

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

ხელნაწერის უფლებით

აკაკი ჯემალის ძე აბზიანიძე

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის
ურთიერთობები

დისერტაცია პოლიტიკურ მეცნიერებათა დოქტორის
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

მეცნიერ-ხელმძღვანელი: პოლიტიკურ მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი ავთანდილ ტუკვაძე.

თბილისი

2006

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი ;

თავი პირველი

1. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა იდეოლოგიური საკითხები;

2. საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა იდეოლოგიური საკითხები;

თავი მეორე

3. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხები;

4. საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხები;

თავი მესამე

5. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხები;

6. საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხები;

დასკვნა;

ლიტერატურა.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

პოლიტიკისა და რელიგიის ურთიერთობებით გამოწვეული პროცესები იყო და რჩება ადამიანთა მუდმივი ინტერესის სფეროდ, ვინაიდან მათი დამოკიდებულება განაპირობებდა და განაპირობებს მსოფლიო ისტორიის განვითარებას. არ დარჩენილა არც ერთი დიდი ისტორიული ფაქტი თუ მოვლენა, რომელსაც პოლიტიკისა და რელიგიის ურთიერთობების ზღვარზე არ გაეგლოს და თავისი ასახვა არ ეპოვოს

პოლიტიკისა და რელიგიის ინსტიტუტების, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებში.

პოლიტიკისა და რელიგიის, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთგანპირობებულობამ ძლიერი გამოხატულება ჰპოვა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებში, ვინაიდან საქართველოს ისტორიაში რელიგიამ, გამოხატულმა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიით, უდიდესი როლი ითამაშა ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბება-განვითარებაში და ეს როლი არა მარტო ისტორიული მნიშვნელობისაა, არამედ მას მუდმივი ფუნქცია გააჩნია ყველა დროსთან მიმართებაში. დღეს, თანამედროვე ეტაპზე, ახლადფორმირებადი ქართული სახელმწიფოს მშენებლობა წარმოუდგენელია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობების გაუთვალისწინებლად, მისი ისტორიული და თანამედროვე მნიშვნელობის შესწავლის გარეშე.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების მნიშვნელობა კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული ქართველ თეოლოგებს, ფილოსოფოსებსა თუ მეცნიერებს, რომლებმაც დიდი წვლილი შეიტანეს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების შესწავლაში და ამით, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების განვითარებაში. მაგრამ საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების შესწავლა შეწყდა მაშინ, როცა თვით ამ ურთიერთობათა მნიშვნელობა იქნა დაკნინებული. კერძოდ, საბჭოთა პერიოდში, როცა უგულებელყოფილ იქნა რელიგია და ეკლესია. ბუნებრივია, ამ საკითხების ობიექტური კვლევა ტაბუდადებულ თემად იქცა. აქედან გამომდინარე ეს პერიოდი დიდი ჩავარდნებით აღინიშნა.

საბჭოთა კავშირის რღვევის შემდგომ, ახალი ქართული სახელმწიფოს მშენებლობის სრულყოფაში კვლავ წარმოჩინდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი და მნიშვნელობა, როგორც შიდა სახელმწიფოებრივ, ასევე საერთაშორისო ურთიერთობებთან და გლობალიზაციასთან მიმართებაში. ვინაიდან საქართველო გეოგრაფიულად სხვადასხვა რელიგიურ-იდეოლოგიურ ცივილიზაციათა საზღვარზე მდებარეობს, სადაც ყველზე უკეთ არის გამოხატული მსოფლიო უსაფრთხოების პრობლემები, კონფლიქტებისა და ტერორიზმის სახით, რომელთა საფუძველს ხშირ შემთხვევაში რელიგიური ფაქტორი განაპირობებს, ასევე შიდა სახელმწიფოებრივ დონეზე, საქართველო მულტიკონფესიური ქვეყანაა, ამიტომ ახალი ქართული სახელმწიფოს მშენებლობის დღის წესრიგში დადგა პოლიტიკისა და რელიგიის,

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების შესწავლის განახლების აუცილებლობის საკითხი, რათა ამ ურთიერთობების მეცნიერული კვლევისა და ანალიზის საფუძველზე შემუშავებული ყოფილიყო საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისეთი მოდელი, რომელსაც არა მარტო მეცნიერულ-თეორიული, არამედ უფრო პრაქტიკულ-გამოყენებითი მნიშვნელობა ექნებოდა. ახალი ქართული სახელმწიფოს მშენებლობისა და მისი ეკლესიასთან ჰარმონიული ურთიერთობის დამყარების თვალსაზრისით. ამ საკითხის მუდმივი აქტუალურობის გათვალისწინებით, ჩვენი მეცნიერული კვლევის ინტერესის სფეროსაც ამ ურთიერთობების შესწავლა წარმოადგენს. კერძოდ, «საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები» (ისტორიულ-პოლიტიკური საკითხები).

«საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების» შესწავლისას მიზნად დავისახეთ ამ ურთიერთობების შესწავლა მისი წარსულის, აწმყოსა და მომავლის გათვალისწინებით. თუ რა როლს თამაშობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბება-განვითარების საქმეში და რა ადგილი ეკავა ამ როლისა და ფუნქციის განსაზღვრაში ქართულ გეოპოლიტიკურ სივრცეს. რა თავისებურებები ახასიათებდა ქართული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს სხვა ქვეყნებთან მიმართებაში და რით იყო განპირობებული ეს თავისებურება. ამიტომ საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა შესწავლისთვის მიზნად დავისახეთ პარალელები გაგვევლო სხვა ქრისტიანული ქვეყნების სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებთან და ამის საფუძველზე გამოგვეკვლია მათ შორის მსგავსება-განსხვავებანი და ამ ურთიერთობის განვითარების დინამიკა.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების სრულად შესწავლისათვის მიზნად დავისახეთ ამ ურთიერთობებისადმი თეოლოგიის დამოკიდებულება, როგორც ზოგადად სხვადასხვა ქვეყნებთან, ასევე საქართველოსთან მიმართებაში. ასევე ამ საკითხებისადმი ფილოსოფიის დამოკიდებულება, თეოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის გარდამავალი პერიოდი სქოლასტიკის ჩათვლით.

აგრეთვე, ამ კვლევის მიზანს წარმოადგენს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების კვლევა დროსა და სივრცესთან, ანუ ისტორიასა და გეოგრაფიასთან მიმართებაში. ამ საკითხის ისტორიული და გეოპოლიტიკური ანალიზი. მისი ზოგადი და ქართული სინამდვილის პარალელების გავლების ფონზე, რათა დადგენილი ყოფილიყო საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ისტორიული

როლი და მნიშვნელობა. ამ როლში გეოპოლიტიკის რაობის საკითხი, ზოგადად მსოფლიო ქრისტიანული ქვეყნების სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებთან შედარებითი ანალიზის საფუძველზე.

ბოლოს, ამ თემის კვლევის მიზანი არის საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა პოლიტიკური და სამართლებრივი კვლევა და ანალიზი, ამ საკითხის ზოგადი ნაწილის შესწავლის პარალელურად. რათა დადგენილი ყოფილიყო თანამედროვე პოლიტიკურ-სამართლებრივ ცხოვრებაში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა როლი და მნიშვნელობა, ამ ურთიერთობათა მსგავსება-განსხვავებანი, მათი კლასიფიკაცია და ამის საფუძველზე შემუშავებული ყოფილიყო საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა საუკეთესო ვარიანტი.

ამრიგად, საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა იდეოლოგიური, გეოპოლიტიკური და ისტორიული და პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხების, მათი ზოგადად მსოფლიო ქრისტიანული ქვეყნების სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების პარალელური შესწავლის საფუძველზე განვსაზღვროთ საქართველოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ-რელიგიური განვითარების პერსპექტივები.

მართალია, დაისახა კვლევის მიზანი, მაგრამ მისი განხორციელებისა და სრულყოფის საკითხი გარკვეულწილად სირთულეებს წააწყდა. ვინაიდან თემა მოიცავს თეოლოგიის, ფილოსოფიის, ისტორიის, გეოგრაფიის, პოლიტიკისა და სამართლის საკითხებს ანუ განსხვავებულ სამეცნიერო დისციპლინებს, ამიტომ თემის ასეთი თავისებური ხასიათიდან გამომდინარე მოგვიხდა ამ განსხვავებული სამეცნიერო დისციპლინების შეჯერება და მათი სინთეზის საფუძველზე ჩვენი საკვლევი ობიექტის შესწავლა, რაც თავისთავად სირთულეს ქმნიდა, თუმცა კვლევის ასეთმა მეთოდმა, რომელიც თანამედროვე მეცნიერებაში კარგად არის აპრობირებული, უფრო მეტად სრულყო ამ საკითხის შესწავლა.

როგორც ზემოთ ავლნიშნეთ, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხების შესწავლას დიდი ხნის ისტორია გააჩნია, მაგრამ იგი მიმდინარეობდა მხოლოდ ერთი გარკვეული სამეცნიერო სფეროს, ეს იქნებოდა თეოლოგიური, ისტორიული, პოლიტიკური თუ სხვა კვლევის მიმართულებით. ხოლო საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ასე გლობალურად და კომპლექსურად შესწავლა პირველად მხოლოდ ჩვენ მოვახდინეთ. სადაც ამ საკითხების

კლასიფიკაციისა და სხვადასხვა მიმართულებით კვლევის დაჯგუფების საფუძველზე თავი მოვუყარეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებზე თეოლოგიასა თუ ფილოსოფიაში, ისტორიასა თუ გეოგრაფიაში, პოლიტიკასა თუ სამართალში არსებულ მოსაზრებებს. მათი კვლევისა და ანალიზის საფუძველზე შევექმნით მეტ-ნაკლებად ერთიანი სურათი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისა, როგორც ზოგადად მსოფლიო ქვეყნებთან, ასევე საქართველოსთან მიმართებაში და დავადგინეთ მათ შორის მსგავსება-განსხვავებანი და მათი განვითარების პერსპექტივები.

ამ მეთოდით კვლევისა და ჩვენი მეცნიერული ინტერესის დაკმაყოფილებაში დიდი დახმარება გაგვიწია თეოლოგიაში, ფილოსოფიაში, ისტორიაში, გეოგრაფიაში, პოლიტიკურ მეცნიერებასა და სამართალში არსებულმა გამოკვლევებმა და ნაშრომებმა. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების თეოლოგიური ანალიზისას გამოვიყენეთ სახარება, მოციქულთა ეპისტოლენი, მსოფლიო კრებების დადგენილებანი და წმინდა მამათა სწავლება. ასევე თეოფილაქტე ბულგარელის, ლოპუხინის, ექვთიმე მთაწმინდელის, ნიკოდიმის ნაშრომები და დიდისჯულის კანონი. სქოლასტიკის პერიოდისას განვიხილეთ ნეტარი ავგუსტინეს და თომა აქვინელის შრომები. ხოლო ფილოსოფიური ანალიზისას გამოვიყენეთ დასავლეთ ევროპის ფილოსოფოსთა: ბოდენის, კამპანელას, ჰობსის, სპინოზას, ლაიბნიცის, ბეილის, მელეს, მონტესკიეს, ვოლტერის, რუსოს, პეინის, ჯეფერსონის, კანტის, ჰეგელის, ფოიერბახის, ნიცშეს, მარქსისა და ლენინის ფილოსოფიური ნააზრევნი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებისადმი.

ქართული იდეოლოგიური მიმართულებით ამ საკითხის კვლევისას მნიშვნელოვანი დახმარება აღმოგვიჩინა ჟორდანიას, ჯავახიშვილის, დოლიძის, კარბელაშვილის ნაშრომებმა. განსაკუთრებით, აღსანიშნავია მიტროპოლიტ ანანია (ჯაფარიძის) ნაშრომები, რომელიც სრულყოფილ სურათს იძლევა ქართულ საეკლესიო კრებებთან დაკავშირებით. ასევე კორ. კეკელიძის ნაშრომების საფუძველზე განვიხილეთ ქართველ ფილოსოფოსთა დამოკიდებულება ჩვენთვის საინტერესო საკითხებისადმი.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიულ-გეოგრაფიული ანალიზისას გამოვიყენეთ ჰეგელის, დუგინის, კარტაშვილის, ბულგაკოვის, ციპინის, მენდორფის, დანზასის, პოსნოვის, პოპოვიჩის, ლუკინის, ფედოსევის და სხვათა ნაშრომები. ხოლო საქართველოსთან მიმართებაში ამ საკითხების შესწავლისას

აღსანიშნავია ჯანაშიას, ჯავახიშვილის, გოილაძის, გიორბელიძის, როგავას, ბენდელიანის და სხვა ნაშრომები. მაგრამ განსაკუთრებით უნდა გამოიყოს საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მკვლევართა პავლიაშვილის, ვარდოსანიძის და მიტროპოლიტ ანანია (ჯაფარიძის) ნაშრომები, რომლებმაც დიდი დახმარება გაგვიწია აღნიშნული თემის შესწავლაში.

ბოლოს, ჩვენი საკვლევითი თემის პოლიტიკურ-სამართლებრივი კუთხით შესწავლაში გამოყენებულ იქნა მეღვილის, ვიატრის, ჰეივუდის, ხეფნერის, ციპინის, ცაცანაშვილის, პაპუაშვილის და სხვათა ნაშრომები.

ამ მეცნიერთა ნაშრომების კვლევისა და ანალიზის საფუძველზე შეიქმნა ნაშრომი: «საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები», რომლის შედეგად დავადგინეთ:

1) სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა იდეის თეოლოგიური საფუძველი სახარებაში და წმინდა მამათა სწავლებაში დევს და ითვალისწინებს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ჰარმონიას ანუ სიმფონიას. რომელმაც განსხვავებულ პერიოდში განსხვავებული განვითარება ჰპოვა, იქედან გამომდინარე კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში, რომელი ძალა იყო წარმართველი, თეოლოგია თუ ფილოსოფია. თეოლოგიის პერიოდში ჩამოყალიბებული სიმფონია ფილოსოფიის პერიოდში დაირღვა და მოხდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის გაყოფა.

2) საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის სიმფონიაც თეოლოგიურ საფუძველზე დგას, მაგრამ აქ არ მომხდარა თეოლოგიისა და ფილოსოფიის დაპირისპირება. პირიქით, ისინი ერთმანეთს შეერწყა და ერთ მთლიანობად იქცა, რამაც განაპირობა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის თხუთმეტსაუკუნოვანი ისტორია.

3) ქრისტიანობული ქვეყნების ისტორიაში წარმართულმა პროცესებმა გამოიწვიეს ევროპის ჯერ ვერტიკალური _აღმოსავლეთად და დასავლეთად, ხოლო შემდეგ ჰორიზონტალური _ჩრდილოეთად და სამხრეთად გაყოფა, რის შედეგადაც მივიღეთ რელიგიურ-გეოგრაფიულად სამი განსხვავებული აღმოსავლური მართლმადიდებლური, სამხრეთ-დასავლური კათოლიკური და ჩრდილო-დასავლური პროტესტანტული რეგიონი, რომელთა სახელმწიფომ და ეკლესიამ ერთმანეთისაგან განსხვავებული ურთიერთობები შექმნეს.

4) საქართველომ თავისი გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე მოახდინა აღმოსავლური რელიგიისა და დასავლური ფილოსოფიის გაერთიანება, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის სახით. რომლის ჩვენში თხუთმეტსაუკუნოვანი არსებობა რუსეთმა დაარღვია.

5) გეოპოლიტიკური და ისტორიული პროცესების შედეგად მიღებულმა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების განსხვავებულობამ ასახვა ჰპოვა პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოდელთა განსხვავებაში, რომლის შედეგადაც მივიღეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოგრაფიულ-რელიგიურ-პოლიტიკურ-სამართლებრივად განსხვავებული სამი მოდელი: 1) ჩრდილო-დასავლურ პროტესტანტული სახელმწიფო ეკლესიის მოდელი; 2) სამხრეთ-დასავლურ კათოლიკური სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის მოდელი; და 3) აღმოსავლურ მართლმადიდებლური ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი მოდელი.

6) საბჭოთა კავშირის რღვევამ აღმოსავლეთისაკენ ორიენტირებულ საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას და დასავლეთისაკენ ორიენტირებულ ახალ ქართულ სახელმწიფოს მისცა ისტორიული შანსი აღმოსავლურ-რელიგიური და დასავლურ-პოლიტიკური ფასეულობების გაერთიანების საფუძველზე, რელიგიურ-გეოპოლიტიკური ფუნქციის აღდგენისა.

თავი პირველი

1. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური საკითხები

ვინაიდან რელიგია და პოლიტიკა, ეკლესია და სახელმწიფო რწმენასა და გონებას, ანუ თეოლოგიასა და ფილოსოფიას ეფუძნება, ამიტომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური საკითხების შესწავლას თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ანალიზით დავიწყებთ და განვიხილავთ კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში ამ ორ სფეროში, რწმენასა და გონებაში, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებთან მიმართებაში წარმართულ პროცესებს. თუ როგორ მოხდა

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური საკითხების ფორმირება თეოლოგიაში და როგორ გადაიზარდა იგი ფილოსოფიაში.

იმის მიხედვით, თუ კაცობრიობის ისტორიის განვითარების ამა თუ იმ ეტაპზე რომელი იყო წარმმართველი ძალა, რელიგია თუ ფილოსოფია, იდეოლოგიური საკითხების განხილვისას პირობითად შეიძლება გამოვყოთ სამი პერიოდი: 1) პერიოდი, როცა წარმმართველი ძალა იყო რწმენა, შეიძლება ვუწოდოთ თეოლოგიური პერიოდი და დაახლოებით I-IX საუკუნეებს მოიცავს; 2) პერიოდი, როცა ხდება რწმენისა და გონების, რელიგიისა და ფილოსოფიის შერიგება, შეთანხმება და არის გარდამავალი ეტაპი თეოლოგიიდან ფილოსოფიაში, შეიძლება ვუწოდოთ სქოლასტიკის პერიოდი, მოიცავს IX-XV საუკუნეებს; 3) ეს პერიოდი არის გონების _ფილოსოფიის ბატონობის და რწმენის _თეოლოგიის დასუსტება-დამორჩილების დრო, შეიძლება ვუწოდოთ ფილოსოფიური პერიოდი და მოიცავს XV-XX საუკუნეებს. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების თეოლოგიურ-ფილოსოფიური საკითხების განხილვას ამ ე. წ. პერიოდიზაციის მიხედვით მოვახდენთ.

1) თეოლოგიის პერიოდი

ამ ნაწილში განვიხილავთ თეოლოგიურ-დოგმატურ სწავლება-განმარტებებს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებისადმი. ვინაიდან ქრისტიანული თეოლოგია დაფუძნებულია წმინდა წერილზე _სახარებაზე, მოციქულთა სწავლებაზე, მსოფლიო კრებების დადგენილებებსა და ეკლესიის წმინდა მამათა მოძღვრებაზე, ამიტომ ამ თეოლოგიურ პერიოდსაც შესაბამისად 1) წმინდა წერილის; 2) მოციქულთა სწავლების; 3) მსოფლიო კრებების დადგენილებების და 4) წმინდა მამათა სწავლების ნაწილებად დავყოფთ. რადგანაც დოგმატიკა ურთულეს და უპასუხისმგებლეს სფეროს წარმოადგენს, მისი განხილვისას თავს შევიკავებ ამა თუ იმ დოგმისა თუ სწავლების საკუთარი ინტერპრეტაციისაგან და მხოლოდ წმინდა მამათა განმარტებებს შემოგთავაზებთ, რომლებშიც აისახება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა საკითხები.

პირველი ნაწილი წმინდა წერილი

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხების შესწავლის მხრივ საფუძველთა საფუძველს წარმოადგენს ქრისტიანული მოძღვრების ფუძემდებლის,

იესო ქრისტეს საუბარი ფარისევლებთან¹ და ჰეროდთან², როცა ფარისევლები უფალ იესო ქრისტეს შემდეგი კითხვით მიმართავენ:

«და ჰრქუა მოძღვარ, ვიცი რამეთუ ჭეშმარიტ ხარ და გზასა ღმრთისასა ჭეშმარიტად ასწავებ და არა ჰზრუნავ არავისთვის, რამეთუ არა თუალ აღებ პირსა კაცისასა. აწ მარქუ ჩუენ, რაი გნებავს შენ: ჯერ არს მიცემაი ხარკისაი კეისარსა ანუ არა?» (მათე 22, 16-17)

იხილე რა მზაკვრულად მოქმედებენ ისინი, _ამბობს იოანე ოქროპირი. _ისინი იმას კი არ ეუბნებიან, გვითხარი რა არის კარგი, სასარგებლო, თანახმიერი სჯულისაო, არამედ «რაი გნებავს შენ»-ო. მხოლოდ იმას ეძებენ ისინი, თუ როგორ გასცენ იგი და როგორ ამხილონ უმაღლესი ხელისუფლებისადმი წინააღმდეგობაში.

«ჯერ არს მიცემაი ხარკისაი?» ებრაელთა სჯულში ამის შესახებ არაფერი იყო ნათქვამი, მაგრამ სჯულის მეცნიერნი ამტკიცებდნენ, რომ რადგანაც ებრაელი ერი ღვთის რჩეული ერია და მხოლოდ ღმერთია მისი ჭეშმარიტი მეფე, ამდენად მხოლოდ მას ერთს უნდა მისცენ ხარკი, უცხო ტომელი ხალხისათვის კი, _თავიანთ დამპყრობთათვის არა ჯერ არს ხარკის მიცემაო. ცნობილია, რომ სწორედ ამ შეხედულებებს ეფუძნებოდა იუდა გავლონიტის აჯანყება «კეისრისა» ანუ რომის იმპერატორისათვის (66, 319).

სახარების ზემოთ მოყვანილ სიტყვებს თეოფილაქტე ბულგარელი შემდეგნაირად განმარტავს: _მათ იფიქრეს შევაცდენთო და მოვინადირებთო. შექებით და შეფარვით ელაპარაკებიან იმის იმედით, რომ ის დაჰყვება მათ სიტყვებს და ეტყვიტ: «არ მისცეთ ხარკი». და ისინი ამის საფუძველზე შეიპყრობენ მას, როგორც მოჯანყეს, რომელიც ხალხს ამხედრებს კეისრის წინააღმდეგ. ამიტომ მოიყვანეს მათ თან მეფის ძალაუფლებისათვის თავდადებული ჰეროდთანები. ასე ეუბნებიან: «არა თუალ აღებ პირსა კაცისასა» ე. ი. არაფერს იტყვი პილატეს ანუ ჰეროდეს სასარგებლოდ. მაშ გვიპასუხე, უნდა ვიყოთ თუ არა ჩვენ კაცთა მოხარკენი და უნდა ვუხადოთ თუ არა მათ ხარკი მსგავსად იმისა, როგორც ღმერთს ვაძლევთ დიდრაქმას, თუ მხოლოდ ღმერთს უნდა ვუხადოთ? ამას ეუბნებიან, როგორც ზემოთ ვთქვით იმ მიზეზით, რომ თუ იტყოდა არ უნდა მისცეთო კეისარს, დაიჭერდნენ და მოკლავდნენ, როგორც იუდასა და თევდას მომხრეს, რომელნიც წინააღმდეგნი იყვნენ კეისრისათვის მსხვერპლის მიტანისა. მაგრამ იესომ კეისრის გამოსახულების საფუძველზე შთააგონა მათ, რომ

¹ საზოგადოებრივ-რელიგიური მოძრაობა იუდეაში, ძვ. წ. II და ახ. წ. II-ს-ში.

² მეფე ჰეროდეს მიმდევარნი, ანუ პრორომაული ორიენტაციის ხალხი

მონეტას აქვს «კეისრის» გამოსახულება და იგი კეისარს ეკუთვნის და მას უნდა მისცენ. საერთოდ ეს შემდეგს ნიშნავს: გარეგან საქმეებში, რაც ხორციელ ცხოვრებას გულისხმობს უნდა დავემორჩილოთ მეფეებს, ხოლო შინაგანში _სულიერში ღმერთს (24, 206-207). . «გულისხმა-ყო იესუ უკეთურებაი მათ და ჰრქუა: რაისა გამომცდით მე, ორგულნო? მაჩვენეთ დრაჰკანი იგი ხარკისაი. ხოლო მათ მოართვეს მას დრაჰკანი. ჰრქუა მათ იესუ: ვისი არს ხატი ესე ანუ ზედაწერილი? ჰრქუეს მას: კეისრისაი. მაშინ ჰრქუა მათ იესუ: მიეცით კეისრისაი კეისარსა და ღმრთისაი ღმერთსა». (მათე 22, 18-21)

სახელმწიფო გადასახადებს იუდეველნი რომაული მონეტით იხდიდნენ, ხოლო სატაძრო გადასახადს თავიანთი სახალხო ფულით. რომაულ მონეტაზე ერთ მხარეს ამოტვიფრული იყო მოცემულ მომენტში იმპერატორის გამოსახულება მისი სახელის აღმნიშვნელი წარწერით. ოქროპირი განმარტავს: უფალი იმიტომ კი არ ეკითხება მათ _ვისი გამოსახულებაა და ვისი სახელი აწერია დრაჰკანსო, რომ თითქოს არ იცოდეს რა პასუხი უნდა გასცეს, არამედ იმიტომ, რომ სურს მათივე საკუთარი სიტყვებით ამხილოს ისინი. როცა მის შეკითხვაზე მათ მიუგეს _კეისრისაო, იესომ უთხრა მათ: «მიეცით კეისრისაი კეისარსა და ღმრთისაი ღმერთსა», რამეთუ ხარკის გადახდა უბრალოდ მიცემას კი არ ნიშნავს, არამედ აუცილებელის (თანამდებობის, დაკისრებულის) გაცემას, ხოლო ამის დასადასტურებლად იგი მიუთითებს გამოსახულებაზე და ზედწერილზე, ხოლო მათ რომ არ ეთქვათ _შენ ჩვენ ადამიანებისადმი გვამორჩილებო დასძენს: «და ღმრთისაი ღმერთსა», რამეთუ ადამიანებსაც უნდა მიეგოს სათანადო მისაგებელი და ღმერთსაც ის, რისი მიგებაც გვევალება მასთან მიმართებაში, თუმცა როცა შენ ისმენ: «მიეცი კეისრისაი კეისარსა» _ამის ქვეშ მხოლოდ ის იგულისხმება, რაც არამც და არამც არ ავნებს კეთილმსახურებას, რამეთუ ყოველივე ის, რაც კეთილმსახურებას ეწინააღმდეგება უკვე აღარ არის კეისრისადმი მისაცემი ხარკი, არამედ ეშმაკისადმი მისაცემი ხარკი და ღალაა (66, 320)

ამრიგად, უფალმა თავად გაჰყო ერთმანეთისაგან ზეციური და მიწიერი, ზეციური მისაგებელი სამსხვერპლო მიწიერი მისაგებელი სამსხვერპლოსაგან. ამით თითქოს უხილავი ზღვარი გაივლო მიწას და ზეცას შორის. ამ ზღვარის უხილველობის გამო იყო შემდგომ ისტორიაში, რომ ერთმანეთისაგან ერეოდათ მიწიერი და ზეციური, თუ რა იყო ღმრთისა და რა იყო კეისრისა. სწორედ ამ ზღვარის დადგენის ჭიდილში ვიარდებოდა შემდგომი დროის ევროპის ისტორია, რომლის ნათელი გამოხატულებაა რომის პაპებისა და იმპერატორების მტრულ ურთიერთობათა ისტორია.

რატომ დაუთმო უფალმა მიწიერი მისაგებელი კეისარს? ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა იესო ქრისტეს საუბარი პილატესთან, სადაც უფალი ბრძანებს:

«მეფობაი ჩემი არა არს ამის სოფლისაგან, უკუეთუმცა ამის სოფლისაგანი იყო მეფობაი ჩემი მსახურნიმცა ჩემნი ილუწოდეს ჩემთვის, რაითამცა არა მივეცი ჰურიათა» (იოანე 18, 36)

სახარების ამ ადგილს იოანე ოქროპირი განმარტავს: «რომლისაგან ემინოდა პილატეს, ვითარმედ ნუ უკუე მეფობას ეძიებს და მოიწიოს მას ზედა რისხვაი კეისრისაი. ხოლო იესუ აჰა ესერა, იგი ეჭვ განუქარვა. ხოლო ვითარ არს ესე სიტვაი? არა არს ამის სოფლისაი მეფობაი ჩემი. ჰე, ყოველთაივე მეუფე არს, არამედ არა ჰრქუა უფალმან, ვითარმედ : «არა ვარ უფალი სოფლისაი» არამედ ვითარმედ ზეცით არს დასაბამი მეუფებისა მისისაი, ხოლო აქა ნებსით მისცა თავი თვისი, არამედ ჯერეთ ამას არა იტყვის. ხოლო თქუა, ვითარმედ: «მსახურნიმცა ჩემნი ილუწოდეს ჩემთვის», აქა გამოაჩინებს უძლურებასა ქვეუნისასა მეფობისასა, ვითარმედ თავით თვისით არს უფალ ყოველსავე, არამედ მწვალებელთა ესე სიტყვაი მიიღეს, ვითარმედ: «არა არს მეფობაი ჩემი ამა სოფლისაგან», და ესრეთ უცხო ჰყოფენ მას დამბადებელისაგან და არა ჰნებავს აღხილვაი თვალთაი და ხილვაი ჰქმმარიტებისაი. ხოლო რაისამე თქუან სიტყუასა მისთვის, რომელი იტყვის, ვითარმედ: «თვისთა თანა მოვიდა და თვისთა იგი არა შეიწყნარეს», რამეთუ ვითარცა იტყუის მოციქულთათუის, ვითარმედ: «სოფლისაგან არა არიან, ვითარცა მე არა ვარ სოფლისაგანი» (იოანე 17,14). ეგრეთვე იტყვის მეუფებისათვის არა თუ რაითამცა გამოაჩინა, ვითარმედ სოფელი არა მისსა ხელმწიფებას შინა არს, არამედ არა ესრეთ მიწისაგან არს და განხრწნადი».(102, 297-298).

ამით უფალი ამტკიცებს, რომ იგი მართლაც მეფეა, არა პოლიტიკური ქვეყნიური მნიშვნელობით, არამედ სულიერით, და ასე ახსნის თავისი მეფობის ხასიათს: «აწ მეფობაი ჩემი არა არს ამიერ სოფლით», ანუ არა არს ქვეყნიერი საერთო აზრით, არ არის პოლიტიკური ქვეყნიური მნიშვნელობით, (არამედ სულიერით), მაგალითად ისეთი, როგორც რომის სამეფოა. იგი ამ ქვეყნადვე ქვეყნიურ სამეფოთა შორის იქნება, მაგრამ მისი ხასიათი ისეთი როდია, როგორც ქვეყნიური პოლიტიკური სამეფოს ხასიათია. მამასადამე მეც მეფე ვარ, ოღონდ არა პოლიტიკური, არამედ ისეთი, როგორც შენ წარმოგიდგენიაო. ამის ხილული თვალსაჩინო ნიშანი ისაა, რომ თუკი ჩემი მეფობა ქვეყნიური, პოლიტიკური იქნებოდა და მეც მეფედ ამგვარი მნიშვნელობით წარმოვდგებოდი, მაშინ ყველა ჩემი მსახური, ჩემი სამეფო-პოლიტიკური უფლებების

მომხრე იბრძოლებდა ჩემთვის, დამიცავდა მე, რათა სინედრიონის სამსჯავროს წინაშე არ წარმსდგარიყავი, მაგრამ ეს ყოველივე არ ყოფილა ჩემს შემთხვევაში, არავის არ უღვაწია, არ უბრძოლია ჩემთვის, არც ის მრავალრიცხოვანი ხალხი მსურდა გამომეყენებინა რამდენიმე დღის წინ რომ საზეიმოდ მეგებებოდა იერუსალიმში, ვითარცა მეფეს და მიწოდებდა კიდევ მეფეს იერუსალიმისას, და არ მსურდა გამომეყენებინა საკუთარი თავის ისრაელის მეფედ გამოცხადების საქმეში, არამედ იმაშიც კი, რომ თავი დამეცვა. აქედან ჩანს, რომ ჩემი მეფობა არ არის პოლიტიკური. (66, 554)

იგივე განმარტებას იძლევა რუსი თეოლოგი ლოპუხინი: ქრისტე პასუხობს პილატეს, რომ მისთვის, როგორც რომის ხელისუფლების წარმომადგენელისთვის ხელისუფლება, რომელზეც ქრისტე აცხადებს თავის უფლებას არ წარმოადგენს საშიშს. სამეფო, ანუ ხელისუფლება ქრისტესი არ არის ამქვეყნიური, ანუ არ არის აქაური. იგი ზეციური წარმომავლობისაა. მიწაზე უნდა განმტკიცდეს არა იმ საშუალებით, რომლითაც ჩვეულებრივ არსდებიან და განმტკიცდებიან მიწიერი სამეფოები. ქრისტეს არ ჰყავს ძლიერი მომხრეები, რომელთაც შეეძლოთ მოეხდინათ პოლიტიკური გადატრიალება მის სასარგებლოდ. (157, 282)

«ჰრქუა მას პილატე: უკუეთუ მეფეი ხარ შენ? ჰრქუა მას იესუ: შენ იტყვი, რამეთუ მეფე ვარ მე. მე ამისათვის შობილ ვარ და ამისათვის მოვივლინე სოფლად, რაითა ვწამო ჭეშმარიტი ყოველი. რომელ ჭეშმარიტისაგან იყოს ისმინოს ხმისა ჩემისაი» (იოანე 18, 37)

«აჰა ესერა ვინაითგან მეუფედ შობილ არს, _ბრძანებს იოანე ოქროპირი, _სხუაიცა ყოველი შობითგან აქუს. აწ უკუე რაჟამს გესმეს, ვითარმედ: «ვითარცა მამასა აქუს ცხოვრებაი, ეგრეთვე ძესა მისსა» (იოანე 5, 26), ნურარას სხუასა გულისხმაჰყოფ, არამედ შობასა და არათუ უკანასკნელ რაიმე მიეცა და ამისათვის მოვედი, რაითა ვწამო ჭეშმარიტი» (102, 298).

რომაელ გამგებელს, რა თქმა უნდა, არ შეეძლო გაეგო რა მეფობაა ეს «არა სოფლისა ამისაგან» მაშინ, როდესაც ეს უფლის თვით ყველაზე რჩეულ მოწაფეებსაც კი ვერ გაეგოთ, მაგრამ იგი იმას კი უნდა მიმხვდარიყო, რომ ეს მეუფება მართლაც არ იყო პოლიტიკური, და რომ უფალი იესოც მეფობის პოლიტიკური პრეტენდენტი, რომის კეისრის წინააღმდეგ აჯანყებული ნამდვილად არ იყო. მაგრამ ამ შემთხვევაში თვით ეს სიტყვები _მეუფე, მეფობა უცნაურად ეჩვენებოდა პილატეს ბრალდებულისაგან. ამიტომ იგი შეცბუნებული ეკითხება იესოს: «უკუეთუ მეფეი ხარ შენ? უფალი უდასტურებს,

რომ იგი მართლაც მეფეა (შენ ამბობ _მათე 26, 25) და დადებითად განუმარტავს (მაშინ, როდესაც წინამავალ სიტყვებში უარყოფითად ხსნიდა), თუ რა მნიშვნელობითაა იგი მეუფე, _იგი სულიერი ჭეშმარიტების მეუფების მეფეა და ქვეშევრდომებადაც ისინი ჰყავს, რომლებიც ჭეშმარიტებისაგან არიან და შეუდგებიან კიდევ მის მიერ ნამცნევ ჭეშმარიტებას. _«მე ამისათვის შობილ ვარ» ამქვეყნად ვითარცა ადამიანი, «და ამისათვის მოვივლინე სოფლად», ვითარცა მოვლინებული მამა ღმერთისაგან». ჭეშმარიტება აქ გაგებულა, როგორც საერთოდ ქრისტიანული ჭეშმარიტება, სარწმუნოების ჭეშმარიტება. «ყოველი, რომელი ჭეშმარიტებისაგან იყოს», _ანუ ვისაც აქვს უნარი შეისმენდეს ჭეშმარიტებას. (66, 555).

ამრიგად, სახარებაში იესო ქრისტეს სიტყვების საფუძველზე, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის საკითხებზე ჩამიყალიბებულია დოგმატი, რომელიც ითვალისწინებს მიწიერზე ზეციურის აღმატებულობის გათვალისწინებით, მიწიერი და ზეციური სამეფოებისადმი მორჩილების პრინციპს და თავისი მისაგებლის მიგებას, როგორც «ღმერთისა», ასევე «კეისრისათვის».

მეორე ნაწილი მოციქულთა სწავლება

სახარების ზემოთ განხილულ დოგმატზეა დაფუძნებული პეტრე და პავლე მოციქულების სწავლება და წმინდა მოციქულთა კანონის დადგენილებები სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებზე

პეტრე მოციქული ბრძანებს:

«დაემორჩილენით უკუე ყოველსავე კაცობრივსა დაბადებულსა უფლისათვის, გინა თუ მეფესა, რამეთუ ყოველსა ზედა არს» (1 პეტრე 2/3)

ამ შემთხვევაში თეოფანე დაყუდებულის განმარტებით მოციქული იძლევა დარიგებას მასზე, თუ ქრისტიანი როგორ დამოკიდებულებაში უნდა იყოს საზოგადოებრივ დაწესებულებებთან, სადაც ქრისტიანებს შეუძლიათ სიკეთის გაკეთება წარმართების მიმართ. მოციქული ქრისტიანებს შთააგონებს იყვნენ მორჩილნი «ყოველსავე კაცობრივსა დაბადებულსა», _საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწყობისა და წესებისა. ასე ამბობს, _იყავით მორჩილნი მიწიერი ხელისუფლებისა, მაგრამ იყავით მორჩილნი ღმერთისათვის, როგორც უფალი გვმოდღვრავს. თუ ისინი გვიბრძანებენ რამეს ღმერთის საწინააღმდეგოს, მაშინ მათ არ უნდა დავემორჩილოთ. ასე გვმოდღვრავდა ქრისტე და ასევე მისი მოწაფეც. ეს იმისათვის, რათა წარმართებს არ შეეძლოთ თქმა: _ქრისტიანებს მოაქვთ საზოგადოებრივი ცხოვრების დამხობა. თვით

მოციქული გვპირდება ზეციურ სამეფოს და ამის შემდეგ ის ჩვენ გვამცნობს დავემორჩილოთ მიწიერ ხელისუფალთ. ასე რომ თუ ვინმე ასე იტყვის, მაშინ მან იცოდეს, რომ ეს ცნება არა საკუთრივ ჩემგან არს, არამედ ღვთისგან. პირველ რიგში ასეთია ღვთის ნება, მეორე რიგში ხელისუფლებისადმი ჩვენი მორჩილება ამტკიცებს ჩვენს კეთილ მოძღვრებას. (157, 276).

რუსი თეოლოგის, ლოპუხინის განმარტებით მოციქული აქ ლაპარაკობს ქრისტიანზე, როგორც სახელმწიფოს მოქალაქეზე. თუ ნებისმიერ მოქალაქეს მოეთხოვება ხელისუფლებისადმი მორჩილება, მაშინ ქრისტიანს უფრო მეტად მოეთხოვება. «არა არსებობს ხელმწიფება ღვთის გარეშე», _ეს არის პირველი წაქეზება და სტიმული მორჩილებისათვის. ხელისუფლება საერთოდ თავის იდეით არის შექმნილი და მოწყობილი ღვთისაგან, _ეს არის მეორე სტიმული მორჩილებისათვის. ხელისუფლების ფორმები ცალკეულ შემთხვევაში ითვლება ღვთისგან მოწყობილად. მოციქული აქ აყენებს მხოლოდ პრინციპს საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. მოციქულის ამ სიტყვების საფუძველზე ქრისტიანი მეფეები თავიანთ თავს განსაზღვრავდნენ, როგორც ხელისუფალნი «ღვთის წყალობით».(157, 503).

