა“.

ბიჭვინთის საკათალიკოსო საყდარი მთელ დასავლეთ საქართველოს - ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს მოიცავდა. ბიჭვინთას ექვემდებარებოდა საკუთრივ აფხაზეთის, სამეგრელოს, გურიის, აჭარის, იმერეთის, ლეჩხუმ-სვანეთისა და სხვა სამღვდელმთავრო კათედრები. აფხაზეთის სამთავროს შექმნის შემდეგ იქ არსებული ბერძნულენოვანი სამღვდელმთავროები ნელნელა გადმოქართულდნენ. „აფხაზთა სამეფოს“ შექმნის შემდეგ აღნიშნული კათედრების გაერთიანებით ჩამოყალიბდა „აფხაზეთის საკათალიკოსო“, რომელიც საქართველოს ერთიანი ეკლესიის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენდა და მას „ქვემო ივერიის“ ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს სახელით იხსენიებდნენ. ერთიანი საქართველოს მეფეებმა აფხაზეთში ააშენეს საკათედრო ტაძრები – ბედიაში, ჭყონდიდში, ბიჭვინთაში... ამ კათედრების დაარსებით აფხაზეთი სრულიად გათავისუფლდა ბერძნული გავლენისგან.

ერთიანი ქართული სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ, XV-XVI სს-ში აფხაზეთის მიმართულებით ჩრდილო-კავკასიელი ტომები გააქტიურდნენ. ადიღე-ჩერქეზული ტომები დაპყრობილ ტერიტორიებზე ოჯახებით სახლდებოდნენ.

1533 წლის 31 იანვარს გურიელისა და დადიანის გაერთიანებული ჯარები გაგრასთან ბრძოლაში დამარცხდნენ აფხაზეთში შემოჭრილ მომთაბარებებთან და ამ უკანასკნელთ გზა გაეხსნათ ბიჭვინთის უმდიდრესი საკათალიკოსო ტაძრისკენ. ამ შემოსევის გამო საკათალიკოსო ტახტი გელათში გადმოიტანეს, ხოლო ბიჭვინთისა და აფხაზეთის დანარჩენი ტაძრების სიმდიდრეები მომხდურებმა მიიტაცეს. ამ მოვლენების შედეგად, XVII ს-ის 40-იან წლებში აფხაზეთი-ოდიშის საზღვარმა ახალი ათონიდან მდ. ენგურზე გადმოინაცვლა.

მთიელთა შემოსევების გამო XVII საუკუნიდან სრულად შეწყდა მღვდელმსახურება აფხაზეთის ტაძრებში. აფხაზეთის საეპისკოპოსო აღდგა XIX

საუკუნის 50-იან წლებში, რომელსაც 1885 წლამდე განაგებდნენ ქართველი მღვდელმთავრები. 1885 წლიდან სოხუმის ეპარქიის სახელით აღმდგარ აფხაზეთის ეპარქიას ანტიქართული ორიენტაციის რუსი ეპისკოპოსები ჩაუდგნენ სათავეში. ეკლესიის მეშვეობით აქტიურად ხდებდა ეროვნული დაპირისპირების წაქეზება [პავლიაშვილი 2008:58]; [www.orthodoxy.ge].

XX საუკუნის დასაწყისში, როცა რეალური გახდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი, რუსეთის სინოდისა და ხელისუფლების წარმომადგენლებმა აფხაზეთის ეპარქიის საქართველოდან ჩამოშორება განიზრახეს, მაგრამ აფხაზმა პატრიოტებმა და სამღვდელოებამ ყველაფერი იღონეს, რათა ეს ასე არ მომხდარიყო.

1917 წლის სექტემბერში, ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ მოწვეულ საქართველოს პირველ საეკლესიო კრებაზე აღადგინეს აფხაზეთის ეპარქია, რომლის მწყემსმთავარს ცხუმელ-ბედიელი ეწოდა.

საბჭოთა კავშირის არსებობის მანძილზე ქართველთა და აფხაზთა დაპირისპირების პროპაგანდა გრძელდებოდა, თუმცა გამოკვეთილი საეკლესიო რეფორმები და მოძრაობა არ შეიმჩნეოდა, საბჭოეთის ათეისტური იდეოლოგიის გამო და ამასთანავე იმ მიზეზით, რომ აფხაზეთიც და მთლიანად საქართველოც იმპერიის შემადგენელი ნაწილები იყვნენ და ხელისუფლება მათ არსად გაშვებას არ აპირებდა.

აფხაზეთის ომის პერიოდში სეპარატისტები და მომხდურები განსაკუთრებულ სისასტიკეს იჩენდნენ ღვთისმსახურთა მიმართ, ანგრევდნენ ეკლესიებს, საარტილერიო დაბომბვების დროს პირდაპირი დამიზნებით არაერთხელ მოარტყეს ჭურვები სოხუმის ხარების სახელობის საკათედრო ტაძარს და სახლს, სადაც მოძღვრები ცხოვრობდნენ [ცინცაძე 1998:45].

საქართველოში და მთელ საქრისტიანოში ცნობილია წმინდა ადგილი სოხუმის მახლობლად – სოფ. კომანი. იქ პირველივე საუკუნეებიდან არსებობდა ქრისტიანული ეკლესია, რომელიც XX საუკუნის 80-იან წლებში აღადგინა აფხაზ ანუათა ოჯახმა. კომანის ეკლესიაში ასვენია წმ. იოანე ოქროპირის სარკოფაგი, აქაა დაკრძალული წმ. ვასილისკო და ესაა წმ. იოანე ნათლისმცემლის მოკვეთილი თავის პოვნის ადგილი.

სწორედ ამ მიდამოებში მიმდინარეობდა საბრძოლო ქმედებები. კომანის წმ. იოანე ოქროპირის სახელობის ეკლესიის წინამძღვარი მამა ანდრია (ყურაშვილი) ამ ომის დროს მოწამეობრივი სიკვდილით აღესრულა ტაძრის ტერიტორიაზე. ომს შეეწირნენ მამა სერგი, დედა მარია და სხვა არაერთი ღვთისმსახური.

ომის პერიოდში მღვდლები და მონაზვნები ხშირად მიდიოდნენ ბრძოლის წინა ხაზზე, ნათლავდნენ მოუნათლავებს და აზიარებდნენ ქრისტიანებს და მომაკვდავებს [აფხაზეთის ლაბირინთი 1999:69].

რუსეთის დამოკიდებულება აფხაზეთისა და შიდა ქართლის მიმართ ყოველთვის ცალსახა და ერთმნიშვნელოვანი იყო – მას არასდროს დაუფარავს საქართველოს ამ რეგიონების ხელში ჩაგდების სურვილი. საბჭოთა კავშირის არსებობის მანძილზე ამ რეგიონებში გატარებული პოლიტიკისთვის არავინ სთხოვდა რუსეთს პასუხს, საბჭოეთის დაცემის შემდეგ საერთაშორისო საზოგადოების მხრიდან მოთხოვნილი ახსნა-განმარტების პასუხად მოგონილი იქნა რუსეთის მოქალაქეების უფლებების დაცვა ქართველთა აგრესიისაგან. ქართული ეკლესია გახდა მსხვერპლი რუსული საერო და საეკლესიო პოლიტიკისა. მიუხედავად იმისა, რომ ოფიციალურად რუსეთის ეკლესია სამაჩაბლოსა და აფხაზეთს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ფარგლებში აღიარებს, საქმით სრულიად საპირისპირო მტკიცდება. რომ არა რუსეთის მიზანმიმართული საეკლესიო ანექსია ამ ორ რეგიონში, პოლიტიკური პერიპეტეების მიუხედავად, საქართველოს ეკლესია შესძლებდა ამ ეპარქიებში საკუთარი გავლენის შენარჩუნებას.

§3. რუსეთი და საქართველოს ავტონომიური რესპუბლიკები პოსტსაბჭოთა პერიოდში

საბჭოთა კავშირის დაშლის წინა პერიოდში, როგორც კი საქართველომ დაიწყო მოძრაობა დამოუკიდებლობისკენ, სსრკ-ს პრეზიდენტმა მ. გორბაჩოვმა დაუფარავად გამოაცხადა: „საქართველო გავა საბჭოთა კავშირიდან, მაგრამ აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის გარეშე“ [კვირიკაშვილი 2006]. საქართველოს

ლტოლვა დამოუკიდებლობისა და ტერიტორიული მთლიანობისკენ და რუსეთის თვითმპყრობელური პოლიტიკა და იმპერიული მადა გახდა მიზეზი აფხაზთა, ოსთა და ქართველთა შორის კონფლიქტის წარმოქმნისა.

1990 წლის 11 დეკემბერს საქართველოს უზენაესმა საბჭომ მიიღო კანონი „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის გაუქმების შესახებ“, რომელშიც ნათქვამი იყო, რომ: „მიუხედავად საქართველოს რესპუბლიკის ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოების არაერთი გაფრთხილებისა, აღკვეთილიყო ავტონომიური ოლქის თვითმარქვია ხელისუფლების უკანონო მოქმედებანი, ოლქში 9 დეკემბერს მაინც ჩატარდა ე.წ. „სამხრეთ ოსეთის საბჭოთა რესპუბლიკის“ უმაღლესი საბჭოს არჩევნები, რითიც საქართველოს რესპუბლიკის ტერიტორიულ მთლიანობას რეალური საფრთხე შეექმნა. იმის გათვალისწინებით, რომ სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი 1922 წელს შეიქმნა ამ რეგიონში მცხოვრები მკვიდრი ქართველი მოსახლეობის ნების უგულებელყოფით და სრულიად საქართველოს ინტერესების საზიანოდ, რაც არაერთხელ დადასტურდა ოლქის არსებობის მანძილზე, აგრეთვე იმის გამო, რომ ოს ხალხს საბჭოთა კავშირში გააჩნია საკუთარი სახელმწიფოებრიობა თავის ისტორიულ ტერიტორიაზე - ჩრდილოეთ ოსეთში და რომ საქართველოს რესპუბლიკაში მცხოვრები ოსი მოსახლეობის მხოლოდ მცირე ნაწილი ცხოვრობს სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის ფარგლებში, სადაც მას აქვს და მომავალშიც ექნება კულტურული ავტონომიის ყველა უფლება“, საქართველოს რესპუბლიკის კონსტიტუციის 104-ე მუხლის მე-3 და მე-11 პუნქტების შესაბამისად საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესმა საბჭომ გააუქმა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი და ბათილად და იურიდიული ძალის არმქონედ ცნო ე.წ. „სამხრეთ ოსეთის საბჭოთა რესპუბლიკის“ უმაღლესი საბჭოს 1990 წლის 9 დეკემბრის არჩევნები და მისი შედეგები [www.parliament.ge 2010].

1991 წლის 7 იანვარს სსრკ პრეზიდენტის მიხეილ გორბაჩოვის მიერ გამოცემულ ბრძანებულებაში ნათქვამი იყო, რომ სსრ კავშირის კონსტიტუციასა და სსრ კავშირის კანონებს ეწინააღმდეგებოდა სამხრეთ ოსეთის სახალხო დეპუტატთა საოლქო საბჭოს 1990 წლის 20 სექტემბრის და საქართველოს სსრ უზენაესი საბჭოს 1990 წლის 11 დეკემბრის აქტები. ბრძანებულების თანახმად, 3 დღის ვადაში „სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის“ ტერიტორიიდან

გაყვანილი უნდა ყოფილიყო შეიარაღებული ფორმირებები, გარდა სსრ კავშირის შინაგან საქმეთა სამინისტროს შინაგანი ჯარებისა.

გორბაჩოვის ბრძანებულების შემდეგ დაიწყო შეიარაღებული დაპირისპირება ცხინვალში შეყვანილ ქართული მილიციის დამატებით ძალებსა და ადგილობრივ ოსურ მოსახლეობას შორის. რამდენიმე დღეში მილიციის დამატებითმა ძალებმა ცხინვალი დატოვეს, რასაც ქალაქის ქართული მოსახლეობისგან დაცლა მოჰყვა.

შეიარაღებული კონფლიქტი ყველაზე აქტიურ ფაზაში სწორედ ამ მოვლენების შემდეგ შევიდა.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II კონფლიქტის წარმოქმნისთანავე ცდილობდა მშვიდობიანი ურთიერთობით დაერეგულირებინა ერთა შორის უთანხმოება, იგი აღავლენდა ლოცვებს ერთა მშვიდობისათვის და მოუწოდებდა ერებს ერთობისაკენ. კათოლიკოს-პატრიარქი სასულიერო პირებთან ერთად მიმართავდა ქართველებს, ოსებსა და აფხაზებს დამდგარიყვნენ მონანიებისა და შერიგების გზაზე, რასაც საქართველოს მაშინდელი პრეზიდენტი მხარს უჭერდა, მაგრამ სოხუმსა და ცხინვალში არც პრეზიდენტს დაუჯერეს, არც პატრიარქს [2011].

საინტერესო საკითხია თავად რუსეთში ხელისუფლებისა და ეკლესიის დამოკიდებულება საქართველოში მიმდინარე პროცესების მიმართ. 1992-3 წლების ომით რუსეთის ხელისუფლებამ დაარღვია საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობა და დაამყარა საკუთარი კონტროლი სამხრეთ ოსეთსა და აფხაზეთში. განსხვავებული გზა აირჩია რმმ-მ. საეკლესიო ურთიერთობებში იგი აგრძელებს საქართველოს კანონიკური ტერიტორიის ერთიანობის აღიარებას.

1993 წლიდან მოყოლებული აფხაზეთის და სამხრეთ ოსეთის ეპარქიები სულიერი საზრდოს გარეშე დარჩნენ. რუსეთის ძალისმიერი პოლიტიკა არ აძლევს ქართულ ეკლესიას უფლებასა და საშუალებას ადასრულოს იქ თავისი ფუნქცია-ვალდებულებები. ამაზე აფხაზებისა და ოსების სურვილმაც დიდად იმოქმედა.

თბილისთან საეკლესიო კავშირების გაწყვეტის შემდეგ სამხრეთ ოსეთმა და აფხაზეთმა განსხვავებული გზები აირჩიეს.

უკვე აღვნიშნეთ როგორ განვითარდა სამხრეთ ოსეთის ახალშექმნილი ეპარქიის ისტორია. იგი თავიდანვე ითხოვდა რმმ-ს შემადგენლობაში შესვლას და მიუხედავად იმისა, რომ ახლა საბრძნეთის მეპეველსტილეთა სქიზმას ეკუთვნის, რუსეთის ეკლესიისადმი გიორგი პუხატეს მოთხოვნა კვლავაც ძალაში რჩება. სამხრეთ ოსეთის ეპარქიამ იმასაც ვერ მიაღწია, რომ ჩრდილოეთ ოსეთთან ერთად სტავროპოლისა და ვლადიკავკაზის ეპარქიის შემადგენლობაში შესულიყო. ის კი არა, გიორგი პუხატე ამ ეპარქიის მღვდელმთავარს მეუფე თეოფანეს ბრალს დებს იმაში, რომ ამ უკანასკნელმა შელახა ოსი ხალხის ეროვნული ღირსება თავისი საქციელით და ოსებისადმი აგდებული დამოკიდებულებით [() 2011]; [() 2009]*. ამასთან დაკავშირებით ალანის ეპარქიის მღვდელმსახურებმა გააგზავნეს წერილი მოსკოვის საპატრიარქოში შეკითხვით: „მივიჩნით თუ არა მეუფე თეოფანეს საციელი რმმ-ს ოფიციალური პოზიციის შესაბამისად?“, მაგრამ პასუხი ჯერაც არ მიუღიათ.

ალანის ეპარქიისგან არაერთი პროვოკაცია შეიძლება გავისხენოთ. თუნდაც 2008 წლის ივლისში ალექსი II-ისადმი მიწერილი წერილი, სადაც სამხრეთ ოსეთის ახალგაზრდათა ნაწილმა ამცნო რუსეთის მწყემსმთავარს, რომ ილია II-მ „აკურთხა ოსი ერის გენოციდი“. თუმცა რუსეთის მაშინდელ პატრიარქს საკუთარი მოსაზრება გააჩნდა.

ავვისტოს ომის შემდეგ რუსებისა და ოსების ურთიერთობა შედარებით დათბა და წარსულ პროვოკაციებს იმდენად აღარ იხსენებდნენ.

რაც შეეხება აფხაზეთს, აქ მდგომარეობა განსხვავებულია. აფხაზეთის ომის შედეგად საქართველოს ეკლესიის მთავარეპისკოპოს დანიელს მოუხდა აფხაზეთის ეპარქიის დატოვება**. ეპარქიის ხელმძღვანელობა მამა ბესარიონ აპლიამ ითავა, რომელმაც მეზობელ საპატრიარქოებს მიმართა დახმარებისთვის და მალევე გაწვიტა ეპარქისტული კავშირი საქართველოს საპატრიარქოსთან. ეპარქიას დღემდე არ გააჩნია ოფიციალური იურიდიული სტატუსი, თუმცა სარგებლობს მოსკოვის საპატრიარქოს შემწევობით და არსად წასვლას არ აპირებს, არც საბერძნეთისკენ და არც ემიგრანტებისკენ.

* ერთ-ერთ შეხვედრაზე სამხრეთ ოსეთში მეუფე თეოფანე ოსებს „არარაობად“ მოიხსენიებდა.

** 2010 წლის 21 დეკემბერს ამ ეპარქიის მმართველობა გადაეცა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ილია II-ს

თუმცა ოფიციალურად რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ოფიციალურად კვლავ არ აღიარებს ამ ეპარქიების დამოუკიდებლობას. სწორედ ამასთან დაკავშირებით 2008 წლის 6 ოქტომბერს ჩატარდა რუსეთის საპატრიარქოს სინოდის სხდომა, სადაც საბოლოოდ გამოიკვეთა, რომ კრემლი დარჩა ეკლესიის თანადგომის გარეშე აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის საკითხში. საპატრიარქოს ოფიციალურ განცხადებებში, მკვეთრად ისმის, რომ „ოსეთისა და აფხაზეთის რმმ-ს შემადგენლობაში შეყვანაზე საუბარიც ზედმეტია“. როგორც წესი, პრაქტიკაში ასე იყო, რომ სადაც მყარდება რუსული გავლენა, მით უმეტეს კი შედის რუსული სამხედრო ნაწილები, იქ შედის რუსეთის საპატრიარქოც. მაგრამ სამხრეთ ოსეთისა და აფხაზეთის შემთხვევაში ასე არ მოხდა. წესით, რმმ-საც უნდა ეღიარებინა ის სახელმწიფოები, რომელთა დამოუკიდებლობაც რუსეთის სახელმწიფომ ცნო, მაგრამ მოსკოვის საპატრიარქო ჯერჯერობით თავის აზრზე დგას. მიუხედავად იმისა, რომ მას შეუძლია ჩვეული ხერხით „შეიფაროს“ ეს ეპარქიები და ამის გასამართლებელი საბაბიც ადვილად იპოვოს. მაგრამ ამ შემთხვევაში არანაირი სიმფონია რუსეთის ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის არ შედგა – რუსი მღვდლები არ გაყვნენ რუსულ ტანკებს [(a) 2009].

აღსანიშნავია, რომ ეს მხოლოდ ოფიციალური მხარეა, რეალურად კი რუსულ პოლიტიკასთან ერთად აფხაზეთში ჩნდებიან რუსი მღვდელმსახურები, არქიტექტორ-რესტავრატორები და შესაბამისად, მრევლიც.

ამ მასალების გაცნობის შემდეგ ჩნდება კითხვა: ნუთუ კანონიკისადმი ასეთი სიყვარულისა და მორჩილების გამო წავიდა რმმ სახელმწიფო პოლიტიკის კურსის საპირისპიროდ? რუსეთისთვის ეს მეტად უჩვეულო იქნებოდა. რა თქმა უნდა, არა. საქმე სრულიად სხვა რამეში მდგომარეობს: მოსკოვის საპატრიარქო იყენებს ტერმინს „კანონიკური ტერიტორია“ სწორედ თავისი პოლიტიკის გასამართლებად უკრაინისა და ესტონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების მიმართ, ასე რომ, საქართველოს ამ ეპარქიების აღიარებით, იგი მაშინვე დაკარგავს ამ ქვეყნების სამრევლოებზე პრეტენზიის უფლებას. მეორე მხრივ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია იმ რამდენიმე ერთეულს მიეკუთვნება, რომელიც რუსეთის საპატრიარქოს მოკავშირეა საერთაშორისო მართლმადიდებლურ ურთიერთობებში [2008], მაშინ როდესაც სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებს მკვეთრად პრო-კონსტანტინოპოლის

პოზიცია უკავიათ*. ასე რომ, ასეთი მოკავშირის დაკარგვა მოსკოვის საპატრიარქოს ხელს არ აძლევს. გარდა ამისა, ორი, ტერიტორიულად მცირე და ეკონომიკურად შეჭირვებული ეპარქიის აღიარება მას დააკარგვინებს გაცილებით დიდ და ძლიერ ეკლესიებს უკრაინისა და ესტონეთის სახით. თანაც, საქართველოს ეპარქიების საკუთარ მფარველობის ქვეშ გამოცხადება დიდ ხარჯებთანაა დაკავშირებული, რადგან ამ ტერიტორიებზე დიდი სარესტავრაციო საქმეებია ჩასატარებელი, რასაც რუსეთის ეკლესია თავის ტერიტორიაზე მდებარე დაზიანებულ ტაძრებზეც ვერ ახერხებს [Храмов (а) 2009].

ასე რომ, რუსეთის ეკლესიის კანონიკისადმი მორჩილება მხოლოდ ფორმალობაა, რომლის უკანაც დიდი ეკონომიკური და პოლიტიკური გათვლებია.

დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რუსეთის ინტერესი აფხაზეთის მიმართ, ისტორიულად არ შეცვლილა. ეკონომიკური და სტრატეგიული გათვლები მოსვენებას არ აძლევდა მას, აფხაზეთი საქართველოს ფარგლებში ეგულისხმა. რუსეთის ინტერესი და მიზანი ჩვენი ქვეყნის მიმართ ყოველთვის ერთი იყო, ვერც არც მოქმედების მეთოდები შეცვლილა დიდად საუკუნეების მანძილზე. რაც შეეხება შიდა ქართლს, როგორც ჩანს, მას იმდენად დიდი მნიშვნელობა არ აქვს, როგორც ზღვის პირას მდებარე აფხაზეთს, თუმცა შიდა ქართლის მართვით, რუსეთს მნიშვნელოვანი პლაცდარმი შეექმნება მთელ ამიერკავკასიაში. რუსეთის ეკლესიას კი თავისი გათვლები აქვს. მიუხედავად იმისა, რომ XVIII საუკუნიდან მოყოლებული რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლება ერთობლივად მოქმედებდნენ შიდა თუ გარე პოლიტიკის გატარებისას, ამ შემთხვევაში რუსეთის ეკლესიამ ხელისუფლებისგან

* მოსკოვისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოებს შორის არაერთ საკითხზეა დაპირისპირება. უპირველესია მსოფლიო მართლმადიდებლობაში გლობალური მმართველობის მოპოვების პრეტენზია. ასევე, ესტონეთისა და უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიების საკითხი. ამ ორივე ქვეყანაში არსებობს მართლმადიდებელი ეკლესიები, რომელთაგან ერთნი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციის ქვეშ არიან, მეორენი – მოსკოვის. ორივე ქვეყანაში კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო მოიწვიეს იმისთვის, რომ რუსეთის ეკლესია არაკანონიერად ცდილობდა ადგილობრივი მორწმუნეების ძალდატანებით საკუთარ იურისდიქციაში შეყვანას. იმდენად, რამდენადაც ამ ორივე ქვეყანაში რუსეთის მოქალაქეების მნიშვნელოვანი ნაწილი ცხოვრობს, ვერ ხდება კონსენსუსის მიღწევა. უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია არცერთი ავტოკეფალური ეკლესიის მიერ არაა აღიარებული, ხოლო ესტონეთში პარალელურად არსებობს ორი მართლმადიდებელი ეკლესია, ერთი კონსტანტინოპოლის, მეორე კი მოსკოვის დაქვემდებარებაში და ეს ურთიერთობა მეტად მწვავე სახეს ატარებს. ამ პოლიტიკურ ტაქტიკაში საქართველოს საპატრიარქო რუსეთის სვლას ემხრობა. ეს მიმხრობა იძულებითაა განპირობებული, რადგან საქართველოს ეკლესიის მხრიდან ესტონეთისა და უკრაინის ეკლესიების ავტოკეფალიის აღიარება გამოიწვევს რუსეთის საპატრიარქოს მიერ სამაჩაბლოსა და აფხაზეთის ეპარქიების აღიარებასა და მითვისებას.