პავლე მოციქული ბრძანებს:

«ყოველი სული ხელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არს ხელმწიფებაი გარდა ღმერთისაგან; და რომელნი იგი არიან ხელმწიფებანი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან. ამიერითგან რომელი ადგებოდის ხელმწიფებასა ღმრთისა ბრძანებასა ადგების. ხოლო რომელი ადგებოდინ თავისა თვისსა სასჯელი მიიღონ, რამეთუ მთავარნი იგი არა არიან საშინელ კეთილისა მოქმედთა, არამედ ბოროტის მოქმედთა, გნებავს თუ, რაითა არა გემინოდის ხელმწიფებისაგან? კეთილსა იქმოდე და მიიღე ქებაი მისგან, რამეთუ ? ... მსახურ არს შენდა კეთილისათვის. ხოლო უკუეთუ ბოროტსა იქმოდ, გემინოდენ, რამეთუ არა ცუდად ხრმალ აბს, რამეთუ ღმრთის მსახურ არს შენდა, რისხვისათვის შურის მეძიებელ ბოროტის მოქმედთათვის» (რომ. 13, 1-4)

ეფთვიმე მთაწმინდელი განმარტავს, რომ გამოაჩინებს მოციქული, ვითარმედ ღმრთისა განგებითა არიან მთავარნი და მსაჯულნი, რაითა არა სწორობითა ყოველი უწესობაი იქმნებოდის, რამეთუ ღმერთი წესიერებისა მოყუარე არს. ამისათვის იტყვის ვითარმედ: რომელნი კეთილსა ზედა არა ჰმორჩილებენ მთავარსა, მათ ზედა არა თუ

მთავართა მათ მიერ ოდენ, არამედ ღმრთისა მიერიცა რისხვამო მოიწიოს, რამეთუ მთავარნი შემამინებელად ბოროტმოქმედთა დადგინებულ არიან. (57, 132).

«ვინაიცა ჯერ არს დამორჩილებაი არა ხოლო რისხვისათვის, არამედ გონებისათვისცა იჭუსა. ამისათვის ხარკსაცა მისცემდით, რამეთუ მსახურნი ღმრთისანი არიან, ამისათვისცა მოღვაწებითა განკრძალულ არიან. მისცემდით უკუე ყოველთა თანა-ნადებთა: სახარკოსა _ხარკი, საზუერეთა _ზუერი, საშინელსა _შიში, პატივსა _პატივ. ნურარაიმცა ვისი თანაგიც. გარნა ურთიერთს სიყუარული, რამეთუ რომელსა უყუარდეს მოყუასი თუისი, მან სჯული აღასრულა» (რომ. 13, 5-8)

ისევ ეფთვიმე მთაწმინდელის განმარტებას მოვიყვან: ესე იგი არს, ვითარმედ ჯერ არს მორჩილებაი მთავართაი და ხელმწიფეთაი კეთილსა ზედა, არამედ გონებისა მისთვისცა მამხილებელისა, რომელი არს სვინდისი, რომელი მამხილებლად ბოროტისა დაიბადა ღმრთისა მიერ, რაითა არა გვამხილებდესო, ვითარცა უწესოთა და ურჩთა. ამისათვის უკუე, სადა ხარკი ჯერ იყოს ხარკი მიეცით და სადა შიში ჯერ იყოს შიშს აჩუქებდით, სადა პატივი _პატივსა, და ყოველსა საქმისა, რაიცა ვისი თანა გედვას, აღასრულებდით, და ნუმცა ვისი გაქუს თანანადებნი, გარნა სიყვარული ოდენ, რამეთუ იგი არს თავი ყოველთა კეთილთაი და თანანადებნი სამართლისაი. (57, 139).

კანონნი წმინდათა მოციქულთანი (14, 276).

კანონი 6 _«ეპისკოპოსი ანუ ხუცესი, ანუ დიაკონი სოფლიოთა ზრუნვითა ნუ შეეყოფვის. უკუეთუ არა განიკუეთენ».

ეს კანონი გამოხატავს პავლე მოციქულის ტიმოთეს მიმართ მეორე წერილის აზრს (ტიმ. 2, 4), სახელდობრ ის, რომ არც ერთი მეზრდოლი ქრისტესი რომლადაც ითვლება სასულიერო პირი, არ შეიძლება დაკავებულ იყვნენ საერო საქმეებით, ეს არ შეესაბამება მათ სასულიერო წოდებას და მათ სასულიერო საქმიანობას ეკლესიაში. ამ კანონის დამრღვევი სასულიერო პირი განკვეთილი იქნება ეკლესიიდან.

კანონი 30 _«უკუეთუ ვინმე ეპისკოპოსმან სოფლიონი მთავარნი თანა შეიწირეს და მათ მიერ დამყარებულ იქმნეს ეკლესიისა, განიკუეთენ».

ეპისკოპოსთა არჩევის უფლება ყოველთვის ეკუთვნოდა ეპისკოპოსთა კრებას. ამაზე საერო ხელისუფლების გავლენა დაიწყო მომდევნო საუკუნეებში. IV საუკუნეში, როცა საერო, ანუ ზუსტად სახელმწიფო ხელისუფლების გავლენა ეპისკოპოსის არჩევისას ნორმირებული იყო ეკლესიის კანონების თანახმად, იმ შემთხვევაში, როცა სახელმწიფო ხელისუფლება არღვევდა ამ კანონის საზღვრებს, ან ეპისკოპოსობის მსურველი პირი

დახმარებისათვის მიმართავდა საერო ხელისუფლებას, ყველა ამ შემთხვევაში ეკლესია ხმას იღებდა ამ კანონის დასაცავად. (147, 92).

კანონი 55 _«უკუეთუ ვინმე მოყვასმან აგინოს ეპისკოპოსს, განიკუეთენ, რამეთუ თქმულ არს: «მთავარსა ერსა შენისასა არა ჰრქუა ძუირი»» (საქმე 23,5)

კანონი 51 _«ვთქუთ, ვითარმედ არა უხმს ეპისკოპოსსა ანუ ხუცესსა, რაითა არა რწმენეს თავისსა თვისა საერონი განგებანი, არამედ რაითა მოცალე იყოს საეკლესიოთათვის ზრუნვათა, ვინაიცა ანუ ირწმუნენ არა ხელყოფაი მათი ანუ განიკუეთენ, რამეთუ ვერ ვის ძალუც ორთა უფალთა მონებაი (მათე 6, 24) საუფლოსა ბრძანებისაებრ».

ეს კანონი ითვლება მოციქულთა მეექვსე კანონის დამატებად. კანონს მხედველობაში აქვს საზოგადოებრივი საქმიანობა წარმართულ იმპერიაში, ამ კანონის განმარტრებისას იოვანეს სასულიერო პირების საერო საქმეებში მონაწილეობის აკრძალვის მთავარ მიზეზად მიაჩნდა ის, რომ საერო საზოგადოებრივ სამსახურს არავითარი საერთო არა აქვს სასულიერო ღვთის მსახურებასთან. საერო ხელისუფლების შეერთება სასულიერო ხელისუფლებასთან დაასუსტებდა მის სულიერ მნიშვნელობას. ეს ეწინააღმდეგება თვით ეკლესიის დამაარსებლის იესო ქრისტეს მაგალითს, რომელიც არც თვითონ ღებულობდა და არც მოციქულებს აღებინებდა რაიმე ხელისუფლებას და არ აძლევდა უფლებას მონაწილეობა მიეღოთ სახელმწიფოებრივ საქმეებში, _«მეფობაი ჩემი არა ამის სოფლისაგანი არს» (იოანე 18, 36). მართლმადიდებელი ეკლესია ქრისტეს რწმენით არასდროს რთავდა ნებას მსახურთ თავიანთ პიროვნებაში შეერთო საერო და სასულიერო ხელისუფლება. როგორც ეკლესიას, სასულიერო ხელისუფლებას აქვს ღვთიური წარმომავლობა და თავისი წმინდა კანონები, ასევე საერო ხელისუფლება მომდინარეობს ღვთისაგან და აქვს თავისი კანონი. სახელმწიფო ხელისუფლება დამოუკიდებელი უნდა იყოს თავის საქმიანობაში, როგორც სასულიერო ხელისუფლება წმინდაა თავის სასულიერო საქმეებში. როგორც მაცხოვრის ეს სიტყვები: «მიეცი კეისრისაი კეისარსა და ღმრთისაი ღმერთსა» (მათე 22, 21) ნათლად გამოხატავს სასულიერო და საერო სამართლის გაყოფას და სამოქალაქო სამართლის სრულ და აუცილებელ დამოუკიდებლობას მიუხედავად სასულიერო სამართლის უფრო მაღალი მნიშვნელობისა, ასევე პავლე მოციქულის სიტყვები: «სადაც არა არს არც ბერძენი, არც იუდეველი, არც ბარბაროსი, სკვითი, მონა და თავისუფალი, არამედ ქრისტეა ყოველივე და ყოველივეში» (კოლ. 3, 11) აჩვენებს, რომ ეკლესია თავის თავში აერთიანებს ყველას

მიუხედავად მათი სამოქალაქო წარმოშობისა. ყოველთვის, როცა ეკლესია თავის თავს საერო ხელისუფლებასთან უპირატესობაში აყენებდა, ამას ყოველთვის მოყვებოდა უწესრიგობა. (147, 165).

კანონი 83 _ეპისკოპოსი და ხუცესი და დიაკონი, რომელნი სამხედროთა და საერისკაცოთა საქმეთა შექცეულ იყოს და ორსავე პერობაი ენებოს _ჰრომაელების მთავრობისაი და სამღვდელისა განგებისაი, განიკუთენ, რამეთუ: «კეისრისაი კეისარსა და ღმრთისაი ღმერთსა» (მათე 22, 21)

ისევე, როგორც სასულიერო პირს ეკრძალება საერო საქმეებში მონაწილეობა და საერო მმართველობაში მონაწილეობა, მით უმეტეს მათ ეკრძალებათ სამხედრო საქმეებში მონაწილეობა, რაზეც საუბარია ამ კანონში. «სამხედრო საქმეებში» არ უნდა ვიგულისხმოთ იარაღთან ურთიერთობა ან ჯარის მმართველობა, არამედ მოწოდება სამხედრო ქონების მმართველობისა და სამხედრო სამსახურისათვის და სხვა მსგავსი ვალდებულებებისადმი, რომელსაც სამოქალაქო კანონებით ეწოდება სამხედრო საქმე. როგორც კანონი ამბობს საერო სამსახური და სასულიერო სამსახური არ შეიძლება გაერთიანდეს ერთ პირში. (147, 169).

კანონი 84 _უკუეთუ ვინც აგინოს მეფესა ანუ მთავარსა თვინიერ სამართლისა გუემისა თანამდებ იყვნენ და უკუე მღუდელ იყოს, განიკუთენ, ხოლო უკუეთუ ერისკაც, უზიარებელ იქმნეს.

მოციქულთა 55-56 კანონებში საუბარია სასულიერო პირების შეურაცხყოფაზე, ხოლო 84 კანონში საუბარია მეფის შეურაცხყოფაზე. ამ კანონის განმარტებისას არქიმანდრიტი იოანე ლაპარაკობს სახელმწიფო ხელისუფლების მორჩილებასა და პატივისცემაზე, როგორც მოციქულები თავიანთ წერილებში საუბრობენ: _«ყოველ ხელმწიფებას მას დაემორჩილენით» (რომ. 13, 1), სამეფო დიდების შეურაცხყოფას საეკლესიო დანაშაულად თვლის, ამიტომ მორჩილება და პატივისცემა სახელმწიფო ხელისუფლებისა და კანონებისა საეკლესიო გამგებლებს ყოველთვის მიაჩნდათ თავიანთი წევრებისათვის აუცილებლად. მოციქულები ამ შემთხვევაში საუბრობდნენ თავიანთი დროის წარმართ მეფეებზე. თუ მაშინდელი წარმართი მეფეები მორჩილებასა და პატივს საჭიროებდნენ, მით უმეტეს ამ მორჩილებასა და პატივს იმსახურებენ თანამედროვე მეფეები, რომლებიც ითვლებიან ქრისტიანული ეკლესიის დამცველებად. (147,170).

ასეთი იყო მოციქულთა სწავლება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებზე.

მესამე ნაწილი მსოფლიო კრებების დადგენილებანი

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების მხრივ მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებანი იმდენად ვრცელია, რომ მისი დეტალური განხილვა შორს წაგვიყვანს. ამიტომ მოვიყვან ჩვენს საკვლევ საკითხებთან მიმართებაში ამ კრებების კანონების კლასიფიკაციას ზოგიერთი მუხლის დართვით.

1) ეპისკოპოსისათვის ანუ მოყვასთა, რომელნი მოვიდნენ მეფისა მიმართ, ანუ გარემოსთა მისთა მთავართა:

ა) ანტიოქიის კრების კანონი (341 წ)

მუხლი 11: «უკეთუ ეპისკოპოსმან, ანუ ხუცესმან ანუ რომელმანცა კანონისა მიერ განწესებულმან თვნიერ კითხვისა და წიგნებისა მის სამთავროსა ეპისკოპოსთაისა და უფროსდა მიტროპოლიტისა აღმსთოს წარსვლად მეფისა მიერ, ესე განიქექენ და სრულად განიხადენინ არა ხოლო ზიარებისა, არამედ პატივისაგანცა, რომელი აქუნდა, ვითარცა გარეშე წესთა ეკლესიისათა მკადრებელ აღშფოთებასა ღვთის მოყვარისა მეფისა ჩვენისა სასმენელთასა» (14,250)

მუხლი 12: «უკეთუ ვინმე თვისისა ეპისკოპოსისაგან განკვეთილმან ხუცესმან, ანუ დიაკვანმან, ანუ ეპისკოპოსმან კრებისაგან განკვეთილმან ჩივილითა აღშფოთებითა იკადროს სასმენელთა მეფისაითა, ჯერ-არს, რაითა უფროსთა კრებისა შეკრბეს ეპისკოპოსთაი და რომელთასა ჰგონებს, ვითარმედ ჰქონან რაიმე თავისა სამართებელნი, მიუთხრნეს იგინი უმრავლესთა ეპისკოპოსთა და მათ მიერსა განჩინებასა და მსჯავრსა დასჯერდეს» (14,250).

ბ) სარდიკიის კრების კანონი 7, 8, 9; 21; გ) კართაგენის კრების კანონი 104; 106

2) მოყვასისათვის, რომელმა აგინოს მეფესა ანუ ეპისკოპოსსა, ანუ მთავარსა

ა) მოციქულთა კანონი 55; 56; 84

3) ეპისკოპოსისათვის და მოყუასთა, რომელნი სოფლიოთა რათამე საქმეთა მოქმედ მოხარკეობისა, ანუ საეროთა საქმეთა განმგებლობასა ანუ მეანდერძეობასა:

ა) მოციქულთა კანონი 30; 81; 90; ბ) ქალკედონის კრების კანონი 3; გ) კართაგენის კრების კანონი 16

«ეგრეთვე ჯერ გვიჩნდა, რაითა ეპისკოპოსნი და ხუცესნი და დიაკონნი სოფლიო ხელოსან არა იქმნენ, არც უშუეროსა რაისამე და უპატოსა საქმისაგან მოირენდნენ საზრდელსა და რამეთუ უხმს მათ მიხელვითაი წერილსა მის მიმართ, ვითარმედ

«არავინ მხედრად ღმრთისა განწესებული შეაყოფს თავსა თვისსა სოფლიო საქმეთა» (ტიმ. 2,4). (14,295)

დ) მეორისა ნიკეისა კრების კანონი 10

«ვითარმედ არა უხმს მოყუასსა დატევებაი თვისისა ეკლესიისა და სხვაგან ვინაისვე წარსვლადი თვნიერ ეპისკოპოსისა თვისისა. ხოლო უკუე ესე ქმნას და ეგოს მას ზედა, განიკუეთოს.» (14,425).

ე) პირველისა და მეორისა კონსტანტინეპოლისა კრების კანონი 12

4) თუ ოდეს ძალ-უც ეპისკოპოსსა შერყევაი ეპისკოპოსისაი მთავარისა მიერ სამოქალაქოსა:

ა) კართაგენის კრების კანონი 48

5) ეპისკოპოსისათვის და მოყვასისა, რომელი ერისკაც იქმნეს, ანუ მსახურ მთავრისა ანუ გუნდსა თანა მხედრობისასა დაეწესოს:

ა) მოციქულთა კანონი 83; ბ) ნიკეის კრების კანონი 12; გ) ქალკედონის კრების კანონი 7

«რომელნი ერთგზის სამღვდელოსა დასსა შინა დაიწესნეს ანუ მონაზონ იქმნნეს, განვსაზღვრებთ მათთვის, რაითა არცაღა მხედრობად, არცა სოფლიოდ რადმე პატივად მოვიდნენ, ანუ რომელთა ესე იკადრონ, უკუეთუ არა შეინანონ და მისდავე მიმართ მიიქცნენ, რომელნი ღმრთისათვის მიეღო პირველ შეიჩვენონ» (14,270).

6) ერისკაცისათვის, რომელნი იღუწოდენ, რაითა ხუცესნი და დიაკონნი მონასტერთა და საგლახაკოთა და სამარტვილოთანი არა იყვნენ ხელმწიფებასა ქუეშე ქალაქთა შინა მსხდომარეთა ეპისკოპოსთანა:

ა) ქალკედონის კრების კანონი 8

«სამღვდელონი დასნი საგლახაკოთა და მონასტერთა და საწამებელთანი ხელმწიფებასა ქუეშე თითეულისა ქალაქისა ეპისკოპოსთასა დადგომილ იქმნენ და ნუმცა თავხედობით _შეურცხჳოფენ ეპისკოპოსსა თვისსა. ხოლო რომელთა არა დაემორჩილნენ ეპისკოპოსსა თვისსა კანონთა მიერისა განკანონების თანამდებ იყვნენ, ხოლო უკუეთუ მონაზონი ანუ ერისკაცნი _უზიარებელ იქმნენ» (14,176).

მეოთხე ნაწილი წმინდა მამათა სწავლება

«სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების» კვლევამ თეოლოგიაში ცალკე საკითხად დააყენა წმინდა მამათა შეხედულებანი საკვლევ თემაზე, რომლის განხილვა-

შესწავლა პირველმა მოახერხა ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთმა დიდმა თეოლოგმა ნეტარმა ავგუსტინე ავრელიუსმა (354-430), მისმა ნაშრომმა «ღვთის ქალაქის შესახებ» უდიდესი გავლენა მოახდინა თეოლოგიისა და ქრისტიანული აზროვნების განვითარებაზე, ნაშრომმა, რომლის შესწავლა მეცნიერული კუთხით დღესაც მიმდინარეობს და წარმოადგენს უდიდეს ავტორიტეტს ქრისტიანული სამყაროსათვის მიუხედავად მათი კათოლიკური, მართლმადიდებლური თუ პროტესტანტული მიმდინარეობის შესაბამისობისა.

ავგუსტინე ისტორიას იწყებს მიწაზე ღვთის ქალაქით. იგი იწყება მაშინ, როცა დაიწყო დაბადება და გარდაცვალება ადამიანებისა. მისი აღმოცენებისას არსებობდნენ ორი გვარის ხალხი, მიწიერად და ღვთიურად მცხოვრებნი. აქედან გამომდინარე ორი საზოგადოება ადამიანებისა.

ყოველთვის არსებობდა ორი გვარის ადამიანთა საზოგადოება, სამართლებრივად შეიძლება ვუწოდოთ ორი ქალაქი. ერთი მათ შორის შედგება ადამიანებისაგან, რომლებიც ოცნებობენ იცხოვრონ მიწიერი ცხოვრებით, ხოლო მეორე _სულიერი ცხოვრებით. მათ შორის ყოველი აღწევს თავიანთ სურვილს. ასე რომ ორი ქალაქი შემდგარია ადამიანთა ორი გვარისაგან: მიწიერი _ღმერთის უარყოფასთან მიმყვანი და ზეციური _საკუთარი თავის უარყოფასთან მიმყვანი. (114,602).

ამ ორი სამეფოს დამაარსებლები იყვნენ კაენი, მიწიერი სამეფოს წარმომადგენელი, და აბელი, ღვთის სამეფოს წარმომადგენელი. ავგუსტინე არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს მას, რომ უფროსი მათ შორის იყო მსოფლიო მოქალაქე. წმინდა წერილში კაენზე ნათქვამია, რომ მან დააარსა ქალაქი, ხოლო აბელს, როგორც მოხეტიალეს ქალაქი არ დაუარსებია, რადგანაც წმინდა ქალაქი არსებობდა ზეცაში, თუმცა იბადებოდა მოქალაქე, რომელიც ჩნდებოდა მიწაზე, სანამ არ დადგებოდა დრო მისი სრული ბატონობისა. აი, ეს პირველი ქალაქის მშენებელი მიწაზე იყო ძმის მკვლელი და მოკლა თავისი ძმა, მარადიული სამეფოს მოქალაქე და მიწაზე მოხეტიალე. ავგუსტინე იძახის, რომ ამ სახით ან პროტოტიპით აღმოცენდა ქალაქები, რომლებიც გახდა მიწიერი სამეფოს დედაქალაქები და ამ ქალაქებში პოეტი ლუკანის სიტყვებით: «პირველი კედლები აშენდა ძმის სისხლით». მასთან მხოლოდ განსხვავებით რომი და რომაელი ორივენი იყვნენ მიწიერი სამეფოს მოქალაქეები. კაენის აბელთან მტრობის მიზეზი იყო არა ძმის ხელისუფლების სიყვარული, თუმცა აბელი არ ეძებდა ხელისუფლებას, კაენისაგან დაარსებულ ქალაქში, არამედ ეშმაკზე დამოკიდებულებზე. აბელისა და

კენის ისტორია ამტკიცებს, როგორი მტრობა არსებობს მიწიერ და ზეციურ სამეფოებს შორის. (128,348).

როგორ უყურებდა ავგუსტინე სახელმწიფოს? როგორი მდგომარეობა მოიყვანა მან მისი ღვთის ქალაქსა და ზეციურ ეკლესიასთან ურთიერთობისა?

მიწიერ სამეფოს ის აკუთვნებს ყველას, რომლებიც ცხოვრობენ ან ცხოვრობდნენ ადამიანური კანონებით, რომლებიც წინააღმდეგობაში იყო ღვთის კანონებთან, მაგრამ ისე, როგორც მიწიერი ცხოვრება ადამიანებისა გამოიხატება პოლიტიკურ დაწესებულებებში და სახელმწიფოს დაწესებაში.

მაგრამ განსაზღვრული დამოკიდებულება ავგუსტინეს სახელმწიფოსთან უბრალო გულგრილობით არ შემოიფარგლება. ის ღებულობს პრინციპულ ხასიათს. განსაზღვრება ღებულობს, ასე რომ ვთქვათ, დადებით შემადგენლობას და იუწყება დაგმობით. ეს დაგმობა მოტივირდება სახელმწიფოს სრული უსაფუძვლობით. ავგუსტინე ამბობს: «მიწიერი სამეფო არ იქნება მარადიული. როცა მას ჩასწვდება უკანასკნელი სასჯელი, ის უკვე აღარ იქნება სახელმწიფო».

ავგუსტინეს საუბარი სახელმწიფოზე ანალოგს პოულობს მიწიერ ეკლესიასთან ურთიერთობისას მსგავსი სახით და სახელმწიფო, ადამიანის ცოდვებისაკენ მისწრაფებით აღმოცენებული, შეიძლება ემსახუროს უმაღლეს მიზანს. როგორც მიწიერი დაწესებულება მიწაზე მოხეტიალე ეკლესია და სახელმწიფო ორივე წარმოადგენს ღვთიური სამეფოს ანტითეზს, მაგრამ როგორც ეკლესია, _მოქალაქეთა გაერთიანება ღვთის სამეფოსათვის ითვლება მის შემადგენელ ნაწილად, ასევე სახელმწიფო, მცხოვრები ღვთის კანონებით შეიძლება იყოს ღვთის სამეფოს მსახური. (128,628).

ავგუსტინეს შეხედულება სახელმწიფოზე განსხვავდებოდა შუა საუკუნეების თეორიისაგან სახელმწიფოზე. მაგრამ ცდებოდნენ შუა საუკუნეების პუბლიცისტები, რომლებმაც ავგუსტინეს ღვთის ქალაქში დაინახეს თავიანთი თეორიის გამართლება სახელმწიფოს ეკლესიაზე დამორჩილებისა და ჭეშმარიტებისაგან დაშორებული თანამედროვე სწავლება, რომელიც ავგუსტინეს მიაწერეს.

ჩვენ არ შეგვიძლია მივიღოთ ეს ფორმულა, რომ ავგუსტინემ ჩააყენა სახელმწიფო ეკლესიის სამსახურში. იმ ადგილებში, სადაც ავგუსტინე ახსენებს სახელმწიფოს მსახურებას, მას მხედველობაში აქვს სახელმწიფოს მსახურება არა ეკლესიადმი, რომის ეპისკოპოსისადმი, არამედ ღვთისადმი. შეიძლება ითქვას, რომ სახელმწიფო

ხელისუფლებისათვის ღვთის ნების განმმარტებლად ითვლება ეკლესია, მაგრამ არა პაპის კურია, არამედ ეკლესია მისი სულიერი თვალსაზრისით, როგორც ის ესმოდა ავგუსტინეს. ავგუსტინე სახელმწიფოსგან მოითხოვდა ეკლესიის დაცვას. სწორედ, ამ პრინციპს დაეფუძნა შემდგომში მართლმადიდებლური სახელმწიფო, რომელიც «ბიზანტიური მოდელით» ცდილობდა ეკლესიის მფარველობას, რაც განაგრძო რუსეთმა და სხვა მართლმადიდებელმა ქვეყნებმა

ავგუსტინეს «ღვთის სამეფო» ეკლესიას აჩვენებს თავის ადგილსა და დანიშნულებას. იგი ითვლება ღვთის ქალაქის ნაწილად, მაგრამ მიწაზე და მისი ცხოვრება მიმართულია არა მიწისაკენ, არამედ ზეცისაკენ. ავგუსტინე მხურვალედ იბრძოდა ეკლესიის ავტორიტეტისათვის მისი შინაგანი და გარეგანი მტრების წინააღმდეგ, მათ წინააღმდეგ დახმარებისათვის სახელმწიფოს მოუწოდებდა, მაგრამ ეს ეკლესია ჯერ კიდევ არ იყო პაპის ეკლესია, არამედ ეპისკოპოსებისა და მსოფლიო (საყოველთაო). (128,634).

ბოლოს, თეოლოგიური პერიოდის განხილვის დასასრულს დასკვნის სახით მინდა ავღნიშნო, რომ ქრისტიანულმა თეოლოგიამ სახარებაზე, მოციქულთა სწავლებაზე, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებზე და წმინდა მამათა სწავლებაზე დაყრდნობით თავიდანვე განსაზღვრა თავისი ეკლესიის დამოკიდებულება სახელმწიფოსადმი, დამოკიდებულება, რომელიც დაფუძნებული იყო ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ჰარმონიულ ურთიერთობებზე, ურთიერთპატივისცემისა და ურთიერთმორჩილების პრინციპზე, რომელსაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია ეწოდებოდა და ცხოვრებაში მოქმედებდა მანამ, სანამ ეს ეკლესია ინარჩუნებდა ერთიანობას.

2) სქოლასტიკის პერიოდი

ჩვენ აქ არ შევუდგებით სქოლასტიკის სრულ დახასიათებას, არამედ მის მხოლოდ იმ მხარეს განვიხილავთ, რომელიც ჩვენს საკვლევ თემას «სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს» ეხება. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი ნაშრომი ეკუთვნის დასავლეთ ევროპის კათოლიკური სამყაროსათვის ყველაზე ცნობილ და გავლენიან ფილოსოფოს-სქოლასტიკოს თომა აქვინელს (1225-1308).

თომა აქვინელის მნიშვნელობა ძალიან დიდი იყო არა მარტო თავისი დროისათვის, არამედ მთელი შუა საუკუნეების ისტორიისათვის. მნიშვნელოვანია მისი ნაშრომი «თეოლოგიის ჯამი».

თომა აქვინელის პოლიტიკური და სამართლებრივი დოქტრინის არსებით ელემენტად ითვლება სახელმწიფოს თეორია, რომელსაც შეიცავს «De regimine pincipium» (ხელისუფლების მმართველობის შესახებ).

სახელმწიფოს თეორიის განხილვისას თომა აქვინელი არ ისაზღვრება მხოლოდ თეოლოგიური არგუმენტებით (ყოველივე, რაც არსებობს, მათ შორის სახელმწიფო მომდინარეობს ღმერთისგან), არამედ რაციონალური მსჯელობით. ყოველი საზოგადოება ასრულებს განსაზღვრულ ფუნქციას, მის წინაშე აყენებს განსაზღვრულ მიზანს, რომლის რეალიზაცია შეუძლებელია ჰეგემონიის გარეშე. ამიტომ აღმოცენდა აუცილებლობა იმისა, რომ ამ საზოგადოებას ვიღაცამ უნდა უხელმძღვანელოს, მიიყვანოს ის მიზანთან მოკლე გზით. ასეთ ხელმძღვანელად ითვლება სახელმწიფო. ამ სახით სახელმწიფოს არსებობა მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანთა საზოგადოება მიიყვანოს დასახულ მიზანთან, რომელიც შეესაბამება ეკლესიის მისწრაფებებს. აქვინელი განასხვავებს ხელისუფლების სხვადასხვა ფორმებს: ოლიგარქია, მონარქია, ტირანია და დემოკრატია. ხელისუფლების საუკეთესო ფორმად წარმოდგენილია სახელმწიფო, რომელშიც შეერთებულია მონარქიის, არისტოკრატისა და დემოკრატის ელემენტები. (114,825-861).

რადგან ეკლესიას ეშინია, რომ ყოველი ხელისუფლება ღვთისგანაა, შეიძლება ინტერპრეტირებულ იქნას აბსოლუტური სულის რიცხვში, რომ საერო ხელისუფლების მმართველობა პრივილეგირებულ უნდა იქნას, ამიტომ პრობლემა არა მხოლოდ მასშია, რათა დავაფუძნოთ საეკლესიო მმართველობის უპირატესობა საერო ხელისუფლებაზე და დავამტკიცოთ, რომ ეკლესიის ჩარევა სახელმწიფოს პოლიტიკურ საქმეებში, მათ რიცხვში მონარქების საქმეებში სრულიად მართებულია. ამისათვის აუცილებელი იყო დამტკიცება, რომ ხალხს აქვს უფლება გამოვიდეს ტირანიის წინააღმდეგ, რომელიც საეკლესიო ხელისუფლებისათვის არასასურველია.

ამ შემთხვევაში თომა რთული პრობლემის წინაშე დადგა: როგორ უნდა შეეთანხმებინა მისი მოსაზრება პავლე მოციქულის სიტყვებთან: «ყოველი ხელმწიფება ღვთისგანაა»? პავლე მოციქულის წერილზე რომაელთა მიმართ კომენტარისას თომა აქვინელი იძლევა შემდეგ ფორმულას, რომ «ყოველი ხელისუფლება ისევე

მომდინარეობს ღმერთისაგან, თუმცა სინამდვილეში არ მომდინარეობს ღმერთისაგან» ისეთ შემთხვევაში, როცა: ა) მმართველი ხელისუფლებაში არასამართლებრივი გზით მოვიდა; ბ) როცა ის მართავს არასამართლებრივად, ეკლესიის ინტერესების საწინააღმდეგოდ. ამასთან დაკავშირებით თომა მთლიანად გამოეყო ავგუსტინეს პოზიციას, რომელმაც ასევე დაუშვა შესაძლებლობა არასამართლებრივი ხელისუფლების არსებობისა. აქვინელი საუბრობს სახელმწიფო ხელისუფლების წინააღმდეგ აჯანყების უფლებაზე. (127,120-125).

თომა აქვინელი თეორიის სფეროში შეეცადა დაესაბუთებინა, რომ რომის პაპი ამ ქვეყანაზე უმაღლესი ხელისუფალია და ქრისტიანული სარწმუნოების მეფეები მას ისევე უნდა ექვემდებარებოდნენ, როგორც «ჩვენ უფალს, თვით იესო ქრისტეს». ამ იდეებით თომა აქვინელი იქცა ევროპული სახელმწიფოსა და ეკლესიის, რომის პაპთა და იმპერატორთა ურთიერთობების მთავარ განმაპირობებელ იდეოლოგიურ ძალად, იდეოლოგიისა, რომელმაც რომის პაპს პრეტენზია გაუჩინა საერო ხელისუფლებაზე.

ბოლოს დასკვნის სახით მინდა ავღნიშნო, რომ თეოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის გარდამავალი ეტაპი, ანუ მათ შორის შერიგების პერიოდი, რომელიც აზროვნების ისტორიაში სქოლასტიკის სახელითაა ცნობილი, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების შესწავლის თვალსაზრით გამოირჩეოდა იმით, რომ ამ ეპოქაში, კერძოდ IX საუკუნეში დაწყებული პროცესები რწმენისა და გონების, ანუ თეოლოგიისა და ფილოსოფიის შერიგებისა, დაწყებული იოანე სკოტით დამთავრდა XIV საუკუნეში თომა აქვინელის სქოლასტიკით, რომელმაც არა თუ შეარიგა თეოლოგია და ფილოსოფია, არამედ სამტროდ გადაკიდა ერთმანეთს, ვინაიდან გონება, ანუ ფილოსოფია დაემორჩილა რწმენას _თეოლოგიას და ამით საფუძველი ჩაუყარა სასულიერო ხელისუფლების საერო ხელისუფლებაზე უპირატესობის თეორიას, რომლის წინააღმდეგ მწვავე რეაქცია გამოხატა შემდგომი დროის შუა საუკუნეების ფილოსოფიამ. და სწორედ ამ პერიოდში ხდება როგორც ეკლესიის, ასევე რომის იმპერიის გაყოფა აღმოსავლეთად და დასავლეთად სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების თვალსაზრისით.

3) ფილოსოფიის პერიოდი

ეს პერიოდი იწყება რენესანსის ეპოქიდან და დღევანდლობამდე გრძელდება. აღსანიშნავია იმით, რომ კაცობრიობამ თავი თანდათანობით გაითავისუფლა რწმენისაგან – რელიგიისაგან და საკუთარი განვითარების ბედი მხოლოდ გონებას – ფილოსოფიას მიანდო, ფილოსოფიას, რომელიც დუალიზმის პირობებში, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ჭიდილში განვითარდა. თუ როგორ განვითარდა და რა შედეგები მივიღეთ მისგან, ამის შესახებ გვექნება საუბარი ევროპულ ფილოსოფოსთა დამოკიდებულებაზე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური საკითხებისადმი თემის განხილვისას. ამიტომ გთავაზობთ ფილოსოფიის პერიოდის განხილვას მხოლოდ იმ ფილოსოფოსთა ნაშრომების საფუძველზე, რომლებიც ჩვენს საკვლევ თემას, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს ეხება.

ფრანგი ფილოსოფოსი ჟან ბოდენი (1530-1596) თავის ნაშრომში «ექვსი წიგნი სახელმწიფოს შესახებ» სვამს საკითხს ღვთისა და ბუნებრივი სამართლის შესახებ და სახელმწიფოს წყობის შესახებ.

ღვთის დიდების წინაშე ყველა მიწიერმა მონარქმა თავი უნდა მოიხაროს და გახდეს მისი მონა. ხელმწიფისა და სუვერენული ხელისუფლების აბსოლუტური ძალაუფლება არავითარ შემთხვევაში არ ვრცელდება ღვთის კანონებზე». (161,92).

ბოდენისათვის ამოსავალი მაინც ღვთის კანონებია. იგი, როგორც სამართლის ფილოსოფიის ერთ-ერთი წარმომადგენელი სახელმწიფოს მოწყობას უმორჩილებს ღვთის კანონებს და შემდგომ ამისა ამბობს:

სახელმწიფო მოწყობილია ღვთის მიერ იმისათვის, რომ სახელმწიფოს მისცეს ის, რაც ითვლება საზოგადოებრივად და ყოველივე ის, რაც ითვლება მის საკუთრებად». (161,10-11).

იტალიელი ფილოსოფოსი ტომაზი კამპანელა (1568-1639) თავის უმთავრეს ნაწარმოებში «მზის ქალაქი» აყენებს იდეალური სახელმწიფოს შექმნის უტოპიურ მოდელს და აღნიშნავს:

«ჩვენ გამოვსახავთ ჩვენს სახელმწიფოს არა როგორც ღმერთისაგან მოცემულ სახელმწიფოებრივ წყობილებას, მაგრამ ღია ფილოსოფიური დასკვნების საშუალებით და გამოვდივართ ადამიანთა გონების შესაძლებლობებიდან, რათა დავამტკიცოთ, რომ სახარების ჭეშმარიტებას შეესაბამება ბუნება». (132,134).

მართალია კამპანელას თავისი «მზის ქალაქი» წარმოუდგენია ადამიანთა გონებაზე დაფუძნებული და არა ღვთისაგან შექმნილი სახელმწიფო, მაგრამ იგი თავისი აზრების განსამტკიცებლად იყენებს მოციქულების ცხოვრების მაგალითს:

«ასეთი ცხოვრება რომ შესაძლებელი იყო დაამტკიცა მოციქულების დროინდელმა პირველქრისტიანული გაერთიანებების არსებობამ.... და ვიმედოვნებ, რომ ასეთი ცხოვრება განხორციელდება მომავალში, ანტიქრისტეს დამარცხების შემდეგ, როგორც მითითებულია წინასწარმეტყველებებში». (132,137).

ახალი დროის მატერიალიზმი პირველად იმ ქვეყნებში უნდა გაფურჩქნულიყო, სადაც კაპიტალიზმი ყველაზე მოწინავე იყო და სადაც მან პირველად იწყო აღორძინება. ასეთი ქვეყანა იყო დიდი ბრიტანეთი. XVII-XVIII საუკუნეები იყო უდიდესი მეცნიერული რევოლუციებისა და აღმოჩენა-გამოგონებათა საუკუნე. ამ საუკუნეების მეორე ძირითადი თვისება მის მატერიალისტურ-ათეისტურ ბუნებაში მდგომარეობდა. XVII საუკუნეში მატერიალიზმი ჯერ კიდევ იმდენად გაბედული არ არის. იგი ათეიზმის თეორიებს ასაბუთებს, მაგრამ პრაქტიკაში ხშირად ზავს ამყარებს ეკლესიის წარმომადგენლებთან. მატერიალიზმი მხოლოდ XVIII საუკუნეში გადადის შეტევაზე და რადიკალურად ანგრევს ყველაფერს, უპირველეს ყოვლისა რელიგიასა და ეკლესიას. ამ პერიოდის მატერიალისტებისაგან აღსანიშნავია ჰობსი და სპინოზა.

ინგლისელი ფილოსოფოსი თომას ჰობსი (1588-1679) თავის ნაშრომში «ლევიათანი, ანუ საეკლესიო და სამოქალაქო სახელმწიფოს მატერია, ფორმა და ხელისუფლება» განიხილავს საერო და სასულიერო ხელისუფლების ურთიერთობათა საკითხებს და უშუალოდ ეხება ჩვენს საკვლევ თემას. იგი, როგორც მატერიალისტი მართალია პირდაპირ არ ილაშქრებს სასულიერო ხელისუფლების წინააღმდეგ, მაგრამ უპირატესობაში მაინც სახელმწიფოს აყენებს, დაფუძნებულს სუვერენიტეტზე და ადამიანთა თანხმობაზე. იგი აღნიშნავს:

«სახელმწიფო არის ერთიანი სახე პასუხისმგებელი მოქმედებისათვის, რომელიც ადამიანთა ფართო უმრავლესობამ ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე შექმნეს, რათა ამ სახეს შეეძლოს მათი ძალის და საშუალებების გამოყენება საერთო მშვიდობისა და დაცვისათვის.