განსხვავებული პოზიცია აირჩია უფრო დიდი ლუკმის – უკრაინისა და ესტონეთის ეკლესიების ხელში ჩასაგდებად. ერთი კი ცხადია, მისთვის საჭირო და მოსახერხებელ უამს რუსეთი არ მოერიდება საერთაშორისო, საერთო მართლმადიდებლური კანონიკის უგულებელყოფას საქართველოს საეპარქიო საზღვრების დასარღვევად და საამისოდ აუცილებლად მოძებნის გამამართლებელ საბუთებს.

თავი მეორე

პოსტსაბჭოთა პერიოდის საქართველოსა და რუსეთის საეკლესიო
მდგომარეობის შედარებითი ანალიზი

იმპერიების ისტორია მეტნაკლებად ჰგავს ერთმანეთს. გარკვეულწილად, მსგავსია მათი მიზნები, განვითარება და აღსასრულის მიზეზები. განსხვავებულია იმპერიებში შემავალი ქვეყნების ბედი იმპერიების დაცემის შემდეგ. თუმცა, საერთო, ალბათ ამ ქვეყნებსაც აქვთ ის, რომ დაშლის შემდეგ ისინი ამა თუ იმ იმპერიის ელფერს ატარებენ და ახალგათავისუფლებულნი დაახლოებით მსგავსი პრობლემების წინაშე დგებიან. ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე, არც საბჭოთა კავშირის ისტორია და დასასრული იყო გამორჩეული. მეტნაკლებად ერთნაირ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ მასში შემავალი ქვეყნებიც.

რთულია ორი ისეთი განსხვავებული ქვეყნის შედარება, როგორც საქართველო და რუსეთია, მიუხედავად იმისა, რომ მათ საერთო სარწმუნოება გააჩნიათ. ესაა ორი სხვადასხვა მასშტაბის, ასაკის, ეთნოგენეზისის, ისტორიის, ფსიქიკისა და მსოფლმხედველობის მქონე ერი. მათთვის საერთო მართლმადიდებლური სარწმუნოებაც კი თითოეულ ქვეყანაში ნაციონალური ნიშნით ხასიათდება. საერთო რაც გაუჩნდათ ბოლო ორ დეკადაში, ესაა პოსტსაბჭოურობა. საბჭოთა კავშირის ყველა ყოფილი რესპუბლიკა, მიუხედავად მათი ინდივიდუალურობისა, არაერთ საერთო მახასიათებელს ატარებდა

საბჭოეთის დაშლის შემდეგ. ესენია: მოშლილი სახელმწიფოებრიობა, ასაწყობი ეკონომიკა, მოსაპოვებელი მსოფლიო აღიარება, შიდა აშლილობა, ეთნიკური დაპირისპირებები, რელიგიის გაზრდილი მოთხოვნა და მოთხოვნის შეუსაბამო, მოუწესრიგებელი რელიგიური სისტემა და სხვ. სხვა საკითხია, ვინ როგორ დაძლია არსებული პრობლემები, რამდენად დაადგინა თავი საბჭოურობის იარაღის და დაიწყო ახალი ცხოვრება.

თემის ინტერესებიდან გამომდინარე, ყურადღებას შევაჩერებთ იმ საკითხზე, რომელშიც საქართველოს და რუსეთს მეტი საერთო გააჩნიათ – მოვახდენთ საეკლესიო სფეროს შედარებით ანალიზს. აქვე აღვიშნავთ იმას, რომ რუსეთ-საქართველოს ეკლესიათა ურთიერთობა ძირითადად აფხაზეთისა და შიდა ქართლის საკითხზე მიმდინარეობს. 1917 წელს იყო უთანხმოება ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხზე, რის გამოც საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის 25 წლის მანძილზე შეწყვეტილი იყო ეპარქისტული კავშირი; 1951-70 წლებში ტარდებოდა საბჭოთა კავშირში არსებულ რელიგიურ კონფესიათა მეთაურების შეხვედრა, სამშვიდობო კონფერენციები; ასევე, ქართველები და რუსები თანამშრომლობენ არაერთ სამეცნიერო პროექტში, თუმცა ოფიციალური ურთიერთობები ძირითადად ზემოაღნიშნული რეგიონების გარშემო ტრიალებს.

მოლოდინის მიუხედავად, ისევე როგორც საქართველო, რუსეთიც მოუმზადებელი შეხვდა საბჭოთა კავშირის დაშლას. საბჭოთა კავშირის არსებობის მანძილზე დაჩაგრული ეკლესიაც მოუმზადებელი აღმოჩნდა ამ ფაქტისა და გამოწვევის წინაშე. ორივე ქვეყანაში გადავარდნილი ათეიზმის შედეგებს იმკიდნენ – უადრესად იყო გაზრდილი მოთხოვნა რელიგიაზე, მაგრამ არ იყო საკმარისი ინტელექტუალური და ფიზიკური რესურსი. მანამდე საჭიროებისა და შესაბამისად, გამოცდილების არქონის გამო არ იყო მოწესრიგებული კანონმდებლობაც რელიგიის შესახებ. ამ ფაქტორებით მეტად სარგებლობდნენ სექტები და აქტიურად მოქმედებდნენ ორივე ქვეყნის ტერიტორიაზე. სექტების მოღვაწეობის არეალის გაფართოებას ხელს უწყობდა ისიც, რომ მოსახლეობა გაუნათლებელი იყო სარწმუნოებრივ საკითხებში, რელიგიურობის მოთხოვნა კი, როგორც აღვნიშნეთ, დიდი იყო. განსხვავება ქვეყნის მასშტაბებში მდგომარეობდა – თუკი პატარა საქართველოში კარგად ჩანდა თითოეული სექტის მოძრაობა და მოქმედება, დიდ რუსეთში შედარებით ადვილი იყო მათი მოქმედებების მიჩუმათება, ყურადღებიდან გამოპარვა.

განსხვავება იყო ისიც, რომ სექტების რაოდენობა და მრავალფეროვნება გაცილებით მეტი იყო დიდ ქვეყანაში.

რელიგიის შესახებ კანონმდებლობის მოწესრიგებას საქართველოშიც და რუსეთშიც საკმაოდ დრო დასჭირდა და დიდი დაბრკოლებების გადალახვა მოუწია. ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ოფიციალური ურთიერთობები დიდად არ განსხვავდება ამ ორ ქვეყანაში. ორივეგან ეკლესიას საკუთარი პოლიტიკა და მოქმედების სფერო გააჩნია, ითვალისწინებს საერთო სახელმწიფო ინტერესებს, ცდილობს შექმნას სიმფონია საერო და საეკლესიო ხელისუფლებებს შორის, სამაგიეროდ სახელმწიფოსგან იღებს სხვა რწმენებთან შედარებით ერთმნიშვნელოვან უპირატესობას და გარკვეულ ფინანსურ გარანტიებს. განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ რუსეთში ეკლესია მეტადაა პოლიტიზებული და გამოყენებულია საერო პოლიტიკის გატარების „საშუალებად“ – რუსეთის სახელმწიფო აქტიურად ერევა საეკლესიო საკითხებში, სვამს საკუთარ კადრებს ეკლესიის სათავეში და არც თუ იშვიათად თავად იღებს გადაწყვეტილებებს საერთაშორისო საეკლესიო ურთიერთობებში*. საქართველოში, მცდელობების მიუხედავად, ვერ მოხერხდა ეკლესიის პოლიტიკისადმი დაქვემდებარება და საერო პოლიტიკასთან მიმართებაში მას ნეიტრალური პოზიცია უკავია. ცხადია, ეკლესიისა და სახელმწიფოს მეთაურთა შორის ახლო ურთიერთობა და შეთანხმებული მოქმედება ე. შევარდნაძის დროს საქართველოშიც გამოკვეთილი იყო, მაგრამ ამ ურთიერთობების შედეგი არ აისახებოდა საეკლესიო ყოველდღიურობაში და არ გამხდარა საეკლესიო დაპირისპირების მიზეზი, როგორც ეს მოხდა რუსეთის ეკლესიაში ტრადიციონალისტებისა და რეფორმისტების ფრთის წარმოშობის სახით**.

აღნიშნულ ორ ქვეყანას შორის გასხვავებული ეკლესიათა იურიდიული სტატუსიცაა: საქართველოში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის გაფორმდა კონსტიტუციური შეთანხმება (კონკორდატი), რითიც მართლმადიდებელი ეკლესია გაემიჯნა სახელმწიფოს და იურიდიულად გახდა საჯარო სამართლის დამოუკიდებელი სუბიექტი. ამ შეთანხმების უპირატესობა იმაში მდგომარეობს,

* ამის თვალნათელი მაგალითია, რუსეთის ახალი პატრიარქის არჩევა, რუსეთის ოფიციალური და საზღვარგარეთის ეკლესიების გაერთიანება და სხვ.

** ამის მიზეზი ისევ და ისევ საქართველოს ეკლესიის სეკულარულობა გახდა. საქართველოს ეკლესიაში არსებული ყველაზე მწვავე დაპირისპირების დროსაც კი (1997 წლის განხეთქილების მცდელობა), სახელმწიფო არ ჩარეულა ეკლესიის შიდა საქმეებში და მდგომარეობის დარეგულირება ძირითადად ეკლესიის შიდა ძალებით მოხდა.

რომ მისი ძალა უზენაესია კონსტიტუციის შემდეგ და მასში რაიმე ცვლილების შეტანა მხოლოდ ორივე მხარის შეთანხმებითაა შესაძლებელი. რუსეთში კი რელიგიის საკითხებს აგვარებს „სინდისისა და რელიგიური გაერთიანებების შესახებ“ კანონი. რუსეთში ეკლესიას არ გააჩნია იურიდიული სტატუსი და კანონიც ადვილი ხელშესახებია.

საერთოდ, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა ორივე ქვეყანაში საკმაოდ მჭიდრო იყო ისტორიის მანძილზე. ისტორიულად, ორივეგან სახელმწიფო იდეოლოგია ეყრდნობოდა მართლმადიდებლობას. სოციალიზმის დაცემის შემდეგ, ახალი ცხოვრების დასაწყისშიც – მაშინ, როცა გაზრდილი იყო მოთხოვნა რელიგიასა და ყველაფერ ეროვნულზე – მართლმადიდებლობა, როგორც ტრადიციული სარწმუნოება, ძალაუნებურად აღმოჩნდა სახელმწიფო იდეოლოგიის საფუძვლად. შესაბამისად, ახალი სახელმწიფოს შენებისას შეთანხმებული იყო ამ ორი ინსტიტუტის ქმედება, როგორც რუსეთში ბ. ელცინის პრეზიდენტობისას, ისე საქართველოში ე. შევარდნაძის მმართველობის წლებში.

თავად ეკლესიათა მეთაურების ამოცანებიც და მათდამი დამოკიდებულებაც რამდენადმე ჰგავდა ერთმანეთს. ისევე, როგორც კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ამოცანა იყო საზოგადოებაში შემეცნების ამადლებით გაეზარდა ეკლესიურობა და არა მოესყიდა მრევლი, როგორც ამას სექტები აკეთებდნენ – იმავე აზრზე იყო რუსეთის პატრიარქი ალექსი II და ატარებდა შესაბამის ღონისძიებებს. ეკლესიათა ორივე მეთაურს გააზრებული ჰქონდა ქვეყნის ერთიანი მართვის აუცილებლობა, “საერთოობის” პრინციპი, რაც ერთგვარად შეგვიძლია მივიჩნიოთ სოციალისტური მმართველობის მემკვიდრეობად. შესაბამისად, ამ ორივე მეთაურის მმართველობის პერიოდში ფართოდ გაიშალა საეკლესიო აღმშენებლობა, მთარგმნელობა, სასულიერო სასწავლებლების დაარსება, მრევლთან სიახლოვე, ნათლობები, ქადაგებები, მისიონერული მოღვაწეობა, ორივე ქვეყნის დედაქალაქებში XX საუკუნის მიწურულს დაიწყო საუკუნის მშენებლობა, რომელთა მასშტაბები რამდენადმე ახლოსაა ერთმანეთთან: საქართველოში დიდი სამების საკათედრო ტაძარი, მოსკოვში კი მაცხოვრის საკათედრო ტაძარი და სხვ.