მას, ვინც ითვლება ამ სახის მატარებლად, ქვია სუვერენი და მასზე ამბობენ რომ ის ფლობს უმაღლეს ძალაუფლებას, ხოლო ყველა დანარჩენი არის მისი ქვეშევრდომი». (122,147).

სახელმწიფო ვერ დაუშვებს იმას, რომ ეკლესია ერეოდეს მისსა და მისი მოქალაქეების საქმეებში. სახელმწიფო მოვალეა კონტროლი გაუწიოს მოქალაქის რელიგიურ საქმიანობას და ალაგმოს ყოველივე ის, რაც მის აბსოლუტიზმში ჩარევას გაბედავს. თავის «ლევიათანში» ჰობსი აჩვენებს, რომ სარწმუნოება შიშის შედეგად არის წარმოშობილი. ხშირად იქმნება ისეთი მდგომარეობა, რომ შიშის საფუძველზე ამენებულ რწმენას შეუძლია სამსახური გაუწიოს სახელმწიფოს. მაშინ სახელმწიფოს უფლება აქვს სარწმუნოება თავის საქმედ გამოაცხადოს.

ამით ჰობსი მოგვევლინა ინგლისური აბსოლუტიზმისა და სახელმწიფოს ეკლესიაზე ბატონობის თეორიის მთავარ იდეოლოგად, რაც პრაქტიკულად განხორციელებულ იქნა კიდევ, რაზეც მეტყველებს ჰობსის პერიოდის და შემდგომი დროის ინგლისის ისტორია.

ბენედიქტე სპინოზამ (1632-1677), როგორც მატერიალისტმა და ათეისტმა გაილაშქრა როგორც რელიგიის, ასევე აბსოლუტიზმის წინააღმდეგ. მისთვის მისაღები იყო კონსტიტუციური მონარქია, უფრო მეტად კი დემოკრატიული წყობა და წინა პლანზე წამოწევს სამართლიანობის ცნებას.

«მონარქიული ხელისუფლების უდიდესი საიდუმლო და მისი უმაღლესი ინტერესი მასშია, რათა ადამიანები სიცრუეში დაიჭიროს, ხოლო შიშში, რომლებითაც ისინი არიან დაჭერილნი დაფარულია რელიგიის სახით. ჩვენ დავიცალეთ იშვიათი ბედნიერებისაგან _ვიცხოვროთ სახელმწიფოში, სადაც ყველას ექნება სრული თავისუფლება არსებობისა და ყველას ნება დაერთვება თაყვანი სცეს ღმერთს თავისი გონების შესაბამისად». (155,7-16).

და იქვე რელიგიის წინააღმდეგ ამბობს, რომ:

«ადრინდელი რელიგიისაგან არაფერი არ დარჩა გარდა გარეგნული კულტისა და ახლა რწმენა გახდა არა შინაგანი, არამედ ცრურწმენა». (155,7-16).

სპინოზათი მთავრდება XVII საუკუნის მატერიალიზმის განვითარება.

დაღმართს აღმართი მოსდევს. XVII საუკუნეში მატერიალისტური ფილოსოფიის ასეთ დიდ მოძრაობას არ შეიძლებოდა შესაფერისი რეაქცია არ გამოეწვია და იდეალიზმის განვითარებისათვის მძლავრი ბიძგი არ მიეცა, მაგრამ მატერიალიზმმა ზნეობრივი თვალსაზრისით კაცობრიობის განვითარება ისე დასწია ქვემოთ, რომ ძნელი იყო ზემოთ აწევა თუნდაც იდეალიზმის მცირეოდენი გამლიერების სახით. ამ

პერიოდის იდეალისტური ფილოსოფიისაგან მნიშვნელოვანია ლაიბნიცის ფილოსოფია.

გერმანელი იდეალისტი-ფილოსოფოსი ვილჰელმ ლაიბნიცი (1646-1716) თავის «მონადოლოგიაში» საინტერესო მოსაზრებას გვთავაზობს სულისა და სხეულის, ღვთის ქალაქის _ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობათა შესახებ:

85) ყველა სულის ერთობლიობამ უნდა შეადგინოს ღვთის ქალაქი, ყველაზე სრული, ისეთი, როგორც შესაძლებელია. სახელმწიფო ყველაზე სრულია მონარქის ხელისუფლების ქვეშ.

ლაიბნიცი ასე ავითარებს ავგუსტინესეულ ღვთის ქალაქის იდეას და აყალიბებს თავისებურ ხედვას ამ ქალაქის შესახებ:

86) ეს ღვთის ქალაქი, ეს ჭეშმარიტად მსოფლიო მონარქია არის ზნეობრივი სამყარო ბუნებრივ სამყაროში და თავისთავად წარმოადგენს ყველაზე ღვთიურ საქმეს ღმერთისას. მასში შესდგება ჭეშმარიტი დიდება ღმერთისა. ის რომ არ ყოფილიყო სული ვერ შეიცნობდა ღვთის დიდებასა და წყალობას, სახელდობრ ამ სახელმწიფოსთან ურთიერთობაში გამომჟღავნდება საკუთრივ მისი სიკეთე.

როგორც ჩანს ღვთის ქალაქის იდეას არც ლაიბნიცის დროს ჰქონდა თავისი ელფერი დაკარგული. ლაიბნიცი სახელმწიფოს იდეალს მონარქიაში ხედავდა და აღნიშნავდა:

87) აქ ჩვენ უნდა ავღნიშნოთ ასევე სხვა ჰარმონია ბუნების ფიზიკურ სამეფოსა და წყალობის ზნეობრივ სამეფოს შორის, ჰარმონია მსოფლიო მექანიზმის მომწყობ ღმერთს და სულის ღვთიური სახელმწიფოს მონარქ ღმერთს შორის.

ამით ლაიბნიცი ევროპულ ფილოსოფიაში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის იდეის რეანიმაციას შეეცადა, მაგრამ ამაოდ. ამისთვის არც მაშინდელი სახელმწიფო იყო მზად და არც მაშინდელი ეკლესია, ვინაიდან ამ დროს მატერიალიზმი უკვე საკმაოდ ძლიერია თავისი რელიგიასთან და ეკლესიასთან მებრძოლი იდეით, რომლის გამოხატულებაც არიან შემდეგი დროის ფრანგი ფილოსოფოსები პიერ ბეილი და ჟან მელე.

პიერ ბეილი (1647-1706) გამოდის რომის კათოლიკური ეკლესიის კრიტიკით და ამხელს ამ ეკლესიის გახრწნილ და გადაგვარებულ ბუნებას. მისი ეს სიტყვები უფრო ათეისტური ხედვაა, ვიდრე კრიტიკა.

«პირველი სამი საუკუნეების ქრისტიანობა იყო სათნო, მომთმენი რელიგია, სუვერენისადმი მორჩილების რეკომენდაციის მიმცემი და არა მიმსწრაფებელი

ხელისუფლების მოპოვებისა. ქრისტიანობა XVI საუკუნეში უკვე ასეთი არ იყო, ეს იყო სისხლიანი რელიგია. ამ რელიგიამ დაამახინჯა და შეიმუშავა დიდი ხნის განმავლობაში ქცევისა და მოქმედების ნორმები, იარაღით გაანადგურა ყველაფერი, რამაც მას წინააღმდეგობა გაუწია. ჯალათები, ინკვიზიციის საშინელი ტრიბუნალი, პაპების სიგელები, ბუნტისათვის იძულებული ხალხი, კონსპირაცია, ხელისუფალთა მკვლელობა იყო ჩვეულებრივი საშუალებები, რომელსაც ეს რელიგია იყენებდა ყველას წინააღმდეგ, რომლებიც მის ბრძანებას არ ემორჩილებოდნენ. (130,142).

ჟან მელე (1664-1729) თავის უმთავრეს ნაშრომში «ანდერძში» აღნიშნავს, რომ:

«რელიგია და პოლიტიკა თავიანთი პრინციპებით ურთიერთსაწინააღმდეგოა, თუმცა ისინი ცუდად არ შეეთვისნენ ერთმანეთს, ურთიერთშორის შეკრეს კავშირი და მეგობრობა. შეიძლება ითქვას, რომ ამ მომენტიდან ისინი შეეგუენ ერთმანეთს, როგორც ორი ქურდი, რომლებიც იცავენ და თანაუგრძნობენ ერთმანეთს. რელიგია მხარს უჭერს თვით ყველაზე ცუდ სახელმწიფოსაც კი, ხოლო ხელისუფლება თავის მხრივ მხარს უჭერს ყველაზე ცუდ რელიგიასაც კი». (129,66-67).

აი, კიდევ ერთი ათეისტი, რომელიც ზიზღით ამხელს რომის კათოლიკური ეკლესიის იმ დროისათვის გახრწნილ და გადაგვარებულ ბუნებას. ეს ის ადამიანები არიან, ვინც ხმამაღლა გაბედეს ეთქვათ სიმართლე და რეალური სურათი დაეხატათ იმ დროინდელი ევროპული რელიგიისა, რომლისთვისაც ინდულგენციები, ინკვიზიციები, ინტრიგები და ვინ იცის კიდევ რამდენი სიბინძურე ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. სწორედ ეს კათოლიკური ეკლესია, მომწყდარი თავის ჭეშმარიტ სხეულს, გახდა შემდეგში მშობელი ათეიზმისა და მატერიალიზმისა. მაგრამ მიუხედავად ასეთი სურათისა, ათეიზმის წინააღმდეგ გაჩნდა რეაქცია დეიზმის სახით. დეიზმი იყო განმანათლებლობა რელიგიის სფეროში XVIII საუკუნის დასაწყისში და იყო მცდელობა რელიგიის ათეიზმისაგან დაცვისა. დეისტები მოითხოვდნენ აზრის თავისუფლებას, მაგრამ ხალხისათვის ნორმირებული სარწმუნოება საჭიროდ მიაჩნდათ. ამ მხრივ აღსანიშნავია განმანათლებელთა მთელი პლეადა, _მონტესკიე, ვოლტერი, რუსო და ა. შ.

შარლ-ლუი მონტესკიე (1689-1755) თავის ნაწარმოებ «კანონთა გონში» ეხება პოლიტიკისა და რელიგიის, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებს. იგი ბეილის წინააღმდეგ შემდეგ მოსაზრებებს გვთავაზობს:

«მას შემდეგ, რაც ყველა სხვა რელიგიას შეურაცხყოფა მიაყენა ბატონმა ბეილმა ქრისტიანული რელიგიაც დაგმო. მან წამოაყენა დებულება, რომ ჭეშმარიტ ქრისტიანებს

არ ძალუბთ შექმნან ისეთი სახელმწიფო, რომელიც არსებობას შეძლებს. რატომ არა? ესენი ხომ იქნებოდნენ ისეთი მოქალაქეები, რომელთაც უსასრულოდ ნათლად ექნებოდათ შეგნებული თავიანთი მოვალეობები. რაც უფრო მეტად იგრძნობენ ისინი თავიანთ რელიგიურ მოვალეობებს, მით უფრო მეტად იფიქრებენ თავიანთ მოვალეობებზე სამშობლოს წინაშე». (46,XXIV).

როგორც ვხედავთ მონტესკიე ბეილის ათეისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგია და იცავს რელიგიის როლს სახელმწიფოს მშენებლობის საქმეში და მათი ურთიერთობების აუცილებლობას, შემდგომ ამისა საღმრთო და ადამიანური კანონების შედარებისას აღნიშნავს, რომ:

«არის სახელმწიფოები, სადაც კანონები თავისთავად არაფერია. ასეთ სახელმწიფოში რელიგიის კანონებს იგივე ბუნება ექნება, რაც ადამიანურ კანონებს და ეს კანონებიც არაფერი იქნება, მაგრამ საზოგადოება საჭიროებს რაღაც მარადიულის არსებობას და სწორედ რელიგია უნდა იყოს ეს უცვლელი რამ». (46,XXVI).

ფრანსუა-მარი ვოლტერი (1694-1778) შეეხო რელიგიისა და პოლიტიკის, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებს:

«ასე რომ ღმერთში რწმენა, კეთილი საქმისათვის დამჯილდოებელი და ბოროტი საქმისათვის დამსჯელი ითვლება ყველაზე სასასრგერბლოდ ადამიანთა მოდგმისათვის». (115,551).

აქვე ვოლტერი რელიგიის აუცილებლობაზე საუბრობს სახელმწიფოსა და სამართლიანობასთან მიმართებაში:

«არც ერთი საზოგადოება არ არსებობს სამართლიანობის გარეშე. გამოვაცხადოთ ღმერთი სამართლიანად. დაე ფილოსოფოსები იყვნენ სპინოზისტები, თუ მათ სურთ, მაგრამ სახელმწიფო პირები აუცილებლად უნდა იყვნენ დეისტები». (115,552).

ასეთია მოკლედ ვოლტერის ნააზრევი, სადაც ნათლად ჩანს მისი დეისტური დამოკიდებულება რელიგიისა და სახელმწიფოს მიმართ.

ჟან-ჟაკ რუსო (1712-1778) თავის ნაშრომში «საზოგადოებრივი ხელშეკრულება ანუ პოლიტიკური სამართლის პრინციპები» განიხილავს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებს:

«ყოველი რელიგია მხოლოდ იმ სახელმწიფოს კანონებთან იყო დაკავშირებული, რომელიც ამ რწმენას ამკვიდრებდა.... იმპერიის გაფართოებასთან ერთად რომაელებმა

თავიანთი კულტისა და ღვთაებების გავრცელება დაიწყეს. ამგვარად წარმართობა მთელს მსოფლიოში გახდა ცნობილი, როგორც ერთადერთი და ერთიანი რელიგია.

ასეთ ვითარებაში მოევლინა ქვეყნიერებას დედამიწაზე სულიერი მეუფების დასამტკიცებლად იესო. პოლიტიკურისაგან თეოლოგიური სისტემის გამოყოფის შედეგი გახდა ის, რომ სახელმწიფო ერთიანი აღარ იყო. მალე ნათელი შეიქნა ეს იმქვეყნიური სამეფო ხილული მიწიერი გამგებლით (იგულისხმება რომის პაპი) როგორ იქცა ამ ქვეყნად ყველაზე სასტიკ დესპოტიზმად». (63,126-127).

ამის შემდეგ რუსო აკრიტიკებს სახელმწიფოსა და რელიგიასთან მიმართებაში ათეისტებისა და დეისტების შეხედულებებს.

თუ ისტორიულ მოვლენებს განვიხილავთ, შევძლებთ ბეილისა და უორბერტონის საპირისპირო მოსაზრებათა უარყოფას. ერთი მათგანის თანახმად პოლიტიკური ცხოვრებისათვის რელიგიას არავითარი სარგებლობა არ მოუტანია, მეორე პირიქით, ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანული სარწმუნოება სახელმწიფოსათვის ყველაზე მყარი საყრდენია. პირველს შეიძლება შევდავებოდით, რომ რელიგიური საწყისის გარეშე არც ერთი სახელმწიფო არ შექმნილა, ხოლო მეორისათვის შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ მტკიცე სახელმწიფოებრივი წყობისათვის ქრისტიანული კანონი არსებითად უფრო საზიანოა და არა სასარგებლო. (63,129).

ასეთია რუსოს დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისადმი. ჩვენთვის საკვლევი საკითხებისადმი მნიშვნელოვან მოსაზრებებს გვთავაზობენ ამერიკელი პოლიტიკური მოაზროვნეები თომას პეინი და თომას ჯეფერსონი.

თომას პეინი (1737-1809) თავის ნაშრომში «აზროვნების საუკუნე» აკრიტიკებდა ბიბლიას და რელიგიაში რევოლუციის სურვილს გამოთქვამდა.

«ეკლესიისა და სახელმწიფოს დანაშაულებრივი კავშირი, სადაც მას არ ჰქონია ადგილი, ებრაელებთან, ქრისტიანებთან ასევე ეფექტურად აღიკვეთა სხვადასხვა სასჯელის საფრთხის ქვეშ. ყოველგვარი დისკუსია რელიგიის, რწმენის და ძირითადი პრინციპების მოწყობისა, რომ მანამ, სანამ არ იქნება მართვის სისტემა შეცვლილი, ეს კითხვები არ შეიძლება ღიად დაყენებულ იქნეს ქვეყნის წინაშე. მაგრამ როდესაც ეს გაკეთდება შედეგა რევოლუცია რელიგიის სისტემაში». (149,246-248).

თომას ჯეფერსონი (1732-1826) რევოლუციის წლებში და შემდგომ პერიოდში აწარმოებდა ბრძოლას სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფისათვის და რელიგიური

თავისუფლების დამკვიდრებისათვის, ოცნებობდა დემოკრატიულ რესპუბლიკაზე. მის მიერ შემუშავებულ იქნა კანონპროექტი: «ბილი რელიგიური თავისუფლების შესახებ». იგი საერო და სასულიერო ხელისუფლების შესახებ წერდა:

«უსინდისობაა სამოქალაქო და საეკლესიო მმართველობისა და საკანონმდებლო ხელისუფლებისა, ისინი შეიძლება ცდებოდნენ, როგორც უბრალო ადამიანები, აიღონ თავიანთ თავზე სხვა ადამიანების რწმენის ხელმძღვანელობა. შექმნეს და მხარს უჭერდნენ ცრუ რელიგიებს მთელ ქვეყანაში. ჩვენი სამოქალაქო სამართალი არ არის დამოკიდებული ჩვენს რელიგიურ შეხედულებებზე. ხალხის შეხედულებები არ ემორჩილება სამოქალაქო ხელისუფლებას. (117,47).

ამრიგად პეინმა და ჯეფერსონმა თავისი ფილოსოფიით საფუძველი მოუზადეს სახელმწიფოსაგან ეკლესიის ჩამოცილების თეორიას, რაც განახორციელეს კიდევ. ამერიკელი მოაზროვნეების შემდეგ განვიხილოთ გერმანელ ფილოსოფოსთა, კანტისა და ჰეგელის დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებისადმი.

იმანუელ კანტი (1724-1804) თავის ნაშრომში «რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში» განიხილავს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებს და აზროვნების სფეროში შემოაქვს ეთიკური ერთობის ცნება.

«სათნოების იდეის განაწესის მიხედვით სათნოების წმინდა კანონებით ადამიანების გაერთიანებას შეიძლება ვუწოდოთ ეთიკური ერთობა. შეიძლება აგრეთვე ეთიკური სახელმწიფო, ე. ი. სათნოების სამეფო ვუწოდოთ». (27,114).

კანტი ეთიკური ერთობის ცნებას უკავშირებს ღვთის ერთ ცნებას:

«ეთიკური ერთობის ცნება წარმოადგენს ცნებას ეთიკური კანონების მორჩილი ღვთის ერის შესახებ. ეთიკური ერთობა შეიძლება მოაზრებულ იქნას მხოლოდ როგორც ხალხი ღვთაებრივ მცნებათა მორჩილი, ე. ი. როგორც ერი ღვთისა». (27,118).

და ღვთის ერის იდეის ერთ-ერთ ფორმად მას ეკლესია მიაჩნია:

«ღვთის ერის იდეა შეიძლება მხოლოდ ეკლესიის ფორმით განხორციელდეს. ეთიკური ერთობა არსებული ღვთაებრივი, მორალური კანონმდებლობის საფუძველზე არის ეკლესია, რომელიც იწოდება უხილავ ეკლესიად, ხილული კი არის ადამიანთა რეალური გაერთიანება ისეთ მთელად, რომელიც იმ ადგილს შეესაბამება». (27,120-122).

ასეთია კანტის დამოკიდებულება ღვთის ერის და ეკლესიის იდეისადმი.

გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი (1770-1831) თავის «გონის ფილოსოფიაში» პოლიტიკისა და რელიგიის, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა. იგი დეტალურად აღწერს რელიგიის როლს სახელმწიფოს მშენებლობის საქმეში. ეს ნაშრომი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ საჭიროდ ჩავთვალეთ მისი ვრცელი ციტირება.

სახელმწიფოსა და რელიგიის მიმართება უფრო დეტალურად განვიხილოთ.... ზნეობრიობა იგივეა, რაც თავის სუბიექტურ შინაგანზე დაყვანილი სახელმწიფო, ხოლო თვით ზნეობრიობისა და სახელმწიფოს სუბსტანციალობას წარმოადგენს რელიგია. ამ მიმართებების მიხედვით სახელმწიფო ემყარება ზნეობრიობის სულისკვეთებას, ხოლო ეს უკანასკნელი _რელიგიურს. (112,327).

როგორც ვხედავთ ჰეგელის სახელმწიფო ხელშეკრულების თეორიისაგან განსხვავებით ზნეობასა და რელიგიაზეა დაფუძნებული. ჰეგელი ეწინააღმდეგება მათ შორის ზღვარის გავლებას:

«ამგვარად ცნობიერებისათვის რელიგია ზნეობრიობისა და სახელმწიფოს საფუძველია. ჩვენი დროის უზარმაზარი შეცდომა იყო ეს ორი ურთიერთგანუყოფელი რამ რომ გაყოფილად წარმოადგინა, უფრო მეტიც, მათ ერთიმეორისადმი უმნიშვნელო რამედ წარმოადგენა მოინდომა. რელიგიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა იმგვარად განიხილეს, თითქოს ეს უკანასკნელი თავისთავადვე რაღაცა ძალის ან ხელისუფლების საფუძველზე არსებობდეს, ხოლო რელიგიური მომენტი, როგორც ინდივიდთა სუბიექტური მახასიათებელი». (112,328).

ეს იყო ჰეგელის რეაქცია და ეპოქის გამოძახილი მატერიალიზმისა და ამერიკელი განმანათლებლების იდეების წინააღმდეგ, იდეების, რომლებიც ითვალისწინებდა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის აუცილებლობას.

და ბოლოს მოვიყვან ჰეგელის მოსაზრებას სახელმწიფოსა და რელიგიის ურთიერთობათა იდეალის შესახებ:

«მხოლოდ თავისი არსებობის მცოდნე, თავისთავად აბსოლუტურად თავისუფალი და თავისი სინამდვილის თავისავე განთავისუფლებისაკენ მიმართულ ქმედებაში მქონე გონის პრინციპში ძვეს იმის აბსოლუტური შესაძლებლობა და აუცილებლობა, რომ სახელმწიფო ძალაუფლება, რელიგიის და ფილოსოფიის პრინციპები ერთმანეთს დაემთხვეს, მოხდეს საერთოდ სინამდვილის შერიგება გონთან, სახელმწიფოსი _რელიგიურ სინდისტან და ამდენადვე ფილოსოფიურ ცოდნასთან». (112,307).

ამრიგად, ასეთია ჰეგელის ფილოსოფიის დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისადმი. ეს იყო მატერიალიზმის წინააღმდეგ უკანასკნელი ძლიერი გაბრძოლება იდეალიზმისა, რათა კაცობრიობისა და სახელმწიფოს განვითარება ზნეობრიობის პრინციპებისათვის დაებრუნებინა, მაგრამ ამაოდ. უკვე XIX საუკუნეში მატერიალიზმი და ათეიზმი განვითარების ისეთ მაღალ ეტაპზე დგას, რომ ძნელი იყო მისი დამარცხება თუნდაც ისეთი დონის ფილოსოფოსების მიერ, როგორებიც იყვნენ კანტი და ჰეგელი, რისი გამოხატულებაც არის ფოიერბახის, ნიცშესა და მარქსის ფილოსოფიური შეხედულებანი საკვლევი საკითხისადმი.

ლუდვიგ ანდრეას ფოიერბახი (1804-1872) იბრძვის ყოველგვარი რწმენისა და რელიგიის წინააღმდეგ. ფოიერბახი ასახავს მაშინდელი დასავლეთევროპული რელიგიის და ფილოსოფიის მდგომარეობას, მათ შორის ურთიერთმიმართების საკითხებს:

«ჩვენ არ გვაქვს რელიგია. ქრისტიანობა უარყოფილია, უარყოფილია მათგანაც, რომლებმაც ის ჯერ კიდევ შესახედად შემოინახეს. ქრისტიანობა არ აკმაყოფილებს ადამიანის არც თეორიას, არც პრაქტიკას. ის არ აკმაყოფილებს სულს და გულს, რადგან ჩვენს სულს სულ სხვა ინტერესები გააჩნია, ვიდრე მარადიული ზეციური ნეტარება. პირველი საწყისი ქრისტიანობა იყო გარდაუვალი, აუცილებელი. ის თანდათანობით დაიქანცა, დასუსტდა და გულგრილი გახდა. ქრისტიანობა უარყოფილი იქნა სულში და გულში, მეცნიერებასა და ცხოვრებაში. ქრისტიანობის გაცნობიერებულმა უარყოფამ გახსნა ახალი ეპოქა, გამოიწვია აუცილებლობა ახალი ფილოსოფიისა, არა ქრისტიანული, არამედ ანტიქრისტიანული ფილოსოფიისა. ფილოსოფიამ დაიკავა რელიგიის ადგილი. უკვე რწმენის ადგილი დაიკავა ურწმუნობამ, ბიბლიის ადგილი _გონებამ, რელიგიისა და ეკლესიის ადგილი _პოლიტიკამ, ქრისტეს ადგილი _ადამიანმა». (166,107).

ასე აღგვიწერს ფოიერბახი კათოლიკური ეკლესიისა და რელიგიის გადაგვარებულ ბუნებას და ყოველგვარი შეფარვის გარეშე გვამცნობს ევროპული სულის მდგომარეობას, მდგომარეობას, თუ როგორ დატოვა იგი რელიგიამ და მისი ადგილი ფილოსოფიამ დაიკავა ისევე, როგორც ქრისტეს ადგილი დასავლეთში ადამიანმა დაიკავა რომის პაპის სახით და ადამიანი და ჰუმანიზმი გახდა მთავარი განმსაზღვრელი ევროპული თეოლოგიის და ფილოსოფიისა. ეს ადამიანის იდეა განვითარებას ზეადამიანამდე პოულობს ნიცშეს ფილოსოფიაში.

ფრიდრიხ ნიცშე (1844-1900) თავის ნაშრომის „ასე ამბობდა ზარათრუსტა“ რელიგიურ მითოლოგიას ცვლის «ღმერთის სიკვდილის და მარადიული დაბრუნების», როგორც სულის უკვდავების სუროგატის შესახებ მითით და ზეკაცის იდეას აკეთებს.. ნიცშემ პირველმა შეძლო თამამად ეთქვა სიმართლე ევროპისათვის:

«რა დაემართა ღმერთს? მე გეტყვით, ჩვენ ის მოვკალით! ჩვენ ყველანი მისი მკვლელები ვართ». ნიცშე ახორციელებს XIX საუკუნის ანტირელიგიურ ტენდენციას. სამყარო მოკლებულია ღმერთს, საყრდენ პერმანენტულ სუბსტანციას. ასეთია ნიცშეს ფენომენიზმი

ასეთია ნიცშეს ანტიქრისტიანული ფილოსოფია, რომლითაც იგი შემდგომში მოგვევლინა XX საუკუნის უდიდესი უბედურების, ფაშიზმის იდეოლოგად.

და ბოლოს გთავაზობთ XX საუკუნის მეორე დიდი უბედურების, კომუნის ფუძემდებლების მარქსის დამოკიდებულებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებისადმი.

კარლ მარქსი კრიტიკულად არის განწყობილი რელიგიის მიმართ და მოითხოვს მისგან ადამიანების განთავისუფლებას:

«ადამიანმა შექმნა რელიგია, რელიგიას არ შეუქმნია ადამიანი. ადამიანის სამყარო სახელმწიფოა, საზოგადოებაა. ეს სახელმწიფო და საზოგადოება წარმოშობს რელიგიის მცდარ მსოფლმხედველობას, მცდარ სამყაროს. რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლა არის არაპირდაპირი ბრძოლა ამ სამყაროს წინააღმდეგ, სულიერი სიტკბოებისა, რომლადაც ითვლება რელიგია. რელიგია არის ხალხის ოპიუმი. რელიგიის კრიტიკა ადამიანს ილუზიიდან ათავისუფლებს». (141,414-415).

მარქსიზმმა ადამიანი რა ილუზიიდან განათავისუფლა და შემდეგ რა სამყაროში შეიყვანა, ამაზე მეტყველებს საბჭოთა სახელმწიფოს შექმნა.

ასეთი იყო სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისადმი ევროპული ფილოსოფიის მიმართების განვითარების გრძელი გზა დაწყებული ბოდენიდან, დამთავრებული ლენინით. გზა, რომელმაც ნათლად დაგვანახა, თუ როგორ ვითარდებოდა რელიგიასთან ფილოსოფიის, ეკლესიასთან სახელმწიფოს ურთიერთობის იდეა დაწყებული სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანამშრომლობიდან და სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფით დამთავრებული.

ასე დასრულდა ევროპული ფილოსოფიის რელიგიასთან ჭიდილის დრამა ათეისტური ფილოსოფიის გამარჯვებით, რომელმაც რელიგია განდევნა და ახლა თვითონ გახდა კაცობრიობის განვითარების მთავარი განმსაზღვრელი.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური საკითხების ანალიზი გვაძლევს საშუალებას დასკვნისათვის, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეამ განსხვავებულ პერიოდში განსხვავებული განვითარება ჰპოვა. გამომდინარე იქედან კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში რა ძალა იყო წარმმართველი, რელიგია, ფილოსოფია თუ რივე ერთად, 1) რელიგიის ბატონობის, ანუ თეოლოგიურ პერიოდში სახარებაზე, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებზე და წმინდა მამათა სწავლებაზე დაყრდნობით ჩამოყალიბდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანასწორობის, თანამშრომლობის და ურთიერთმორჩილების პრინციპზე იყო დაფუძნებული; 2) რელიგიისა და ფილოსოფიის თანაარსებობის, ანუ სქოლასტიკის პერიოდში მსოფლიო ეკლესიის ერთობიდან გამოყოფილი კათოლიკური ეკლესიის მხრიდან ხდება სახელმწიფოსა და ეკლესიის სიმფონიის დარღვევა, რაც ეკლესიის სახელმწიფოზე ბატონობის იდეით დამთავრდა, რამაც სახელმწიფოს რეაქცია და ფილოსოფიის გაძლიერება გამოიწვია; 3) ფილოსოფიის პერიოდში ეკლესიასთან და რელიგიასთან ჭიდილში სახელმწიფოსა და ფილოსოფიის გამარჯვება ხდება, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის გაყრით დამთავრდა. ასეთი იდეოლოგიური განვითარების გზა განვლო სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეამ.

2 საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის იდეოლოგიური საკითხები

ჩვენ უკვე განვიხილეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური საკითხები ზოგადად მსოფლიო ისტორიასთან მიმართებაში, სადაც გამოვყავით თეოლოგიური, სქოლასტიკური და ფილოსოფიური პერიოდები და ამ პერიოდების დამოკიდებულება ზოგადად სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისადმი და გავაკეთეთ გარკვეული დასკვნები.

ახლა უნდა განვიხილოთ საქართველოს სინამდვილეში განვითარებული და განვლილი გზა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიური

საკითხებისა. ეს თემა უნდა განგვეხილა პირველი პარაგრაფის ზოგად ნაწილში წარმოდგენილ თეოლოგიურ, სქოლასტიკურ და ფილოსოფიურ პერიოდებთან და მათში შემავალ ცალკეულ ნაწილებთან მიმართებაში, მაგრამ საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებზე დაკვირვებამ ცხადყო ამის შეუძლებლობა ერთი უბრალო მიზეზის გამო: ზოგად მსოფლიოს მაგალითზე ჩვენს მიერ გაკეთებული პერიოდიზაცია არ ემთხვევა ქართულ სინამდვილეში განვითარებულ პროცესებს, თუმცა ამ მხრივ, პარალელებიც მოიძებნება.

ქართული აზროვნების განვითარების ისტორიაში ცალკე ვერ გამოვყოფთ ფილოსოფიურ ან თეოლოგიურ პერიოდებს, ვინაიდან აქ, ქართულ სინამდვილეში ევროპის ქვეყნებისაგან განსხვავებით ჩამოყალიბდა სრულიად განსხვავებული სურათი, სადაც ერთმანეთშია შერწყმული ფილოსოფია და რელიგია, სახელმწიფო და ეკლესია. ამ სურათს ზოგადად შეიძლება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ქართული ვარიანტი ვუწოდოთ.

ქართული აზროვნების ისტორიაში ისეა გადახლართული ერთმანეთში რელიგია და ფილოსოფია, რომ ძნელი ხდება მათ შორის ზღვარის დადგენა ან შეიძლება არც ღირდეს ამ ზღვარის დადგენა და ისინი ერთად აღებული განვიხილოთ. ასე მაგალითად როცა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების თეოლოგიური საკითხების განხილვა მოგვიწევს იგი უთუოდ ფილოსოფიურ საკითხებთან ერთად უნდა განვიხილოთ, ან როცა ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებებს განვიხილავთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებთან მიმართებაში ეს საერო კრებების დადგენილებებთან ერთად უნდა განვიხილოთ ვინაიდან ისინი ერთმანეთში იყო შერწყმული.

საქართველოში ქრისტიანულ თეოლოგიასთან მიმართებაში უნდა ავღნიშნოთ, რომ სახარება საქართველოში ნაქადაგარ-დამკვიდრებული იქნა თვით მოციქულების, _ანდრია პირველწოდებულის, სვიმონ კანანელის, ბართლომესა და მატათას მიერ. ასევე საქართველოში აღიარებული და დამკვიდრებული იქნა მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებები. ამიტომ გთავაზობთ მხოლოდ ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებებს და ქართველ წმინდა მამათა სწავლებას და დამოკიდებულებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა საკითხებისადმი, რომლის ანალიზი ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნის საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეოლოგიურ მხარეზე. ამიტომ ამ თემას ორ ნაწილად, _1)ქართული

საეკლესიო კრებების დადგენილებებად და 2) ქართველ წმინდა მამათა სწავლებად გავყოფთ და შემოგთავაზებთ მის დახასიათებას.

1) ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებები

ვინაიდან თეოლოგია დაფუძნებულია მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებზე, ქართული თეოლოგიის დასახასიათებლად განვიხილავთ ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებებს და მათ შორის პარალელურებს. ამ შემთხვევაში შეიძლება ითქვას რომ სახელწოდება «საეკლესიო» პირობითია, ვინაიდან მას შეიძლება ასევე «საეროც» ეწოდოს, ვინაიდან ამ კრებებს როგორც საეკლესიო, ასევე საერო ხასიათი და დანიშნულება ჰქონდა, რაც ქართული სამართლის ისტორიის უნიკალურობაზე მეტყველებს.

ქართული საეკლესიო სამართლის შესწავლაში დიდი წვლილი მიუძღვის ნიკოლოზ ხიზნიშვილს, იგივე ნიკო ურბნელს, მღვდელ კარბელაშვილს, თედო ჟორდანიასა და ივანე ჯავახიშვილს. დღეისათვის ქართული საეკლესიო სამართლის მკვლევარად მოიაზრება მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) ძირითადად. მის გამოკვლევაზე დაყრდნობით გთავაზობთ ქართული საეკლესიო კრებების დამოკიდებულებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებისადმი.

ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებები დაფუძნებულია სახარებას, წმინდა მოციქულთა სწავლებასა და მსოფლიო კრებების დადგენილებებზე. მსოფლიო კრებების დადგენილებებზე ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ წინა პარაგრაფში, მხოლოდ იმას ავლნიშნავთ, რომ ამ კრებების მუშაობაში მონაწილეობდნენ და თავიანთი წვლილი შეიტანეს საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელმა ეპისკოპოსებმა, მაგალითად 1)325 წელს ნიკეის პირველ მსოფლიო კრებაში საქართველოდან ორი ეპისკოპოსი, ბიჭვინთელი სტრატოფილე და ტრაპეზუნტელი დომნე მონაწილეობდა; 2)381 წლის კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრებას ესწრებოდა პანტოფილე იბერიელი; 3)431 წლის ეფესოს მესამე მსოფლიო კრებას ესწრებოდა ეპისკოპოსი იერემია; 4)451 წლის ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო კრებაში მონაწილეობდა პავლე იბერიელი და ატარვე ტრაპეზუნტელი; 5)553 წლის კონსტანტინეპოლის მეხუთე მსოფლიო კრებას ესწრებოდა ეპისკოპოსი იოანე; 6)680 წელს კონსტანტინეპოლის მეექვსე მსოფლიო კრებაზე აღიარებულ იქნა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და 7)787 წლის ნიკეის მეშვიდე მსოფლიო კრებაში მონაწილეობდა ფაზისელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე, რაც

მეტყველებს საქართველოს ეკლესიის მსოფლიო ეკლესიისაგან განუყოფელობაზე და ერთიანობაზე.

მსოფლიო კრებების დადგენილებებმა ასახვა ჰპოვა ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებებში, მაგრამ ქართულმა საეკლესიო კრებებმა ამასთანავე შეითვისა საერო კრებების ფუნქცია და ხასიათი. ამის საილუსტრაციოდ გთავაზობთ ამ კრებათა ჩამონათვალს ზოგიერთი კრების მიმოხილვის სახით:

1) ეპისკოპოსთა შეკრებანი მეფე მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის დროს (IV-Vსს); (44).

2) მცხეთის კრებები (VIIს);

3) ანჩის საეკლესიო კრება (IX ს-ის 40-იანი წლები);

4) ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს-ის 60-იანი წლები) _ამ კრების მიზეზი ყოფილა შემდეგი: კათოლიკოს ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ სამცხის მთავარს თავისი საპატრონო ქვეყნის ხალხის თანადგომით კათალიკოსის ტახტზე აუყვანია არსენი, საფარელად წოდებული;

5) ღრტილის საეკლესიო კრება (1046-1047) _კამათი მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის. ეს კამათი დასრულდა ქართველი ბერის _ექვთიმეს გამარჯვებით, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სამხრეთ საქართველოში მცხოვრები ქართველებისათვის;

6) ქუთაისის საეკლესიო კრება (1058წ) _კრება შედგა ბაგრატ IV-ის კარზე. «დარბაზის კარმა» გამოსცა საერო და სასულიერო კანონები, რომელსაც აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოდან მოწვეული იურისტები და სასულიერო პირები ესწრებოდნენ;

7) თბილისის I საეკლესიო კრება (1178წ) _გიორგი III-ემ ეკლესია გაათავისუფლა გადასახადებისაგან. გიორგი მეფის სიგელი საქართველოს ეკლესიისადმი: «განა სადიდებლად ღმრთეებისა მისისად და კეთილად დაცვისათვის მეფობისა ჩუენისა და სურიერად ხსნისათვის სატანჯველთაისა, მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოსა ჩვენისათა ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოსა და დაჭირვებულისაგან ხსნაი და განთავისუფლება». (92,71-72).

8) რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება (1103წ) _იგი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის მხრივ ყველაზე მნიშვნელოვან დადგენილებას წარმოადგენს. კრებამ მოახდინა ერთის მხრივ მსოფლიო საეკლესიო კრებების სახელმწიფოებრივ დონეზე დაყენება და დაკანონება და მეორეს მხრივ ქართული საეკლესიო და საერო სამართლის

თანხვედრა და ჰარმონიზაცია, რითაც სრულყო საქართველოში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის ჩამოყალიბება;

9) თბილისის II საეკლესიო კრება (1185წ) _ტახტზე ასვლის შემდეგ თამარ მეფემ მოიწვია საეკლესიო კრება. კრებამ განიხილა იმჟამინდელი ქართლის კათოლიკოსის _მიქაელის გადაყენების საკითხი;

10) ანისის საეკლესიო კრება (1218წ);

11) შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს-ის 40-იანი წლები) _კრებამ გამოსცა განჩინება შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ;

12) მცხეთის საეკლესიო კრება (1263წ) _კრებამ დადგენილება გამოიტანა სამ საკითხზე: პირველი იყო საეკლესიო მამულების საკითხი, მეორე შეეხებოდა ეკლესიის მიერ დაკრულვილ პირს, მესამე კი სასულიერო პირთა პატივისცემით მოპყრობის საკითხს;

13) ძეგლის დადება მეფეთ მეფის გიორგის მიერ (1335წ) _1335 წელს მეფე გიორგი ბრწყინვალემ მოიწვია საკანონმდებლო კრება, რომელშიც მეფის შემდეგ უპირველესი პირი, როგორც თვითონ მეფე ბრძანებს, იყო «წმინდა მეუფე და ქართლის კათალიკოსი ეფთვიძე». ეპისკოპოსებთან ერთად საკანონმდებლო საქმიანობაში მონაწილეობდნენ ვეზირები, მოურავები და «ჰეროვანი». ამ კანონში გადმოცემული იყო «სასჯულო საქმე და საეკლესიო, რისიც გინდა სასაქმოსა _კაცთა მკვლელთა, ეკლესიის მკრეხველთა, ცოლის დამგდებელთა უბრალოსათა ანუ წამგვრელთა» _სხვა რაც სასჯულო საკითხავი იყოს, იგი კათალიკოზმან და მათ, განაჩენთა მათ ზედა ეპისკოპოსთა, მათ ჰკითხონ. ჩვენ მსოფლიოსა მისი სისხლი, პატივი და სასაქმი გაგვიჩენია დღეისითგან წაღმა ესრეთ იქმნას». (90,401-421).

14) ჭულევის კრების სამართალი (1381-1388წწ) _ბექა აღბუღას სამართალი _ბაგრატ კურაპალატის სამართლიდან: 101) თუ ეპისკოპოსმან მეფეს შესცოდოს, მეფისგან ხელად შეპყრობაი არა ეგების. შეხვეწაი, შეკაზმაი მართებს ეპისკოპოსსა მეფისაი; 102) თუ მეფე ეპისკოპოსსა გაუწყრეს, გინა უსამართლოდ, გინა სამართლითა, ხელთა შეპყრობაი არცა მაშინ მოხდების, ამისათვის რომე მეორე მეფე ეპისკოპოსი არს და ქრისტიანთა სჯულის დამამტკიცებელი და რაიცა მეფესა სჯულისა საქმე აქუს, აგრე შეიწყნარებენ; 103) თუ მოძღვარმან ანუ მღვდელმან ანუ მონაზონმა მეფესა ანუ ეპისკოპოსსა შესცოდოს, ანუ სჯულსა, ანუ ეკლესიასა შესცოდოს ხელთა არავისგან შეიპყრობის. განკითხვაი უნდა და რაიცა მიზეზი დასწამონ, მას მიზეზსა უნდა გამონახვაი, გარდახდევინებაი; 106) თუ

ეპისკოპოსსა დიდებულმან აგინოს, ორმოცი ათასი თეთრი დაუურვოს და დიდად შეეხვეწოს; 107) თუ ეპისკოპოსსა აზნაურმან აგინოს, დიდითა შეხვეწითა ოცი ათასი თეთრი დაუურვოს (90,625-473);

15) ტაიშ-ბედის შეკრება «მცნებაი სასჯულო» (1470-1474) _«ანუ მეფეთა, ანუ მთავართა, ანუ აზნაურთა, ანუ აზნაურის შვილთა, ანუ მსახურთა, ანუ გლეხთა, ანუ მთავარდიაკონთა, ანუ დიაკონთა, ანუ სახარების დიაკონთა, ანუ კერძო დიაკონთა, ანუ მოხელეთა, ანუ ხელის მქონებელთა, ანუ დიდთა ანუ მცირეთა ყოველივე ურჩ ქმნილნი წყეულ, შეჩვენებულმცა არის სულითა და ხორციითა». (90,221-233);

16) ბიჭვინთის კრება «კათალიკოსთა სამართალი» (1543-1549) _13) რომელიცა ანუ დიდი, ანუ თავადი, ანუ აზნაური, ანუ გლეხი ეპისკოპოსსა წინააღმდეგს და მართლითა სამართლითა და განკითხვით ქორეპისკოპოსს სარჯულო არ მოაკითხვინოს შეჩვენებული იყოს; 14) ვინცა ვინ ეპისკოპოსსა და მისსა ქორეპისკოპოსსა წინააღმდეგობა ჰკადროს, მართლითა განკითხვითა და გამოძიებით რჯული არ მოკითხოს პატრონმან, მეფემან მისად სისხლად და შეცოდებად მოიკითხოს; 16) ვისც პატრონის მეფის ღალატი გამოაჩნდეს, ანუ დიდსა, ანუ თავადსა, ანუ აზნაურსა, ანუ ვისაც მართლით განკითხვით და გამოწულილვითა რარიგადაც წმინდათა კრებათა და წმინდათა მოციქულთაგან გაჩენილი იყოს სიკვდილით განიპატიჟოს; 17) ვინცა კათალიკოსსა და ეპისკოპოსსა აგინოს, რარიგადაც რჯულის კანონში ეწეროს, განიპატიჟოს». (90,393-397);

17) სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა (1706-1709) _რომელი იხილავთ და ისმენტ ნურვინ ჰგონებთ თვით მხოლოდ თავით თვისით რაისამე ვყოფდეთ, არამედ მოწმეობითა მღვდელ-მთავრისა, ბატონიშვილის კათალიკოზის დომენტისითა და კითხვითა ჭკუათა მყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთათა გავაჩინეთ და დავეწერეთ, რომელსა მივწვდით და ანუ გონებანი ჩვენნი სამართლითა მიდნენ. 25) მეფისა და კათალიკოზის საქმე, უკადრისი თუ რაც რამ ფერი, ორისავე სწორ არის, ამიტომ რომე ერთი ხორცის ხელმწიფე არის და მეორე _სჯულისა, კურთხევა და პატივი ღვთისაგან და კაცთაგან სწორად აქვთ; 22) ვინც კაცმან ქვეყანისა და ქრისტეს სჯულსა უორგულოს, კიდევ ხედავდეს იმით რჯული წარხდებოდეს, იმას მიყუეს, ღვთისა და ბატონისა ორისავე მესისხლე იქმნების. (90,477-539);

18) თბილისის III საეკლესიო კრების კანონი (16-11.1748) _მაშინ ღვთის მსახურმან მეფემან, ყოვლად სანატრელმან პატრიარქმან, წმინდათა მიტროპოლიტთა,

არქიეპისკოპოსთა, არქიმანდრიტთა და მღვდელთა სულისა მხურვალეებითა მოიღეს პირველად მტკიცე ბრძანება წმინდის სახარებისა და სამოციქულოსა კანონისა და წმინდათა შვიდთა მსოფლიოთა კრებათა და წამებითა მათითა აღავსეს ნაკლოვანება ეკლესიისა და დაამტკიცეს და დააწესეს კანონი ესე: 8) ქალაქთა შინა, გინა სოფელთა შინა, ანუ სიმრავლესა შინა ერისასა უკუეთუ ოდენ იპოვნენ მღვდელნი სამხედროთა საჭურველითა აღჭურვილნი, ვამცნებთ უშვერებათა მათთა: ანუ დადვან საჭურველი და მახვილი მათი, და უკეთუ კულა არა ისმინონ, გარდაეყენენ მღვდლობისაგან». (91,799);

19) იმერეთის საეკლესიო კრების «ხელთწერილი» (30.12.1759წ) – იმერეთის მეფე სოლომონ I დიდმა ამ კრებაზე შემოიკრიბა სამეგრელოსა და გურიის მთავრები, იმერეთის ბატონიშვილები და ცხადია მეფე, კათალიკოსი, მთელი დასავლეთ საქართველოს მაღალი სამღვდლოება. ამ კრებაზე იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის საერო და სასულიერო გამგებლებმა იმერეთის მეფის მორჩილებისა და «ტყვეთა სყიდვის» აკრძალვის პირობა დადეს. საეკლესიო კრებამ ტყვის გამყიდველნი შეაჩვენა, საერო ხელისუფლება კი მათ სიკვდილით დასჯით დაემუქრა. (59,262-264).

ზემოთ ჩამოთვლილი საეკლესიო კრებების აქტების მიმოხილვა გვამღვებს საშუალებას დავასკვნათ, რომ ქართული ქრისტიანული თეოლოგია ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებებით გამოხატული ეყრდნობა სახარებას, მოციქულთა სწავლებას, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებს, არის ერთიანი ქრისტიანული თეოლოგიის განუყოფელი ნაწილი და მთავარი საფუძველი საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების სიმფონიისა.

2) საქართველოში წმინდა მამათა სწავლება

ქართული თეოლოგიისა და ფილოსოფიის თანხვედრა და გაერთიანება ყველაზე კარგად არის გამოხატული ქართველი წმინდა მამების სწავლებებსა თუ საქმიანობაში. მათ შეიძლება როგორც თეოლოგები, ასევე ფილოსოფოსები ეწოდოთ. თუ სხვა ქვეყნებში თეოლოგია და ფილოსოფია ურთიერთსაწინააღმდეგო ძალად იყო გადაქცეული და ამ მტრობასა და დაპირისპირებაში განვითარდა მთელი ქრისტიანული სახელმწიფოების ისტორია, რაც საბოლოოდ ფილოსოფიის გამარჯვებითა და თეოლოგიის დამარცხებით დამთავრდა, ერთ-ერთი ქვეყანა, სადაც თეოლოგია და ფილოსოფია ერთმანეთს შეერწყა და ერთ მთლიანობად იქცა იყო ისტორიულად

არსებული საქართველო, სადაც ყველაზე საუკეთესო ფორმით ჰპოვა განვითარება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიამ.

ქართული თეოლოგიისა და ფილოსოფიის გაერთიანების დასადასტურებლად გთავაზობთ ქართული ჰაგიოგრაფიისა და ქართველ წმინდა მამათა მოღვაწეობის მოკლე მიმოხილვას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა საკითხებთან მიმართებაში:

იაკობ ცურტაველი (Vs) _«წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი». (71,181-192). ამ ნაშრომში ცურტაველმა წარმოადგინა ცოცხალი სურათი მაშინდელი ჩვენი ყოფაცხოვრებისა, ჩვენი უძველესი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ვითარება, სოციალ-პოლიტიკური წყობა, საეკლესიო ორგანიზაცია და კერძო საოჯახო ცხოვრება. ჩვენს საკვლევ თემასთან მიმართებაში მნიშვნელოვანია მის მიერ წარმოდგენილი ლოზუნგი საერო და სასულიერო, სარწმუნოებრივი და ეროვნული ინტერესების თანხვედრის აუცილებლობისა, რითაც მტკიცდება ქართული რელიგიურ-სახელმწიფოებრივი გაერთიანების ღრმა ფესვები.

შიო მღვიმელი _ის სწავლა-მოდღვრებას აწარმოებდა არა ზეპირი მხოლოდ სიტყვით, არამედ დაწერილითაც. ეს დამოწმებულია თვით მის «ცხოვრებაში»: «ხოლო აღუწერა მათ ნეტარმა შიო ას სამეოცი თავი სწავლაი ყოვლად მშვენიერი და ტკბილი, რომლითა განისწავლებოდეს ყოველნი იგი კრებულნი მარადის და ირწყუებოდეს, ვითარცა ნერგნი ღმრთივ-სულიერნი წყაროთა სამოთხისათა და აღორძინდებოდეს ნაყოფითა კეთილთა საქმეთაითა». ამ გზით წარმოშობილა 160 თავისაგან შემდგარი შრომა. ეს შრომა, რასაკვირველია, იყო ასკეტურ-მისტიკური შინაარსისა და ხასიათისა და მეტყველებს საქართველოში თეოლოგიის ჩამოყალიბების დაწყებაზე. (30,123).

იოანე საბანისძე _«აბოს მარტვილობა». იოანე მართლაც რომ განათლებული და ნიჭიერი კაცი ყოფილა. ამას ნათელყოფს მისი თხზულება, რომელიც წარმოადგენს არა შაბლონურ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს, რომელიც სავსეა საღვთო წერილის ტექსტებით, განყენებული ასკეტურ-მორალური და რელიგიურ-დოგმატური მსჯელობით, არამედ გარკვეული გეგმით დაწერილ მხატვრულ ნაწარმოებს: «აღვერინით ერსა უცხოსა, შჯულით განდგომილსა ქრისტესაგან, ნათესავისა საწუთროისა ამის მოყუარესა, თესლსა ურწმუნოსა მისა ღმრთისასა, სარწმუნოებისა ჩვენისა მაგინებელსა, რომელთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებით გულისთქმათა გულთა ჩუენთასა მიბამვებითა მათითა». ერთი სიტყვით რჯულის შერყევამ ქართველები

ეროვნულად შეარყია. ამ ნაშრომით ავტორს უნდოდა ნიადაგი განემტკიცებინა ქართული ეკლესიისათვის, რომლის წიაღშიც ის დარწმუნებული იყო შესაძლებელი იქნებოდა ეროვნების გადარჩენა. ქართული ეკლესია არაფრით არ ჩამოუვარდება სხვებს, თუ გინდ ბერძნების ეკლესიასაც. ჩვენ ბერძნებზე ნაკლები არა ვართ, «რამეთუ არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაი ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩვენცა, შორიელთა ამათ მკვიდრთა. აჰა ესერა ქართლისაცა მკვიდრთა აქუს სარწმუნოება და წოდებულ არს დედად წმიდათა».

გიორგი მერჩულე (Xს) –«გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება». ის წარმოადგენს საყურადღებო ისტორიას არა მარტო საქართველოს ეკლესიისა VIII-IX საუკუნეებში, არამედ პოლიტიკური მხრივაც. საქართველოში უკვე ფეხი მოუდგამს კულტურულ-ეროვნული ერთობის იდეას უმთავრესად ეროვნული ეკლესიის წიაღში, რაც შემდეგ სიტყვებშია გამოხატული: «ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების». უფრო ვრცლად არის წარმოდგენილი ამ თხზულებაში საქართველოს საეკლესიო მდგომარეობა. პირველად საქართველოს ეკლესია აქ გამოყვანილია, როგორც ერთიანი, მთლიანი, ეროვნული და დამოუკიდებელი ორგანიზმი.

დამოკიდებულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის კეთილგანწყობილებითია. ეკლესია არ ერევა წმინდა სახელმწიფო საქმეებში, ის მხოლოდ მტკიცე დარაჯად უდგას ახლადფეხადგმულ სახელმწიფოს განმტკიცება-გამაგრებას და შეუბრალებლად ამხელს ყველას, თუ გინდ მეფესაც, ვინც კი ზნეობრივ პრინციპებს ღალატობს. მეფე-დიდებულნი თავის მხრივ უზრუნველყოფენ ეკლესია-მონასტრებს უხვი შეწირულობით, მაგრამ როდესაც სახელმწიფო მოისურვებდა ეკლესიის საქმეებში ჩარევას, ეკლესია მტკიცედ იცავდა თავისი შეუვალობის პრინციპებს. გრიგოლ ხანძთელი პირდაპირ ეუბნება გუარამ მამფალს: «პირველთა მათ წმიდათა მამათა შეკრებას ეპისკოპოსთა და წინამძღუართა წესთა მონაზონთა თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი არა თუ მათ თანა სჯულის მოძღვრებასა იკადრებდეს, არამედ სჯულსა გამოძიებასა მათსა იკითხონ».

გიორგი მერჩულეს პიროვნების მკვლევარი ბ. ლომინაძე პარალელს ავლებს ნეტარ ავგუსტინესთან და აღნიშნავს, რომ: «ორივე (მერჩულეც და ავგუსტინეც) აღიარებს ღვთისმსახურ მეფეთა სახელმწიფოს, ეკლესიის უპირატესობას საერო ხელისუფლებაზე, მაგრამ ქართულ კონცეფციაში ეკლესია და მეფე ერთმანეთთან უფრო

დაკავშირებული არიან, ვიდრე ავგუსტინეს მიხედვით. ამასთანავე ქართული სახელმწიფოს მიწიერი მიზანი (ეკლესიების დანერგვა) თვით არის ეკლესიასთან პირდაპირი კავშირის დამყარება, ავგუსტინესთან კი სახელმწიფოს მიწიერი მიზანი (ზავი და კეთილდღეობა) ეკლესიისათვის გამოდის როგორც საშუალება. (33,77).

ამრიგად, ამ პერიოდისათვის უკვე ჩამოყალიბებულია ძლიერი ეკლესია და სახელმწიფო, მათ შორის ურთიერთობები კი დაფუძნებულია ურთიერთპატივისცემის პრინციპზე და თუ ეს პრინციპი ირღვეოდა, მაშინ ერთ-ერთი მხარე იწყებდა მოქმედებას მის დასაცავად. სწორედ ამ პრინციპების დამცველად და იდეოლოგიად გვევლინება გიორგი მერჩულე თავისი ნაშრომით – «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებით».

ექვთიმე მთაწმინდელი (X-XI სს) – ათონის სალიტერატურო სკოლის მამამთავარი თავისი ლიტერატურული საქმიანობით ორი პერიოდის მიჯნაზე დგას. ამით აიხსნება, რომ მისი მემკვიდრეობა მატარებელია როგორც ძველი, ისე ახალი ტენდენციებისა. ის უფრო მთარგმნელია, მაგრამ თავისებური. სათარგმნი მასალის შერჩევასა და თარგმნის პროცესში მას მუდამ მხედველობაში ჰქონდა ინტელექტუალური მოთხოვნილებები და განვითარების დონე თავისი თანამემამულეებისა, ამიტომ სათარგმნელ დედნებს ის ან უმატებდა, ან აკლებდა რასმე. მან ცხადად დაანახა ბერძნებს შემოქმედებითი უნარი ქართველებისა, დონე და დიაპაზონი ქართული კულტურისა და ის საპატიო ადგილი, რომელიც მის სამშობლოს მოპოვებული ჰქონდა მოწინავე ქრისტიან ერთა შორის. (30,212-213).

ამით ექვთიმე მთაწმინდელმა დიდი წვლილი შეიტანა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ეკლესიის განვითარების საქმეში.

გიორგი მთაწმინდელი (1009-1065წწ) – ბაგრატ IV-ის მიერ საქართველოში მოწვეულ გიორგი მთაწმინდელს დიდი გაჭირვება და შიმშილი დახვდა. შიმშილობის დროს გიორგი მთაწმინდელმა სწორედ აქტიური მოქმედების უნარი გამოიჩინა, მან «შეკრიბნა რომელნიმე ქალაქთაგან, რომელნიმე დაბათაგან, სხვანი სრულად უდაბურთა ადგილთა პოვნა, სხვანი მონებისაგან გამოიყვანა, ხოლო სხვანი უმწარესისა ცხოვრებისაგან იხსნა, გამოზარდა, გაწვრთნა და განსწავლა და შემდეგ ესე ვითართა შეურაცხთა საქმეთაგან მღვდელად უბიწოდ, მნე სარწმუნოდ ქრისტესა შეწირნა». გ. მთაწმინდელმა მაშინდელი ქართული ეკლესიის იერარქიის ავტოკრატიული წესწყობილების დემოკრატიულად შეცვალა სცადა – აღნიშნავს ივანე ჯავახიშვილი, – უეჭველია, გ. მთაწმინდელის ეს ნაბიჯი იმ დროისათვის მეტად გაბედულ მოქმედებად

უნდა იქნეს მიჩნეული, რადგან უნდა გვახსოვდეს, რომ მთელი საქართველოს მაშინდელი ყოფა-ცხოვრება სწორედ წოდებრიობაზე და არისტოკრატის ბატონობაზე იყო დამყარებული. გ. მთაწმინდელის ამ მოღვაწეობის სიდიადე უფრო ცხადი გახდება ჩვენთვის, თუ გავიხსენებთ, რომ დასავლეთ ევროპაშიაც ეკლესიისა და მონაზვნობის დემოკრატიზაცია მხოლოდ XIII საუკუნეში დაიწყო. (109,66).

ამავე მოსაზრებებს გამოთქვამს მეცნიერი მამულაშვილი თავის ნაშრომში, რომელიც აღნიშნავს, რომ: «მერჩულეს ეპოქისაგან განსხვავებით გიორგი მთაწმინდელისა და აღმაშენებლის პერიოდში ვითარება მკვეთრად იცვლება: ეკლესია-მონასტრებში დემოკრატიული იდეები იჭრება, წოდებრიობის პრინციპი ირღვევა და ეკლესია სახელმწიფოს ექვემდებარება». (89).

ამრიგად, გიორგი მთაწმინდელის მცდელობით საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებში ადგილი ჰქონდა დემოკრატიზაციის მცდელობას, მაგრამ ამ იდეამ მარცხი განიცადა.

არსენ იყალთოელი (XI-XIIIსს) _ცნობილი მწერალია. ეს იქედანაც ჩანს, რომ რუის-ურბნისის კრება მას მრავალჯამიერს ეუბნება, როგორც «სჯულიერს მოღვაწეს». (71,530).

არსენი დიდად განათლებული კაცი ყოფილა, ამას დავით მეფის ისტორიკოსიც ამოწმებს, როდესაც ამბობს, რომ დავითმა სომეხ-ქართველთა პაექრობაზე დასასწრებად, სხვათა შორის, მოუწოდა «არსენ იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენისასა და განმანათლებელსა ყოვლთა ეკლესიათასა». (93,326).

არსენის ყურადღებას იზიდავს განყენებული დოგმატურ-ფილოსოფიური და იურიდიული ხასიათის თხზულებანი. მას ეკუთვნის დოგმატიკონის თარგმანი. არსენის დოგმატიკონში შემდეგი დროის გადამწერთ მრავალი დამატებითი სტატია შეუტანიათ და ყველაზე უფრო ადრე ევსტათი ნიკიელის ანტიკათოლიკური თხზულება ეკლესიათა გაყოფის შესახებ.

არსენ იყალთოელის ნაშრომებში ერთმანეთშია შეზავებული თეოლოგიური და ფილოსოფიური სწავლებანი, რაც მისი ეპოქის დამახასიათებელ ნიშანს წარმოადგენდა.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა იდეოლოგიური საკითხების განხილვა საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით მსოფლიოს სხვა ქვეყნებთან მიმართებაში განვითარების განსხვავებული გზა განვლო. ევროპისაგან განსხვავებით ქართულ სინამდვილეში

ადგილი არ ჰქონია თეოლოგიისა და ფილოსოფიის დაპირისპირებას, არამედ პირიქით, ქართულმა ქრისტიანულმა თეოლოგიამ, რომელიც ეყრდნობოდა სახარებას, წმინდა მოციქულების სწავლებას, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებსა და წმინდა მამათა მოძღვრებას და იყო მსოფლიო ქრისტიანული თეოლოგიის განუყოფელი ნაწილი თავის წიაღში განავითარა ქართული ფილოსოფია არა როგორც მისი მოწინააღმდეგე, არამედ მასთან ჰარმონიაში მყოფი და შექმნა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის იდეოლოგია, რომელიც თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში განსაზღვრავდა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს.

თავი მეორე

3 სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხები

«ესერა გამოვიდა მთესვარი თესვად და თესვასა მას მისსა რომელიმე დავარდა გზასა ზედა და მოვიდეს მფრინველნი ცისანი და შეჭამეს იგი. და სხუაი დავარდა კლდოვანსა ზედა, სადა არა იყო მიწაი ფრიად, და მეყსეულად აღმოსცენდა და რამეთუ არა იყო სიღრმე მიწისაი, მზე რაი აღმოჰხდა, დასცხა და, რამეთუ ძირნი არა დაებნეს, განხმა. და სხუაი იგი დავარდა ეკალთა შორის და აღმოცენდეს ეკალნი და შეაშთვეს იგი. და რამოდენიმე დავარდა ქუეყანასა კეთილსა და მოსცემდა ნაყოფსა: რომელნიმე ასსა, რომელნიმე სამეოცსა, რომელნიმე ოცდაათსა» (მათე, 13, 3-8)

ჩვენ მოვიყვანეთ უფლის იგავი მთესველზე, რომელსაც შემდეგ თავად უფალი განმარტავს. ეს იგავი მეტად მნიშვნელოვან მინიშნებებს გვაძლევს რელიგიის, გეოგრაფიისა და ისტორიის ურთიერთმიმართების შესახებ. თუ ამ იგავებში გამოყენებულ სიმბოლოებს დავაჯგუფებთ, ის შემდეგ სახეს მიიღებს: მაგალითად, თესლი და თესვა _ღვთის სიტყვის ქადაგება და გავრცელება _განეკუთვნება რელიგიას; ნიადაგი, გზა, მიწა, ეკლები, კლდე განეკუთვნება გეოგრაფიას, ხოლო ნაყოფის გამოღება-არგამოღება _ისტორიას.

თუ ამ იგავის სიმბოლოებს რელიგიის, გეოგრაფიისა და ისტორიის ენაზე გადავიყვანთ, ამ იგავიდან შეიძლება გაკეთდეს დასკვნა, რომ გეოგრაფიულ-

ისტორიულად ქრისტიანობის გავრცელების არეალი პირობითად შეიძლება ორ ნაწილად გავყოთ: 1)ნაწილი, სადაც თესლი დავარდა და ფრინველებმა მოიტაცეს, ანუ ის არეალი, სადაც ქრისტიანობა არ გავრცელებულა და 2)ნაწილი _ეს არის გეოგრაფიულად ქრისტიანობის გავრცელების ადგილი, სადაც მთესველის თესლი დავარდა და აღმოცენდა, ეს იქნებოდა კლდე, ეკალ-ბარდები თუ ნოყიერი ნიადაგი. ჩვენც მხოლოდ მეორე ნაწილი განვიხილოთ.

ამ იგავიდან გამომდინარე ქრისტიანობის გავრცელების არეალი შეიძლება სამ ნაწილად გავყოთ: 1) პირველი ნაწილი _ეს არის კლდეზე დავარდნილი თესლი, რომელიც მალე ამოვიდა, მაგრამ უნიადაგობის გამო მალევე გახმა ისე, რომ ნაყოფის გამოღება ვერ მოასწრო. ჩვენი აზრით ეს პირველი ნაწილი გეოგრაფიულად განეკუთვნება სანხრეთ-დასავლეთ ევროპას, ანუ კათოლიციზმს. ალბათ შემთხვევით როდი იყო, რომ ისინი (კათოლიკები) თავიანთ თავს კლდეზე დაფუძნებულ ეკლესიას უწოდებენ. მართალია ისინი ამ შემთხვევაში კლდეში პეტრე მოციქულს გულისხმობენ, მაგრამ ამ ეკლესიის განვლილი ისტორია, რომელზეც შემდეგში უფრო დაწვრილებით გვექნება საუბარი, ნათლად მეტყველებს, რომ ისინი კლდეზე დათესილ თესლს უფრო განასახიერებენ, ვიდრე კლდეზე დაფუძნებულ ეკლესიას.

2) მეორე ნაწილი _ეს არის ეკალ-ბარდებში ჩავარდნილი თესლი, რომელიც ამოვიდა, მაგრამ ეკლებმა მოაშთო. ეს გეოგრაფიულად განეკუთვნება ჩრდილო-დასავლეთ ევროპას, ანუ პროტესტანტიზმს, სადაც ქრისტიანობა, მართალია გავრცელდა, მაგრამ ამ ქვეყნის საზრუნავმა და სიმდიდრის საცდურმა საშუალება არ მისცა მას ნაყოფი გამოეღო. ალბათ შემთხვევით როდი იყო, რომ სწორედ ჩრდილოეთში განვითარდა ყველაზე მეტად კაპიტალიზმი და ამქვეყნიური კეთილდღეობა.

3) მესამე ნაწილი _ეს არის ქვეყანასა კეთილსა დავარდნილი თესლი, რომელმაც საუკეთესო ნიადაგის გამო, მხოლოდ მან გამოიღო ნაყოფი. ეს გეოგრაფიულად განეკუთვნება აღმოსავლეთ ევროპას, ანუ მართლმადიდებლობას.

როგორც ამ იგავიდან ჩანს აქ სიმბოლოების გამოყენებით კარგად არის შერწყმული რელიგიის, გეოგრაფიისა და ისტორიის საკითხები. თუ რამდენად მნიშვნელოვანია რელიგიისათვის, ანუ დასათესად გამზადებული თესლისათვის გეოგრაფიის, ანუ მიწის მნიშვნელობა რათა ისტორიაში ნაყოფი გამოიღოს, ასევე რამდენად მნიშვნელოვანია ისტორიისათვის რელიგიისა და გეოგრაფიის მნიშვნელობა, შეიძლება ითქვას, რომ ესენი ერთმანეთს განაპირობებენ. ამ თავის კვლევის მიზანს სწორედ რელიგიის,

გეოგრაფიისა და ისტორიის ურთიერთგანპირობებულობის ახსნა წარმოადგენს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებთან მიმართებაში.

რელიგიისა და ისტორიის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ მნიშვნელოვან მოსაზრებას გვაწვდის ჰეგელი თავის ისტორიის ფილოსოფიაში, რომელიც ამ ურთიერთობებს თეოდიცეას³ უწოდებს და აღნიშნავს:

«მსოფლიო ისტორია რომ გონის განვითარების ეს მსვლელობაა და მისი ნამდვილი ქმნადობაა, რომელიც ამ ისტორიის შემადგენელ ისტორიათა ცვალებად დრამას მოსდევს, ეს კი გახლავთ ჭეშმარიტი თეოდიცეა _ღვთის გამართლება ისტორიაში. მსოფლიო ისტორიასთან და სინამდვილესთან გონის შერიგება მხოლოდ ამ განჭვრეტას ძალუძს, რომ ის, რაც მომხდარა და ის რაც ყოველდღე ხდება არათუ უღვთო არაა, არამედ არსობრივად თვით ღვთის საქმეა». (113,265).

ხოლო გეოგრაფიისა და ისტორიის, გეოგრაფიისა და პოლიტიკის ურთიერთმიმართების შესახებ მთელი მეცნიერება შექმნილი გეოპოლიტიკის სახით, რომელიც შეისწავლის გეოგრაფიის როლსა და მნიშვნელობას ისტორიისა და პოლიტიკის განვითარებაში. სანამ რელიგიისა და გეოპოლიტიკის ურთიერთმიმართებაზე ვისაუბრებდეთ მიმოვიხილოთ გეოპოლიტიკური სიმბოლოების მნიშვნელობა.

კოსმიური სიმბოლიზმის მიხედვით საკრალურ გეოგრაფიაში აღმოსავლეთი ტრადიციულად ითვლება «სულის სასუფევლად», სამოთხის, სისავსის, სიუხვის მიწად, ყოველივე საკრალურის «სამშობლოდ». დასავლეთს გააჩნია საპირისპირო მნიშვნელობა. ის არის «სიკვდილის ქვეყანა», «მკვდრების სამყარო». დასავლეთი, ეს ანტიადმოსავლეთია, დაცემის, დეგრადაციის ქვეყანა. (15,334).

აღმოსავლეთში ამოვიდა გონის შუქი და, მაშასადამე, მასშივეა დაწყებული მსოფლიო ისტორიაც _აღნიშნავს ჰეგელი. _მსოფლიო ისტორია აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ მიდის. რადგან ევროპა მსოფლიო ისტორიის დასასრული გახლავთ უეჭველია, აზია კი მისი დასაწყისია. (113,63).

გეოპოლიტიკამ აჩვენა უკანასკნელ საუკუნეში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის რეგიონების სახელმწიფოებრივ, კულტურულ და ინდუსტრიულ განვითარებას შორის პრინციპული განსხვავება, რომელსაც ასეთი სახე აქვს: დასავლეთი წარმოადგენს

³ თეოდიცეა _ღვთის გამართლება. რელიგიურ-ფილოსოფიური დოქტრინა, რომელიც ცდილობს შეათავსოს სამყაროს «კეთილი» და «გონიერი» გამგებლის არსებობა ბოროტ არსებობასთან. (ქართ. საბ. ენც. ტ.4).

«მატერიალური» და «ტექნიკური» განვითარების ცენტრს. კულტურულ-იდეოლოგიურ დონეზე მასში სჭარბობს «ლიბერალ-დემოკრატიული» ტენდენციები, ინდივიდუალური და ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა. ეკონომიკურ დონეზე პრიორიტეტი ენიჭება ვაჭრობასა და ტექნიკურ მოდერნიზაციას.

გეოპოლიტიკური აღმოსავლეთი გეოპოლიტიკური დასავლეთის საპირისპირო ცნებას წარმოადგენს. ეკონომიკური იძულების მაგივრად სახელმწიფო ყველაზე ხშირად სარგებლობს ზნეობრივი ან უბრალო ძალდატანებით. «დემოკრატიისა» და «ადამიანის უფლებების» ნაცვლად აღმოსავლეთი მიიღტვის განსხვავებული სოციალური რეჟიმებისაკენ, რომელსაც აერთიანებს ის, რომ მათ სისტემის ცენტრში დგას არა «ინდივიდუმი», «ადამიანი», არამედ რაღაც ზეინდივიდუალური, ზეადამიანური საზოგადოება, «ერი», «ხალხი», «იდეა», «რელიგია» და ა. შ.

ტრადიციის უძველესი და თავდაპირველი ფენა ამყარებს ჩრდილოეთის პრიმატს სამხრეთზე. ჩრდილოეთის სიმბოლიზში დაკავშირებულია საწყისთან, თავდაპირველ ნორდიულ სამოთხესთან, საიდანაც დასაბამს იღებს მთელი კაცობრიობის ისტორია. (15,337).

თანამედროვე გეოპოლიტიკა ცნება ჩრდილოეთს ყველაზე ხშირად იყენებს განსაზღვრებით – «მდიდარი», «მდიდარი ჩრდილოეთი» ან «განვითარებული ჩრდილოეთი». აქ იგულისხმება ერთობლივად მთელი დასავლეთი ცივილიზაცია, რომელიც ძირითადად ყურადღებას უთმობს ცხოვრების მატერიალური და ეკონომიკური მხარის განვითარებას.

სინამდვილეში «მდიდარი ჩრდილოეთის» სახელით აღინიშნება ის ქვეყნები, სადაც ტრადიციის სრულიად საპირისპირო რაოდენობის, მატერიალიზმის, ათეიზმის, სულიერი დეგრადაციის ძალებმა გაიმარჯვეს.

მოკლედ ასეთია გეოგრაფიული სიმბოლოების – აღმოსავლეთის, დასავლეთის, ჩრდილოეთის და სამხრეთის გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა, მნიშვნელობა, რომელმაც უდიდესი როლი ითამაშა მსოფლიო ისტორიის განვითარებაში. ასეთია გეოგრაფიული სიმბოლოების ხასიათი, ეს ხასიათი კი სხვა არა არის რა, თუ არა ამ ხალხთა მსოფლიო ისტორიაში გამოსვლის წესი და სახე, მათ მიერ ისტორიაში რაღაც ადგილისა და მდგომარეობის დაკავების რაგვარობა.

ისევ სახარებისეულ იგავს დავუბრუნდეთ და რელიგიის, გეოგრაფიის და ისტორიის ურთიერთმიმართების საფუძველზე გავაანალიზოთ ის გეოგრაფიული არეალი, სადაც

თესლი დავარდა და აღმოცენდა, ანუ სადაც ქრისტიანობა გავრცელდა. ეს არის ევროპა, ევროპა თავისი ერთიანობითა და მრავალფეროვნებით. მოვახდინოთ მისი ისტორიულ-გეოგრაფიული ანალიზი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობასთან მიმართებაში.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების კვლევის მხრივ მისი ისტორიულ-გეოგრაფიული ანალიზისას ჩვენი აზრით აღსანიშნავია ის პროცესები, რომელმაც ერთიანი ევროპა რელიგიურ-პოლიტიკური თვალსაზრისით რამოდენიმე ნაწილად გაჰყო. ამ მხრივ მხედველობაში გვაქვს ევროპის ჯვარედინი გაყოფა. კერძოდ მისი ჯერ ვერტიკალური გაყოფა, რომლის შედეგადაც ის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილებად გაიყო და მისი ჰორიზონტალური გაყოფა, რომლის შედეგადაც მოხდა მისი ჩრდილოეთ და სამხრეთ ნაწილებად გაყოფა. საბოლოოდ კი მივიღეთ იდეოლოგიურ-რელიგიურ-პოლიტიკურად დანაწევრებული ევროპა. აქედან გამომდინარე ევროპაში წარმართული ისტორიულ-გეოგრაფიული პროცესები შეიძლება რამდენიმე პერიოდად გაიყოს: 1) IV-IX საუკუნეები; 2) X-XV საუკუნეები და 3) XVI-XX საუკუნეები. ჩვენც ამ პერიოდების შესაბამისად მოვახდინოთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიულ-გეოგრაფიული საკითხების განხილვა.

1) პირველი პერიოდი _IV-IX საუკუნეები

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების მხრივ IV-IX საუკუნეები ერთიანობის პერიოდია, პერიოდი, როცა ეკლესია და სახელმწიფო ინარჩუნებენ ერთიანობას, როგორც ცალკე ეკლესია და ცალკე სახელმწიფო, ასევე ორივე ერთად. ეს პერიოდი აზროვნების ისტორიაში ემთხვევა თეოლოგიურ პერიოდს, დროს, როცა კაცობრიობის განვითარებაში წამყვან როლს რწმენა თამაშობდა, დროს, როცა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა ჰარმონიულად ვითარდებოდა ისე, რომ ამ ურთიერთობამ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების სიმფონიის სახელწოდება მიიღო.

რის საფუძველზე დაიწყო სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები? _კითხვას სვამს პროფესორი კარტაშევი და თავად პასუხობს: _საკვირველია, მაგრამ მოციქულებს უცხო სახელმწიფოსადმი (რომის იმპერიისადმი) მტრული გრძნობა არ ჰქონდათ, არამედ მთავარი დანაშაული გადაიტანეს სისხლით ახლობელ ებრაულ ხელისუფლებაზე, როგორც თავად იესო ქრისტე აღნიშნავს პილატესთან საუბარში: _«უფრო მეტი ცოდვა იმაზეა, ვინც ჩემი თავი შენ გადმოგცაო» (იოანე 19, 11). ეს არის ჭეშმარიტი ლოიალობა მოციქულებისა რომის ხელისუფლებასთან ურთიერთობაში.

ჰემმარიტ ქრისტიანებს ჰქონდათ მტრის სიყვარულის ხარიზმა. იმპერია მტრობდა ეკლესიას, ხოლო ეკლესია მოთმინებით უცდიდა და სჯეროდა, რომ ეს იყო მხოლოდ გაურკვეველობა, რომელიც მალე უნდა დამთავრებულიყო. იმპერიამ კონსტანტინე დიდის სახით მუხლი მოიყარა ჯვრისა და სახარების წინაშე და ეკლესიამ ერთხმად მიიღო სახელმწიფოსთან კავშირი ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე. (134,160).

ეკლესიას სახელმწიფოსთან თავისი არსებობის დროის განსხვავებულ პერიოდში განსხვავებული ურთიერთობა ჰქონდა. პირველსაწყისი ეკლესია დასაწყისში სახელმწიფოს ეპყრობოდა, როგორც ბოროტებას _მხეცს. ეს ბოროტების სამეფო აწარმოებდა ბრძოლას ეკლესიასთან. ეკლესიის ურთიერთობა სახელმწიფოსთან დარჩა გარეგნული მანამ, სანამ სახელმწიფო ხელისუფლება წარმართულად ითვლებოდა. როცა სახელმწიფო იმპერატორ კონსტანტინეს სახით აღიარებულ იქნა ქრისტიანულად, სახელმწიფომ შეწყვიტა «მხეცად» ყოფნა და დაკარგა თავისი წარმართული ბუნება და შევიდა ღვთის სამეფოს სფეროში. (118,220).