ერთგვარი და ამასთანავე განსხვავებული დამოკიდებულება აქვს საქართველოსა და რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებს ეკუმენურ მოძრაობასთან დაკავშირებით. საქართველოსთვის ეკუმენურ მოძრაობაში მონაწილეობის მიზანი მსოფლიოსთვის ხმის მიწვდენა, დიპტიხში ადგილის საკითხი და საკათალიკოსო-სამამამთავრო სტატუსის აღდგენა იყო. რაც შეეხება რუსეთს, იგი თავიდანვე უარყოფითად იყო განწყობილი ეკუმენიზმის მიმართ, მაგრამ იძულებული გახდა ჩართულიყო ამ მოძრაობაში. რუსეთი აქაც ცდილობს საკუთარი რელიგიური პოლიტიკის გატარებას და როგორც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრი, ცდილობს მოიპოვოს ჰეგემონია მსოფლიო ეკუმენურ მოძრაობაში და ჩაუყენოს მას სათავეში მართლმადიდებლური მოძღვრება. როგორც საქართველო, ისე რუსეთი აღიარებს ეკუმენურ მოძრაობას მხოლოდ მისი ერთმნიშვნელოვნად მართლმადიდებლური გაგებით.

ისევე როგორც საქართველოში, რუსეთშიც გამოუჩნდა მოწინააღმდეგე ეკლესიის ეკუმენურ მოძრაობაში ყოფნას. ორივეგან ეკლესიის შიგნით მოხდა დაპირისპირება. 1997 წელს საქართველოში სქიზმის მცდელობამ, ასევე სხვა საეკლესიო მნიშვნელობის საკითხებმა განაპირობა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოსვლა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან. რუსეთის ეკლესიაში აღმოცენებულმა დაპირისპირებამ ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის, რომელთა დაპირისპირების ერთერთი საკითხი სწორედ რუსეთის ეკლესიის მმს-ში ყოფნას ეხებოდა, შედეგი ვერ გამოიღო – რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია კვლავაც საბჭოს წევრია, ხოლო დისპუტი რეფორმისტებსა და ტრადიციონალისტებს შორის კვლავაც მწვავეა.

კიდევ ერთი მსგავსება საქართველოსა და რუსეთის რელიგიურ ყოფას შორის სოცილოგიური გამოკითხვების მაჩვენებლებია. ორივე ქვეყანაში გამოკითხულთა დიდი უმრავლესობა (საქართველოში დაახლ. 80%, რუსეთში დაახლ. 50%) თავს მართლმადიდებლობას აკუთვნებს, მაგრამ არცერთგან არ შეესაბამება ეს მაჩვენებელი რეალურ რწმენასა და ეკლესიურობას. ორივე ქვეყანაში საბჭოეთის დაშლისთანავე უაღრესად მაღალი იყო რელიგიურობა, ეკლესიისადმი ნდობა და მოლოდინი, მაგრამ წლებთან ერთად ორივეგან ნელნელა კლებულობს ეს ტენდენცია და მოლაში შემოდის ათეიზმი და ურწმუნოება. თუმცა აქ ხარისხებსა და მასშტაბებს შორის დიდი სხვაობაა, რაზეც ზემოთ უკვე ვრცლად გვქონდა განხილვა.

ფაქტია, რომ მსგავსება საკმაოდ დიდია პოსტსაბჭოურ მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის საქართველოსა და რუსეთში – მათი მიზნები და ამოცანები, ტაქტიკა და პოლიტიკა დიდად გავს ერთმანეთს, მაგრამ არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება – საეკლესიო პოლიტიკის ხასიათი: იმის გათვალისწინებით, რომ რუსეთის ეკლესია ანგარიშს უწევს სახელმწიფო ინტერესებს, რუსეთის საერო პოლიტიკიდან გამომდინარე მისი მოქმედებაც იმპერიულია. რუსეთის ეკლესია თავის სახელმწიფოს დარად ცდილობს, აღადგინოს გავლენა საბჭოთა იმპერიის ფარგლებში და მის იქითაც (*ვგულისხმობ შემოერთებული საზღვარგარეთის ეკლესიის გავლენის ტერიტორიებსა და სფეროებს*). მსგავსი ურთიერთობების ნათელ მაგალითს წარმოადგენს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება უკრაინის, ბელორუსის, ესტონეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებთან, ასევე აფხაზეთისა და შიდა ქართლის ეპარქიებთან. ეს განსხვავება კი ჩრდილავს ყველა მსგავსებას და შესაბამისად, საქართველოსა და რუსეთის საპატრიარქოებს შორის ვერ მყარდება ისეთი ჰარმონიული ურთიერთობები, როგორც მეზობელ და-ეკლესიებს შეშვენის.

დასკვნა

ისტორიული მიმოხილვიდან დავინახეთ, რომ დიდ და მართლმადიდებელ რუსეთთან კავშირი მაჰმადიანი მეზობლებით გარშემორტყმული ქართველების მიერ ყოველთვის აღიქმებოდა ერთმნიშვნელოვანი ხსნის გზად და კავშირად ევროპასთან ანუ ქრისტიანულ სამყაროსთან. თუმცა, ცნობილია რომ სასიკეთო ნაბიჯები და რეალური დახმარება რუსეთისგან საქართველოს არასოდეს მიუღია, პირიქით, ამ ურთიერთობა-კავშირისთვის მუდმივად ისჯებოდა აგრესიული მაჰმადიანი მეზობლებისგან და ყოველთვის მარტოს უწევდა ამ აგრესიის გამკლავება.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ საქართველო-რუსეთის ურთიერთობებში თითქოს ახალი ეტაპი დაიწყო, როდესაც სოციალისტური მმართველობა დასრულდა და მასში შემავალი ქვეყნები დამოუკიდებელნი და თანასწორნი გახდნენ. თუმცა, რუსეთი ვერ მაღლავს თავის დამპყრობლურ მისწრაფებებს და

იმპერიული საზღვრების აღდგენის სურვილს. მართალია, რუსეთის სასულიერო ხელისუფლების ოფიციალური განცხადებები ამას არ ადასტურებენ, მაგრამ საქართველოს ოკუპირებულ ტერიტორიებზე რუსი სამღვდელო პირების ცხოვრება და მოღვაწეობა საპირისპიროს ამტკიცებს.

პოსტსაბჭოთა პერიოდის საქართველოსა და რუსეთის შედარებისას ცხადი ხდება, რომ ორივე ქვეყანას აღნიშნული ისტორიული პერიოდისთვის დამახასიათებელი არაერთი საერთო ნიშანი აქვს.

საბჭოეთის დაშლის შემდეგ ორივეგან შეინიშნებოდა საზოგადოების გაზრდილი მოლოდინი ეკლესიის აქტიურობის მიმართ, მოთხოვნა, რომ ეკლესია ჩაერეოდა სახელმწიფო საქმეებში და ქვეყანას ეროვნულ-ტრადიციული წესებით მოაწყოდა. მეტნაკლებად ორივე ქვეყანაში შედგა სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანამშრობლობა დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრივი წყობილების აღდგენის საქმეში, თუმცა სხვაობა ეკლესიათა იურიდიულ სტატუსში და ურთიერთობათა ხასიათსა და ხარისხში მდგომარეობს. თუკი საქართველოში ეკლესიას ძირითადად შუამავლის როლი აკისრია სახელმწიფოსა და საზოგადოებას შორის, რუსეთში ეკლესია ერთმნიშვნელოვნად სახელმწიფო სტრუქტურის ორგანოდ აღიქმება.

აღნიშნულ პერიოდში საქართველოცა და რუსეთიც გახდნენ სექტების აგრესიული შემოტევის ობიექტები. არცერთ ქვეყანაში სექტების მოღვაწეობის აღმკვეთი კანონი არ შემოუღიათ. მათ ორივეგან მორწმუნეები და ეკლესიის წარმომადგენლები ებრძოდნენ ქადაგებით. განსხვავება, როგორც აღვნიშნეთ, სექტების მრავალფეროვნებასა და რაოდენობაშია – საქართველოში სექტების დიდი რაოდენობა ვერ იკიდებდა ფეხს, რადგან ეს ქვეყანა შედარებით მცირე მასშტაბებისაა და ვერ აგროვებდნენ მიმდევრების საკმარის რაოდენობას, დიდია ეკლესიის როლი და რეიტინგი და ასევე, მაღალია საზოგადოებაში ტრადიციებისადმი პატივისცემაც.

რუსეთიც და საქართველოც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრები იყვნენ. ამ მოტივით ორივეგან მოხდა საეკლესიო განხეთქილება. როდესაც საქართველომ მეტნაკლებად ამოწურა თავისი მოლოდინები* ემს-ში მოღვაწეობით, ასევე დადგა ეკლესიოლოგიური და სქიზმის საფრთხის წინაშე,

* საერთაშორისო აღიარება, მამამთავრის სტატუსი, ადგილი დიპტისში

მან დატოვა საბჭო და ამითი თავიდან აიცილა როგორც საზოგადოების გაღიზიანება, ისე სქიზმის გაფართოება და გავრცელება, ასევე ეკლესიოლოგიური ხასიათის ცვლილებების მოთხოვნა ემს-სგან. რაც შეეხება რუსეთს, მიუხედავად დიდი დაპირისპირებისა ეკლესიაში, იგი განაგრძობს ემს-ში თავის მოღვაწეობას დამკვირვებლის სტატუსით, ხოლო დაპირისპირება ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის გრძელდება და ახალ მასშტაბებს იძენს.

რაც შეეხება მორწმუნეობას, საქართველოშიც და რუსეთშიც მართლმადიდებელ ეკლესიას ყველაზე დიდი მრევლი ჰყავს, ტრადიციული რელიგიაა და მიიჩნევა სახელმწიფოებრივი ხედვის საფუძვლად. თუმცა ბოლო პერიოდში შეიმჩნევა ახალი ხანისთვის დამახასიათებელი მცირედმორწმუნეობა. რუსეთში უკვე 1993-94 წლიდან იჩინა თავი ახალმა ათეიზმმა, რომელსაც ჩამოშორებული აქვს მარქსისტულ-ლენინისტური საფარველი და გამოირჩევა აგრესიულობით. აღსანიშნავია, რომ რუსული ახალი ათეიზმი ფართოდ გავრცელდა მაღალ ფენებში – მეცნიერებში, პოლიტიკოსებში, ჟურნალისტებში და ასევე ახალგაზრდობაში. რუსული ახალი ათეიზმის მასშტაბები და ამბიციები იმდენად დიდია, რომ მისმა წარმომადგენლებმა წერილითაც კი მიმართეს რუსეთის ხელისუფლებას მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი და ადგილი მათთვის დაეთმო [Сауков 2011]. რაც შეეხება საქართველოს, აქ ურწმუნოება ბოლო პერიოდში იჩენს თავს და საზოგადოებაში აღიქმევა როგორც უჩვეულო და გამონაკლისი. საქართველოში უფრო მეტად შეინიშნება ურწმუნოება, ვიდრე ათეიზმი, რაც ახალი დროისთვის დამახასიათებელი არაერთი მიზეზითაა გამოწვეული.

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას დიდი პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერესები გააჩნია, რომლის მასშტაბები ქართულ ეკლესიასთან შედარებით ფრიად შთამბეჭდავია. სწორედ ამით იყო განპირობებული რუსეთის ყოფილი პატრიარქის ალექსი II-ისა და ყოფილი პრეზიდენტის ვ. პუტინის ეგზომ დაუცხრომელი მცდელობა, გაეერთიანებინათ რუსეთის მართლმადიდებელი და საზღვარგარეთის ეკლესიები, რომ მოეპოვებინათ ფართო, საერთაშორისო მასშტაბების პოლიტიკური გავლენა და ეკონომიკური სარგებელი. სავარაუდოა, რომ სწორედ ამ მიზეზით იკავებს თავს რუსეთის ეკლესია აფხაზეთისა და შიდა ქართლის ეპარქიების დამოუკიდებლობის აღიარებისგან, რადგან მეტ

ეკონომიკურ და პოლიტიკურ სარგებელს ელის ესტონეთის, უკრაინისა და სხვა პოსტსაბჭოთა ქვეყნების ეკლესიებისგან, რომელთა მეურვეობაზეც აცხადებს პრეტენზიას.