ეკლესიასა და რომის იმპერიას შორის ურთიერთობები რადიკალურად შეიცვალა იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ 313 წელს გამოცემული მილანის ედიქტის შემდეგ. ქრისტიანებს თავისუფლება მიეცათ. ამის შემდგომ იმპერიაში ერთი საუკუნის განმავლობაში ჩამოყალიბდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სისტემა, რომელმაც «სიმფონიის» სახელწოდება მიიღო.

ბიზანტიაში შემუშავებულ სახელმწიფოსა და ეკლესიის სიმფონიურ ურთიერთობათა ძირითადი პრინციპები დაფიქსირებულია იმპერატორის სახელმწიფო კანონებში. სიმფონია შეიცავს თანამშრომლობას, ურთიერთდახმარებას და ურთიერთპასუხისმგებლობას ერთმანეთის კომპეტენციის სფეროებში ჩაურევლად. ეპისკოპოსები ემორჩილებიან სახელმწიფო ხელისუფლებას როგორც სახელმწიფოს მორჩილნი და არა იმიტომ, რომ ეპისკოპოსის ხელისუფლება გამომდინარეობს სახელმწიფოს ხელისუფლებისაგან. ზუსტად ასევე სახელმწიფო ხელისუფლების წარმომადგენლები ემორჩილებიან ეპისკოპოსებს როგორც ეკლესიის წევრნი, როგორც ცოდვილი ადამიანები, ეკლესიისაგან ხსნის მეძიებელი და არა იმიტომ, რომ მათი ხელისუფლება ეპისკოპოსის ხელისუფლებისაგან მომდინარეობს.

სახელმწიფო ეკლესიასთან სიმფონიურ ურთიერთობაში ეძებს მათგან მორალურ და სულიერ მხარდაჭერას კურთხევის მიზნის მისაღწევად, ხოლო ეკლესია სახელმწიფოსაგან ღებულობს დახმარებას თავისი პირობების შექმნაში.

წმინდა იუსტინეს მეექვსე ნოველაში ფორმულირებულია სახელმწიფოსა და ეკლესიის სიმფონიის ძირითადი პრინციპები:

«უდიდესი სიკეთე ადამიანისადმი ღვთისაგან ბოძებული არის სამღვდელოება და მეფობა, რომლიდანაც პირველი (სამღვდელოება, საეკლესიო ხელისუფლება) ზრუნავს ღვთიურ საქმეებზე, ხოლო მეორე (მეფობა, სახელმწიფო ხელისუფლება) ხელმძღვანელობს და ზრუნავს ადამიანურ საქმეებზე, ხოლო ორივე გამომდინარეობს ერთი წყაროდან. ამიტომ მეფეებს გულში ისე არაფერი უდევთ, როგორც მღვდელთმსახურთა პატივისცემა, რომლებიც თავის მხრივ მათზე ზრუნავენ». (152,638).

ამიტომ ქრისტიანი ლიდერები ერთსულოვნად აღიარებდნენ იმპერატორის როლს ეკლესიის ცხოვრებაში, მაგალითად გრიგოლ ღვთისმეტყველი სხვა დიდი კაბადოკიელი მამების მსგავსად წერდა კონსტანტინეზე: «არავინ, არასოდეს, არაფერი არ ყოფილა შეპყრობილი სურვილით, როგორც იმპერატორი ქრისტიანების ამალგების სურვილით». (151,37).

კონსტანტინე დიდმა (306-337) მილანის ედიქტის გამოცხადების (313 წლის) შემდეგ, რითაც შეწყდა ქრისტიანთა დევნა და ქრისტიანობა აღიარებულ იქნა სხვა რელიგიათა თანასწორად, 326 წელს საფუძველი ჩაუყარა და 330 წლის 11 მაისს მსოფლიოს წარუდგინა ახალი სატახტო ქალაქი «კონსტანტინეპოლი». ამით მან გადაწყვიტა ახალი ცენტრი მიეცა მსოფლიოსათვის «ახალი რომის» იმპერიის დაარსების სახით. ნიშანდობლივია კონსტანტინეს ეს გადაწყვეტილება, ვინაიდან მას მსოფლიოს ახალი ცენტრი დასავლეთიდან შედარებით აღმოსავლეთით გადმოაქვს და აფუძნებს არა თვით რომში, რომელსაც უკვე დიოკლიტიანეს დროიდან დაკარგული ჰქონდა თავისი პოლიტიკური მნიშვნელობა, არამედ სულ სხვა ადგილას, კერძოდ აღმოსავლეთით, ვინაიდან აღმოსავლეთი, როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, არის სიმბოლო სინათლის, სულის, ღმერთის და რწმენის. აქედან გამომდინარე კონსტანტინე ახალ იმპერიას, «ახალ რომს» აღმოსავლეთში ანუ რწმენაზე, რელიგიაზე აფუძნებს. მართალია ამ შემთხვევაში საფუძველი რელიგიაა, მაგრამ ზედნაშენი ისევ რომია. მართალია «ახალი რომი», მაგრამ ეს ბევრს არ ცვლის, ვინაიდან რომი ყოველთვის იყო და რჩება ამქვეყნიურობის, მიწიერების, წარმართობის და ძლიერების სიმბოლოდ, რომელიც მიუხედავად მისი რწმენის საფუძველისა არის მატარებელი წარმართობის და ღმერთთან მეზრძოლეობის ბუნებისა. ეს ბუნება მცირე დოზით მაინც ახასიათებდა «ახალ რომსაც».

«ახალ რომთან» შედარებით «ძველი რომის» ბედი აბსოლუტურად საპირისპიროდ წარმოგვითქვამს. «ახალი რომის» დაარსებიდან თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ, 410 წელს გერმანელების მიერ დაეცა და მიწასთან გასწორდა «ძველი რომი». მის ნანგრევებზე აშენებას იწყებს ახალი რელიგია ქრისტიანობის სახით. ვინაიდან ამ რელიგიას დასავლეთში საფუძვლად დაედო ძველი რომის ნანგრევები, რომი კი ისევ ვიმეორებ, იყო წარმართობის, დასავლეთის სულიერი დაცემის სიმბოლო, ამიტომ ამ რელიგიამ დასავლეთში არასათანადო ნიადაგის გამო მართალია გავრცელება ჰპოვა, მაგრამ ნაყოფი კი ვერ გამოიღო, ვინაიდან დასავლეთში დაარსებული ქრისტეს ეკლესიის ხასიათში იმძლავრა და განვითარება ჰპოვა დასავლურმა რომაულ-წარმართულმა ბუნებამ. ეს გვახსენებს იგავს მთესველის შესახებ: ზოგი თესლი კლდეზე დავარდა, მალევე აღმოცენდა, მაგრამ უნიადაგობის გამო მალევე გახმა ისე, რომ ნაყოფის გამოღება ვერ მოასწრო. ეს გახლავთ დასავლური კათოლიკური ეკლესიის ბუნება.

ახალი და ძველი რომი მიუხედავად მსგავსებისა და განსხვავებისა ჯერ კიდევ ინარჩუნებდნენ ერთიანობას ერთიანი რომის იმპერიის ფარგლებში. მართალია რომის იმპერატორმა თეოდოსმა სიკვდილის წინ, 395 წელს რომის იმპერია თავის ორ შვილს გაუყო, აღმოსავლეთი არკადიუსს და დასავლეთი ჰონორიუსს და ამით საფუძველი ჩაუყარა რომის იმპერიის პოლიტიკურ გაყოფას, მაგრამ იმპერია ფორმალურად იყო გაყოფილი და რელიგიურ-პოლიტიკური მართვის ფორმებით ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდა, შეიძლება ითქვას, რომ ერთიანი მონოლითის სახეს კვლავ ინარჩუნებდა IX საუკუნემდე, მანამ, სანამ ძველი რომის პოლიტიკური ცენტრი ახალმა ძლევამოსილმა ძალამ არ დაიკავა და საფუძველი არ ჩაუყარა ახალ მეორე მსოფლიო ცენტრს.

ასეთი ძალები, რომლებსაც რომის იმპერიის დაკავების პრეტენზია ჰქონდა ისტორიაში ბევრი გამოჩნდა და ისინი ძირითადად ჩრდილოეთიდან მოსული ხალხები იყვნენ, ანუ ხდებოდა ჩრდილოეთის მიერ სამხრეთის ექსპანსია საბოლოოდ აღმოსავლეთთან დასაპირისპირებელი ერთი მთლიანი დასავლეთის წარმოსაქმნელად. ასეთი ძალები იყვნენ ვესტგოთები ალარიხის მეთაურობით, თუ ჰუნები ატილას მეთაურობით, რომლებმაც არაერთხელ, 410 წელს, 455 წლის 15 ივნისს თუ 476 წლის 28 აგვისტოს აიღეს რომი და ტახტიდან გადააგდეს რომის უკანასკნელი იმპერატორი რომულუსი. მაგრამ ეს ძალები მაინც ვერ გახდნენ დასავლეთში ახალი მსოფლიო რელიგიურ-პოლიტიკური ცენტრის შემქმნელები. ამ ცენტრის შემქმნელი მოგვიანებით,

VIII საუკუნის ბოლოსა და IX საუკუნის დასაწყისში გამოჩნდა კარლოს დიდის (768-814) სახით

კარლოს დიდმა დასავლეთ ევროპაში უდიდეს სახელმწიფოს ჩაუყარა საფუძველი და 870 წელს რომის პაპისაგან იმპერატორის ტიტული მიიღო. პაპმა ლეო III-ემ თავად დაადგა კარლოსს თავზე გვირგვინი. შემდეგ ეს არგუმენტი პაპებმა არაერთხელ გამოიყენეს საერო ხელისუფლებისათვის ბრძოლაში. ისინი ყოველთვის მოხერხებულად სვამდნენ საკითხს: _«განა საიმპერატორო გვირგვინი ნაბოძები არ იყო პაპისაგან და განა ის ვინც უბოძებს უფრო მაღლა არ დგას იმაზე, ვინც ნაბოძებს მიიღებსო» და სასულიერო ხელისუფლება საერო ხელისუფლებაზე მაღლა დგასო, რითაც საფუძველი ეყრებოდა სასულიერო ხელისუფლების უპირატესობის თეორიას, რასაც ადგილი არ ჰქონია «ახალი რომის» იმპერიაში, არამედ პირიქით.

«ახალი რომი» იყო ახალ აღმოსავლურ-ქრისტიანულ რწმენაზე დაფუძნებული იმპერია, რომელმაც ძველი რომისაგან მემკვიდრეობით მიიღო წარმართული მსოფლიოს დამახასიათებელი ელემენტები: ეჭვი, უნდობლობა, სულიერი დეგრადაცია და ა. შ. ამიტომ შემთხვევით როდი იყო, რომ მართალია რომაელმა იმპერატორებმა აღიარეს ქრისტიანობა, მაგრამ შინაგანად ისინი კვლავ წარმართები დარჩნენ. მათ თან სდევდათ ეჭვი და წინააღმდეგობა. კონსტანტინემ აღიარა ქრისტიანობა, მაგრამ შინაგანი ეჭვის გამო მხოლოდ სიკვდილის წინ, 337 წელს მოინათლა. საინტერესოა მისი უკანასკნელი სიტყვები: «ახლა გაქრა ყოველგვარი ორაზროვნება!». მართალია კონსტანტინესათვის სიკვდილის წინ გაქრა მისი ორაზროვნება, მაგრამ მისი სიკვდილის შემდეგ მისი მემკვიდრეებისათვის ეს არ გამქრალა და ამას სხვადასხვა ფორმით გამოხატავდნენ. ამის ნათელი მაგალითია იულიანე განდგომილის (361-363) მმართველობა, რომელმაც დაუნდობელი ბრძოლა გამოუცხადა მსოფლიო იმპერიის ოფიციალურად აღიარებულ ღმერთს _იესო ქრისტეს. ქრისტიანობას ჯერ ასეთი მტერი არ გამოსჩენია. ამ მხრივ ვერც ნერონი, ვერც დომიტიანე და ვერც დიოკლიტიანე ვერ შეედრებოდნენ იულიანეს, რომელმაც ქრისტიანობასთან ბრძოლაში დამარცხებულმა სიკვდილის წინ განაცხადა: «შენ გაიმარჯვე, გალილეველო!» გარდა იულიანესი, სხვა იმპერატორებშიც იჩენდა ხოლმე ზოგჯერ თავს «გალილეველთან» ბრძოლის სურვილი სხვადასხვა ფორმით, ეს იყო ხატმებრძოლობის, სხვადასხვა სექტების მხარდაჭერის თუ ეკლესიის საქმეებში უხეშად ჩარევის სახით.

ზემოთ განხილული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის იდეალი ხშირად ირღვეოდა. იოანე დამასკელი (VII) წერდა: «ბასილევსებს ეკუთვნის სახელმწიფოს მართვა, ხოლო საეკლესიო მართვა არის მღვდლების განმგებლობაში. ყოველგვარი ჩარევა არის ყაჩაღობა». თეოდორე სტუღელი წერდა ხატმებრძოლ იმპერატორ ლევ V-ს: «საეკლესიო საქმეები უნდა გადაეცეს იერარქიათა კრების გადაწყვეტილებას». (134,164).

მთლიანი გრანდიოზული სახელმწიფოს გარდაქმნა ერთ ფართო ქრისტიანულ საზოგადოებაში მცხოვრები სულიერი ცხოვრებით აღმოჩნდა შეუძლებელი. იმ მომენტიდან, როცა ქრისტიანობა გახდა ერთადერთი სახელმწიფო რელიგია მორწმუნეთა რიგები შეივსო რელიგიურ მოთხოვნილებებთან სრულიად გულგრილ ადამიანთა მასებით. ქრისტიანობა შეეგუა მიწიერ სახელმწიფოს. სახელმწიფომ აღმართა ქრისტიანული ჯვარი და თავის თავზე იკისრა ეკლესიის დაცვის როლი, მაგრამ ხშირად მისწრაფოდა დაემორჩილებინა ეკლესია და უკვე პირველი ათასწლეულით ეკლესიის სახელმწიფოსთან კავშირისა ცხადი გახდა, რომ მიწიერი მმართველების ხელი მძიმედ იდო ეკლესიის საშინაო ცხოვრებაზე. (123,216-217).

კლასიკური ბიზანტიური სიმფონია აბსოლუტური სუფთა ფორმით ბიზანტიაში არ არსებობდა, აცხადებდა ვლადისლავ ციპინი. სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესია არაერთხელ გამხდარა ცეზარო-პაპისტური მოთხოვნის ობიექტი. ბიზანტიის ქრისტიანი იმპერატორები იყვნენ წარმართი რომის პრინცესების პირდაპირი მემკვიდრენი, რომელთაც მრავალ ტიტულთა შორის ჰქონდათ ასეთი ტიტული: «pontifex maaximus» _უმაღლესი მღვდელმთავარი. ეს ტრადიცია შესუსტებული ფორმით დროდადრო იჩენდა თავს ზოგიერთი იმპერატორის საქმიანობაში. (152,640).

მართალია «ახალი რომის» იმპერიის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების სიმფონიაში ხშირად თავს იჩენდა წარმართული ელემენტები, რაც თავისთავად ამ სიმფონიას პრობლემას უქმნიდა, მაგრამ არა ისეთი დოზით, რომ სიმფონიის არსებობის ავ-კარგიანობა ეჭვქვეშ დაეყენებინა. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია საუკუნეთა განმავლობაში ინარჩუნებდა თავის მთლიანობას და შეიძლება ითქვას, ეს მოდელი ყველაზე იდეალური მოდელი იყო, მოდელი, რომელიც ითვალისწინებდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ჰარმონიას, რისი მაგალითებიც უხვად მოიპოვება ბიზანტიის იმპერატორების, _იოანეს (363-364);

თეოდოსი I დიდის (379-395); იუსტინიანე I-ის (527-565); ბასილი I-ის (867-886) და სხვათა სახით ეკლესიასთან ურთიერთობისას.

ჩვენ რომის იმპერია პირობითად გავყავით ახალ და ძველ რომის იმპერიადად, თუმცა ისინი IX საუკუნემდე ასე თუ ისე მაინც ინარჩუნებდნენ ერთგვაროვნებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების მხრივ და ეს ერთგვაროვნება გამოიხატებოდა ამ ურთიერთობათა სიმფონიაში.

2) მეორე პერიოდი _X-XV საუკუნეები

ეს პერიოდი აზროვნების განვითარების ისტორიაში ემთხვევა სქოლასტიკის განვითარების პერიოდს, დროს, როდესაც ხდება რწმენისა და გონების, რელიგიისა და ფილოსოფიის შერწყმა. ეს არის გარდამავალი დრო, რომელიც გამოირჩეოდა აზრთა წინააღმდეგობებითა და მრავალფეროვნებებით. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა თვალსაზრისით ამ პერიოდს შეიძლება ვუწოდოთ ვერტიკალური გაყოფის პერიოდი, რამაც ევროპა ორ _ადმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილებად გაჰყო განსხვავებული რელიგიური და პოლიტიკური წეს-წყობილებით, რომელმაც ერთმანეთს დაუპირისპირა აღმოსავლეთი და დასავლეთი. ეს ჭიდილი დასავლეთის გამარჯვებით დასრულდა.

V საუკუნეში დაიწყო და IX საუკუნეში დასრულდა რომის იმპერიის საბოლოო გაყოფა. ეს იყო 843 წლის ვერდენის ხელშეკრულება, რომელმაც სათავე დაუდო დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ისტორიას, როცა ისტორიის ასპარეზზე ცალ-ცალკე გამოდის საფრანგეთი, გერმანია და დასავლეთ ევროპის სხვა სახელმწიფოები, ხოლო აღმოსავლეთში კი ჰეგემონად კვლავ ბიზანტია რჩება.

დასავლეთში ძველი რომის ნანგრევებზე დაშენებულ ეკლესიას, რომელსაც შემდგომში კათოლიკური ეწოდა, საფუძვლად წარმართული სამყაროს ძლევამოსილების სიმბოლო _რომი ჰქონდა. ამიტომ დასავლეთის ეკლესიაში გაიმარჯვა ძველმა რომაულმა _წარმართულმა ბუნებამ. ამ ეკლესიამ ძველი რომისაგან შეითვისა ძლევამოსილების, ძალაუფლებისადმი წყურვილის და ამქვეყნიური დიდების მოპოვების სურვილი. ამით ეს ეკლესია მოწყდა ერთიან ქრისტიანულ ბუნებას და წარმართულ ბუნებას შეეთვისა, მაგრამ დასავლეთის ეკლესიას ეს რომაულ-წარმართული მისწრაფებები საბოლოოდ რომ განევითარებინა მას უნდა დაეძლია გარეგანი და შინაგანი წინააღმდეგობები, გარეგანი წინააღმდეგობა რომის იმპერიასთან

და დასავლეთ ევროპის სხვა ქვეყნებთან მიმართებაში, რაც საბოლოოდ მასთან ზავით დაასრულა, რომელსაც შემდგომ უფრო დაწვრილებით განვიხილავთ და შინაგანი წინააღმდეგობა მსოფლიოს სხვა ეკლესიებთან მიმართებაში, რაც მათთან განხეთქილებით დასრულდა 1094 წლის 16 ივნისს.

რომის კათოლიკურმა ეკლესიამ შინაგანი წინააღმდეგობების დაძლევის შემდეგ, რაც დანარჩენი მსოფლიო ეკლესიიდან გამოყოფით დასრულდა სრულ დამოუკიდებლობას მიაღწია სულიერი ხელისუფლების სფეროში, ახლა დარჩენილი იყო გარეგანი წინააღმდეგობების დაძლევა რომის იმპერატორთან ურთიერთობისას, რათა სრული დამოუკიდებლობა მოეპოვებინა საერო პოლიტიკური ხელისუფლების სფეროშიც. და ამით დასრულებულიყო მისი რომაულ-წარმართული ბუნების ჩამოყალიბება.

756 წელს საფუძველი ჩაეყარა პაპების საერო ხელისუფლებას იტალიაში, როცა პაპებმა პიპინ მოკლეს (741-768) დახმარებით ლანგობარდებისგან მიიღეს რავენას ეგზარქატის ქალაქები და რომის ოლქი. VIII საუკუნის მეორე ნახევარში შეიქმნა პაპების საეკლესიო სამეფო. მაშ ასე, ძველი რომის პოლიტიკური ცენტრის დაკავებაზე ორი პრეტენდენტი აცხადებდა პრეტენზიას: ერთის მხრივ საერო ხელისუფლება იმპერატორთა სახით და მეორე მხრივ, სასულიერო ხელისუფლება პაპების სახით. სწორედ მათ შორის ჭიდილში ვითარდებოდა მთელი დასავლეთ ევროპის ისტორია.

ასეთი მაგალითების მოყვანა ისტორიიდან ბევრის შეიძლება: საფრანგეთის მეფე ფილიპე IV ლამაზსა (1285-1314) და რომის პაპ ბონიფაციუს VIII-ს შორის დაძაბული ურთიერთობები, დამთავრებული 1309-1378 წლების 70 წლიანი რომის პაპთა ე. წ. «ავინიონის ტყვეობით», ინგლისის მეფე ჰაინრიხ II-ს (1154-1189) და პაპ ალექსანდრე III-ს შორის ურთიერთობები დამთავრებული 1184 წლის «კლარენდონის დადგენილებით», რომის პაპ ინოკენტი III-ის და ინგლისის მეფე რიჩარდ I (1189-1199) ლომგულის ურთიერთობები, ჯონ უმიწაწყლოსა და ედუარდ III-ის (1327-1377) ურთიერთობები რომის პაპებთან, ინოკენტი III-სა და ურაბან V-ს შორის და ასე შემდეგ. ასეთი მაგალითებით სავსეა ევროპის ისტორია.

ამრიგად რომის ეკლესიამ ისევე აქტიურად დაძლია საგარეო წინააღმდეგობები და ჩამოყალიბდა როგორც დამოუკიდებელი საერო ხელისუფლება, როგორც დაძლია შინაგანი წინააღმდეგობები და ჩამოყალიბდა, როგორც დამოუკიდებელი სასულიერო ხელისუფლება. მან თავის თავში გააერთიანა საერო და სასულიერო ხელისუფლება, რაც, რა თქმა უნდა, უხეში დარღვევა იყო ქრისტიანული დოგმებისა. მაგრამ ეს მას არ

აწუხებდა, მისთვის უმთავრესი იყო, როგორც ძველი რომის სულიერი მემკვიდრისათვის, ძალაუფლება, სიმდიდრე, გავლენა, მსოფლიო ბატონობა და ყველა ის მიწიერი ნიშან-თვისებები, რაც დამახასიათებელი იყო წარმართული მსოფლიოსათვის.

მსოფლიო ეკლესიის ერთობიდან განდგომის შემდეგ კათოლიკურმა ეკლესიამ დოგმების, წეს-ჩვეულებების, ეკლესიის მართვის, მოწყობის, დისციპლინის და კანონების მკაფიოდ გამოხატული თავისებურებანი შეიძინა.

პაპს ეკუთვნის იურისდიქციის პირველობა, კანონმდებლობის უფლება, კულტის მართვის უფლება, ყველა სხვა საქმის უმაღლესი მმართველობა, თანამდებობათა დაწესება, მათი შეცვლა, მთელი მსოფლიო ეკლესიის ზედამხედველობის უფლება, უმაღლესი სასამართლო ძალაუფლება. პაპი მსოფლიო კრებებზე უმაღლესად გამოცხადდა. 1870 წელს ვატიკანის I-მა კრებამ პაპი შეუცდომელ არსებად გამოაცხადა. (65).

რომაულ-კათოლიკური ანუ დასავლური ქრისტიანობა თანდათანობით გადაიქცა ჰუმანიზმად. ღმერთკაცი დიდხანს იცვლებოდა და გადასხვაფერდებოდა დასავლური ქრისტიანობის შეგნებაში, რაც იმით დასრულდა, რომ იგი ადამიანთან იქნა გაიგივებული და გათანაბრებული, «შეუცდომელ და უცოდველ» ადამიანთან რომში. ასე იწყებოდა პაპიზმი, რომელიც ყველაფერს წაართმევს ქრისტეს და თვითონ მიითვისებს. (73,125).

ასეთია დასავლეთის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სურათი. აღმოსავლეთის ეკლესიაში ასეთი მოვლენები თითქმის არ ხდებოდა, რადგანაც ქრისტიანული სწავლება გამორიცხავს ბრძოლას საერო ხელისუფლებისათვის და დაპირისპირებას საერო ხელისუფლებასთან. ამიტომ აღმოსავლეთის ეკლესია დასავლეთისაგან განსხვავებით გაცილებით ნაკლებ პრობლემას უქმნიდა სახელმწიფოს, ხოლო ვინაიდან ეს «ახალი რომის» _ბიზანტიის იმპერია ასე თუ ისე მაინც მემკვიდრე იყო რომის, მაინც ხდებოდა სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის საქმეებში ჩარევის ფაქტები, ეს იმ შემთხვევაში, როცა სახელმწიფო ხელისუფლება ეკლესიისაგან რომელიმე მისი იმგვარი მოქმედების მხარდაჭერას მოითხოვდა, რაც ეკლესიის დამტკიცებულ სამართალს ეწინააღმდეგებოდა ან, როცა სახელმწიფო ხელისუფლებას თვითონ სურდა შეეტანა საეკლესიო წყობაში ცვლილებები. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ბიზანტიის იმპერიის ისტორიიდან შეხლა-

შემოხლანი იმპერატორ ლეონ IV-ის დროს, X საუკუნის დასაწყისში, ან მიქაელ პალეოლოგის დროს XIII საუკუნის მეორე ნახევარში. ეს და სხვა ამგვარი შეტაკებანი, თუმცა თავის დროზე უწესრიგობანი გამოიწვია, არასოდეს ისე შორს არ წასულა, რომ შექმნილიყო ახალი თეორია ეკლესიის დამოკიდებულებაზე სახელმწიფოსთან და ზიანი არ მიეყენებინა იმპერიისთვის, რომელიც ერთად მოღვაწეობს და ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის მჭიდრო კავშირს გულისხმობს, რომ არც ერთი ხელისუფლება არ უნდა დამორჩილებოდა ერთმანეთს და არა ისე, რომ მას ხელშეკრულების ძალა ჰქონოდა, ან როგორც დასავლეთში ამბობენ «კონკორდატი» ყოფილიყო. (50).

აღმოსავლეთის ეკლესიას დასავლეთისგან განსხვავებით არ ჭირდებოდა შეექმნა ახალი მოდელი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისა. ასეთი მოდელი შექმნილი იყო სახარების, მოციქულების სწავლების, მსოფლიო კრებების დადგენილებების და წმინდა მამათა სწავლების საფუძველზე და გულისხმობდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ჰარმონიულ განვითარებას, ურთიერთპატივისცემას, ურთიერთთანამშრომლობას, რომელმაც სიმფონიის სახელწოდება მიიღო, რომლის შესახებ გვქონდა უკვე საუბარი და მასზე არ შევჩერდებით, მხოლოდ იმას ავღნიშნავთ, რომ აღმოსავლეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ გააგრძელა ის ძველი ხაზი ისე, რომ მასში არავითარი ცვლილებები არ შეუტანია ვინაიდან მიაჩნდა, რომ ის სწავლება იყო ერთადერთი ჭეშმარიტი სწავლება.

ამით აღმოსავლეთის ეკლესია თავს აცხადებდა ჭეშმარიტების ერთადერთ მატარებლად. ბუნებრივია ჭეშმარიტების პრეტენზია ჰქონდა დასავლეთის ეკლესიასაც, რომელმაც მართალია წარმატებით შეძლო შინაგანი და გარეგანი წინააღმდეგობების დაძლევა და თავისი ძლიერების უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია, მაგრამ რომის ეკლესიის ჭეშმარიტების სანქციონირებაში პრეტენდენტი ჰყავდა მართლმადიდებელი ეკლესიის სახით და საჭირო გახდა ამ პრეტენდენტის დამარცხება, ანუ დასავლეთის ბრძოლა აღმოსავლეთის წინააღმდეგ. ბრძოლის მიზეზიც მალე იქნა გამოჩნადი, ეს იყო ჯვაროსნული ომები მიმართული თითქოს ისლამური სახელმწიფოების წინააღმდეგ ქრისტეს საფლავის გამოხსნის მიზნით, სინამდვილეში კი ეს იყო ბრძოლა აღმოსავლეთის _ბიზანტიის წინააღმდეგ. ამის შესახებ მნიშვნელოვან მოსაზრებას გვთავაზობს ჰეგელი:

«დასავლეთი კიდევ ერთხელ ამხედრდა აღმოსავლეთის წინააღმდეგ. როგორც ტროაზე ბერძენთა ლაშქრობის დროს, ახლაც აღმოსავლეთის წინააღმდეგ სულ

დამოუკიდებელი დინასტიები და რაინდები დაიძრნენ, მაგრამ ამჯერად ისინი რეალური ინდივიდის ხელქვეით კი არ იყვნენ გაერთიანებულნი, არამედ პირიქით, საქრისტიანო სწორედ იმას ესწრაფოდა მოეპოვებინა ინდივიდუალობის ეს მწვერვალი. ამ მიზანმა მიასწრაფვა დასავლეთი აღმოსავლეთისაკენ და ჯვაროსნულ ომებში ეს მიზანი მოქმედებდა». (113,229).

რა იყო დასავლეთის ეს ინდივიდუალობა, რომელიც მას აღმოსავლეთში ჯვაროსნული ომებით უნდა მოეპოვებინა? ეს იყო დასავლეთისათვის უპირველეს ყოვლისა ჭეშმარიტების სანქციონირების უნარი, რომელსაც მხოლოდ აღმოსავლეთი ფლობდა.

ჯვაროსანთა ლაშქრობები, რომლებიც თითქმის ორი საუკუნის (1096-1270) მანძილზე მიმდინარეობდა და რომელმაც ახლო აღმოსავლეთის მიდამოები ადამიანთა ძვლებით გაავსო იყო რომის პაპების, ურბან II-ის, ინოკენტი III-ის, გრიგოლ IX-ისა და სხვათა მეთაურობით რომის ეკლესიის აღმოსავლეთის წინააღმდეგ ბრძოლის სამარცხვინო ისტორიის დასტური, ბრძოლისა, რომელიც ქრისტეს სახელით მიმდინარეობდა, სიკვდილსა და ნგრევას ტოვებდა ყველგან. ეს იყო ყველაზე ანტიქრისტიანული მოძრაობა კაცობრიობის ისტორიაში. მისი ანტიქრისტიანულობის გამოხატულება თუნდაც ის არის, რომ როცა 1099 წლის 15 ივლისს ჯვაროსნების მიერ აღებული იქნა იერუსალიმი, იერუსალიმის მარცვა-რბევით გართულ ჯვაროსნებს ერთხელაც არ გახსენებიათ ქრისტეს საფლავი, ხოლო ამ მოძრაობამ თავისი პირბადე მაშინ ჩამოიხსნა და თავისი ნამდვილი მიზანი გააშიშვლა, როცა 1204 წლის 13 აპრილს ჯვაროსნების მიერ აღებულ იქნა კონსტანტინეპოლი, რის შემდეგაც ბიზანტიის ტერიტორიის უდიდესი ნაწილი მათ ბატონობაში აღმოჩნდა. კონსტანტინეპოლის დაცემით მოისპო ბიზანტიის იმპერია და «ლათინთა იმპერია» დაარსდა. მართალია 1261 წელს ბიზანტიის იმპერია კვლავ აღდგა, მაგრამ იგი უკვე აღარ იყო პირველხარისხოვანი სახელმწიფო. ჯვაროსანთა მიერ მისთვის მიყენებული ჭრილობა ბიზანტიამ ვერასოდეს ვერ მოიშუშა. ჯვაროსანთა ლაშქრობებმა იგი ისე გამოფიტა, რომ ამის შემდეგ დიდხანს ვერ იარსება. ბიზანტიის დასუსტება ოსმალეთის გაძლიერების პარალელურად მიმდინარეობდა. როცა ოსმალეთის იმპერიამ ბრძოლა დაიწყო ბიზანტიის წინააღმდეგ, ამ უკანასკნელმა ვერ შეძლო წინააღმდეგობის გაწევა. 1453 წლის 29 მაისს კონსტანტინეპოლი დაეცა. დაეცა და დაიშალა ბიზანტიის იმპერიაც, მაგრამ ახლა უკვე საბოლოოდ, ისე რომ შემდგომ არასოდეს არ აღმდგარა ფიზიკური სახით, ხოლო

სულიერი სახით მან არსებობა განაგრზო ახლად ჩამოყალიბებული რუსეთის სახელმწიფოს ორგანიზმში, რომელმაც თავის მხრივ პრეტენზია განაცხადა «მესამე რომზე» და იგი ბიზანტიის მემკვიდრედ გამოაცხადა.

ამრიგად, X-XV საუკუნეებში მოხდა ევროპის ვერტიკალური გაყოფა, რომელმაც ევროპა აღმოსავლეთ და დასავლეთ, რელიგიურ-გეოგრაფიულ-პოლიტიკურ რეგიონებად ჩამოაყალიბა განსხვავებული წეს-წყობილებებით.

3) მესამე პერიოდი (XVI-XX საუკუნეები)

ეს პერიოდი აზროვნების განვითარების ისტორიაში ემთხვევა ფილოსოფიის პერიოდს. იგი გეოპოლიტიკური და ისტორიული თვალსაზრისით იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ ამ შემთხვევაში ევროპის ჰორიზონტალური გაყოფა მოხდა, რამაც ევროპის კონტინენტი ორ ნაწილად – ჩრდილოეთად და სამხრეთად გაჰყო. ახლა უკვე პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ცენტრის ვექტორებმა სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ გადაინაცვლეს. მაგალითად დასავლეთში პოლიტიკური ცენტრი რომიდან მის ჩრდილოეთში – გერმანიაში გადადის, ხოლო აღმოსავლეთშიც ასევე პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ცენტრი ბიზანტიის დაცემის შემდეგ მისგან ჩრდილოეთით – რუსეთში გადადის, ანუ ვიმეორებ, პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ცენტრის ვექტორების სამხრეთიდან ჩრდილოეთში გადაინაცვლება მოხდა, მაგრამ ამ ვექტორებმა თავისი არსებობა განაგრძო არა ჩრდილოეთის ან სამხრეთის, არამედ კვლავ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სახელის ქვეშ. ეს პერიოდი გეოპოლიტიკურად ჩრდილოეთის ექსპანსიის პერიოდია.

გეოპოლიტიკური სიმბოლიზმის მიხედვით: «ტრადიციის უძველესი და თავდაპირველი ფენა ამყარებს ჩრდილოეთის პრიმატს სამხრეთზე. ჩრდილოეთის სიმბოლიზმი დაკავშირებულია თავდაპირველ ნორდიულ სამოთხესთან. ჩრდილოეთთან ტრადიციულად დაკავშირებულ მთავარ იდეას ცენტრის, მარადიული წერტილის იდეა წარმოადგენს. მის გარშემო ბრუნავს არა მარტო სივრცე, არამედ დროც, სამხრეთი კი წარმოადგენს მის საწინააღმდეგო მოვლენას. (124,338).

ჯვაროსნული ომებით ეკლესიამ თავისი ძალაუფლება განასრულა, მან რელიგიისა და ღვთიური გონის გაუკუღმართება მოახდინა, ქრისტიანობის თავისუფლების პრინციპი გულ-გონებათა უმართლო და უზნეო დამონებად აქცია. (113,230).

ასეთი გაუკუღმართებული ბუნების გამო დასავლეთის ეკლესიას ეს თავისი უდიდესი ძლიერება მალე გამოეცალა და მან მალე ამოწურა თავისი შესაძლებლობანი, რამაც გამოიწვია ახალი წინააღმდეგობები მის მიმართ. ამჯერადაც ეს წინააღმდეგობები რომის ეკლესიისათვის ორგვარი ბუნების იყო: შინაგანი და გარეგანი სახის. შინაგანი წინააღმდეგობების გაჩენამ რომის ეკლესიის შიგნით დღის წესრიგში დააყენა ამ ეკლესიის რეფორმაციის საკითხი და გარეგანი წინააღმდეგობანი გერმანიის, საფრანგეთის, ინგლისის მეფეთა, რომის პაპების წინააღმდეგ ბრძოლის სახით. მაგრამ ამჯერად რომის ეკლესიამ, წინა საუკუნეებისგან განსხვავებით ვერ შეძლო ამ წინააღმდეგობების გადალახვა, რაც იმით დამთავრდა, რომ ჯერ რომის კათოლიკური ეკლესია გაიყო და მას მისი ჩრდილოეთი ნაწილი ჩამოშორდა პროტესტანტიზმის სახით და მეორე მხრივ პოლიტიკურმა ცენტრმა ახლა რომიდან ჩრდილოეთისაკენ გადაინაცვლა, ანუ მოხდა ევროპის ჰორიზონტალური გაყოფა ჩრდილოეთად და სამხრეთად.

მარტინ ლუთერმა (1483-1546) შეძლო ამ ეკლესიის წინააღმდეგ გალაშქრება და რეფორმების დაწყება გერმანიაში. 1517 წლის 31 ოქტომბერს გამოვიდა «95 თეზისი» ინდულგენციების წინააღმდეგ. 1520 წლის 15 ივნისს გამოქვეყნდა პაპის ბულა, რომლითაც ლუთერი შეჩვენებულად და განკვეთილად გამოცხადდა. ეს ბულა ლუთერმა ვიტენბერგის უნივერსიტეტის სტუდენტების წინაშე 20 დეკემბერს საჯაროდ დაწვა, რამაც გერმანიაში ლუთერანული მოძრაობის დაწყება, გავრცელება და შემდგომში გამარჯვება გამოიწვია. ეს გამარჯვება აღიარებულ იქნა 1555 წლის აუგსბერგის ზავით.

გერმანიაში ლუთერანული რეფორმაციის გამარჯვებას მალე მიჰყვა რეფორმაციული მოძრაობის გავრცელება ევროპის სხვა ქვეყნებში. ლუთერანული მოძრაობა შეიჭრა სკანდინავიის ქვეყნებში.

შვეიცარიაში რეფორმაციული მოძრაობა დაიწყო იულრიხ ცვინგლის (1484-1531) მეთაურობით. 1522 წელს ცვინგლმა საჯაროდ დაგმო რომის პაპი. 1524 წელს ციურიხში დაიწყო დისპუტი კათოლიკებთან. ცვინგლმა წარმოადგინა თავისი «67 თეზისი» და კამათში ცვინგლმა გაიმარჯვა. 1525 წელს ციურიხში დაიწყო კათოლიკური ეკლესიის ქონების სეკულარიზაცია და ამ დროს იწყება კალვინის (1509-15..) რეფორმაცია და კალვინიზმის გავრცელება ევროპაში.

დანიაში მეფე კრისტან III-მ (1534-1559) სახელმწიფოში გაატარა ლუთერანული რეფორმაცია 1536 წელს. მეფე რეფორმირებული ეკლესიის მეთაურად გამოცხადდა.

შვეციაში რიკსდაგმა მეფედ გუსტავი (1523-1560) აირჩია და შვეცია დამოუკიდებლად გამოაცხადა, ხოლო 1536-1537 წლებში მოწვეულ საეკლესიო კრებაზე ოფიციალურად მიღებულ იქნა რეფორმაცია. მეფე გამოაცხადეს ეკლესიის მეთაურად.

ნორვეგიაში 1537 წელს ლუთერანული რეფორმაცია ძალდატანებით გატარდა.