ამ და სხვა არაერთი მსგავსებების მიუხედავად, საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის განსხვავებაც დიდია, რომელიც საერო პოლიტიკაში – მის მიზნებსა და მასშტაბებში მდგომარეობს. შეიძლება ერთი შეხედვით მოგვეჩვენოს, რომ არაფერ შუაშია საერო პოლიტიკა ეკლესიასთან, მაგრამ რუსეთის შემთხვევაში ამას პირდაპირი მნიშვნელობა აქვს. როგორც ნაშრომში მოყვანილი ფაქტებიდან ჩანს, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია მეტად პოლიტიზებულია და სახელმწიფოს დაკვეთების შემსრულებელია, თუმცა აფხაზეთისა და შიდა ქართლის ეპარქიებთან დაკავშირებით, რუსული საერო და სასულიერო პოლიტიკა ოფიციალურად განსხვავდება ერთმანეთისგან, რასაც უფრო მეტად დიპლომატიური დატვირთვა აქვს რუსული ეკლესიის მხრიდან. რაც შეეხება საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას, მასა და ქართულ სახელმწიფოს შორის დადებული საკონსტიტუციო შეთანხმების საფუძველზე (და მანამდეც), ერთმანეთისგან მკაფიოდ გამიჯნული პოლიტიკა გააჩნიათ. საერთო სურათიდანაც ჩანს, რომ კონკორდატის ორივე მხარე ცდილობს შეთანხმებით იმოქმედოს. საქართველოს ეკლესიის მოქმედებების შეფასებისას ძნელია ითქვას, რომ მისი ესა თუ ის ნაბიჯი საერო პოლიტიკის დაკვეთითაა განპირობებული. სწორედ ეს ძირითადი მახასიათებელი განასხვავებს ამ ორ მეზობელ და-ეკლესიას.

ზილოტიზმი

ბერძნულად - მოშურნეობა. ა) ზილოტიზმსაც და ფუნდამენტალიზმსაც თავიდან დადებითი მნიშვნელობები ჰქონდათ, მაგრამ შემდგომში შეიძინეს უარყოფითი დატვირთვა, განსაკუთრებით – ფუნდამენტალიზმმა; ბ) ზილოტიზმსაც და ფუნდამენტალიზმსაც, უპირველეს ყოვლისა, აქვთ რელიგიური ხასიათი და ამოზრდილები არიან ამა თუ იმ რელიგიური ტრადიციიდან; გ) ორივეს მიზანია შეინარჩუნონ ტრადიცია და დაიცვან იგი განმაახლებლობისაგან, ამავე დროს, გამოიყენონ ეს ტრადიცია, როგორც ქმედითი საშუალება აწმყოსა და მომავლის შემოსაზღვრავად; დ) ზილოტიზმიცა და ფუნდამენტალიზმიც თანაბრად უგულვებელყოფენ პიროვნებას და აბსოლუტურ მნიშვნელობას ანიჭებენ კანონებსა და უპიროვნო საწყისებს. ზილოტიზმს გრძელი წინაისტორია აქვს, მაშინ როცა ფუნდამენტალიზმი სათავეს იღებს მე-20 საუკუნის დასაწყისში და აღმოცენებულია რელიგიური მოდერნიზმის საპირისპიროდ. ეს დაპირისპირება პირველად ტრადიციით ღარიბ პროტესტანტიზმში წარმოიშვა. ამ წინააღმდეგობის პირველადი მიზანი იყო რელიგიური საფუძვლების დაცვა. 1919 წელს ამერიკაში დაფუძნდა მსოფლიო ფუნდამენტალური საზოგადოება. რომის კათოლიკური ეკლესიის წიადში ფუნდამენტალური მოძრაობა იწყება მას შემდეგ, რაც ვატიკანის II კრებამ განმაახლებლური გადაწყვეტილებები მიიღო. მართლმადიდებლობის შემთხვევაში კი შეიძლება აღინიშნოს ძვალმესტილეობა საბერძნეთში, სტარობრიადელების გააქტიურება რუსეთში და ეკუმენური მოძრაობის მოწინააღმდეგე დაჯგუფებები, რომლებიც განბნეულნი არიან მთელ მსოფლიოში.

[ქურნ. თავისუფლება №5(29) მაისი, თავისუფლების ინსტიტუტი, 2004წ.]

ასევე, ზილოტების და საერთოდ, კალენდარულ საკითხებზე საბერძნეთში განვითარებულ მოვლენებზე ისაუბრა მსოფლიო პატრიარქმა ბართლომეოს I-მა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სტუმრობისას 2003 წლის 20 სექტემბერს:

„რელიგიურ ცდომილებათა ტიპოლოგიისას ისეთ გამოვლინებათა წინაშე აღმოვჩნდით, რასაც ჰქვია: ერესი, ფანატიზმი, ფუნდამენტალიზმი, ზილოტიზმი

ანუ მოშურნეობა და სიძულვილი. წმიდა სულიერი თვალსაზრისიდან გამომდინარე, შესაძლებელია, ცდომილებაში ჩავარდნენ ის პირებიც, რომელთაც არა აქვთ განსაზღვრული დოგმატურ ჭეშმარიტებათაგან გადახვევა.

ფანატიზმი, ფუნდამენტალიზმი, სიძულვილი და ზილოტიზმი ძირითადად აფექტური სულიერი მდგომარეობაა ცალკეული რელიგიისა თუ ზოგიერთი მოძღვრების მიმართ. მაგრამ, თუკი პირველი სამი მოვლენა ადვილი გამოსაცნობი და დასაგმობია, გაუცნობიერებელი ზილოტიზმი ადვილად შეიძლება აღერიოს გაცნობიერებულ ზილოტიზმთან, რადგან ზილოტიზმი სულის აფექტური - თავიდან მეტად კარგი - ენერგია და ძალაა, რომელიც შესაძლოა მიიმართოს როგორც ჭეშმარიტი სიკეთის, ასევე ფენომენალური და მოჩვენებითი სიკეთისკენ. წმიდა წერილში არაერთგზის ვხვდებით ღმერთის მოშურნეთა წყებას, მაგრამ წერილი ასევე არაერთგზის გმობს ისეთ მოშურნეობას, რომელიც არაა ღმერთისმიერი.

წმიდა მამანი მრავალგზის წარმოგვიჩვენებს სიმშვიდეს, ვითარცა მართებულ სულიერ მდგომარეობას, ხოლო შურს - ვითარცა მცდარს. ათორმეტთა მოციქულთა სწავლანი გვიჩვენებს: ”შვილნო ჩემნო... ნუ იქნებით მრისხანე, ნუცა მოშურნე” (III თავი), ხოლო ღირსმა თეოდორე სტუდიელმა, რომელსაც არაერთგზის იმოწმებენ ზილოტები, თავისი ბერებისადმი მიმართვისას ხაზგასმით აღნიშნა, რომ ბერი უნდა იყოს ”მიზეზი მშვიდობისა”, ხოლო თუკი იგი აღვსილია შურითა და მტრობით, განხეთქილების მოსურნეობით, მაშინ იგი არის ”ბრმა და ახლომხედველი” (სწავლ. 39-ე).

მართლმადიდებელ ეკლესიაში მყოფი დღევანდელი ზილოტები კალენდრის საკითხს, დიაქრისტიანულ და რელიგიათაშორის დიალოგებს, ე.წ. ეკუმენურ მოძრაობას ძირითად დოგმატურ საკითხთა რანგში განიხილავენ, ვინაიდან მცდარი დამოკიდებულება აქვთ როგორც ამ საკითხთა ზუსტი განზომილებების, ასევე შესაბამისი ქმედებების მიმართ. გამოაცალკეებენ ხოლმე მამათა ზოგიერთ გამონათქვამს და მათზე დაყრდნობით მცდარ მეცნიერულ საფუძვლებს აყალიბებენ.

ასე, მაგალითად, კალენდრის საკითხი ცხოვნების საკითხთა რანგში აჭყავთ, თითოეული ადამიანის ცხოვნების კრიტერიუმად წარმოაჩენენ მაშინ, როდესაც ის მხოლოდ წესრიგის საკითხს განეკუთვნება. ამავე დროს, უგულვებლყოფენ იოანე ოქროპირის სწავლებას, რომ ”არ არსებობს დრო ღმერთისათვის” და

ასევე: ”არცა დღეთა და არცა დროთ, და არცა წელიწადთ ვითვლით, არამედ ეკლესიას მივყვებით სიზუსტის დაცვით, სიყვარულსა და მშვიდობას გამჯობინებთ ყველაფერს. და თუკი ეკლესიამ მაინც დაუშვა შეცდომა, ის არ იყო გამოწვეული დროის სიზუსტით, არამედ განხეთქილებითა და სქიზმით ჩადენილი დანაშაულის გამო. ამიტომაც ნურავინ მეტყვის სიტყვას დროის შესახებ, რამეთუ არ იქნება იგი ღმრთის მიერ” (P.G.48,870). რაც შეეხება დიალოგებს, ზილოტები მათ მიუღებლად მიიჩნევენ, რადგანაც, მათი მტკიცებულებების თანახმად, დიალოგების მეშვეობით მზადდება ერთი საყოველთაო რელიგია ან ხდება მცდელობა ეკლესიების შეერთებისა, დოგმატური კანონების უგულებელყოფის ხარჯზე [მისი ყოვლადუწმინდესობის... 2009].

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

- 1 ...და აღაშენოს. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (ა) 23 ოქტ. №116 გვ.3
- 2 „მშვიდობა თქვენთანა!“ სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს ჟურნალ „ჯვარი ვაზისას“ რედაქცია. გაზ. ახალი ივერიელი 1990წ. (ბ) 26 აპრ. №46 გვ.2
- 3 ადამია თ. „რომელია ტაძრისაკენ მიმავალი გზა?“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (გ) 2 აგვ. №81 გვ.2
- 4 ალაგიძე მ. „ჩვენი პასუხი“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 10 იანვარი №3 გვ. 1
- 5 ალექსიევი სერაფიმე, იაზაჯიევი სერგი (არქიმანდრიტები) „რატომ არ შეიძლება ქრისტიანი იყოს ეკუმენისტი“ – სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა ტ.V თბ. 1995
- 6 ანასაშვილი მ. „როგორც უპირველესი სულიერი ინსტიტუტი“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 2001 10 მარტი №57 გვ.4
- 7 არა გაქვს უფლება წაართვა სიცოცხლე იმას, ვისთვისაც არ მიგინიჭებია... გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (დ) 8 ნოემბ. №123 გვ.2
- 8 აროშვილი გელასი (მღვდელი) – „ისინი ეტლებითა და ისინი ჰუნებითა, ხოლო ჩვენ სახელითა უფლისა ღმრთისა ჩვენისა“ – საინფორმაციო სააგენტო „გეა“ 1998 22 იანვ.
- 9 ასანიშვილი გ. „მართლმადიდებლობა, ფაქტობრივად, სახელმწიფო რელიგიის დარგში აღის“ – გაზ. „24 საათი“ 2002 5 ოქტ. №125 გვ.6
- 10 აფრილონიძე შ. „როცა შეთანხმება არღვევს თანხმობას“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 2001 14 მარტი №60 გვ.1,6 და 15 მარტი №61 გვ. 3.
- 11 ბაკაშვილი ზ. „იელოველებს პარლამენტში შესასვლელი მუდმივი საშვი აქვთ“ – გაზ. „ახალი თაობა“ 2001 3 აპრილი №91 გვ.5
- 12 ბაკაშვილი ზ. „საქართველოს მოსახლეობის 91% მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის განსაკუთრებული სტატუსის მინიჭების მომხრეა“ – გაზ. ახალი თაობა 2000 29 თებერვ. №58 გვ.10.
- 13 ბალაძე გ. „საპატრიარქო განდგომილ ბერებს შეხვედრას სთავაზობს“ – გაზ. ახალი თაობა 1997 10 აგვ. №218 გვ.5