ინგლისსაც მოედო კათოლიკური ეკლესიის გარდაქმნისათვის ევროპაში დაწყებული რეფორმაციული მოძრაობა. აიკრძალა ყოველგვარი მიმართვა პაპისადმი. ინგლისის ეკლესიის მესვეურად გამოცხადდა ინგლისის მეფე. მეფეს ჰქონდა სარწმუნოების უზენაესი ხელმძღვანელის უფლება. ამდენად, ეკლესია გადაიქცა სახელმწიფო აპარატის ცალკე დანამატად და პაპის კურიას მთლად ჩამოცილდა. ასეთ ეკლესიას ანგლიკანური ეკლესია ეწოდა.

საფრანგეთში კათოლიკური ეკლესიის რეფორმების გატარებისათვის საჭირო მიზეზები არ არსებობდა. ეკლესიით უკმაყოფილო არ იყვნენ არც მეფეები და არც ფეოდალები. 1598 წელს, აპრილში გამოვიდა ნანტის ედიქტი, რომლითაც საფრანგეთში კათოლიკობა გაბატონებულ სარწმუნოებად გამოცხადდა, ოღონდ დაშვებული იყო ამასთანავე პროტესტანტიზმიც.

რატომ შემოიფარგლა რეფორმაციის გავრცელება მხოლოდ რამოდენიმე ერით და რატომ არ მოედო იგი მთელ კათოლიკურ სამყაროს? რეფორმაცია გერმანიაში დაიწყო და იგი მხოლოდ გერმანელმა ხალხებმა აიტაცეს. გერმანელი ერისათვის გონის განვითარების საკუთარი საფუძველი იყო ამ ერთა წმინდა შინაგანობა, რომან ერებს კი პირიქით, თავიანთ სულის უშინაგანეს სიღრმეში, გონის ცნობიერებაში გაორება ჰქონდათ შენარჩუნებული. ისინი რომული და გერმანული სისხლის ურთიერთშერევით არიან წარმომდგარნი და ეს ჰეტეროგენურობა დღესაც ჯერ კიდევ მათშია. (113,245).

როდესაც ქრისტიანულმა რელიგიამ ამ ორი საუკუნის წინათ განიცადა ეს საბედისწერო გაყოფა _ამბობს მონტესკიე _კათოლიკებად და პროტესტანტებად, ჩრდილოეთის ხალხებმა პროტესტანტობა მიიღეს, სამხრეთის ხალხებმა კათოლიკობა შეინარჩუნეს. ამის მიზეზი ის არის, რომ ჩრდილოეთის ხალხებში არის დამოუკიდებლობის განსაკუთრებული სულისკვეთება, რომელიც არ გააჩნია სამხრეთის ხალხებს. ამიტომ რელიგია, რომელსაც არ ჰყავს ხილული წინამძღოლი

უკეთ ესადაგება ამ ჰავისათვის დამახასიათებელ დამოუკიდებლობას ვიდრე ის რელიგია, რომელსაც წინამძღოლი ჰყავს. (46,528)

მართალია, ამ პროცესების შეჩერებას შეეცადა რომის ეკლესია კონტრეფორმაციის, ინკვიზიციის (1545-1563) დაარსების თუ კათოლიკური ლიგის (1609წ) შექმნის გზით, რომელიც მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა კათოლიკური ეკლესიის გაყოფას, მაგრამ უკვე გვიან იყო. ეს წარმართული ბუნების საეკლესიო-სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი კათოლიკური ეკლესიის სახით ისე იყო ძალაგამოცლილი, რომ მას არ შეეძლო ხელი შეემალა მისი ორგანიზმიდან ახალი წარმონაქმნის _ჩრდილოური პროტესტანტიზმის წარმოშობისათვის ისევე, როგორც ახალი დამოუკიდებელი სახელმწიფოების შექმნის პროცესისათვის.

ახალ სახელმწიფოთა ჩამოყალიბების ინტერესი ისეთი ძლიერი იყო, რომ პაპები ბევრს ვერაფერს აწყობდნენ თავიანთი აბსოლუტური ავტორიტეტის სასარგებლოდ. 1338 წელს რენზეში შემდგარ ყრილობაზე კურფიუსტებმა განაცხადეს: იმპერიის, მისი თავისუფლებისა და ტრადიციების დაცვა გვწადია და რომის მეფის ან იმპერატორის არჩევას პაპებისაგან დადასტურება არ ესაჭიროებათ. იგივე მათ უფრო გარკვევით თქვეს ფრანკფურტის პარლამენტის სხდომაზე. სახელმწიფოებიც და საზოგადოებრივი ცხოვრებაც იმ ცნობიერებამდე იყვნენ მისულნი, რომ დამოუკიდებელნი იყვნენ. ეკლესიის პრინციპს სახელმწიფოთა ქმნადობა უპირისპირდებოდა. ერისკაცთა წინაშე სახელმწიფოთა შექმნის სახით ზოგადმა მიზანმა თავისთავში სრულყოფილად ამოაშუქა.

ჩრდილოეთის სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამოყოფის პროცესმა დასრულებული სახე მიიღო მას შემდეგ, რაც ევროპაში დასახელდა 1618-1648 წლების 30-წლიანი ომი და მოწინააღმდეგე მხარეებს შორის დაიდო ვესტფალის ზავი, რომელმაც არსებითად შეცვალა დასავლეთ ევროპის საზღვრები და პროტესტანტული ეკლესია სცნო.

ამგვარად, ევროპის ჰორიზონტალური გაყოფის შედეგად მივიღეთ რელიგიურ-გეოგრაფიულ-პოლიტიკურად განსხვავებული ჩრდილოეთ და სამხრეთ ევროპა, სადაც ისტორიული წარმმართველი როლი ჩრდილოეთმა იკისრა და კისრულობს დღესაც. პოლიტიკურმა ცენტრმა სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ გადაინაცვლა. ჩრდილოეთი გახდა ადგილი ჰუმანიზმის, ლიბერალიზმის, კაპიტალიზმის, ეკონომიკური და სოციალური კეთილდღეობის განვითარებისა. შემთხვევით როდი არის, რომ გეოპოლიტიკაში ჩრდილოეთი მოიხსენიება «მდიდარ ჩრდილოეთად».

თუ გავიხსენებთ სახარებისეულ იგავს მთესველის შესახებ დავინახავთ, რომ ეკალ-ბარდებში ჩავარდნილი თესლი, რომელსაც ნაყოფის გამოღებაში ხელი შეუშალა ეკლებმა, ანუ როგორც თავად უფალი იესო ქრისტე განმარტავს, ამ ქვეყნიურმა საზრუნავმა და სიმდიდრის ტრფიალმა, ეს გეოგრაფიულად განეკუთვნება ევროპის ჩრდილოეთ ნაწილს, სადაც მართალია ქრისტიანობამ გავრცელება ჰპოვა, ნიადაგიც აღმოჩნდა საამისოდ ვინაიდან ჩრდილოეთი ამასთანავე არის სინათლის, მარადიულობის სიმბოლო, მაგრამ ნაყოფი ვერ გამოიღო, ვინაიდან ამქვეყნიური სიმდიდრის ტრფიალმა, რომელიც ჩრდილოეთის ბუნებაში დევს, ხელი შეუშალა მასში ქრისტიანობის ნაყოფიერებას.

ევროპაში დაწყებულმა ჰორიზონტალურმა გაყოფამ მოგვიანებით რუსეთზეც გაიარა მაგრამ არა ისეთი სიმძლავრით და შედეგებით, როგორც დასავლეთ ევროპაში. აქ გაყოფა მოხდა მხოლოდ პოლიტიკურ დონეზე და ევროპისაგან განსხვავებით გაყოფა რელიგიურ სფეროს არ შეხებია. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია კი არ გამოეყო მთელს სამხრეთულ ნაწილს მსოფლიო მართლმადიდებლური ეკლესიისა და მან კი არ შეცვალა თავისი დამოკიდებულება სახელმწიფოსადმი, არამედ პირიქით, რუსეთის სახელმწიფომ შეცვალა თავისი დამოკიდებულება ეკლესიისადმი, როცა რუსეთის იმპერატორმა ჩრდილოური მმართველობით მოხიზლულმა გადაწყვიტა ეკლესიასთან ურთიერთობაში დაენერგა ისეთი სქემა, რომელიც ჩრდილოეთ პროტესტანტულ სახელმწიფოსა და ეკლესიაში არსებობდა, ანუ ეკლესია დაექვემდებარებინა სახელმწიფოსადმი, იმპერატორისადმი და დაენერგა ტერიტორიალურობის პრინციპი _«ვისიცაა ხელისუფლება, რელიგიაც მისია» და მოხდა ურთიერთდამოკიდებულების (მართლმადიდებლურისა და პროტესტანტულის) სინთეზი, ე. წ. რუსული ვარიანტი, რაც გარკვეულწილად, გამოწვეული იყო «მესამე რომის» პრეტენზიით.

რუსეთის იმპერატორმა პეტრე I-მა გაანადგურა ეკლესიის ყოველგვარი დამოუკიდებლობა. მან პატრიარქობა შეცვალა «წმინდა სინოდით», შემდგარი არქიერებისაგან, დანიშნული იმპერატორის მიერ და დააყენა საერო ჩინოვნიკის _ობერპროკურორის კონტროლის ქვეშ. პატრიარქის ადგილზე ახლა თვით მეფე დადგა, რომელმაც თავის თავში შეურია საერო და სასულიერო ხელისუფლება. (139,14).

იბადება კითხვა: რატომ მიიღო რუსეთის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა ასეთი ფორმა? ამ კითხვაზე პასუხი ამავე სახელმწიფოსა და ეკლესიის წარმოშობის საფუძვლებში დევს.

რუსეთში პატრიარქობა 1589 წელს დაარსდა. რუსეთის პატრიარქის შესახებ პატრიკ დე ლობე აღნიშნავს, რომ:

«მოსკოვის პატრიარქი ეს არის სრულიად ხელოვნური სწავლება. მას არ აქვს ისტორიული ფესვები. ის პეტრე დიდის ეპოქიდან (1700წ) დაქვემდებარებული იქნა მეფეზე, რომელმაც ის გააუქმა და მის ადგილზე შექმნა ლუთერანული ტიპის სინოდი, საერო პირის ჩინით გენერალი. ეს უმაღლესი გენერალი ეკლესიას მართავდა 1917 წლამდე, როცა აღდგა პატრიარქობა და მალევე დამორჩილდა ბოლშევიკურ ხელისუფლებას». (150,49).

მართლაც პატრიარქობას რუსეთში არავითარი ისტორიული ფესვები არ გააჩნდა, ვინაიდან რუსეთში არც ერთ მოციქულს არ უქადაგია იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მაშინ რუსეთი საერთოდ არ არსებობდა და ისტორიაში მხოლოდ მოგვიანებით გამოჩნდა. რუსეთში პატრიარქობის, ანუ ავტოკეფალიის დაარსების იდეა მაშინ გახდა აქტიური, როცა XV-XVI საუკუნეებში ბიზანტიის დაცემის შემდეგ გაძლიერებას იწყებდა რუსეთის სამეფო. პატრიარქობის დაწესება, მხოლოდ იმ გაძლიერებული სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამომდინარე პოლიტიკური გადაწყვეტილება უფრო იყო, ვიდრე მისი რელიგიური სამართლიანობის აღდგენა. ვინაიდან პატრიარქობას რუსეთში საფუძვლად პოლიტიკა დაედო და არა რელიგია, ამიტომ პატრიარქის ტახტიც თავისთავად ამ პოლიტიკის ანუ სახელმწიფოს გავლენის ქვეშ მოექცა. მისი დამოუკიდებლობა ფორმალური იყო და იგი მთლიანად მეფეს ემორჩილებოდა. მაგრამ ეს ფორმლობაც კი დაარღვია პეტრე I-მა, როცა პატრიარქობა გააუქმა. რუსეთის პატრიარქს თავისი სრული დამოუკიდებლობა არც მაშინ აღუდგენია, როცა 1917 წელს აღდგა რუსეთის პატრიარქობა, ვინაიდან იგი ბოლომდე დარჩა პოლიტიკური ხელისუფლების მორჩილად. მართალია იყო შემთხვევა პატრიარქ ნიკონის დროს, როცა რუსეთის ეკლესიამ დაიწყო ბრძოლა სრული დამოუკიდებლობისათვის, მაგრამ ეს ბრძოლა ეკლესიის მარცხით დამთავრდა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ რუსეთში არასოდეს არ ყოფილა დამოუკიდებელი ეკლესია.

ახლა რუსულ სახელმწიფოს დავუბრუნდეთ. რუსეთის სახელმწიფოს გაძლიერება ბიზანტიის იმპერიის დასუსტებისა და შემდგომ დაცემისა დაიწყო. რუსეთმა პრეტენზია განაცხადა ბიზანტიის მემკვიდრეობაზე და დაიწყო ერთიანი მართლმადიდებლური სახელმწიფოს მშენებლობა. მართალია ამ სახელმწიფოს საფუძვლად ქრისტიანული რელიგია ჰქონდა მართლმადიდებელი ეკლესიის სახით,

მაგრამ ამ საფუძველზე ზედნაშენის სახით, ისევე როგორც ბიზანტიაში, ჰქონდა სახელმწიფო, რომლის დასახასიათებლად საკმარისია გავიხსენოთ ისტორიულად ცნობილი გამოთქმა: «რუსეთი მესამე რომია, მეოთხე რომი არ იქნება», ანუ რომაულ-წარმართული სახელმწიფო. ნებისმიერ შემთხვევაში, ის იქნება ძველი, ახალი თუ მესამე რომი, ყოველთვის იყო და დარჩება ამქვეყნიურობის, იმპერიალიზმის, ძალაუფლების სიმბოლოდ, მაშასადამე რუსულ რელიგიურ საფუძველზე დაემყარება რომის სახელმწიფო თავისი წარმართული ბუნებით. თუ იმას გავითვალისწინებთ, რომ ეს საფუძველი ანუ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია არ იყო დამოუკიდებელი, მარტივი ასახსნელია, როგორ გაუადვილდებოდა ამ წარმართულ სახელმწიფოს ამ ეკლესიის დამორჩილება და თავის სამსახურში ჩაყენება. ამის ნათელი მაგალითია რუსეთის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ისტორია. აქედან გამომდინარე მართალია რუსეთშიც ცდილობდნენ ბიზანტიის მსგავსად ცხოვრებაში გაეტარებინათ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია, მაგრამ ეს შეუძლებელი გახდა. ამ საკითხის ირგვლივ მნიშვნელოვან მოსაზრებას გვთავაზობს რუსი თეოლოგი და ფილოსოფოსი სერგეი ბულგაკოვი. იგი აღნიშნავს, რომ:

«მართლმადიდებელი ეკლესია მართლმადიდებელი მეფის მიერ ორჯერ იქნა დარღვეული. დასაწყისში ბიზანტიის დაცემისას, ხოლო თანამედროვე დროს რუსეთის სამეფოს დაცემისას და ამ თვალსაზრისით დაუბრუნდნენ იმ მდგომარეობას, რომელშიც იმყოფებოდნენ კონსტანტინემდელ ეპოქაში. საქმე იმაშია, რომ წარმართული სახელმწიფოს ქრისტიანულად გადაქცევა არც ისე ადვილი და უბრალო საქმე აღმოჩნდა, როგორც ეს შეიძლებოდა მოგვჩვენებოდა. სახელმწიფო მთელი მისი ცხოვრებით დარჩა წარმართული. ბიზანტიამ იმპერატორის სახით შექმნა ყველა პირობა სამოქალაქო და საეკლესიო კანონების დაახლოებისა, რომელიც დამთავრდა კატასტროფით. ასევე მოხდა რუსეთში». (118,227).

სახელმწიფო დაუბრუნდა თავის ისტორიულ ფესვებს, თავის წარმართულ ბუნებას და თანდათანობით მოხდა მისი ეკლესიასთან გაუცხოება მაშინ, როცა ვესტფალის ზავის შემდეგ (1648წ) წარმოშობილმა ნაციონალურმა სახელმწიფოებმა, ანუ ერის-სახელმწიფოებმა თანდათანობით გაწყვიტეს კავშირი ეკლესიასთან და XVIII საუკუნეში დაიწყო და XX საუკუნეში დასრულდა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის პროცესი.

ამრიგად, რელიგიის უარყოფით უარი ითქვა ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარებაზე და სახელმწიფოზე, ანუ ფილოსოფიაზე დაყრდნობით თანდათანობით ჩაეყარა საფუძველი წარმართულ ცივილიზაციას, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით საფუძველი კი არ ჩაეყარა არამედ ამ ცივილიზაციისაკენ, ძველი წარმართული მსოფლიოსაკენ მობრუნება დაიწყო. მაგრამ ეს პროცესი უცებ არ მომხდარა, იგი საუკუნეების განმავლობაში გრძელდებოდა დაწყებული რენესანსის ეპოქიდან, როცა აღორძინება დაიწყო ძველმა ელინურმა კულტურამ და დამთავრებული დღევანდლობამდე, როცა დასრულდა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის პროცესი. ამ პროცესის დასრულებისთვის, ანუ თავის ნამდვილ ისტორიულ ფესვებზე დაბრუნებისათვის სახელმწიფოს სჭირდებოდა ზნეობრივი უღელისაგან გათავისუფლება, რომელიც მას ქრისტიანულმა რელიგიამ დაადო. ამ უღლის გადაგდებაში სახელმწიფოს ფილოსოფია დაეხმარა ჰუმანიზმისა და ლიბერალიზმის იდეების დამკვიდრებით.

დასავლური ქრისტიანობა თანდათანობით გადაიქცა ჰუმანიზმად. ღმერთკაცი დიდხანს იცვლებოდა და გადასხვაფერდებოდა დასავლური ქრისტიანობის შეგნებაში, რაც იმით დასრულდა, რომ იგი ადამიანთან იქნა გაიგივებული და გათანაბრებული, უცოდველ და უცდომელ ადამიანთან რომში. ასე იწყებოდა პაპიზმი და პროტესტანტიზმი. ორივეში ღმერთკაც იესო ქრისტეს ადგილას ადამიანია დაყენებული, ვითარცა უმაღლესი ფასეულობა. სწორედ პაპიზმია პირველი ძველთაძველი სასოება პროტესტანტიზმისა ქრისტიანობის ადამიანამდე დაყვანით, ის, რის შედეგადაც დასავლეთის ქრისტიანობა ჰუმანიზმად გადაიქცა, სადაც ეკლესია სახელმწიფოდ არის გადაქცეული, პაპი _ხელმწიფედ შექმნილი. ყველა ამ ფაქტს თავისთავად მივყავართ ერთ მთავარ დასკვნამდე: დასავლეთში არ არსებობს ქრისტეს ეკლესია, არ არსებობს ღმერთკაცი იესო ქრისტე და ამიტომ ნამდვილი ღმერთკაცობრივი საზოგადოება არ არსებობს. ათი საუკუნეა ინტენსიურად შენდება ევროპის ბაბილონის გოდოლი და ამჟამად ჩვენს წინაშეა ტრაგიკული სურათი, აგებულია ვეებერთელა ნული არარაობა. (73,125).

ამავე აზრს ავითარებს პატრიკ დე ლოზე, რომელიც აღნიშნავს: ევროპას როგორც ცნობილია გააჩნია ქრისტიანული ფესვები, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ევროპა არის ქრისტიანული ერთობა. მაშ რა აერთიანებს ევროპის სულსა და ქრისტიანობას? ევროპის სული, ეს არის მონათლული სული, მაგრამ მან საუკუნეთა

მანძილზე არჩია სეკულარიზმი თავისუფლების დაცვისათვის, ასე რომ უარყოფა ქრისტიანობისა გახდა მთავარი ნაწილი ევროპის სულისა. (150,60).

ასეთია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხების მიმოხილვა. ამ ურთიერთობათა ორიათასწლიანი გზა იყოფა სამ ხუთასწლიან ნაწილად: 1)IV-IX საუკუნეები _თეოლოგიის პერიოდი _სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის ხანა; 2)X-XV საუკუნეები _სქოლასტიკის პერიოდი _ევროპის ვერტიკალურად, აღმოსავლეთად და დასავლეთად გაყოფის დრო; 3)XVI-XX საუკუნეები _ფილოსოფიის პერიოდი, რელიგიის დამარცხებისა და ფილოსოფიის ბატონობის ხანა _ევროპის ჰორიზონტალურად, ჩრდილოეთად და სამხრეთად გაყოფის დრო, სახელმწიფოს ისტორიული საწყისებისაკენ, წარმართობისაკენ დაბრუნების დრო. შედეგად სამ ნაწილად გაყოფილი ქრისტიანული სამყარო _აღმოსავლეთად, ჩრდილო-დასავლეთად და სამხრეთ-დასავლეთად მივიღეთ. ეს ის სამი ნაწილია, სამი ნიადაგია, სადაც ქრისტიანობა გავრცელდა.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების თვალსაზრისით ქრისტიანობის ორიათასწლიან ისტორიაში შეიძლება ცალკე გამოიყოს ორი სამასწლიანი პერიოდი, ერთი დასაწყისში და მეორე _დასასრულში. 1)პირველი სამასწლიანი პერიოდი მოიცავს პირველ სამ საუკუნეს, როცა სახელმწიფო წარმართული იყო, ანუ კონსტანტინემდელი ეპოქა და 2)ბოლო სამასი წელი, XVIII, XIX და XX საუკუნეები, როცა სახელმწიფო უბრუნდება წარმართულ ეპოქას და XVIII საუკუნეში ეკლესიასთან დაწყებულ ჭიდილს XX საუკუნეში ასრულებს მასთან გაყრით და გამიჯვნით.

ბოლო სამასი წლის შესახებ კარგ დახასიათებას გვაწვდის იუსტინე პოპოვიჩი:

«XVIII საუკუნე პილატეს საუკუნეა, რადგანაც ქრისტეს სიკვდილი მიუსაჯა, XIX საუკუნე კაიაფას საუკუნეა, რადგანაც ქრისტე ხელახლად აცვეს ჯვარს, ხოლო XX საუკუნე სინედრიონის საუკუნეა, სინედრიონისა, რომელიც მონათლული და მოუნათლავი ებრაელებისაგან შედგებოდა და დაადგინა, რომ ქრისტე სამუდამოდ მოკვდა და არ აღმდგარა მკვდრეთით». (73,186).

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხების შესწავლა გვამღებებს საშუალებას დავასკვნათ, რომ ორიათასწლიანი ქრისტიანობის ისტორიაში წარმართულმა პროცესებმა გამოიწვია ევროპის ჯერ ვერტიკალური _აღმოსავლეთად და დასავლეთად, ხოლო შემდეგ ჰორიზონტალური _ჩრდილოეთად და სამხრეთად გაყოფა, რის შედეგად მივიღეთ სამი _აღმოსავლურ-

მართლმადიდებლური, სამხრეთ-დასავლურ-კათოლიკური და ჩრდილო-დასავლეთ-პროტესტანტული რელიგიურ-გეოგრაფიულ-პოლიტიკურად განსხვავებული რეგიონი, რომელთა სახელმწიფომ და ეკლესიამ განსხვავებული ურთიერთობები შექმნეს.

მართლმადიდებელ ეკლესიას, როგორც პირველქრისტიანული ეკლესიის სწავლების გამგრძელებელს, არ შეუცვლია თავისი დამოკიდებულება სახელმწიფოსთან. იგი ყოველთვის იყო და რჩება სახელმწიფოსთან ურთიერთობის სიმფონიის პრინციპის ერთგული დამცველი. კათოლიკურმა ეკლესიამ შეითვისა რა ძველი რომის სახელმწიფოს ბუნება, თავად გახდა სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი და მიისწრაფოდა სახელმწიფოზე ბატონობის პრინციპის განხორციელებისაკენ; პროტესტანტულმა ეკლესიამ, რომელიც კათოლიკურთან წინააღმდეგობაში იშვა, თავისი თავი სახელმწიფოს დაუმორჩილა.

რაც შეეხება სახელმწიფოს, მისი დამოკიდებულება ეკლესიასთან ყოველთვის განიცდიდა და განიცდის ცვლილებებს ისევე, როგორც თავად სახელმწიფო განიცდის თავისი ფორმითა და შინაარსით ცვლილებებს. ყველა სახელმწიფოს, მიუხედავად იმისა რომელ ეკლესიასთან უხდებოდა ურთიერთობა, ეს იქნებოდა მართლმადიდებლური, კათოლიკური თუ პროტესტანტული, ყოველთვის ახასიათებდა ერთი წარმართული ბუნება, რომელსაც ისტორიის ამა თუ იმ ეტაპზე განსხვავებული დოზით ამჟღავნებდა. ქრისტიანული ეკლესიის მცდელობამ ნათლობით შეეცვალა სახელმწიფოს წარმართული ბუნება და მასთან ჰარმონიული ურთიერთობები დაემყარებინა სიმფონიის სახით მარცხი განიცადა. სახელმწიფო ეკლესიასთან გაყრის შემდეგ კვლავ თავის ისტორიულ ფესვებს და წარმართულ ბუნებას დაუბრუნდა და დღესაც ამ სახით აგრძელებს არსებობას.

4 საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხები

ჩვენ ამ თავის პირველ ნაწილში განვიხილეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ისტორიულ-გეოგრაფიული საკითხები ზოგადად, ევროპის ქვეყნებთან მიმართებაში. ამ ეტაპზე შევეხებით ამ საკითხების მიმართებას ქართულ სინამდვილესთან. რამდენადაც თემა უფლის იგავით დავიწყეთ მთესველის შესახებ, სადაც შერწყმულია რელიგიის, გეოგრაფიისა და ისტორიის ელემენტები,

საქართველოსთან მიმართებაში შემდეგი სურათი იკვეთება: საქართველოს ამ სივრცეში აღმოსავლური ნაწილის პოზიცია უჭირავს, ადგილისა, სადაც საუკეთესო ნიადაგის გამო თესლმა ნაყოფი გამოიღო. საქართველო რომ მართლაც საუკეთესო ნიადაგი აღმოჩნდა ქრისტიანობის გავრცელებისათვის ამაზე უკვე ვისაუბრეთ თეოლოგიურ-ფილოსოფიური საკითხების განხილვისას და ამაზე ვისაუბრებთ ისტორიულ-გეოგრაფიული საკითხების განხილვის დროსაც, მხოლოდ გამოვყოფთ საქართველოსთან მიმართებაში აღმოსავლეთის ადგილის მნიშვნელობას.

ჩვენ გეოპოლიტიკურად აღმოსავლეთის სივრცის წევრები ვართ. ჩვენი პოლიტიკურ-რელიგიური იდენტიფიკაცია გეოგრაფიასა და ისტორიასთან, ანუ სივრცესა და დროსთან მიმართებაში სწორედ აღმოსავლეთ-მართლმადიდებლობაში უნდა ვეძებოთ. ამ თემის მიზანიც ეს არის, მართლმადიდებლობის მიმართება გეოგრაფიასა და ისტორიასთან, ანუ გეოპოლიტიკასთან.. ქართველ მეცნიერთა შორის ვინც ამ მიმართულებით პირველი ნაბიჯები გადადგა არის პოლიტოლოგი მ. მაცაბერიძე, რომელმაც თავის ნაშრომში «საქართველო და მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკა» რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკასთან მიმართებაში განიხილა ქართული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის საკითხები და ამ საკითხთა განვითარების პერსპექტივები.

საქართველოში მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკა ჯერ არ ქცეულა სპეციალური სამეცნიერო კვლევის საგნად _აღნიშნავს მ. მაცაბერიძე, თუმცა მისი პრობლემატიკა საზოგადოების ყურადღებას იმსახურებს. ერთი მხრივ გარკვეული ძალები ცდილობენ გაავრცელონ რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის წამყვანი კონცეფცია, რომლის თანახმადაც რუსეთი მოიაზრება მართლმადიდებლური სამყაროს ლიდერად, თავად ეს სამყარო კი დასავლეთთან დაპირისპირებულ ძალად განიხილება. მეორე მხრივ ქართულ სინამდვილეში ამ თვალსაზრისის შემოტანის მცდელობა საპასუხო რეაქციას იწვევს, რაც მართლმადიდებლობისადმი კრიტიკულ დამოკიდებულებაში გამოიხატება. (37,6).

ჩვენ აქ აქცენტი გავაკეთეთ საქართველოს ადგილზე აღმოსავლურ-მართლმადიდებლურ სივრცეში. თუ მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის, კერძოდ რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის დამოკიდებულებას განვიხილავთ საქართველოს მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკასთან მიმართებაში დავინახავთ, რომ ისინი წინააღმდეგობაში არიან, ანუ ერთ სივრცეში ვერ თავსდებიან. რუსული

მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკა ემსახურება პოსტსაბჭოურ სივრცეში ერთიანი სახელმწიფოს აღდგენის საქმეს და ამდენად ეს ეწინააღმდეგება საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ინტერესებს. ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვან რუსი გეოპოლიტოლოგის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლის, ალექსანდრე დუგინის მოსაზრებას:

«იმისათვის, რომ საქართველომ შეინარჩუნოს თავისი გეოპოლიტიკური ერთიანობა, ყველაზე უმტკივნეულო გზა ამისათვის არის კონფედერაციული გაერთიანება რუსეთთან». (15,6).

დუგინი მსჯელობს რუსეთის იმპერიის აღდგენაზე _«რუსების ბრძოლა მსოფლიო ბატონობისათვის ჯერ არ დამთავრებულა». (124,213).

იგივე აზრია გატარებული სხვა რუს პოლიტოლოგთა, _ჰანარინის, ილინის, დერგაჩევის, გაჩიევისა და სხვათა ნაშრომებში, საიდანაც იკვეთება თანამედროვე რუსული გეოპოლიტიკის ანტიქართული სახელმწიფოებრივი სულისკვეთება, სულისკვეთება, რომელიც მუდმივად ახასიათებდა და ახასიათებს რუსულ პოლიტიკას საქართველოს მიმართ, რაც თავის მხრივ საქართველოს მხრიდან საწინააღმდეგო რეაქციას იწვევდა, რის გამოც ისევ დუგინის სიტყვებით რომ ვთქვათ: «მართლმადიდებლური საქართველო ყველაზე მეტად იყო ანტირუსულად ორიენტირებული». (124,213).

აქ ჩნდება კითხვები, რუსული მართლმადიდებლობა ნიშნავს თუ არა მთლიანად აღმოსავლური მართლმადიდებლობის სივრცეს. თუ ნიშნავს, მაშინ რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის წინააღმდეგობა ქართული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკასთან ხომ არ ნიშნავდა საერთოდ ამ სივრცესთან დაპირისპირებას და შეუთავსებლობას?

რუსეთის სახელმწიფოს შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი და ავხსენით მისი იმპერიული მისწრაფებების საფუძველი, რომ «მესამე რომის» იდეამ რუსეთის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებში დაამარცხა მართლმადიდებლობის იდეა და იგი თავისი იმპერიული მისწრაფებების განხორციელების ინსტრუმენტად აქცია. ამდენად რუსული მართლმადიდებლობის მთლიან აღმოსავლეთის სივრცესთან გაიგივება, ჩვენი აზრით, სწორი არ უნდა იყოს, იგი მხოლოდ ამ სივრცის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია.

ქართული სახელმწიფოს ამ სივრცეში იდენტიფიკაციის თვალსაზრისით მოვიყვან გეოპოლიტიკური სიმბოლიზმის ქართულ მაგალითს, სადაც ნათლად ჩანს ქართული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის თავისებურებანი.

როგორც ისტორიიდან ცნობილია, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გელათს უწოდებდა «სხუა ათინას და ახალ იერუსალიმს». იერუსალიმის სახელი ასევე გაიგივებული იყო მცხეთასთან და საერთოდ საქართველოსთან. რას ნიშნავს ეს საკრალური გეოპოლიტიკის ენაზე?

70 წელს რომაელებმა ვესპანიანეს ვაჟის _ტიტეს მეთაურობით დაანგრეს და მიწასთან გაასწორეს იერუსალიმი. ასრულდა უფლის სიტყვები, რომელიც იერუსალიმს საყვედურით ეუბნება: «და დაგარღვიონ შენ და შვილნი შენნი შენს შორის დაეცნენ და არა დაშთეს ქვაი ქვასა ზედა შენს შორის ამისათვის, რამეთუ არა გულისხმა ჰყავ მოხედვისა შენისაი» (ლუკა 19,44). მოგვიანებით დაინგრა რომი და რომის იმპერიაც. მაშ ასე, ქრისტეს შობის შემდეგ დაინგრა ძველი წარმართული მსოფლიოს ორი სიმბოლო, იერუსალიმი, როგორც ღვთის ქალაქის და რომი, როგორც ამქვეყნიური დიდების სიმბოლო.

რომზე პრეტენზია მოგვიანებით ჯერ ბიზანტიამ, ხოლო შემდეგ რუსეთმა განაცხადეს, რითაც შეითვისეს რომის იმპერიის ბუნება. გარდა ბიზანტიისა და რუსეთისა რომს სხვა სულიერი მემკვიდრეებიც დარჩა მსოფლიო ჰეგემონი სახელმწიფოების სახით, ხოლო იერუსალიმზე, რომელიც იყო და არის ღვთის ქალაქის, სულიერების, რწმენის, რელიგიის სიმბოლო არც ერთ სახელმწიფოს არ განუცხადებია პრეტენზია გარდა საქართველოსი, რითაც საქართველომ აიღო ორიენტაცია სულიერებისაკენ და ღმერთისაკენ, და ამით ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნება-დაცვას მიჰყო ხელი. პარალელურად, საქართველოს პრეტენზია, რომელიც მას კავკასიის ერთიანობაში ჰეგემონის გამოვლინებაში გააჩნდა, დავით აღმაშენებლის ეპოქაში ხელსაყრელი ვითარებით ისარგებლა და თითქმის მიაღწია საერთო კავკასიური იდეის განვითარებას.

გელათის ახალ იერუსალიმად და სხვა ათინად სახელდებით საქართველომ თავის თავში მოახდინა აღმოსავლური რელიგიისა და დასავლური ფილოსოფიის სინთეზი, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებშიც აისახა სიმფონიის სახით, რის შედეგადაც მივიღეთ სხვა სახელმწიფოებისაგან განსხვავებული, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ქართული მოდელი.

ვინაიდან გეოპოლიტიკურად საქართველო განეკუთვნება იმ ადგილს, სადაც ერთმანეთს ემიჯნება და ესაზღვრება აღმოსავლეთი და დასავლეთი, ჩრდილოეთი და სამხრეთი მან თავის ბუნებაში ცუდთან ერთად მოახდინა ყველა იმ სიკეთის თავმოყრა, რაც ამ გეოგრაფიული ორიენტაციის სიმბოლოებს ახასიათებდა. ამიტომ შემთხვევითი არ იყო საქართველოს პრეტენზია იერუსალიმზე და ათენზე, ეს მისი ისტორიულ-გეოგრაფიული მოთხოვნილება გახდა. იერუსალიმობის შინაგანმა მოთხოვნილებამ თავისი დაკმაყოფილება თანამედროვე სახელმწიფოს სიმბოლიზმში ჰპოვა, როცა სახელმწიფოს დროშად აღიარებულ იქნა ხუთჯვრიანი დროშა, რომელიც ისტორიულად იერუსალიმის დროშა იყო და მას განასახიერებდა.

ამაშია ქართული სახელმწიფოს ბუნების თავისებურება, რამაც განაპირობა მისი შეუთავსებლობა რუსულ ბუნებასთან და აქედან გამომდინარე ქართული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის წინააღმდეგობა რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკასთან. ამ შეუთავსებლობაში თავისი როლი ითამაშა გეოპოლიტიკურმა მდებარეობამ. ვინაიდან საქართველო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საზღვარზე მდებარეობს ძნელია ცალსახად მისი რომელიმე ცივილიზაციისათვის მიკუთვნება. ვინაიდან საქართველო არც აღმოსავლეთია და არც დასავლეთი მან თავის თავში თავი მოუყარა და გააერთიანა აღმოსავლური ქრისტიანული რელიგია და დასავლური ბერძნული ფილოსოფია. ამიტომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიამ ყველაზე მეტად იდეალური სახით, ბიზანტიისა და რუსეთისგან განსხვავებით ასახვა სწორედ საქართველოში ჰპოვა. ამაშია საქართველოს სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოგრაფიული თავისებურება. ამაზე მეტყველებს ამ ურთიერთობათა ისტორიული თავისებურებაც, რომელსაც ახლა განვიხილავთ.

ჩვენ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხების განხილვა მოვახდინეთ ზოგადად მსოფლიო ქვეყნებთან მიმართებაში და გამოვყავით ამ ურთიერთობათა განვითარების სამი ისტორიული ეტაპი. ვინაიდან საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიულ განვითარებას ზოგადი ნაწილისგან განსხვავებით განსხვავებული თავისებურებანი ახასიათებს, ამიტომ გთავაზობთ საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა განვითარების განსხვავებულ პერიოდიზაციას, რომელსაც შემდეგი სახე ექნება: 1)IV-XVIII საუკუნეები საქართველოს სახელმწიფოსა და

ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის პერიოდი: 2)XIX საუკუნე _ცარიზმის ეპოქა; 3)1917-1921 წლები _პირველი რესპუბლიკის პერიოდი და 4)1921-1991 წლები _საბჭოთა პერიოდი.

1) საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია_(IV-XVIII საუკუნეები)

ჩვენ განვიხილეთ ევროპის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ისტორია, სადაც დავინახეთ როგორ ებრძოდნენ ერთმანეთს ევროპული სახელმწიფო და ეკლესია. მთელი ეს ისტორია მათ ბრძოლასა და ჭიდილში განვითარდა და ბოლოს ერთმანეთთან გაყრით დასრულდა, საქართველოში კი პირიქით, მთელი საქართველოს ისტორია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ჰარმონიული ურთიერთობის ისტორიაა, ისტორია თანამშრომლობისა, თანადგომისა მიმართული ერთი საერთო მიზნის _ქართველი ერის სულიერი და მატერიალური განვითარებისაკენ, ქართული სახელმწიფოებრიობის ძლიერებისაკენ. ამ სიტყვების ჭეშმარიტებაში მაშინ დავრწმუნდებით, როცა განვიხილავთ საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიას IV-XVIII საუკუნეებში, ანუ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებიდან რუსეთის მიერ საქართველოს სახელმწიფოებრიობისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე. ეს არის თხუთმეტსაუკუნოვანი პერიოდი საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიისა, რომლის მსგავსი, გადაჭარბებულად თუ არ ვიტყვით, თითქმის არც ერთ ქვეყანაში არ იყო.

IV საუკუნეში მეფე მირიანის მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებით საფუძველი ჩაეყარა ახალ ქართულ სახელმწიფოს. ძველმა ქართულმა წარმართულმა სახელმწიფომ ქრისტიანული ნათლობით დაიწყო განვითარების ახალი ეტაპი. ქრისტიანობა იქცა ამ სახელმწიფოს მთავარ საძირკვლად, რომელზედაც შემდეგ დაშენდა ქართული ქრისტიანული კულტურა, სახელმწიფო და პოლიტიკური აზროვნება, მთელი ჩვენი ისტორია. ეს ისტორია მეტყველებს იმაზე, თუ როგორი იყო დამოკიდებულება ამ სახელმწიფოსი ეკლესიისადმი და პირიქით, შეიძლება ითქვას ქართული სახელმწიფოს ისტორია ამასთან ერთად არის საქართველოს ეკლესიის ისტორიაც ან პირიქით. და როცა გვსურს საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიული განხილვა, მაშინ მოგვიწევს მთელი საქართველოს

ისტორიის განხილვა, რაც, ბუნებრივია ჩვენი კვლევის ჩარჩოებში ვერ ჩაჯდება და უფრო მეტ და ფართო სამუშაოს მოითხოვს. ამიტომ გთავაზობთ მხოლოდ ზოგიერთ ისტორიულ ფაქტს, სადაც ასახული იქნება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ძირითადი საკითხები. განხილვა დავიწყით ვახტანგ გორგასლით, რამეთუ მის ეპოქაში ყალიბდება ქართული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ის ეროვნული მოდელი, რომელიც ლაიტმოტივად გასდევს ქართულ სახელმწიფოებრივ ისტორიას.