- 14 ბაშარული გ. „ვითომ ეყოფა სამი ხმა? ანუ რა უნდა სოფლის შენებას“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (ვ) 9 ივნ. №64 გვ.8
- 15 ბეთანიის, შიომღვიმის და დავით გარეჯის მამათა მონასტრებში ლოცვისას ილია II-ის სახელს აღარ იხსენიებენ. გაზ. ახალი თაობა 1997 20 მაისი №136 გვ.1,2
- 16 ბერდიაევი ნ. „მსოფლიო ეკლესია და კონფესიონალიზმი“ ეკლესიის საზღვრები თბ.2000 268 გვ.
- 17 ბერიძე გ. „საკათედრო ტაძრის კონკურსზე“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (ვ) 29 მარტ. №34 გვ.6
- 18 ბრძანება №340. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 4 მაისი №51 გვ.1
- 19 გაბაშვილი გ. „მიტროპოლიტი ვიტალი–ეკუმენიზმი“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 6 ნოემბერი გვ. 3
- 20 გაბაშვილი გ. „რომის პაპის ვიზიტმა სრული კრახი განიცადა“ – გაზ. დრო 1999 16-22 ნოემბერი გვ.5
- 21 გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 2 მაისი №50 გვ.1
- 22 გაზ. კავკასიონი 1997 15 ივლ. №122 გვ 1,6
- 23 გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 28 მაისი №106 გვ.1
- 24 გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1992 8 იანვ. გვ.1
- 25 გაზ. საქართველოს საპატრიარქო 1997 იანვარი №1 გვ.11
- 26 გამსახურდია ზ. საქართველოს სულიერი მისსია თბ. 1983
- 27 განცხადება, ქრონიკა, ინფორმაცია. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (ზ) 16 ოქტ. №112 გვ.6
- 28 განხეთქილება საქართველოს ეკლესიაში კიდევ უფრო გაღრმავდა. გაზ. ახალი თაობა 1997 29 ივლ. №206 გვ.4
- 29 გაფრინდაშვილი მ. „რომის პაპი გულის თრთოლვით შეგვეყრება, როგორ შევეყრებით ჩვენ მას?“ – გაზ. მერიდიანი 44 1999 8-10 ნოემბერი №129 გვ.1
- 30 გეგეშიძე დ. „ეკლესია და მშვიდობისათვის ბრძოლა“ – გაზ. კომუნისტი 1988 25 ნოემბერი №271 გვ.3
- 31 გელაშვილი დ. „გამოდმა შერჩენის იმედით...“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1997 14 ივნისი № 136 გვ. 3
- 32 გვასალია ჯ., „ქსნის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები“, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, ტ.III. თბ. 1967

- 33 გველესიანი ა. „მძიმეა ჯვარი ჩვენი, მაგრამ არის იმედი, რომელიც ყველაზე ბოლოს კვდება“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (თ) 7 აგვ. №.83 გვ.4
- 34 გიგაური გ. „ვატიკანი ქართველი ქრისტიანებისგან ტოლერანტობას ელის“ – გაზ. დილის გაზეთი 1999 19 ოქტომბერი №239 გვ.15
- 35 გიგინეიშვილი მ. „ნუ გავემიჯნებით ერთმანეთს“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1992 8 იანვ. გვ.3
- 36 გიგნაძე თეოდორე (მღვდელი) პროფესორ ა. ოსიპოვის ლექციის მიხედვით. ჟურნ. „კარიბჭე“, 2004, ივლისი, გვ.12.
- 37 გიორბელიძე ი. – ეკუმენიზმი–ამაო ცდა ქრისტიანობის გაერთიანებისა. ბათუმი 1977 52 გვ.
- 38 გიორგაძე მ. „მნიშვნელოვანი მომენტები რომის პაპის ვიზიტის მიღმა“ – გაზ. კვირის პალიტრა 1999 8-14 ნოემბერი №45 გვ.6
- 39 გიორგაძე მ. „საქართველოს წინააღმდეგ მეთოდურად იბრძვიან“ – გაზ. დილის გაზეთი 2000 8 მაისი №101 გვ.4
- 40 გოგოჭური ც. „საფარაში გაიხსნა სასულიერო სასწავლებელი“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. (ი) 27 ოქტ. №118 გვ.5
- 41 გოგოჭური ც. „შესაკრებლად ქართველთათვის“ – გაზ. ახალგაზრდა კომუნისტი 1990წ. 11 იანვ. №.4 გვ.7
- 42 გრძელიშვილი დ. „ბატონებო, ევროპაში არც მთლად ასე ყოფილა საქმე“ – გაზ. კვირის პალიტრა 2002 13-19 მაისი №19 გვ.13
- 43 გულუა ე. „კანონპროექტი „რელიგიის შესახებ“ მზად არის“ – გაზ. რეზონანსი 2002 29 მარტი №83 გვ.6
- 44 გულუა ე. „ხელშეკრულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის მზადაა“ – გაზ. რეზონანსი 2001 10 იანვ. №7 გვ.9
- 45 დედაბრიშვილი თ. „თხოვნა“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 17 სექტ. №180 გვ.3
- 46 დედაბრიშვილი თ. „მართლმადიდებლური წმ. სინოდი ცეზაროპაპიზმის კაბით შეიმოსა“ – გაზ. ჯორჯიან თაიმსი 1997 21-28 მაისი №28 გვ.3
- 47 ეკუმენიზმი – ანტიქრისტეს რელიგია თბ. 2002 გვ.340
- 48 ერის საგანძური საერთო კუთვნილებაა. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 2001 21 თებ. №42 გვ.2

- 49 ვანდალები. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 13 აპრ. №42 გვ.1
- 50 ვარდოსანიძე ს. „რუსი მღვდელმთავრებიც აფხაზეთსა და სამაჩაბლოში ორმაგ სტანდარტს მიმართავენ“ – გაზ. დილის გაზეთი 2000 10 მარტი №52 გვ.15
- 51 თოფჩიშვილი რ. საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიული საკითხები. თბ. 1997, 232 გვ.
- 52 ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განცხადება. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 28 სექტ. №110-111 გვ.1
- 53 ილია II-ის ვიზიტი შვეიცარიაში. ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1981 1 გვ. 6
- 54 იმედაძე თ. „მონანიება და სასჯელი“ – გაზ. თბილისი 1997 22 მაისი №59 გვ.2
- 55 ისტორიული მნიშვნელობის. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 15 ნოემბ. №.126 გვ.1
- 56 კალაძე ა. „Dixi – Finita La Comuna!“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 13 სექტ. №99 გვ.5
- 57 კარდინალ ფრანც კიონიგის ვიზიტი თბილისში. ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1980 №2 გვ. 47
- 58 კარტაშვილი ა. „ეკლესიათა ერთობა ისტორიის გადმოსახედიდან“ – ეკლესიის საზღვრები. მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა. თბ.2000 გვ.268
- 59 კარტაშვილი ა. „მართლმადიდებელი ეკლესია და ეკუმენური მოძრაობა“ – ეკლესიათა ერთობა ისტორიის გადმოსახედიდან. ეკლესიის საზღვრები თბ. 2000 გვ. 268
- 60 კეკელია თ., გავაშეღიშვილი ე., ლადარია კ., სულხანიშვილი ი. მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი ქართული ნაციონალური იდენტობის ჩამოყალიბებაში (XX საუკუნის ბოლო – XXI საუკუნის დასაწყისი). თბ. 2013 წ
- 61 კიკაჩიშვილი მ. „დღეს ეკლესიისთვის დე ფაქტო უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე დე იურე“ – გაზ. დილის გაზეთი 2001 4 აპრ. №74 გვ.8.
- 62 კილაძე მ. „ისევ სულიერმა მხნეობამ უნდა გვიხსნას“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 9 მაისი №90 გვ.1
- 63 კილაძე მ. „ისტორია ყველას თავისას მიაგებს“ – გაზ. ახალგაზრდა

ივერიელი 1990წ. 9 ივნისი №64 გვ.1

- 64 კინწურაშვილი თ. „სტუმარმასპინძლობა პოლიტრელიგიურად“ – გაზ. დრონი 1999 9 ნოემბერი №134 გვ.3
- 65 კლარჯეიშვილი ნ. „რითაც მოვედით, რაც გვიხსნის...“ – გაზ. ახალგაზრდა კომუნისტი 1990წ. 22 თებ. №22 გვ.6
- 66 კონკორდატი მართვის მოწესრიგებისა და თანმშრომლობისთვის. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 2000 26 სექტ. №259 გვ.3
- 67 კობლატაძე გ. „ჭეშმარიტი მწყემსი ერისა“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 2002 19 ოქტ. №255 გვ.1,2
- 68 კოჟიაშვილი ფ. „ჩვენც თქვენისთანა ვართ“ – გაზ. ახალგაზრდა კომუნისტი 1990წ. 4 იანვ. № 1 გვ.4
- 69 კრებული „აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები“. ზ. ცინცაძე – აფხაზეთის საქართველოდან მოწყვეტის სათავეებთან
- 70 კრებული „აფხაზეთის ლაბირინთი“. თბ. 1999
- 71 ლაბაძე თ. „სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის კონკორდატი გაფორმდება“ – გაზ. ახალი 7 დღე 2002 11-17 ოქტ. №36 გვ.12
- 72 ლორია ვ., გელაშვილი ბ. „გააცნობიერეთ, საქართველოს ხელისუფლება აშენებს კლერიკალურ სახელმწიფოს“ – გაზ. დილის გაზეთი 2001 24 მარტი №65 გვ.9
- 73 მამული, ენა, სარწმუნოება. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 27 მარტი №33 გვ.3
- 74 მარკოზაშვილი ლ. „ალანის ეპარქიის“ წარმოშობა-მოდერნიზაციის მიზეზები და მოსალოდნელი შედეგები (2005-2010 წწ.). სამაგისტრო ნაშრომი, 2011
- 75 მანხანელი გ. „რუსეთი სინდისის თავისუფლების ძიებაში“ – გაზ. კავკასიონი 1997 32 ოქტ. №172 გვ.1,7
- 76 მანხანელი ქ. „იდეოლოგიური ომის საფრთხე საზოგადოებას „ტრანშეებს“ ათხრევინებს“ – გაზ. რეზონანსი 1997 27 ივნ. №203 გვ.3
- 77 მახარაძე მ. „XV ს-ის ანტიოსმალური კოალიციები“ (დისერტაცია) თსუ 2003 გვ.162
- 78 მემორანდუმი მოსკოვისა და საქართველოს ხელისუფლებისადმი – საქართველოს ჰელსინკის კავშირი, წმ. ილია მართლის საზოგადოება 1990

- წ. 9 აპრილი. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 12 აპრილი №40 გვ.5
- 79 მესატიშვილი ზ. „ქართულ მოდელზე გვეფიქრა“ – გაზ. ახალი ეპოქა 2002 4-6 ივნ. №43 გვ.9
- 80 მის ყოვლადუწმინდესობას, დიმიტრიოს I-ს, კონსტანტინოპოლის-ახალი რომის მთავარეპისკოპოსს და მსოფლიო პატრიარქს. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 13 აპრ. №72 გვ.1
- 81 მიტროპოლიტი ნიკოლოზი – „საქართველოს ეკლესია ეკუმენური მოძრაობის თანამედროვე ეტაპზე“ – ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1983 №1 გვ.10
- 82 მოგვეც ჩვენ უფალო, გული ბრძენი და გონიერი. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 30 აგვ. №93 გვ.3
- 83 მოდიოდა ნინო მთებით. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 2 ივნ. №61 გვ.1
- 84 მრავალ შობა დღეს, ქართველო ერო. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 5 იანვ. №3 გვ.1
- 85 მრგვალი მაგიდის პოლიტიკური ორგანიზაციების განცხადებები. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 30 აგვ. №93 გვ.2
- 86 მსოფლიო პატრიარქის სტუმრობა თბილისში. ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1987 №2 გვ. 12
- 87 მჭედლიშვილი ზ. „საუბარი ლოვარდ ტუხაშვილთან „სატანური სამების“, „დიდი აღმოცისკრების“ და სხვათა შესახებ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 2 აგვ. №81 გვ.4
- 88 მჭედლიშვილი ც. „კურთხეულ იყოს“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 17 თებ. №20 გვ.8
- 89 მჭედლიძე ი. „ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან გამოსვლა წმიდა სინოდის გადაწყვეტილება და მას წინ ვერავინ აღუდგება“ – გაზ. ახალი 7 დღე 2003 18-24 ივლისი №28 გვ.13
- 90 ნიკურაძე რ. „პატრიარქები ნაციონალიზმისა და ქსენოფობიის წინააღმდეგ“ – გაზ. 24 საათი 2004 5 მარტი №5 გვ. 3
- 91 ორიენტაციული ბრძოლა რელიგიური ნიშნით. გაზ. დილის გაზეთი 1999, 19 ოქტომბერი №239 გვ.1
- 92 ოცსაუკუნოვანი ქართული ეკლესია. ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1983 №1 გვ.5