ჯუანშერის მიხედვით ირანელებს ვახტანგი წაუყვანიათ საომრად შუა აზიასა და ინდოეთში. ვახტანგის სპარსეთიდან დაბრუნება შეიძლება დაიდოს 60-იანი წლების ბოლოსთვის. ჩანს სწორედ ამ დროიდან იწყება ვახტანგის ძირითადი საქმიანობა, რომლის მთავარი ხაზები იყო ბრძოლა სახელმწიფოს ცენტრალიზაციისა და დამოუკიდებლობისათვის. პირველი იერიში მან ეკლესიაზე მიიტანა, რომლის რეორგანიზაციაც დაუსახავს მას მიზნად. (83,42).

წყაროების ერთმხრივი მოწმობით კათოლიკოსობის დაწესება უშუალოდ მოჰყოლია ვახტანგის დაბრუნებას ირანიდან, ამიტომ საფიქრებელია ეს უნდა მომხდარიყო V საუკუნის 70-იან წლებში. კათოლიკოსობის დაწესებით ვახტანგმა შეძლო რეფორმების ჩატარება ეკლესიაში, შეცვალა და დანიშნა ახალი ეპისკოპოსები.

საერთოდ მერმინდელ ქართველ ისტორიკოსებს ვახტანგ გორგასლის მთელი ცხოვრება-მოღვაწეობა უმთავრესად სარწმუნეობისა და ქრისტიანობისთვის წარმოებულ ბრძოლად აქვთ დასურათებული. თვით ვახტანგ გორგასლის სიკვდილსაც კი ჯუანშერი ქრისტიანობისთვის წამებად თვლიდა. მისი სიტყვით ქართველი «მორწმუნე ერი ჰნატრობდა მეფეს, რამეთუ ქრისტესათვის მოიკლაო». (106,287).

თუკი ვახტანგის დროს გაერთიანდა სრულიად საქართველო და ის ქართლის სამეფოს ფარგლებში მოექცა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართულმა ეკლესიამ თავისი იურისდიქციის სფეროში მოაქცია დასავლეთ საქართველოც, რადგანაც ქალკედონის კრების თანახმად ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო ადმინისტრაციულ საზღვარს. ქართლის ეკლესია ერთიან ქართულ ეკლესიად უნდა ქცეულიყო ვახტანგის სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის შედეგად და რადგანაც მეფე და კათალიკოსი ქალკედონიტები იყვნენ, ერთიანი ქართული ეკლესიაც ამავე მრწამსის მატარებელი იყო. (40,286).

ცნობილია, რომ ვახტანგ გორგასალმა მთავარეპისკოპოსი მიქაელი, რომელმაც მეფეს შეურაცხყოფა მიაყენა, დასასჯელად გაგზავნა კონსტანტინეპოლში. ვახტანგმა მიქაელს უთხრა: «მიგავლინო შენ პატრიარქსა კონსტანტინეპოლად და ვითარცა ჯერ იყოს, განიკითხოს». (93,197). ამ საქციელით ვახტანგ გორგასალმა დაიწყო დამკვიდრება სასულიერო ხელისუფლების პატივისცემის და მორჩილების პრინციპისა. ამით მან შექმნა პრეცედენტი მეფის მხრიდან სასულიერო ხელისუფლების საზღვრების დაცვისა და პატივისცემისა მიუხედავად იმისა, ეს ხელისუფლება მისთვის მისაღები იყო თუ არა, საფუძველი ჩაუყარა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ჰარმონიაში მოყვანის საქმეს. ვახტანგის მიერ დაწყებული ეს საქმე მისმა შემდგომმა მეფეებმა ბოლომდე მიიყვანეს და განასრულეს.

978 წელს მეფე ბაგრატ III-ის დროს აღდგა იბერიის, ანუ ქართლის სამეფო. საქართველო გაერთიანდა. საქართველოს ერთიან სახელმწიფოდ აღდგენა განაპირობა ქართველი ერის შინაგანმა მონღომებამ. ერთიანი საქართველოს სამეფოში შეიქმნა ერთიანი საქართველოს საპატრიარქო. საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს შიგნით ორი საკათალიკოსოსგან შეიქმნა ერთი საპატრიარქო. შექმნისთანავე მის პირველ პატრიარქს მელქისედეკ I-ს «აღმოსავლეთის პატრიარქი» უწოდეს მისი იურისდიქციის ქვეშ მყოფი ტერიტორიის სიდიდის გამო. (97,12). აქედან ჩანს თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა სახელმწიფოს ერთიანობას ეკლესიის ერთიანობისთვის.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის უმაღლეს მწვერვალად უნდა მივიჩნიოთ დავით აღმაშენებლის ეპოქა, დავითის, რომელმაც დაასრულა ქართული სახელმწიფოს მშენებლობის პროცესი და შექმნა სახელმწიფო, რომლის მსგავსი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების თვალსაზრისით არ მოიპოვება. ამის გამოხატულება არის მის მიერ 1113 წელს მოწვეული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, რომელმაც საკანონმდებლო საფუძველი ჩაუყარა და დაასრულა ახალი ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბება, სახელმწიფოსი, რომელმაც საკუთარ თავში გააერთიანა საერო და სასულიერო ხელისუფლების ელემენტები არა ისეთი სახით, რომ ამ ელემენტების ქაოსური აღრევა მომხდარიყო, არამედ მოახდინა მათი ჰარმონიზაცია რელიგიისა და ფილოსოფიის გაერთიანების საფუძველზე, ამიტომ შემთხვევითი როდი იყო რომ ამ პერიოდში ხდება «ახალი იერუსალიმისა და სხვა ათენის» იდეის გააქტიურება და პოპულარიზაცია..

რუის-ურბნისის კრების შემდეგ «მართალია დავით აღმაშენებელმა მიაღწია იმას, რომ მეფემ მოიპოვა უფლებები ეკლესიაზე, ეკლესიაც შეურიგდა დავითის ჩარევას მის საქმეებში», (83,216). მაგრამ თავის მხრივ ეკლესიამ მოიპოვა სახელმწიფო საქმეების მართვა-გამგეობის უფლება. მოხდა საერო და სასულიერო ხელისუფლების გაერთიანება. ნიკო მარის სიტყვით «ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდაო ფაქტს». (48,92). ამის ნათელი გამოხატულება იყო «დარბაზის კარის» არსებობა, რომელიც საერო და სასულიერო პირებისაგან შედგებოდა და ერთობლივად წყვეტდა სასულიერო და საერო ხასიათის პრობლემებს, რის გამოც «დარბაზის კარის» დადგენილებები და გადაწყვეტილებები სავალდებულო იყო საერო და სასულიერო ხელისუფლებისათვის.

«დარბაზის კარი» თავისი არსით იყო საეკლესიო და სახელმწიფო კრებების გაერთიანება და გამომხატველი იმდროინდელი საქართველოს სახელმწიფო წყობისა, მაგრამ საერო და სასულიერო ხელისუფლების გაერთიანებასა და თანამშრომლობას ყველაზე კარგად გამოხატავდა იმდროინდელი სახელმწიფო თანამდებობა, რომლის მსგავსი სხვა ქვეყნების სახელმწიფოს წყობაში არ მოიპოვება. ეს იყო მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელის თანამდებობა.

პირველი მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელი მხოლოდ X--XI საუკუნის ძეგლებში მოიხსენიება, მაგრამ არა ერთად, არამედ ცალ-ცალკე. ამ ორი თანამდებობის შეერთება პირველად სწორედ დავით აღმაშენებლის დროს და მისი ბრძანებით 1103-1110 წლებში უნდა მომხდარიყო _ბრძანებს ივანე ჯავახიშვილი. (108,271).

მწიგნობართუხუცესი მეფის შემდეგ ქვეყნის უზენაესი მზრუნველი, საზოგადო კეთილდღეობისა და წარმატების მოსურნე და პოლიტიკისა და მიმართულების საჭეთმპყრობელი იყო. იგი მოვალე იყო სახელმწიფოს კეთილდღეობისათვის ეზრუნა, თაოსნობა და ფხა გამოეჩინა ამ საქმეში, მოთავე ყოფილიყო «განზრახვათა კეთილთა სამეფოსათვის და ერსა უმჯობესისათვის», ამასთანავე სახელმწიფოს წარმომადგენელი იყო და მისი უფლებათა დამცველი. მწიგნობართუხუცესი იყო აგრეთვე მართლმსაჯული და ხელის ამპყრობელი უღონოთა და ქვრივთა. იგი დიდ მონაზონთა ჯგუფშიც ირიცხებოდა და ვაზირთა ყოველთა უპირველესად ითვლებოდა, ამიტომ მწიგნობართუხუცესს ეკითხებოდა ყველა საქმე ეკლესია-მონასტრების, სამღვდლოებისა და მოწესეთა შესახებ. (108,273-276).

მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელი იყო სიმბოლო საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის გაერთიანებისა და თანამშრომლობისა, ამიტომ იყო, რომ ერთის დასუსტება და დაუძღურება მეორის დასუსტებას ნიშნავდა ანდა პირიქით. ისინი ისე შეერწყმნენ ერთმანეთს, რომ ერთმანეთის გარეშე არსებობა წარმოუდგენელი იყო. აი ეს იყო საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთიანობის ფასი ყველაზე კარგად ჩვენმა მტრებმა იცოდნენ. ამიტომ იყო, რომ საქართველოს ერთიანობის დარღვევის მოსურნე შინაური თუ გარეული მტრები ცდილობდნენ ჯერ ეკლესიის მთლიანობის რღვევას, ანდა პირიქით. ამის მაგალითებიც, სამწუხაროდ ბევრი მოიძებნება.

ამისათვის გამოდგება ყვარყვარე ათაბაგის მცდელობა საქართველოს ეკლესიისაგან მესხეთის ეკლესიის ჩამოცილებისა და საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მედგარი ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის მთლიანობის შესანარჩუნებლად XV საუკუნეში. საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელს მესხეთის ათაბაგის უგუნური პოლიტიკისა და მისი მოდამქაშე ეპისკოპოსებისათვის სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადებია. ათაბაგის ცდა მესხეთის ეკლესიის საქართველოს ეკლესიისაგან ჩამოშორებისა წარუმატებლად დამთავრდა, მაგრამ საქართველოს ეკლესიის ერთიანობის დარღვევის მცდელობა უცხო მტრების მიერ წარმატებით დასრულდა, როცა საქართველოს ესტუმრა ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქი მიხეილი.

სახელმწიფოს დაშლამ ეკლესიის დაშლაც გამოიწვია, ამიტომ ერთმანეთისადმი ზრუნვა ბუნებრივად, აუცილებლობით იყო გამოწვეული ვინაიდან ქართული სასულიერო და საერო ხელისუფლება საკუთარი გადარჩენის გარანტიას ერთმანეთისათვის ზრუნვაში, ერთმანეთისადმი თანამშრომლობაში ხედავდა. სწორედ ამ აუცილებლობამ წამოაყენა XVIII საუკუნეში სახელმწიფოსა და ეკლესიის მოქმედების დევიზი: «აღდგომა და გამოსხნა», რომელშიც «ქართველები ვახტანგ VI-ის მეთაურობით გამოსხნაში გულისხმობდნენ მაჰმადიანთა ქვეყნებისაგან თავის დაღწევას, ხოლო აღდგომაში საქართველოს ტერიტორიულ გაერთიანებას». (104,35). მასში ასახული იყო სასულიერო და საერო პრობლემების ერთობლივი გადაწყვეტის აუცილებლობა. ამ სულისკვეთებამ მხოლოდ XVIII საუკუნის ბოლომდე იარსება, ვინაიდან XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთმა გააუქმა ჯერ საქართველოს სახელმწიფოებრიობა და შემდეგ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. ამით არსებობა შეწყვიტა საქართველოს სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთობათა თხუთმეტსაუკუნოვანმა სიმფონიამ.

2) ცარიზმის ეპოქა (XIXს)

თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში არსებული საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია XIX საუკუნის დასაწყისში დაარღვია რუსეთმა ქართული სასულიერო და საერო ხელისუფლების გაუქმებით. საქართველო შევიდა რუსეთის შემადგენლობაში და გახდა ე. წ. «მესამე რომის» ანუ რუსეთის იმპერიის შემადგენელი ნაწილი. ამიტომ როცა XIX საუკუნის საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებზე ვსაუბრობთ ამ შემთხვევაში საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიას პირობითად ვახსენებთ, ვინაიდან ამ დროს, ცარიზმის ეპოქაში არც ქართული სახელმწიფო და არც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია არ არსებობდა.

რუსეთის იმპერიის შესახებ ჩვენ გვქონდა საუბარი და ავღნიშნეთ ამ სახელმწიფოს რომის იმპერიის მემკვიდრეობის და მისი წარმართული ბუნების შესახებ, იმ ბუნების, რომელმაც რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია რუსულ სახელმწიფოს დაუქვემდებარა და ეკლესია სახელმწიფო დანამატად და თავისი იმპერიული პოლიტიკის განხორციელების მთავარ იარაღად აქცია. ეს ყველაზე კარგად გამოჩნდა საქართველოსთან დამოკიდებულებაში.

ეს რუსული სახელმწიფოს მართლმადიდებლობასთან გაჯერებული წარმართული ბუნება შეუთავსებელი აღმოჩნდა ქართული ბუნებისათვის, რამაც მათ შორის ჭიდილი და წინააღმდეგობა წარმოშვა. ამ წინააღმდეგობაში გამარჯვებული, რა თქმა უნდა ძლიერი აღმოჩნდა რუსეთის იმპერიის სახით, რომელმაც უდიდესი დაღი დაასვა ქართულ პოლიტიკურ და რელიგიურ აზროვნებას.

რუსულ სივრცეში გაერთიანებით საქართველო ამოვარდა თავისი გეოპოლიტიკური და ისტორიული ადგილიდან, აქედან გამომდინარე დაირღვა მისი შინაგანი წყობა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის მოშლით და მისი გარეგნული სახეც _სასულიერო და საერო ხელისუფლების მოშლით. რუსულ სივრცეში მოხვედრით საქართველო მოწყდა თავის ისტორიულ ფესვებს და მისთვის უცხო სივრცის შემადგენელი ნაწილი გახდა. მართალია ეს სივრცე მართლმადიდებლური იყო, მაგრამ არა ქართული, არამედ უკვე ცარისტულ რუსეთზე დამოკიდებული მართლმადიდებლური.

რუსეთ-საქართველოს ორასწლიანი ისტორია იყო იმის ნათელი მაგალითი, თუ როგორ უნდა გაანადგუროს ერთმა სახელმწიფომ მეორე ქვეყნის სახელმწიფოებრიობა და ეკლესიის ავტოკეფალია, მაგალითი იმისა, თუ როგორ უნდა გაანადგუროს ერთმა ქვეყანამ მეორის სულიერი თუ მატერიალური ფასეულობები, ჩაუკლას დამოუკიდებლობის განცდა და ეროვნული თვითმყოფადობის სურვილი. ამასთანავე ეს ისტორია იყო მაგალითი იმისა თუ ერთმა ქვეყანამ როგორ უნდა იბრძოლოს დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად.

რუსეთმა თავისი იმპერიული მიზნის განსახორციელებლად რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გამოიყენა და შეიძლება ითქვას, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია რუსული სახელმწიფოს წარმართული მისწრაფებების ისეთივე მსხვერპლი იყო როგორც საქართველოს სახელმწიფო და ეკლესია. რუსეთი მართლმადიდებლობის სახელით ეწეოდა და დღესაც ეწევა ერთმორწმუნე მართლმადიდებელი სახელმწიფოების ექსპანსიას და ცდილობდა ამ სახელმწიფოების ასიმილაციას, ან უბრალოდ მორჩილებას მაინც «მართლმადიდებლობის» სახელით მოტივირებული რუსული იმპერიის ფარგლებში ეს იქნებოდა ე. წ. «მესამე რომის» რუსეთის იმპერია, საბჭოთა კავშირი თუ დღეს «მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის» იდეოლოგიით ნასაზრდოები ახალი სახელმწიფო, რომელიც ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია.

სწორედ მართლმადიდებლობა და ერთმორწმუნეობა გახდა მთავარი საფუძველი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობათა დაწყებისა და როგორ წარიმართა ეს ურთიერთობები შეიძლება დახასიათდეს ერთ კითხვაზე პასუხის გაცემით: _«თუ რა ზიანი მოუტანა რუსეთმა საქართველოს?»

1801 წელს გამოცხადდა იმპერატორ პავლე I-ის მანიფესტი, რომლის ძალითაც ქართლ-კახეთის სამეფო გაუქმებულ იქნა და შეუერთდა რუსეთის იმპერიას. დაიწყო რეფორმა ახალი მმართველობის შემოღებისა, ამიტომ მეფემ ითხოვა ფიცის დადება: «სამღვდელოებამ, როგორც სულის მწყემსმა პირველმა უნდა აჩვენოს მაგალითი». (67,45). ეკლესიაც მართლაც ასე მოიქცა. გაწეული სამსახურის სანაცვლოდ იმპერატორმა შემდეგი ღონისძიება გაატარა: 1811 წელს მთავარმართებელმა ტორმასოვმა საქართველოს პატრიარქი რუსეთში გაიწვია, ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმდა, ხოლო კათალიკოსის ადგილას ეგზარქოსი დაინიშნა. ეს იყო საერო ხელისუფლების იმპერიული აქტით ჩადენილი ძალადობა, რომლითაც იგნორირებულ იქნა მეორე,

მესამე და მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრებების საკანონმდებლო მუხლები, რომელთა არსი ერთია: «კანონი უკრძალავს ეპისკოპოსს სხვა რომელიმე ეკლესიის ფარგლებში შეჭრას და მის დამორჩილებას, რომელიც არ შედის მის იურისდიქციაში». (85,205).

ჩატარდა საეკლესიო რეფორმა. 1815 წელს დაარსდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა (103,3). ახალი საეკლესიო რეჟიმის მიხედვით ეკლესიის მამულები სახაზინო მართვა-გამგეობაში გადავიდა, ხოლო სასულიერო პირებს ჯამაგირი დაენიშნათ. ამ ღონისძიებებს უკმაყოფილოდ შეხვდა ქართული თავადაზნაურობა და სამღვდელეობა, მათ გლეხებიც მიემხრნენ, რის შედეგადაც 1819-1820 წლებში დასავლეთ საქართველოში დიდი აჯანყება მოხდა. მეფის მთავრობამ იგი სასტიკად ჩაახშო (82,414).

1860-იანი წლებიდან თბილისის სასულიერო სემინარიაში აიკრძალა ქართული საერო და სასულიერო ლიტერატურის სწავლება. ასეთი ღონისძიებები გატარდა სხვა სასულიერო სასწავლებლებშიც (83,654).

საეგზარქოსომ საქართველოს საეკლესიო ცხოვრება რუსულ ეკლესიურ წესებზე გადაიყვანა. რუსეთის უწმინდესი სინოდი ხელმძღვანელობდა ბიზანტიზმის თვალსაზრისისაგან გამომდინარე დებულებით _«იმპერატორი არის თავი ეკლესიისაო», დიდი რუსეთის ეკლესიის თავი კი ვერ მოერგო პატარა საქართველოს ეკლესიის სხეულს, _აღნიშნავდა კ. ცინცამე, _მან მოაშორა საქართველოს სულის ხელმწიფე, ჩაუკეტა ტვირთმძიმეთა და მაშვრალთა ნავსაყუდელი და წმინდა ნინოს ეკლესია გადააქცია «მართლმადიდებელი აღსარების უწყების» განყოფილებად. ჩვენი ენის, ზნე-ჩვეულების და წარსულის უცოდინარი სინოდის ეგზარქოსები საქართველოს ეკლესიას მართავდნენ «ბრძანებით და მისი უდიდებულესობით» და არა სჯულისკანონისა და საქართველოს ეკლესიის კრებათა ხელმძღვანელობით (11,133).

რუსი ეგზარქოსები საქართველოში იმისთვის კი არ მოდიოდნენ, რომ ეპატრონათ აქაური ეკლესიისათვის, არამედ იმისათვის, რომ გაეძარცვათ და შემდეგ ნაძარცვი ქონებითა და ფულით დაბრუნებულიყვნენ რუსეთში. ასე მოიქცა ევსევი და პავლეც, რომელმაც კვერთხით ხელში დაწყევლა ივერიის ეკლესია და თვითონ ხალხის მიერ დაწყევლილი გაიქცა საქართველოდან (11,134).

სინოდის მოხელეებმა მტკვარში გადაყარეს ყველა კანონი და დადგენილება საქართველოს ეკლესიის შესახებ, დაწვეს უმაღლესი საეკლესიო დოკუმენტაცია, საეკლესიო მამულები ხაზინას გადასცეს. ევსევის ეგზარქოსობის დროს საქართველოს

ეკლესიას ორი მილიონი ფული დაეკარგა _წერდა ჟურნალი კალამი XX საუკუნის დასაწყისში და ასევე აღნიშნავდა, რომ იმავე დროს (1860წ) გაიმარცხა გელათის, სიონის, მცხეთის, ალავერდის, ბოდბის, ნინოწმინდის, იოანე ნათლისმცემლის, ქუთაისის, შემოქმედისა და სხვა ეკლესია-მონასტრები.

1860 წლის 24 მაისს თბილისის სასულიერო სემინარიიდან დათხოვნილმა იოსებ ლალიაშვილმა მოკლა სემინარიის რექტორი, დეკანოზი პავლე ჩედესკი. მის დაკრძალვაზე ეგზარქოსმა პავლემ შემდეგი სიტყვები წარმოთქვა: «დაწყველილი ხალხი, დაწყველილი ქვეყანა, რომელმაც შვა ასეთი ბოროტმოქმედი», (84), რასაც ქართველი ხალხის მხრიდან მწვავე რეაქცია მოჰყვა. იგი საქართველოდან პეტერბურგში გაიწვიეს.

საქართველოში რუსული საერო და სასულიერო მმართველობის კოლონიზატორულ-ასიმილატორული მიზნებისა და საქმიანობის საფუძვლიანი მცოდნე რუსი მკვლევარი ნ. დურნოვო თავის ნაშრომში «ქართული ეკლესიის ბედი» ამხელს ცარიზმის პოლიტიკის ვერაგულ ზრახვებს და მიუთითებს: «ერთი რამ არ დაგავიწყდეთ, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრია, რომ ამ ქრისტიანულ და მრავალტანჯულ ეკლესიას დიდი დამცველი ჰყავს მსოფლიო ქრისტიანობის სახით, ჰყავს წმინდა წამებულთა და ღვთის წინაშე აღმსარებელთა დიდი გუნდი და როგორი მზაკვრობაც არ უნდა ჩავიფიქროთ რუსი ეგზარქოსებისა და სასულიერო უწყების მიერ გამარცხული ეკლესიის მიმართ, ჩვენ ვერ შევძლებთ მის დათრგუნვას» (11,142).

ეს იყო მცირე ჩამონათვალი იმ პოლიტიკისა, რომელსაც რუსეთის სახელმწიფო რუსეთის ეკლესიის ხელით საქართველოს ეკლესიაში ატარებდა მთლიანად ქართული სახელმწიფოებრიობის გასანადგურებლად.

მაშ ასე, საუკუნეთა განმავლობაში ჩამოყალიბებული საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ჰარმონია XIX საუკუნის დასაწყისში დაირღვა რუსეთის მიერ ჯერ სახელმწიფოებრიობისა და შემდეგ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შედეგად, რის გამოც საქართველოს განვითარება მოწყდა თავის ისტორიულ ფესვებს და გეოპოლიტიკურ ცენტრს და მისთვის უცხო რუსული სივრცის შემადგენელ ნაწილად იქცა, რუსულისა, რომლის სახელმწიფომ თავისი ეკლესიის გამოყენებით ყველაფერი გააკეთა ქართული პოლიტიკურ-რელიგიური ცნობიერების დამახინჯება-განადგურებისათვის, რომლის მაგალითიც არის რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა XIX საუკუნის ცარიზმის ეპოქაში.

3) პირველი რესპუბლიკის პერიოდი (1918-21 წლები)

1917 წლის რევოლუციამ დღის წესრიგში დააყენა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის და ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესაძლებლობა, პირველ რიგში ეკლესიის საკითხი დაისვა, რომელმაც საზოგადოებისაგან უდიდესი გამოხმაურება ჰპოვა.

საქართველოს ეკლესიაში ყველაფერი მზადდებოდა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის და აი, ეს დღეც დადგა:

«1917 წლის 12 მარტს, კვირას, მცხეთის საკათედრო ტაძარში შეიკრიბა ათიათასამდე მოქალაქე. მცხეთის ტაძარში წირვა აღავლინა გურიისა და სამეგრელოს ეპისკოპოსმა ლეონიდე ოქროპირიძემ. შეკრებაზე საზოგადოებას ოფიციალურად წაუკითხეს მცხეთაში შედგენილი გადაწყვეტილება:

1. 12 მარტიდან გრძელდება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია;
2. კათალიკოსის არჩევამდე დროებით საქართველოს ეკლესიის გამგებლად ინიშნება გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე;
3. საქართველოს ეკლესიის მმართველობა ევალება აღმასრულებელ კომიტეტს. (51,89).

ამას რუსეთის ხელისუფლების მხრიდან საპასუხო რეაქცია მოჰყვა. 1917 წლის 29 მარტს რუსეთის დროებითმა მთავრობამ და უწმინდესმა სინოდმა პეტერბურგში განიხილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი. მან სცნო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ქართული ეროვნული ხასიათი და მათი იურისდიქცია ტერიტორიით არ განსაზღვრა, საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედი არაქართული ეკლესია-მონასტრების გამგებლობა რუსეთის ეკლესიას დაუკანონა. (25).

რუსეთის დროებითმა მთავრობამ მიიღო გადაწყვეტილება, 1917 წლის 14 ოქტომბერს 111015 ბრძანებით, რომ კავკასიაში ოფიციალურად დამტკიცებულიყო რუსული ეკლესიის იურისდიქცია უწმინდეს სინოდზე დაქვემდებარებით. (54,124).

ამ გადაწყვეტილებამ ვერავითარი ზიანი ვერ მოუტანა საქართველოს ეკლესიას, თუმცა სურვილი კი დიდი იყო. ეს ე. წ. კავკასიის სინოდალური კანტორა ცოტა მოგვიანებით გაუქმებულ იქნა.

ამრიგად, 1917 წლის 12 მარტს აღსდგა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. ეს იყო ერის სულის მკვდრებით აღდგომა, რაც უდიდესი მოვლენა იყო საქართველოს ისტორიაში. ბუნებრივია ამას უნდა მოჰყოლოდა მეორე მოვლენა, რასაც ერის სახელმწიფოებრიობის აღდგენა ჰქვია და დასრულებულიყო მთლიანად საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენით. ასეთი დღეც მალე დადგა.

1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა საქართველოს დამოუკიდებლობის აქტი. საქართველომ აღიდგინა თავისი ისტორიული უფლება, მაგრამ ეს არ იყო ის საქართველო, რომელიც არსებობდა საუკუნეთა განმავლობაში, არამედ რაღაც სხვა მიმართულებისა და აზროვნების ქვეყანა.

საუკუნეზე მეტ ხანს საქართველოს სახელმწიფოს და ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმებამ თავისი ნეგატიური კვალი დატოვა ერის ფსიქიკაზე. საქართველოს სახელმწიფო მოწყდა თავის ისტორიულ-კანონზომიერ განვითარებას, რაც მის ეკლესიასთან ჰარმონიულ ურთიერთობას გულისხმობდა და ერთი უკიდურესობიდან _რუსული სახელმწიფოს ნაწილიდან გადავარდა მეორე _დასავლური ტიპის სახელმწიფოს უკიდურესობაში, რისი გამოხატულებაც არის ის, რომ ახლად დამოუკიდებლობაგამოცხადებულ რესპუბლიკის სათავეში არა ეროვნულად მოაზროვნე ძალები, არამედ კოსმოპოლიტურად მოაზროვნე სოციალისტები მოგვევლინნენ.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ყოველთვის ცდილობდა ისეთი ნაბიჯები გადაედგა, რომელიც სახელმწიფოსთან დაახლოებდა და ერთად ამოქმედებდა ერის საკეთილდღეოდ. საქართველოს ეკლესიამ და მისმა კრებამ საქვეყნოდ დადო ფიცი სამშობლოსა და ერის წინაშე, რომ ისტორიის ტრადიციისა და გამოცდილების გათვალისწინებით ერთგულად ემსახურებოდა მამულს დამოუკიდებელი, დემოკრატიული საქართველოს მშენებლობის გზაზე. (54,155).

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა კირიონ II-მ წერილით მიმართა საქართველოს ეროვნულ საბჭოს: «თქვენ, რჩეულნო ივერიისანო, უნდა იხსნათ სამშობლო განსაცდელისაგან, თქვენ უნდა მიიყვანოთ ნავსაყუდელსა მყუდროსა, დაამყაროთ მასში ძმობა, მშვიდობა, წესრიგი და ბედნიერება. თქვენი ერთობა, ერთსულოვნება საწინდარი არის იმისა, ვითარმედ «აღსდგებიან მკვდარნი», საქართველო განცხოველდება და ქართველი ერი კვლავ აღბეჭდავს მატეანეთა შინა თვისთა საგმირთა კაცობრიობის საქმეთა». (19,19).

საქართველოს ეროვნული საბჭოს ისტორიული სხდომის მუშაობაში, რომელმაც 1918 წლის 26 მაისს დამოუკიდებლობის დეკლარაცია მიიღო, მონაწილეობდნენ თბილელი მიტროპოლიტი ლეონიდი და არქიმანდრიტი ნაზარი (ლეჟავა).

1918 წლის 28 მაისს შეკრებილმა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკათალიკოზო საბჭომ დაადგინა 2 ივნისს წირვის შემდეგ თავისუფლების მოედანზე გადახდილი ყოფილიყო სამადლობელი პარაკლისი. «აღარ ვარ მონა, არამედ აზნაურ», _ასე დაიწყო თავისი სიტყვა უწმინდესმა და უნეტარესმა კირიონ II-მ, რომელმაც ქართველ ხალხს მიულოცა დამოუკიდებლობის აღდგენა და მოუწოდა ერთიანობისა და სამშობლოს უანგარო სამსახურისაკენ. (54,146).

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ოპერატიულად ეხმაურებოდა არა მარტო საქართველოს საერთაშორისო აღიარების პრობლემას, არამედ მეზობელ ქვეყნებთან ურთიერთობას, საინგილოში მართლმადიდებელ ქრისტიანთა პრობლემებს, სოჭის რაიონში შექმნილ ვითარებას და სხვა.

1921 წლის 24 თებერვალს თბილისში შედგა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკათალიკოზო საბჭოს საგანგებო სხდომა, რომელმაც იმსჯელა შექმნილ ვითარებაზე და სპეციალური წერილით მიმართა მცხეთა-თბილისის, ქუთაის-გაენათის, ჭყონდიდის და ცხუმ-ბედიის ეპარქიებს: (19,27).

ასე ცდილობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მორალურად თუ მატერიალურად, ლოცვით თუ შრომით მხარში ამოსდგომოდა სახელმწიფოს ქვეყნის მშენებლობაში.

საქართველოს ეკლესიისგან განსხვავებით სახელმწიფო ხელისუფლება ეკლესიასთან მიმართებაში განსხვავებულ პოლიტიკას ატარებდა. სახელმწიფო ხელისუფლება _სოციალისტები რელიგიის ადგილს უთმობენ ეროვნულ საკითხს, ეწინააღმდეგებიან სახელმწიფოსა და ეკლესიის კავშირს, მაგრამ ამავედროულად მათი ამ სფეროში გატარებული პოლიტიკა მეტყველებს მარქსისტულ ათეიზმთან კონტაქტზე. ქართველი სოციალ-დემოკრატები გამოდიოდნენ ზოგადად ეკლესიის წინააღმდეგ და თავიანთი ხდება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფინიის დარღვევა, რაც ეკლესიის სახელმწიფოზე ბატონობის იდეის გამარჯვებით დამთავრდა, რამაც სახელმწიფოს რეაქცია და ფილოსოფიის გაძლიერება გამოიწვია; 3)ფილოსოფიის პერიოდში ეკლესიასთან და რელიგიასთან ჭიდილში ხდება სახელმწიფოსა და ფილოსოფიის გამარჯვება, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის გაყრით დამთავრდა.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით მსოფლიოს სხვა ქვეყნებთან მიმართებაში განვითარების განსხვავებული გზა განვლო. ევროპისაგან განსხვავებით ქართულ სინამდვილეში ლიტკური რეჟიმის საფუძველია ასევე თავისი განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს რელიგიას, რომლის შესახებაც პოლიტიკური რეჟიმის განხილვისას ვისაუბრებთ.

და ბოლოს კულტურულ-იდეოლოგიური ქვესისტემის შემადგენლობაში პოლიტიკური ქვეყნის ცნობიერებასთან ერთად რელიგიაც შედის და შეიძლება ითქვას, კულტურულ-იდეოლოგიურებით მის უკიდურესად შევიწროებას უწყობდნენ ხელს, თუმცა ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის დაყენებას საქართველოს ყველა პარტიასთან ერთად მენშევიკთა ფრთაც შეუერთდა ნოე ჟორდანიას, როგორც ათეისტი მაინც აუცილებელ ფაქტად მიიჩნევს ეკლესიის დაცვას: «როცა ეკლესია არსებობს, ის შევიწროებასა და დევნას არ უნდა განიცდიდესო», (60), თუმცა სოციალ-დემოკრატების აზრით: «ეკლესია ხალხს ალატაკებს და ჩაგრავს. თუ ეკლესიამ ასეთი ხასიათი სამომავლოდ უნდა გამოიჩინოს, ჩვენ მას უნდა შევებრძოლოთ» (13,22). ამ მხრივ სოციალ-დემოკრატებმა ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ თავიანთი დანაპირები აღასრულეს და მთელი თავიანთი ძალაუფლება ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართეს.

საქართველოს მენშევიკური მთავრობის პირველი და სერიოზული ღონისძიება, რომელიც ფაქტობრივად ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული აქტი იყო გამოვლინდა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის ჩამოცილების პროექტზე მუშაობაში, რომელიც დაიწყო 1920 წლის 22 სექტემბერს და 19 ნოემბერს დასრულდა. ამ პროექტის საფუძველზე ყველა რელიგიური ორგანიზაცია საქართველოს ეკლესიასთან ერთად ჩამოცილებულ იქნა სახელმწიფოს პოლიტიკური მოღვაწეობისაგან. ეკლესიის ერთადერთი ფუნქცია დარჩა მხოლოდ მორწმუნეთა რელიგიური მოთხოვნების დაკმაყოფილება. (54,168).

1920 წლის 17 აგვისტოს რესპუბლიკის მთავრობის სხდომაზე მოსმენილ იქნა იუსტიციის მინისტრის მოხსენება საქართველოს რესპუბლიკაში არსებული რუსული, ოსური, ბერძნული სამრევლოების დაქვემდებარების საკითხის გამოკვლევაზე. (54,178).

ამის შემდეგ მოხდა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის აღდგენა სახელმწიფოს მთელ ტერიტორიაზე. ეს იყო საქართველოს რესპუბლიკის სოციალ-დემოკრატიული

მთავრობის საქართველოს ეკლესიის სასარგებლოდ გადადგმული ერთადერთი ნაბიჯი, რაც ფაქტობრივად ქვეყნის სახელმწიფო ინტერესებიდან გამომდინარე გაკეთდა.

სამღვდელოებამ შენიშნა სახელმწიფოს ხელისუფლებაში არსებული იდეური დაქსაქსულობა, მანკიერ მხარეთა მომძლავრების შედეგად ეროვნული საკითხისადმი გულგრილობა. «ოცი წლის განმავლობაში დაშორებული ვიყავი სამშობლოს, შორიდან თვალყურს ვადევნებდი, ვფიქრობდი, რომ ამ ხნის განმავლობაში თქვენ საკმაოდ შეიგრძენით საქვეყნო მოვალეობა, მაგრამ როგორც ახლა ვრწმუნდები თქვენ უფრო დაქვეითებულხართ და დაქსაქსულხართ. თუ ხელახლად დაიბადებით, თორემ სხვაფრივ თქვენი გამოსწორება შეუძლებელია» (58,17) _ აღნიშნავდა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი კირიონ II საეკლესიო წრეებში წარმოთქმულ სიტყვაში.

მთავრობის პოლიტიკით უკმაყოფილო საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდი არნიშნავდა: «ჩვენი მთავრობა სოციალისტურია და პრინციპულად ვერ შეგუებია ეკლესიას. თანახმა ვარ, დიახაც, ნუ შეეგუებიან ერთმანეთს ეკლესია და სოციალისტები, დროზე დაშორდნენ ერთმანეთს, მაგრამ დაშორებაშიც სავალდებულოა სამართლიანობა და ჩვენც სამართლიან გაყრას ვითხოვთ სახელმწიფოსაგან, სხვას არაფერს». (54,195).

საქართველოს პარლამენტმა ამავე წლის 12 ნოემბერს გადაწყვიტა ყველა სასწავლებლისა და მათ შორის სასულიერო სასწავლებლის იზოლაცია ეკლესიისაგან და ისინი განათლების სამინისტროს დაუქვემდებარა. (54,235). აღნიშნული გახდა წინაპირობა იმისა, რომ პარლამენტს 22 ნოემბერს მიეღო კანონი საღვთო სჯულის სწავლების გაუქმებაზე საქართველოს ყველა ტიპის სასწავლებელში. (54,238). კანონი ძალაში 26 ნოემბერს შევიდა. დაახლოებით ერთი თვის შემდეგ კანონპროექტის მიღებიდან საქართველოს რესპუბლიკის განათლების სამინისტრომ მინისტრთა საბჭოს უპატაკა, რომ «თბილისის სემინარია», თანახმად საქართველოს პარლამენტის დადგენილებისა, გადავიდა საქართველოს განათლების სამინისტროს უწყებაში და გადაკეთდა თბილისის მე-8 გიმნაზიად. (54,238).

მიუხედავად ეკლესიის დიდი მცდელობისა გადადგმულიყო ნაბიჯები სახელმწიფოსთან დაახლოებისა და შექმნილიყო საერთო მოქმედების პროგრამა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ამ მცდელობამ უშედეგოდ ჩაიარა, ვინაიდან სოციალ-დემოკრატიულმა პარტიამ, მარქსიზმითა და ათეიზმით ნასაზრდოებმა ვერ

გადალახა ვიწრო პარტიული ინტერესები და ეროვნული პოლიტიკის ნაცვლად ინტერნაციონალიზმის პრინციპების გატარება დაიწყო. ბუნებრივია, ასეთი პარტია ვერ გამონახავდა ეკლესიასთან საერთოს, ამიტომ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის გაჩენილი ნაპრალი თანდათანობით უფსკრულად გადაიქცა.