- 93 პავლიაშვილი ქ. რუსული საეკლესიო რეფორმაციის წარუმატებელი პროექტი-ბრძოლა არამართლმადიდებელთა უფლებებისათვის. რუსისტიკის საერთაშორისო კონფერენციის მასალები. თსუ 2008
- 94 პავლიაშვილი ქ. საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია (1800-1945), თბილისი, 2008, 552 გვ.
- 95 პაპაშვილი მ. საქართველო-რომის ურთიერთობა თბ. 1995 340 გვ.
- 96 პაპუაშვილი ნ. – მსოფლიო რელიგიები საქართველოში თბ. 2002 232 გვ
- 97 პაჭკორია თ. „მიტროპოლიტი მოგვიწოდებს“ – გაზ. საქართველოს რესუბლიკა 1991 30 მარტი №61 გვ.1
- 98 პიპინაშვილი დ. სამხრეთ კავკასიის კონფლიქტები და რეგიონალური სტაბილურობის პრობლემები, თბილისი, ახალი აზრი, 2009, 252 გვ.
- 99 ქუქუნაძე თ. „XV ს-ის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისთვის“ – კრებული „ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან“ წ. I თბ. 1970 249 გვ.
- 100 ჟურნ. ივერიის გაბრწყინება №18
- 101 ჟურნ. კარიბჭე, 2004, ივლისი.
- 102 ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1979 №1 გვ. 5; გვ. 14
- 103 ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1979 №2 გვ 8; გვ. 33
- 104 ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1980 №1 გვ. 9; გვ. 49
- 105 რა ქონებას მიიღებს საპატრიარქო. გაზ. ახალი თაობა 2002 10 ოქტ. №279 გვ. 8
- 106 რა შეიძლება მოჰყვეს საეკლესიო განხეთქილებას (ვისკენ არის მიმართული საქართველოს ეკლესიაში განხეთქილების შემომტანთა მხერა?) თბ. 1997 გვ. 20
- 107 რელიგიის კანონის მიღება საქართველოში ხელს არავის აძლევს. გაზ. ჯორჯიან თაიმსი 2002 18-25 ივლ. №28 გვ.5
- 108 რელიგიური თვითგამოცემიდან მისიონერულ საზოგადოებამდე. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 19 მაისი №54 გვ.5
- 109 როგავა გ. რელიგია და ეკლესია აფხაზებში. თბ. 2007
- 110 რურუა ი. „ყველაფერი დღეს არ დაწყებულა“ – გაზ. ლიტერატურული საქართველო 1993 15 იანვ. №3 გვ.4
- 111 საბჭოთა ქართული ენციკლოპედია (ტომეული)

- 112 სამეგობრო გზები. ჟურნ. ჯვარი ვაზისა 1978 №1 გვ. 21
- 113 საპატრიარქო სხვადასხვა კონფსიებთან ხელშეკრულების დადებას აპირებს. გაზ. რეზონანსი 2001 24 იანვ. №21 გვ.9
- 114 საპატრიარქოსგან განდგომილნი პროვოკაციის მსხვერპლნი არიან. გაზ. ახალი თაობა 1997 27 აგვ. №235 გვ.7
- 115 საქართველოს კონსტიტუცია (მიღებული საქართველოს დამფუძნებელი კრების მიერ 1921 წლის თებერვლის 21) თბ. 1990
- 116 საქართველოს კონსტიტუცია თბ. 2004 გვ.6 თავი I, მუხლი 9
- 117 საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა სინოდის სხდომის ოქმი. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1997 21 მაისი №115 გვ.2
- 118 საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის განჩინება 8.X (25.IX) 1998 საღვთისმეტყველო კომისიის დასკვნები. საქართველოს საპატრიარქო 1999 წ. (გვ.სრ.რ. 36)
- 119 საქართველოს მწვანეთა პარტია „როგორ მივადწიოთ მშვიდობას“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 5 ოქტ. №113-114 გვ.2
- 120 საქართველოს ოცსაუკუნოვანი ეკლესია. ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“ 1983 №1 გვ.44
- 121 საქართველოს პრეზიდენტის ედუარდ შევარდნაძის პრესკონფერენცია. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1999 9 ნოემბერი №304 გვ.2
- 122 საქართველოს რესპუბლიკის პრეზიდენტობის კანდიდატის ზვიად გამსახურდიას საარჩევნო პროგრამა. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 22 მაისი №99-100 გვ.4
- 123 საქართველოს საპატრიარქოს პრესცენტრის განცხადება ეკლესიაში შექმნილი ვითარების გამო. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1997 10 აგვისტო №192 გვ.4-10
- 124 სეთურიძე მ. „მოსწავლეები ითხოვენ“ – გაზ. ახალგაზრდა კომუნისტი 1990წ. 4 იანვ. №1 გვ.2
- 125 სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის საგანგებო ბრძანება. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 1 ნოემბ. №123 გვ.2
- 126 სრულიად საქართველოს ღვთისშვილთა კავშირის განცხადება – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 15 იანვ. №5 გვ.3
- 127 სტატისტიკური მონაცემები. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1999 11

- ნოემბერი №306 გვ.1
- 128 სუბარი ს. „განხეთქილება საქართველოს ეკლესიაში“ – გაზ. კავკასიონი 1997 24 ივლ. №127 გვ.1,2
- 129 სუბარი ს. „სქიზმატებო ყველა ქვეყნისა, შეერთდით“ – გაზ. „კავკასიონი“ 1997 15 ივლ. №122 გვ.1,6
- 130 სუბელიანი ს. „განდგომილთა უკან არაეკლესიური ძალები დგანან“ – გაზ. კავკასიონი 1997 23 ივლისი №126 გვ.2
- 131 სურმანიძე ო. „ხელოვნურადაა შექმნილი“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 19 აპრილი №43 გვ.3
- 132 ტაბალუა ი. – საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში თბ. 1984 გვ. 334
- 133 ტაბიძე კ. „ძეგლები და ნაძეგლარები“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 13 სექტ. №99 გვ.1
- 134 ტარღე ე.ვ. – ევროპა ვენის კონგრესიდან ვერსალის ზავამდე 1814-1912 თბ. 1925
- 135 ფანცულაია თ. „თანამედროვე ქართული მართლმადიდებლობის სოციალური პოზიცია“ 1988 გვ. 32
- 136 ფანჯიკიძე თ. – რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე. თბ. 2003 436 გვ.
- 137 ფანჯიკიძე თ. – ქრისტიანობა ქართულ-რუსულ ურთიერთობებში. თბ. 2005 გვ.40-48 (გვ.სრ.რ. 80)
- 138 ფერაძე, წმ. მღვდელმთაფამე გრიგოლი – „მამაო ჩვენოს“ განმარტება. ქადაგებები. ნარკვევები თბ. 2001
- 139 ქვარიანი ს., ქართველი ერის ისტორია, თბ. 1919 გვ. 22
- 140 შეხვედრა საპატრიარქოში „ვიმედოვნებ, რომ გამოიჩინო ჩვეულ გულისხმიერებას...“ – გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“ 1999 9 ნოემბერი №304 გვ.3
- 141 შეხვედრა საპატრიარქოში ვიმედოვნებ, რომ გამოიჩინო ჩვეულ გულისხმიერებას.... გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1999 9 ნოემბერი №304 გვ.3
- 142 შეხვედრა საპატრიარქოში. გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1991 9 მაისი №90 გვ.4

- 143 შველიძე ევტიქი (ბერ-მონაზონი) სიცრუისგან თავდასაცავად! №1 ანტისქიზმატიკონი – ჭულევის მონასტერი 2001 (გვ. 20)
- 144 ჩიკვაძე დ. – კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის. თბ. 2003 გვ.25 (გვ.სრ. 40)
- 145 ჩიკვაძე დ. – საეკლესიო სამართლის საკითხები წიგნი I თბ. 2005 გვ.37 (გვ.სრ. 150)
- 146 ჩომახაშვილი ი. „დიდ ხარ შენ უფალო და საკვირველ არიან საქმენი შენნი“. გაზ. ჯორჯიან თაიმსი 2002 17-24 ოქტ. №40 გვ.14
- 147 ცაგარეიშვილი ვ. „შეიძლება თუ არა კომუნისტური პარტია იყოს ეროვნული?“ – გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1990წ. 6 დეკ. №136 გვ.3
- 148 ცაცანაშვილი მ. „ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის სამართლებრივი სტატუსისთვის“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 2001 8 მარტი №54 გვ.2-3
- 149 ცინცაძე ი. – მოსკოვის სამთავროს წარმოქმნა და განვითარება XII-XV სს-ში თბ. 1973 გვ. 274
- 150 ცინცაძე ი. – ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XVI სს) თბ. 1956
- 151 ცხოვრებაძე ზ. „ახალი ეტაპი ერისა და ბერის ცხოვრებაში“ – ჟურნ. მოყვასი 2002 №2 ნოემბ. გვ.10-11
- 152 წერეთელი ი. „მოწოდება სრულიად საქართველოსა და ქართველი ერისადმი“. გაზ. ახალგაზრდა ივერიელი 1991 17 იანვ. №16 გვ.4
- 153 ხერგიანი მ. „დავფიქრდეთ, სანამ ვიტყოდეთ“ – გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა 1992 8 იანვ. გვ.3
- 154 ხეცურიანი ჯ. „სახელმწიფო და ეკლესია“ – გაზ. დილის გაზეთი 2001 26 თებ. №42 გვ.10
- 155 ხუციშვილი ქ. „რელიგიური სიტუაცია თანამედროვე საქარველოში სეკულარიზაცია-დესეკულარიზაციისა და გლობალიზაციის პროცესების ფონზე“ – კრებული „საერთაშორისო კონფერენცია – რელიგია და საზოგადოება – რწმენა ჩვენს ცხოვრებაში“ თბ. 2004 გვ.37
- 156 ხუციშვილი ქ. რელიგიური სიტუაციის ცვლილება და უსაფრთხოება საქართველოში, თბ. 2004. 233გვ.

- 157 ხუცურაული ი. „ქრისტიანული რელიგიისა და სამართლის ურთიერთდამოკიდებულება სახელმწიფოში“ – ჟურნ. სამართალი 2001 №9-10 გვ.21
- 158 ჯავახიშვილი ივ. ქართველი ერის ისტორია, ტ. V, გვ. 65-66, 68
- 159 ჯავახიშვილი ივ. ქართული სამართლის ისტორია I თბ. 1928, გვ.58, გვ.220
- 160 ჯალაბაძე გ. ეთნიკური პროცესები შიდა ქართლში. თბ. 1987
- 161 ჯანაშვილი მ. საქართველოს საეკლესიო ისტორია ტფ. 1886 350 გვ.
- 162 ჯაფარიძე ანანია (მიტროპოლიტი) – საქართველოს საეკლესიო კრებები №3 თბ. 2003
- 163 ჯაფარიძე ანანია (მიტროპოლიტი) – საქართველოს საეკლესიო კრებები №1 თბ. 2003 430გვ.
- 164 ჯაფარიძე ანანია (მიტროპოლიტი) – საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია ტ. II თბ. 1998 400 გვ.
- 165 ჯაფარიძე ანანია (მიტროპოლიტი) – საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია ტ. III თბ.2000 (გვ. 416)
- 166 ჯაფარიძე ანანია (მიტროპოლიტი) – საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია ტ. IV თბ. 2003 გვ. LI
- 167 Близнюк И.– Молодежное религиозное движение набирает силу - Независимая Газета 1991 4.М №56, стр. 6
- 168 Борисов Н.С. – Русская церковь в политической борьбе XIV-XV вв. 206 сс.
- 169 Ватикан придает большое значение содействию свободе вероисповедания в Грузии. газ. Свободная Грузия 1999 17 авг. #188 стр. 1
- 170 Казакова Н.А. Лурье Я.С. – Антифеодальные еретические движения на Руси XIV-начала XVI века М.Л.1955 544 сс.
- 171 Клибанов А.И. – Реформационные движения в России М. 1960 412 сс.
- 172 Конференция всех церквей и религиозных объединений в СССР, посвященная вопросу защиты мира. Издание Московской Патриархии 1952
- 173 Красиков Ан. – Глобализация и Православие М. 2005 сс 38
- 174 Православие и Экуменизм. Документы и материалы 1902-1998. М.1999 (gv.sr.r. 496)
- 175 Сметанин В.А. – Византийское общество XIII-XV вв. по данным эпистографии. Свердловск 1987 288 сс.

- 176 Тихомиров М.Н. – Исторические связи России со славянскими странами и Византией М. 1969 сс. 374
- 177 Уаит Л. 'Государство- Церковь: Его Формы и Функции' - Избранное: Эволюция Культуры. М. стр.372
- 178 Церковь и претенденты на «симфонию» - газ. Независимая Газета (Религии) 1998 23 янв. стр. 12 (4)
- 179 Шевченко М. 'Разрыв или продолжение диалога' газ. Независимая Газета 2000 г. 29 июля №140 стр1-3
- 180 Knox Zoe – Russian Society and the Orthodox Church. London New York 2005

ინტერნეტმასალები:

- 181 აფხაზები საქართველოში, 2009, <http://iberiana.wordpress.com/about/mosaxleoba/>
- 182 აფხაზეთის ისტორია, 2010; <http://goabkhazia.com/en/history.php>
- 183 გვასალია ჯ. „ოსები საქართველოში“. ონლაინ წიგნი „საქართველოს არის ესე“. თბილისი, გამომც. „ციცინათელა“ 2003. მის.: <http://children.wanex.net/istoria/osebi.htm> წვედომილი 05. 2012
- 184 გუგუშვილი გ. ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქია. 2004; <http://www.orthodoxy.ge/tsnobarebi/eparqiebi/afkhazeti.htm>
- 185 ევროკავშირი სამხრეთ კავკასიასთან ურთიერთობის გასაღრმავებლად ემზადება, 2010; <http://itv.ge/?p=23071>
- 186 თოთაძე ა. ოსები საქართველოში I, 2008, <http://iberiana.wordpress.com/samachablo/totadze-osebi/>
- 187 ინგოროყვა პ. აფხაზეთის სამეფო, 2011; <http://iberiana.wordpress.com/afxazeti/ingorokva/>
- 188 კვირიკაშვილი ვ. „სამხრეთ ოსეთის“ ტერმინის წარმოშობის ისტორია“, 2010; http://expertclub.ge/portal/cnid__3844/alias__Expertclub/lang_ka-GE/tabid__2546/default.aspx
- 189 კვირიკაშვილი ღ. „ოსური სეპარატიზმი სამაჩაბლოში – პოლიტიკური ისტორია“. ონლაინ გაზ. „საველ-დასაველი“, 2006 წ. 15 ოქტომბერი, <http://mamuli.net/simartle/default.asp?bpgpid=28&pg=1>

- 190 მინდიაშვილი ბ. ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა, 2009;
http://www.gipa.ge/gipa/index.php?option=com_content&view=article&id=68&Itemid=45&lang=ka
- 191 მისი ყოვლადუწმინდესობის, მსოფლიო პატრიარქ ბართლომეოს I-ის სიტყვა წარმოთქმული თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, 2009;
http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=355:-----i--&catid=48:2010-12-12-19-54-08&Itemid=68&lang=en
- 192 მჭედლიშვილი მ. რუსეთ-საქართველოს დიპლომატიური ურთიერთობისა და მისი შედეგების მოკლე ისტორიული მიმოხილვა (1491-1783 წლები), 2010, <http://matiane.wordpress.com/2010/05/14/history-of-russian-georgian-diplomacy/>
- 193 პაიჭაძე ხ. „რელიგიური დივერსია ამანათებით. საიენტოლოგია“ კვირის პალიტრა. 23-08-2010. www.kvirispalitra.ge/public/4674-religiuri-divresia-amanathebith.html
- 194 რელიგიური პრობლემატიკის საკითხებზე ჩატარებული სოციოლოგიური კვლევა, მეათე სტუდია, 17.10.2003,
<http://www.radiotavisupleba.ge/content/article/1531440.htm>
- 195 საქართველოს ათეისტთა ვებგვერდი, 2006;
<http://geoatheism.narod.ru/publications1.htm>
- 196 სიგუა თ. „გამსახურდიას ხელისუფლება პატრიარქს ცუდად ეპყრობოდა“, 2010, [http://sana.ge/address/news/cat/6446/id/9979/%E1 29.11.2010](http://sana.ge/address/news/cat/6446/id/9979/%E1%9A%A0%2029.11.2010)
- 197 სონღულაშვილი ა. "როდის და ვისთვის შეიქმნა ტერმინი - "სამხრეთ ოსეთი"?" 2010; <http://iberiana.wordpress.com/songulashvili/as7/>
- 198 ფიფია ნ. აფშილ-აბაზგთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხისთვის, 2009,
http://www.lib.ge/body_text.php?7839
- 199 ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში კონფლიქტის მოკლე ისტორია, 2012; http://www.parliament.ge/files/617_8236_358700_samxret_osesti.pdf
- 200 <http://planeta.ge>, <http://planeta.ge/index.php?showtopic=1953> – HaMMerFaLL 17 July 2009 - 03:22
- 201 <http://politforumi.com>, <http://politforumi.com/lofiversion/index.php?t5041.html> - germany87, Apr 25 2009, 04:00 P
- 202 <http://tbiliso.ge>, <http://tbiliso.ge/index.php?/topic/2665> - ზატოიხი -14 July 2009 - 04:33 AM

- 203 <http://forum.ge>,
[http://forum.ge/?s=5668e22b7db547f1807bacdf7dcadb73&f=84&showtopic=33800767](http://forum.ge/?s=5668e22b7db547f1807bacdf7dcadb73&f=84&showtopic=33800767&st=15)
&st=15 ბოჯუჭის-მაცრქბო 20 Dec 2007, 09:52 #7801195
- 204 Акт о каноническом общении Акт о каноническом общении, 2010;
<http://ru.wikipedia.org/wiki/>
- 205 Бубнов П. В. (А) Русская Православная Церковь и Всемирный Совет Церквей в 1946-1948 годах: предыстория взаимоотношений; 2009,
http://minds.by/academy/trudy/3/tr3_10.html
- 206 Бубнов П. В. (Б) Русская Православная Церковь и Всемирный Совет Церквей: 60 лет сосуществования (1948-2008), 2009;
http://minds.by/academy/trudy/6/tr6_9.html
- 207 Верховский А. Русская Православная Церковь и свобода выражения в светском обществе, 2008; <http://index.org.ru/journal/11/verh.html>
- 208 Воронцова Л.М., Филатов С.Б., Фурман Д.Е., Религия в современном массовом сознании Москва, 1995 г., <http://www.krotov.info/history/20/tarabuk/1995voro.htm>
- 209 Дубин Б. Массовое православие в России, 2004, <http://index.org.ru/>
- 210 Елистратов В.С.- Два вектора российской экспансии XXI века: вера и язык, 2008,
<http://magazines.russ.ru/znamia/>
- 211 Еремин В.А. Государство и общество современной России в социальной концепции Русской православной церкви, 2006, <http://www.yspu.yar.ru/vestnik/>
- 212 Куницын И. Защита религиозной идентичности в эпоху глобализации, 2004;
<http://www.pravoslavie.ru/analit/>
- 213 Левашов В.К. Динамика Социально-Политической Ситуации в России: Опыт Социологического Мониторинга. 1997 г. Online book
<http://ecsocman.edu.ru/data/153/853/1231/002.LEVASHOV.pdf>
- 214 Музафаров А. Год Православной России 2004; <http://www.pravoslavie.ru/>
- 215 Непризнанное православие. Южная Осетия и Абхазия: дела духовные, 2011,
<http://www.otechestvo.org.ua/vesti/20053/v3107.html>
- 216 Религия в цифрах и фактах (2007);
http://statistika.ru/naselen/2007/12/05/naselen_9686.html
- 217 Религия граждан России, 2012; <http://www.atheism.ru/archive/text/145.phtml>

- 218 Религия_в_России - Распространенность православия в России,, 2010;
<http://ru.wikipedia.org/wiki/>
- 219 Русская Православная Церковь Заграницей, 2012;
<http://www.patriarchia.ru/db/text/245344.html>
- 220 Русская церковь в патриаршество Алексия II / Внутренние проблемы и нестроения, 2014, www.wikipedia.ru
- 221 Русская церковь на пороге третьего тысячелетия, 2007,
http://www.ng.ru/ng_religii/2000-12-27/2_tserkov.html
- 222 Сачков В. Новый Русский Атеизм и РПЦ, 2011; <http://www.ateism.ru/>
- 223 Священный синод Русской православной церкви отказал сепаратистам, 2008;
<http://tverdyi-znak.livejournal.com/61819.html>
- 224 Секретный отдел КГБ (тринадцатый) Русская порнославная церковь Московской Патриархии как филиал госбезопасности СССР-РФ, 2009, <http://pridurki.org/>
- 225 Слесарев А. В. Неканоническое Православие: Старостильный раскол в непризнанной республике Южная Осетия, 2009, <http://minds.by/article/61.html>
- 226 Странный юбилей, 2008, <http://religion.ng.ru/events/>
- 227 Стрельчик Е. - Страсти по храму, 2011; <http://religion.ng.ru/facts/>
- 228 Тирле А. Реванш РПЦ и экспансия заморских религиозных сект. Часть I и II, 1999;
<http://www.opeterburge.ru>
- 229 Филатов С., Лункин Р., Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность, 2005;
<http://www.archipelag.ru/authors/filatov/?library=2043>
- 230 Храмов А. Прагматичная тень, 2009,
<http://www.kasparov.ru/material.php?id=48EC80A33ACFF>
- 231 Храмов А. РПЦ предаёт абхазов и осетин, 2009; <http://sceptic-rus.livejournal.com/1802935.html>
- 232 Язькова А. Кавказ и Россия. Из истории российско-грузинских отношений. 2011;
<http://ricolor.org/europe/gruziya/gr/ist/4/>
- 233 Caucasus Barometer. The Caucasus Research Resource Centers 2008, 2009, 2010, 2011.
<http://crrc.ge/oda/> wvdomili 12.09.2012
- 234 Daniel G. Reid Dictionary of Christianity in America InterVarsity Press 1990

- 235 Discrimination against atheists;
http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_atheism
- 236 Eurobarometer Poll 2005, http://wapedia.mobi/en/Demographics_of_atheism
- 237 Hood R.W, Hill P.C, Spilka B. The Psychology of Religion: An Empirical Approach. [book online] New York, The Guilford Press 2009, available from
<http://books.google.ge/books?id=ETVk59xbc90C&pg=PA132&lpg=PA132&dq=psychology+of+faith+and+atheism&source>
- 238 <http://forum.tsu.ge/lofiversion/index.php/t14364.html> - aivi, Jun 23 2009, 0:36
- 239 International Religious Freedom Report 2008, U.S. Department of State;
<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/108447.htm>
- 240 Russian Orthodox Church Outside Russia;
http://en.wikipedia.org/wiki/Russian_Orthodox_Church_Outside_Russia
- 241 Vitz P.C. Psychology of Atheism, 2011;
<http://www.simpletoremember.com/articles/a/psychology-of-atheism/>
- 242 www.christianitytoday.com
- 243 www.en.wikipedia.org
- 244 www.orthodoxinfo.com
- 245 www.religiebi.info
- 246 www.shc.edu/theolibrary/ecu.htm
- 247 www.vatican.va
- 248 www.wcc.coe.org
- 249 www.wikipedia.ru - Русская церковь в патриаршество Алексия II / Внутренние проблемы и нестроения
- 250 Zuckerman P. Top 50 Countries With Highest Proportion of Atheists / Agnostics. 2005;
http://www.adherents.com/largecom/com_atheist.html