1918-1921 წლებში რუსეთში შექმნილი რევოლუციური ვითარების გამო, გამოცხადებულ საქართველოს პირველი რესპუბლიკის დროს საქართველო მცირე ხნით განთავისუფლდა რუსული გავლენისაგან და დამოუკიდებელი განვითარების გზას დაადგა, მაგრამ XIX საუკუნეში გაუქმებულმა საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთობის იდეამ პირველი რესპუბლიკის ეპოქაში ვერ ჰპოვა აღორძინება და მით უმეტეს, განვითარება. მივიღეთ, ერთის მხრივ სასულიერო ხელისუფლება, რომელიც კვლავინდებურად ძველ ისტორიულ პოზიციაზე იდგა და კეთილგანწყობილი იყო თანამშრომლობისათვის ახლად დამოუკიდებლობაგამოცხადებულ სახელმწიფოსთან და მეორე მხრივ სახელმწიფო, რომელიც ვერ აღმოჩნდა მზად ეკლესიასთან სათანამშრომლოდ, ვინაიდან იგი ნასაზრდოები იყო ქართული პოლიტიკურ-რელიგიური აზროვნებისათვის უცხო მარქსიზმის იდეოლოგიით და იწვევდა საქართველოს ეკლესიასთან იდეურ შეუსაბამობას. ეს სახელმწიფო საქართველოს ეკლესიასთან და ქართულ ისტორიულ ფესვებთან შეუთავსებლობამ უდღეური გახადა და რუსეთის შემადგენლობაში აღმოაჩინა, მაგრამ ახლა უკვე საბჭოთა რუსეთის შემადგენლობაში.

4) საბჭოთა პერიოდი (1921-1991 წლები)

1921 წლის 25 თებერვალს საბჭოთა რუსეთმა შეიწირა ჩვენი ქვეყნის ნაჩქარევად გამოცხადებული, მაგრამ ავად თუ კარგად მაინც არსებული დამოუკიდებლობა. მოხდა

საქართველოს გასაბჭოება და ისიც დიდი საბჭოთა ოჯახის წევრი გახდა.

საქართველოს ეს ფორმალური სუვერენიტეტი ახალი საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა: 1921 წელსვე გაჩაღდა კამპანია ამიერკავკასიის სსრ ფედერაციული გაერთიანებისათვის, რაც 1922 წლის მარტში ამიერკავკასიის ფედერაციით, ხოლო იმავე წლის დეკემბერში ამიერკავკასიის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური რესპუბლიკის შექმნით

დამთავრდა. ამ სახელმწიფოებრივმა წარმონაქმნმა კიდევ უფრო შეზღუდა საბჭოთა საქართველოს ისედაც მოჩვენებითი დამოუკიდებლობა. (22,35).

ამრიგად, საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა გადაიქცა ფორმალობად, ხოლო მთავრობა მარიონეტად საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირისა და მისი მმართველი კომუნისტური პარტიის ხელში, ამიტომ საქართველოში განხორციელებული ყველა ღონისძიება იყო გაგრძელება რუსეთში მიმდინარე პროცესებისა და როდესაც საბჭოთა პერიოდის ქართულ სახელმწიფოზე ვსაუბრობთ, ეს არის პირობითად გამოყენებული სახელი ისევე, როგორც ეს სახელმწიფო იყო პირობითი.

როდესაც საბჭოთა პერიოდის საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებზე ვსაუბრობთ, პირველ რიგში უნდა განვიხილოთ თუ რა დამოკიდებულება გააჩნდა კომუნისტურ პარტიას რელიგიისადმი და რა ღონისძიებებს ატარებდა მის მიმართ.

მართალია კომუნისტური პარტია ოფიციალურად აღიარებდა რწმენისა და სინდისის თავისუფლებას, მაგრამ ფაქტიურად ყველაფერს აკეთებდა რელიგიის წინააღმდეგ საბრძოლველად. როცა საბჭოთა პერიოდის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებზე ვსაუბრობთ გვიწევს მხოლოდ ერთ კითხვაზე პასუხის გაცემა, თუ როგორ ებრძოდნენ ეკლესიას საბჭოთა პერიოდის საქართველოში? ჩვენც ამ კითხვას ვუპასუხოთ.

საქართველოს გასაბჭოების პირველსავე თვეებში საბჭოთა ხელისუფლების რეკომმა მ. ორახელაშვილისა და შ. გაბრიჩიძის ხელმოწერით 1921 წლის 15 აპრილს გამოაქვეყნა ¹²¹ დეკრეტი «სახელმწიფოსგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ». (79).

1922-25 წლებში საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის გადაწყვეტილებით ჩატარდა ეკლესიის აღწერა.

1922 წლიდან საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის გადაწყვეტილებით გაძლიერდა ანტირელიგიური კამპანია. ამ მიზნით 1922 წლის 14 დეკემბერს ამიერკავკასიის სამხარეო კომიტეტის პლენუმზე ახალგაზრდა კომკავშირელებმა მიიღეს გადაწყვეტილება «კომკავშირული აღდგომისა და შობის» ჩატარების შესახებ, დაიწყეს საქართველოში მოქმედი ეკლესია-მონასტრების დახურვის კამპანია. (20,46).

1923 წლის თებერვალ-მარტში სენაკის მაზრაში დაიკეტა ყველა ეკლესია და ისინი გამოცხადდა კულტურის კერებად. ანტირელიგიური კამპანიის ერთი წლის შედეგები ასეთი იყო: საკათალიკოზო საბჭოს მთელი შემადგენლობა სრულიად კათალიკოზ-პატრიარქ ამბროსის მეთაურობით დაპატიმრებულ იყვნენ. 1923 წლის აპრილში თბილისის მაზრაში დაიკეტა 48, ოზურგეთის მაზრაში _130, რაჭაში _117, ქუთაისში _120, სენაკში _148, შორაპანში _148, ლეჩხუმში _78, გურიაში _78, ზუგდიდში _75, სიღნაღში _60, ცხინვალის ზონაში _60 ეკლესია. ხელისუფლების წარმომადგენლები ანტირელიგიურ კამპანიას ისე წარმართავდნენ, რომ თითქოს მოსახლეობის 99% მხარს უჭერდა მათ (20,7).

1923 წლის 23 ნოემბერს საქ. რესპ. სახ. კომ. საბჭომ მიიღო დადგენილება საეკლესიო განძეულობის გამოყენების შესახებ, სადაც მითითებული იყო: 1)დახურული ეკლესიების მთელი ქონება არის ადგილობრივი ადმინისტრაციული კომიტეტების ხელში; 2)ამ ქონების ის საეკლესიო განძეულობა, რომელსაც ისტორიული მნიშვნელობა აქვს დაცული იქნას სახალხო განათლების სამუხეუმო დაწესებულებებისათვის გადასაცემად; 3)დანარჩენი საეკლესიო განძეული შეიძლება გამოყენებულ იქნას ადგილობრივი ადმინისტრაციული კომიტეტების მიერ. (80).

1922 წლის აპრილში გენუის კონფერენციაზე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ამბროსის მიერ გაგზავნილი წერილის საპასუხოდ საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლებამ დაიწყო ბრძოლა პატრიარქისა და საკათალიკოზო საბჭოს წინააღმდეგ.

1924 წლის 21 ნოემბერს ბოლშევიკური ხელისუფლების მიერ მიღებულ იქნა დეკრეტი «რელიგიურ საზოგადოებათა რეგისტრაციის შესახებ». (20,7).

ანტირელიგიურ პროპაგანდაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ათეისტური ლიტერატურის შექმნასა და გამოცემას. 1922-24 წლებში ქართულად ითარგმნა და გამოიცა რიგი ასეთი ნაწარმოებების: პლექანოვის «სარწმუნოების შესახებ», კერნოვის «რელიგიისა და ღვთისადმი რწმენის წარმოშობა», სტეპანოვის «ნარკვევები რელიგიური რწმენის განვითარებაზე» და სხვა. 1923 წელს გამოიცა ათეისტური ჟურნალი «ღვთის წინააღმდეგ» და «ეკლესია და რევოლუცია». (62,53).

ადმინისტრაციული შევიწროებისა და უზომო გადასახადების გარდა ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ მოსახლეობის რელიგიური შეგნების დასაძლევად 1928 წელს შექმნა «მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი». მასში 10000-მდე უღმერთო ირიცხებოდა. (9,40).

1930 წელს თბილისში გაიხსნა ანტირელიგიურ მუშათა უნივერსიტეტი, რომლის მიზანი იყო მოემზადებინა მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობით აღჭურვილი ანტირელიგიური პროპაგანდის ლექტორები.

გაზრდილი გადასახადების გამო 1940 წლის ბოლოსა და 1941 წლის იანვარში სიონის ტაძარში შეწყდა ღვთისმსახურება. ამის შესახებ გულისტკივილით წერდა უწმინდესი და უნეტარესი კალისტრატე საქ. კპ.(ბ) ცენტრალური კომიტეტის მდივანს კ. ჩარვიანს: «ერთადერთ მოქმედ საკათედრო ტაძარში, _სიონში შეწყდა ღვთისმსახურება იმის გამო, რომ კათედრა იგი ღარიბია გადაჭარბებული გადასახადების გამო და თავი ვერ გაიტანა». (20,34).

ფაშიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში დახმარებისათვის საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ სსრკ ხელისუფლებისაგან მადლობა დაიმსახურა. ამის შემდგომ იწყება ხელისუფლების პოლიტიკის შერბილება ეკლესიასთან მიმართებაში, რაც იმით უფრო იყო გამოწვეული, რომ ეკლესია უკვე აღარ წარმოადგენდა ისეთ საშიშროებას.

1943 წლის 8 ოქტომბრის ბრძანებით შეიქმნა ეკლესიის საქმეთა საბჭო. 1944 წლის 1 დეკემბერს სსრკ სახ. კომ. საბჭომ მიიღო დადგენილება «მართლმადიდებელი ეკლესიისა და სამლოცველო სახლების შესახებ». დადგენილების თანახმად აიკრძალა დადგენილი წესით რეგისტრირებული მართლმადიდებელი ეკლესიების დახურვა ეკლესიის საქმეთა საბჭოს ნებართვის გარეშე. (20,91).

XX საუკუნის 30-40-იანი წლების ვითარების შესახებ საინტერესო დასკვნას იძლევა მკვლევარი მედეა ბენდელიანი: «XX საუკუნის 30-40-იანი წლების საბჭოური სარწმუნოებრივი პოლიტიკა ხშირად ცვლილებებს განიცდიდა, ზოგჯერ ფრთხილი, ზოგჯერაც მკაცრი მეთოდებით ხასიათდებოდა, მაგრამ ყველა შემთხვევაში ის არ უხვევდა ლენინურ პრინციპს _დაეცა ეკლესიის ავტორიტეტი ხალხში, ჩამოეცილებინა ის სახელმწიფოსაგან, მოექცია იზოლაციაში, გამოეყენებინა მისი ავტორიტეტი საკუთარი სისტემის განმტკიცებისათვის და ამით დაეკავებინა ის ადგილი, რომელიც ისტორიულად ეკლესიას გააჩნდა სახელმწიფოებრივ მმართველობაში». (9,152-153).

საბჭოთა კავშირის მინისტრთა საბჭოს 1947 წლის 22 აგვისტოს დადგენილების შესაბამისად შეიქმნა საქართველოს მინისტრთა საბჭოსთან არსებული მართლმადიდებელი ეკლესიის რწმუნებულის თანამდებობა, რომელსაც ევალებოდა

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და საქართველოს მთავრობას შორის ურთიერთობების კოორდინაცია. (20,94).

საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს 1980 წლის 8 სექტემბრის 1683 დადგენილებით მტკიცდება დებულება სსრკ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული რელიგიების საქმეთა საბჭოს საქართველოს სსრ რწმუნებულის აპარატთან არსებული საკოორდინაციო საბჭოს შესახებ. (80).

ყველა ამ დებულებათა არსი მდგომარეობდა იმაში, რომ კონტროლი გაეწია სახელმწიფოს ეკლესიისადმი, რასაც ახორციელებდა კიდეც.

ასეთი იყო საბჭოთა სახელმწიფოს ეკლესიასთან დამოკიდებულების მოკლე მიმოხილვა, რომლიდანაც ჩანს თუ რა ღონისძიებებს ატარებდა სახელმწიფო ეკლესიისადმი. ამ ღონისძიებების შედეგი გახდა დანგრეულ-განადგურებული და დაკეტილ-გამარცხული ეკლესიები, მოსახლეობაში რწმენის ჩაკვლა, ეკლესიის სახელმწიფოსადმი დამორჩილება, ათეიზმის აყვავება და ა. შ.

ახლა განვიხილოთ ეკლესიის დამოკიდებულება სახელმწიფოსადმი. საქართველოს იძულებით გასაბჭოებამ დემოკრატიული ხელისუფლება აიძულა ემიგრაციაში წასულიყო. უხელისუფლებოდ დარჩენილი საქართველოს წინამძღოლობა ისევ ეკლესიამ იკისრა. ეკლესია იქცა ეროვნული ინტერესების ერთადერთ დამცველად, რომლის მაგალითადაც უნდა ჩაითვალოს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ამბროსის მემორანდუმი გენუის კონფერენციისადმი, რომელმაც უდიდესი გამოხმაურება ჰპოვა მსოფლიო საზოგადოებაში. გთავაზობთ ამონაწერს ამ მემორანდუმიდან: «ოკუპანტები მართალია ლამობენ შინ და გარეთ ყველანი დაარწმუნონ, რომ მათ გაათავისუფლეს და გააბედნიერეს ქართველები, მაგრამ რამდენად გრძნობს თავს ბედნიერად ქართველი ერი ეს ყველაზე უკეთ ვუწყი მე, მისმა სულიერმა მამამ და დრესდღეობით ერთმა ნამდვილმა წინამძღვარმა.... საშუალება მიეცეს ქართველ ერს თვითონ, სხვათა ძალდაუტანებლივ და უკარნახოდ მოაწყოს ისეთი ფორმები სოციალ-პოლიტიკური ცხოვრებისა, როგორც მის ფსიქიკას, სულისკვეთებას, ზნე-ჩვეულებებსა და ეროვნულ კულტურას შეესაბამება». (100,71).

ეს მემორანდუმი გახდა საბაზი ხელისუფლების რეპრესიებისა ეკლესიისადმი. ხელისუფლება კათალიკოს-პატრიარქისაგან საქვეყნოდ ბოდიშის მოხდას მოითხოვდა. მიუხედავად შევიწროებისა და დაპატიმრებისა ხელისუფლებამ ვერ მიაღწია მიზანს და სულიერად ვერ გატეხა უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი თავის თანამებრძოლებთან

ერთად, მაგრამ ხელისუფლებამ შეძლო თავისი პოლიტიკით დაემინებინა საკათალიკოზო საბჭოს მეორე ნაწილი, რომლებმაც ჩათვალეს, რომ ხელისუფლების მიერ ეკლესიისადმი გატარებული რეპრესიები მემორანდუმით იყო გამოწვეული და კათალიკოს-პატრიარქისგან ბოდიშის მოხდას მოითხოვდნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისგან განდგომას აპირებდნენ.

1923 წლის 9 ოქტომბერს საკათალიკოზო საბჭოს წევრთა ერთმა ნაწილმა მიიღო გადაწყვეტილება, რომ: «მთავრობა ეკლესიისადმი მტრულ პოზიციას არ შეიცვლის, თუ კათალიკოსი ამბროსი თავს არ გამოაცხადებს შემცდარად». (19,50).

ასე ვითარდებოდა საქართველოს ეკლესიაში განხეთქილება, რომელსაც ხელი შეუშალა უწმინდესისა და უნეტარესის ამბროსის პიროვნულმა ფაქტორმა, თუმცა ხელისუფლებამ ის მაინც შეძლო, რომ საკათალიკოზო საბჭოში შეექმნა თავისი დასაყრდენი საბჭოს ერთი ნაწილის სახით, რომლებმაც გადაწყვიტეს ეკლესიის გადასარჩენად მთავრობასთან თანამშრომლობაზე წასულიყვნენ. საქართველოს ეკლესიაში გამოცხადდა დროებითი მმართველობა, რომელმაც საბჭოთა ხელისუფლებას შემდეგი განცხადებით მიმართა: «ვაცხადებთ, რომ ვართ საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის მოქალაქენი და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრნი, რომელნიც ვაღიარებთ მუშურ-გლეხურ კომუნისტურ ხელისუფლებას, ვემორჩილებით მას, არ ვაწარმოებთ მთავრობის საწინააღმდეგო მუშაობას». (20,12).

1927 წელს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად არჩეულ ქრისტეფორეს იმედი, რომ იგი საქართველოს ეკლესიის ახალი კურსით მოახერხებდა ანტირელიგიური ისტერიის შეჩერებას, არ გამართლდა. მისმა მომდევნო 1932 წელს არჩეულმა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ პირველივე წლებშივე თავისი საქმიანობა ოთხი მიმართულებით წარმართა: 1) ეკლესია-მონასტრების დახურვის, ნგრევისა და მარცვა-რბევის შეჩერება; 2) საბჭოთა ხელისუფლებასთან ლოიალური კურსის შენარჩუნება; 3) საგადასახადო კანონმდებლობის ლიბერალიზაცია; 4) საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარების მიღწევა.

ბოლოს მინდა ავღნიშნო, რომ საბჭოთა რეჟიმმა თავისი ანტირელიგიური კამპანიით, რაც მათი მარქსისტულ-ლენინური კომუნისტური იდეოლოგიიდან გამომდინარეობდა უდიდესი დარტყმა მიაყენა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას, რამაც ეკლესია ყოფნა-არ ყოფნის ზღვარზე მიიყვანა. გადარჩენის აუცილებლობამ ეკლესია

იძულებული გახდა დამორჩილებოდა სახელმწიფოს. ამ მორჩილებამ წარმოშვა სპეციფიკური კულტურა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისა, რაც მხოლოდ საბჭოთა სისტემისათვის იყო დამახასიათებელი და გულისხმობდა ოფიციალურად სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფას, ხოლო ფაქტიურად კი ეკლესიის სახელმწიფო აპარატად ქცევას.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხების შესწავლა გვადლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ საქართველომ თავისი გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, როგორც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საზღვარზე მყოფმა ქვეყანამ თავის თავში მოახდინა აღმოსავლური რელიგიის და დასავლური ფილოსოფიის გაერთიანება და ჩამოაყალიბა ერის სულისა და ხორცის ჰარმონიული განვითარების მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი და მისი ბუნებისაგან ნაკარნახები პროგრამა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის სახით, რომელმაც ბიზანტიისა და რუსეთისაგან განსხვავებით მხოლოდ საქართველოში ჰპოვა განვითარების ყველაზე საუკეთესო ნიადაგი, რაზეც მეტყველებს ამ სიმფონიის თხუთმეტსაუკუნოვანი არსებობა ჩვენში, მაგრამ XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის მიერ ჯერ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის, შემდეგ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ დაარღვია საქართველოს გეოპოლიტიკური და ისტორიული განვითარების კანონზომიერება და მისი შინაგანი და გარეგანი წყობა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის მოშლითა და საქართველოს გეოპოლიტიკური მნიშვნელობის დაკარგვის სახით. საქართველო იქცა მისთვის უცხო და მიუღებელი რუსული სივრცის შემადგენელ ნაწილად. ამ სივრცეში ორასწლიანმა არსებობამ მძიმე დადი დაასვა საქართველოს განვითარებას, ამასთანავე საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს, რომლის შედეგადაც მივიღეთ, ერთის მხრივ საქართველოს ეკლესია, რომელიც ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ კვლავ ისტორიული განვითარების ფესვებს დაუბრუნდა და სახელმწიფოსთან თანამშრომლობისა და მორჩილების პრინციპზე დაყრდნობით სიმფონიის აღდგენას შეეცადა, მეორეს მხრივ ქართული სახელმწიფო, რომელმაც უცხო სივრცეში შექმნილმა და უცხო ფასეულობებით ნასაზრდოებმა ვერ შეძლო ისტორიულ ფესვებზე დაბრუნება და იქედან განვითარება, რის გამოც იგი საქართველოს ეკლესიასთან წინააღმდეგობაში

აღმოჩნდა და ეს წინააღმდეგობა მასთან ფორმალური გაყრითა და ფაქტიური დამორჩილებით დამთავრდა, რითაც იგი თავის წარმართულ ბუნებას დაუბრუნდა.

თავი მესამე

5 სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხები

წინა თავში ჩვენ განვიხილეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოპოლიტიკური და ისტორიული საკითხები, რომლიდანაც ნათელი გახდა ის, რომ სახელმწიფო ყოველთვის განიცდიდა და განიცდის ეკლესიასთან ურთიერთობის ცვლილებებს ისევე, როგორც თავად განიცდის თავისი ფორმისა და შინაარსის ცვლილებას. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ცვალებადობიდან ჩანს, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა იდეოლოგიური მომზადების შემდეგ განხორციელება ჰპოვა ისტორიულ გეოგრაფიაში. დღეს ამ ურთიერთობებმა დასრულებული სახე მიიღო პოლიტიკურ-სამართლებრივ სისტემაში, ამიტომ განვიხილავთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა განვითარების ბოლო ეტაპს, პოლიტიკურ-სამართლებრივ საკითხებს რელიგიისა და პოლიტიკის, რელიგიისა და სამართლის ურთიერთმიმართების საკითხების შესწავლის საფუძველზე, ასევე პოლიტიკისა და რელიგიის ურთიერთობების თანამედროვე ტენდენციებს და ამ ურთიერთობების სამართლებრივად მოწესრიგების მოდელს.

პირველ რიგში განვიხილოთ თუ რა დამოკიდებულება აქვს რელიგიასა და ეკლესიას პოლიტიკურ სისტემასთან, რეჟიმთან და იდეოლოგიასთან.

პოლიტიკური სისტემა არის პოლიტიკურად და სოციალურად დაფუძნებულ საზოგადოებაში პოლიტიკური ხელისუფლების განხორციელების მთავარი საშუალება. (95,11). იგი განსაზღვრავს ძირითადი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი განვითარების მიმართულებებს, დემოკრატიული პოლიტიკური ღირებულებების არსს, პოლიტიკური ორიენტაციებისა და პოლიტიკური ინსტიტუტების სტრუქტურულ-ფუნქციონალურ თავისებურებებს და პოლიტიკური სრულყოფის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ პრიორიტეტულ ფორმებს. (64,140).

პოლიტიკური სისტემის სტრუქტურის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში თავისი ადგილი რელიგიასა და ეკლესიას უკავია. პოლიტიკური სისტემა თავის მხრივ ქვესისტემებისაგან შედგება. ესენია: 1)ინსტიტუციური; 2)მარეგულირებელი; 3)ფუნქციონალური და 4)იდეოლოგიური.

ინსტიტუციურ ქვესისტემაში სახელმწიფოს, პოლიტიკურ პარტიებს, საზოგადოებრივ ორგანიზაციებს შორის თავისი ადგილი ეკლესიას უჭირავს.

ნორმატიულ-მარეგულირებელ ქვესისტემაში სამართლებრივ, პოლიტიკურ ნორმებთან ერთად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მორალურ-ზნეობრივ ნორმებსა და ღირებულებებს, რომელსაც რელიგია ამკვიდრებს ეკლესიის საქმიანობის სახით.

ფუნქციონალურ ქვესისტემაში პოლიტიკური მოღვაწეობის ფორმასთან, რომელიც პოლოგიური ქვესისტემის მთავარ მსაზღვრელს წარმოადგენს. ამრიგად პოლიტიკური სისტემის სტრუქტურაში არ არის არც ერთი ქვესისტემა, სადაც რელიგიასა და ეკლესიას წამყვანი თუ არა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი არ ეჭიროს.

არსებობს პოლიტიკური სისტემის ტიპოლოგიზაციის რამდენიმე ვარიანტი.

პირველი ვარიანტი _ფრანგი პოლიტოლოგი ჟან ბლანდელი განასხვავებს პოლიტიკური სისტემის ხუთ ტიპს: 1)ლიბერალურ-დემოკრატიული; 2)კომუნისტური; 3)ტრადიციული; 4)პოპულისტური და 5)ავტორიტარულ-კონსერვატიული. (167,148).

მეორე ვარიანტი _პოლონელი პოლიტოლოგი ვიატრი პოლიტიკური სისტემების კლასიფიკაციას პოლიტიკური რეჟიმების კლასიფიკაციის საფუძველზე იძლევა: 1)ტოტალიტარული; 2)ავტორიტარული და 3)დემოკრატიული. (120,55).

მესამე ვარიანტი _ამერიკელი პოლიტოლოგის, ალმონდის კლასიფიკაციით არსებობს სამი ტიპის პოლიტიკური სისტემა: 1)ანგლო-ამერიკული; 2)კონტინენტურ-ევროპული და 3)ტოტალიტარული.

არსებობს აგრეთვე სხვა ვარიანტები, მაგრამ მათ საერთო აქვთ შემდეგი ტიპები: ავტორიტარული, ტოტალიტარული და დემოკრატიული პოლიტიკური სისტემები ანუ პოლონელი პოლიტოლოგის, ვიატრის მოსაზრება, როცა ერთმანეთს ემთხვევა პოლიტიკური სისტემისა და რეჟიმის ტიპოლოგიზაცია, ამიტომ პოლიტიკური სისტემის დამოკიდებულებას რელიგიისა და სახელმწიფოს მიმართ პოლიტიკურ რეჟიმთან ერთად განვიხილავთ. სანამ პოლიტიკური რეჟიმის განხილვაზე გადავიდოდეთ მინდა ავღნიშნო, რომ პოლიტიკური სისტემის ჩამოყალიბებასა და ფუნქციონირებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს რელიგია, ამ როლის მნიშვნელობის

ხარისხი კი დამოკიდებულია იმაზე, ამა თუ იმ ქვეყანაში რომელი პოლიტიკური რეჟიმი მოქმედებს, ვინაიდან «პოლიტიკური რეჟიმი არის პოლიტიკური ხელისუფლების განხორციელების, მისი მოღვაწეობის თუ მოქმედების პრინციპების, მეთოდების, საშუალებების ერთობლიობა, რომელთა მეშვეობითაც პრაქტიკულად ხორციელდება პოლიტიკური სისტემის ისეთი ფუნქციები, როგორცაა პოლიტიკური პროცესების და ურთიერთობის რეგულირება, საზოგადოების ინტეგრაცია, პოლიტიკური წესრიგისა და სტაბილურობის უზრუნველყოფა და პოლიტიკური სოციალიზაცია». (95,12).

სწორედ პოლიტიკური რეჟიმი განაპირობებს ამა თუ იმ ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში რა ადგილი უნდა ეკავოს რელიგიას. ჩვენც ამ მიმართულებით, კერძოდ რელიგიასთან დამოკიდებულებაში განვიხილოთ პოლიტიკური რეჟიმები და სისტემები.

ტოტალიტარიზმი _XX საუკუნის ეს უდიდესი ბოროტება გამოხატული კომუნიზმითა და ფაშიზმით იყო ევროპული ფილოსოფიისა და პოლიტიკის სინთეზის ერთ-ერთი მიმართულების ორი განშტოება. იგი ევროპულ რელიგიასთან მეზობლი და მისი დამმარცხებელი ევროპული ფილოსოფიის ნაყოფია, იმ ფილოსოფიისა, რომელმაც ევროპაში ღმერთს ადამიანი ჩაუნაცვლა ნიცშეს ზეკაცისა თუ მარქსიზმის საბჭოთა ადამიანის სახით.

ფაშიზმისა და კომუნიზმის იდეოლოგიების, ნიცშესა და მარქს-ლენინის დამოკიდებულებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხების მიმართ წინა თავში უკვე გავეცანით, ხოლო მათ მიერ შექმნილი პოლიტიკური იდეოლოგიების, _ფაშიზმისა და სოციალიზმის რელიგიების მიმართ დამოკიდებულების შესახებ ენდრიუ ჰეივუდი წერს:

«ფაშისტები ზოგჯერ უგულვებელყოფენ რელიგიას იმ მოტივით, რომ ის ლოიალობის ან იდეური რწმენის მოქიშპე საწყისს წარმოადგენს და «დეკადენტურ» ფასეულობებს ქადაგებს, მაგალითად თანალმობასა და ურთიერთგაგებას. მიუხედავად ამისა ფაშიზმი ცდილობს აღიჭურვოს პოლიტიკური რელიგიის ფუნქციით იქ, სადაც საქმე ეხება მის ტერმინოლოგიასა და შინაგან სტრუქტურებს _ხელდასხმას, მსხვერპლშეწირვას, თავდადებას, ცოდვის გამოსყიდვას და ა. შ.» (111,342).

ხოლო სოციალისტური იდეოლოგიის შესახებ აღნიშნავს:

«სოციალისტები რელიგიას, ჩვეულებრივ უარყოფითი ტერმინებით ახასიათებენ, ანუ მათი აზრით ესაა საუკეთესო შემთხვევაში, პოლიტიკური ბრძოლისაგან თავის არიდება და უარეს შემთხვევაში მმართველი კლასის იდეოლოგიის ფორმა, რაც ზოგჯერ სახელმწიფო ათეიზმის დამკვიდრებას განაპირობებს. ამასთანავე რელიგიას ძალუმს სოციალიზმი ეთიკური ბაზისით უზრუნველყოს». (111,342).

ორივე იდეოლოგიისათვის რელიგია მხოლოდ მიზნის მიღწევის საშუალებაა. ეს ფაშიზმზე ითქმის, რომელიც გაჟღენთილი იყო საკრალური კულტის სიმბოლიზმით. ანტიქრისტიანული სიმბოლიზმის ნაკლებობას არც კომუნიზმი განიცდიდა. ასე რომ ორივე იდეოლოგიას საფუძველშივე ჰქონდა ჩადებული ანტიქრისტიანული სულსკვეთება.

ისტორიულად არსებულ სამივე ტოტალიტარულ სახელმწიფოს, საბჭოთა კავშირსა და ფაშისტურ იტალიასა და გერმანიას მიუხედავად მათი იდეოლოგიურ-პოლიტიკური განსხვავებისა ერთი მნიშვნელოვანი და მეტად საგულისხმო საფუძველი აკავშირებდათ: ეს იყო რომის იმპერიის მემკვიდრეობა, _იტალიისათვის პირდაპირ ფიზიკური მემკვიდრეობა რომის იმპერიისა, ვინაიდან ამ იმპერიის ნანგრევებზე დაარსდა იტალია; გერმანიისათვის _სულიერი მემკვიდრეობა, გავიხსენოთ ისტორიულად არსებული «გერმანელი ერის რომის საღვთო იმპერია» და რუსეთისათვის ასევე რომის იმპერიის სულიერი მემკვიდრეობა _«რუსეთი მესამე რომია, მეოთხე რომი არ იქნება».

მაშასადამე ტოტალიტარულ სახელმწიფოებს, ფაშისტურ გერმანიასა და იტალიას და კომუნისტურ საბჭოთა რუსეთს ერთი საფუძველი, რომის იმპერიის სულსკვეთება ამოძრავებდათ. ეს იყო სულსკვეთება მსოფლიო ბატონობისა, ძლიერებისა, იმპერიალიზმისა, მიწიერებისა, ღმერთთან მეზრძოლეობისა, რომელმაც სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის მიზანი შეიძინა და სახელმწიფო გახადა ყველაფრის მფლობელი და მპყრობელი, მათ შორის რელიგიისაც.

ავტორიტარიზმი _თანამედროვე ავტორიტარული პოლიტიკური სისტემის განლაგების არეალს თუ გადავხედავთ დავინახავთ, რომ იგი გეოგრაფიულად ემთხვევა აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებს, ანუ მართლმადიდებლურ სივრცეს, რამაც დაბადა კითხვა: ხომ არ შეუწყო ხელი ავტორიტარული სისტემის ჩამოყალიბებას მართლმადიდებლობამ? ავტორიტარიზმის განვითარებას მართლმადიდებლობამ ხელი

კი არ შეუწყო, პირიქით, ხელი არ შეუშლია, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ ვერ შეუშალა. ერთი შეხედვით ეს ერთი და იგივე უნდა იყოს, მაგრამ არა ვინაიდან გამომდინარე იქედან, რომ მართლმადიდებლობა თავისი ბუნებით არის გაგრძელება მოციქულთა სწავლებისა, რომლებიც სახელმწიფოსადმი მორჩილებასა და თანამშრომლობას მოუწოდებდნენ. მართლმადიდებელი ეკლესია სხვა რელიგიების ეკლესიებისგან განსხვავებით დარჩა ერთგული დამცველი ამ სწავლებისა, მას არ შეუცვლია თავისი დამოკიდებულება სახელმწიფოსთან მიმართებაში ეს იქნებოდა წარმართული, მეგობრული, მტრული თუ სხვა სახის სახელმწიფო, და მათ შორის ავტორიტარული. ამიტომ მართლმადიდებელ ეკლესიას არ შეეძლო ხელი შეეწყო ან შეეშალა ავტორიტარიზმის წარმოშობისათვის. ავტორიტარიზმს აღმოსავლეთ ევროპაში სხვა ისტორიული ფესვები გააჩნია და იგი უფრო გეოგრაფიულ საწყისებზე აღმოცენებულ ეთნოფსიქოლოგიაში უნდა ვეძებოთ. გეოგრაფიული აღმოსავლეთი და მისი საზოგადოება დაფუძნებული იყო და არის მორჩილებაზე, პიროვნების კულტზე, კოლექტივიზმზე, ზოგ შემთხვევაში დესპოტიზმზეც კი და ა. შ. ეს არის აღმოსავლეთის გეოგრაფიულად ჩამოყალიბებული ბუნება. ამ ბუნებას ზედ დაემატა იდეოლოგია სოციალიზმის სახით, რასაც ხელი შეუწყო რუსეთის იმპერატორის, პეტრე I-ის რეფორმამ, რომელმაც ეკლესია სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილად და სახელმწიფოს იდეოლოგიის გამტარებელ იარაღად აქცია. ეს მდგომარეობა მაშინაც გაგრძელდა, როცა ამ სახელმწიფოს სათავეში სამეფო ხელისუფლების ნაცვლად სოციალისტები მოვიდნენ, რომლებმაც მართალია ვერ შეძლეს ეკლესიის წარმართველი ადგილის დაკავება, მაგრამ ის მაინც მოახერხეს ეკლესია თავის სოციალიზმის იდეების მასებში განმხორციელებლად ექციათ და მოეხდინათ ეკლესიის გაწითლება, ე. წ. «წითელი ეკლესია», რითაც დაკნინდა ეკლესიის იდეოლოგიური როლი და მნიშვნელობა. ვინაიდან ეკლესიამ თავისი დაკნინებული მნიშვნელობის გამო ვერ განახორციელა იდეოლოგიური ფუნქცია, ამ მხრივ მისი ადგილი სოციალისტურმა იდეოლოგიამ დაიკავა. ასე მივიღეთ ავტორიტარული სოციალისტური სისტემა საბჭოთა კავშირისა და აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნების სახით. მიუხედავად იმისა, რომ დღეს სოციალისტური სისტემა დაშლილია, იგი კვლავ განაგრძობს არსებობას ავტორიტარიზმის სახით. ასე რომ ავტორიტარიზმის განვითარებას ხელი შეუწყო არა მართლმადიდებელი ეკლესიის ლოიალობამ, არამედ აღმოსავლეთის ქვეყნების ისტორიულ-გეოგრაფიულმა ბუნებამ, კერძოდ რუსეთში წარმართულმა ისტორიულმა

პროცესებმა, სოციალიზმის იდეოლოგიამ და ეკლესიის სახელმწიფო სამსახურში დგომა.

დემოკრატია _თავისი არსით რეალური განვითარება მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში ჰპოვა. დასავლეთ ევროპამ აღმოსავლეთთან ჭიდილი მასთან გაყრით დაასრულა. დასავლეთმა უარი განაცხადა აღმოსავლეთთან ერთობაზე და ამით აღმოსავლეთიდან მოსულ რელიგიაზე (შეინარჩუნა მხოლოდ მისი გარეგნული ფორმები). დასავლეთ ევროპა თავის ისტორიულ საწყის ბერძნულ ფილოსოფიას დაუბრუნდა. ალბათ შემთხვევითი როდი იყო ის, რომ დასავლეთი განვითარების ბერძნულ-ელბინურ გზას დაადგა, უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით ამ გზას კვლავ მოუბრუნდა, როცა დაიწყო რენესანსის ეპოქა თავისი აღმოსავლური ღმერთთან, რელიგიასთან მებრძოლი ფილოსოფიითა და თავისი პოლიტიკით _ბერძნული დემოკრატით. დემოკრატია დასავლეთს ბუნებაში აქვს გამჯდარი და მისკენ ისტორიული; ი მობრუნება ბუნებრივი პროცესი იყო, რასაც ხელი შეუწყო დასავლურმა რელიგიებმა კათოლიციზმისა და პროტესტანტიზმის სახით, რელიგიებმა, რომლებმაც გადაუხვიეს პირველი ქრისტიანული სწავლებიდან და ქამელეონის მსგავსად ისტორიულ გარემოსთან შესათვისებლად განიცდიდნენ და განიცდიან მუდმივ ფერიცვალეზას.

ამ ფერიცვალეზის გამოხატულება არის ამავე ეკლესიების დემოკრატიასთან ურთიერთობის განვითარების დინამიკა. მათი დემოკრატიულ რეჟიმთან თავსებადობის საკითხების განხილვა კიდევ ერთ სურათს შეგვიქმნის კათოლიკური, პროტესტანტული და მართლმადიდებელი ეკლესიების შინაგანი ბუნებისა. მით უმეტეს, რომ დღეს მეცნიერული კვლევის ერთ-ერთ აქტუალურ საკითხს წარმოადგენს ქრისტიანობისა და დემოკრატის თავსებადობის საკითხები.

ამ საკითხების შესახებ მნიშვნელოვან დასკვნას იძლევა სოციოლოგი და თეოლოგი პიტერ ლ. ბერგერი თავის სტატიაში «ქრისტიანობა და დემოკრატია», სადაც აღნიშნავს, რომ: «არის თუ არა დღეს ქრისტიანობა და დემოკრატია დადებით კორელაციაში? თუ კათოლიციზმისა და პროტესტანტიზმის მიხედვით ვიმსჯელებთ, პასუხი ერთმნიშვნელოვანი იქნება: დიახ; მართლმადიდებლობის შემთხვევაში, შესაძლოა; მთლიანობაში, სურათი მაინც და მაინც დამორგუნველი არ არის». (70, 41)

მაგრამ სანამ ამ დასკვნების მართებულობის შესახებ ვიმსჯელებთ, მანამ ორიოდე სიტყვით უნდა განვიხილოთ ამავე ეკლესიების დემოკრატიასთან ურთიერთობის გზა.

პროტესტანტული ეკლესიის დემოკრატიასთან ურთიერთობის საკითხის შესახებ განხილულია ამერიკელი მეცნიერების რობერტ დ. ვუდბერისა და ტიმოთი ს. შას სტატიაში «პიონერი პროტესტანტები». სადაც აღნიშნულია, რომ: «პროტესტანტიზმი სრულად ეწინააღმდეგება იერარქიას და ძალიან ბევრს საერთოს ამჟღავნებს დემოკრატიასთან. ამის მიუხედავად, პროტესტანტიზმისა და დემოკრატის სიახლოვე არ არის მექანიკური და მარტივი. პროტესტანტობამ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა დემოკრატიის განვითარებაში, მაგრამ მათი კავშირი ხშირად არაპირდაპირია. პროტესტანტიზმი ემხრობოდა ხოლმე სასტიკ რეჟიმებსა და არადემოკრატიულ მოძრაობებს. არაერთი პროტესტანტი, პროტესტანტიზმის მამები ლუთერისა და კალვინის ჩათვლით, პრიორიტეტს ავტორიტარულ პოლიტიკას ანიჭებდა». (70, 26)

ვერ დავეთანხმებით ამ სტატიის ავტორს, რომ პროტესტანტულ ეკლესიაში იერარქიის მოშლამ დემოკრატიასთან დაახლოება და განვითარება გამოიწვია. ვინაიდან, მართალია, ამ ეკლესიაში მოიშალა იერარქია, მაგრამ მოიშალა მხოლოდ სასულიერო იერარქია. იერარქია, რომელიც პირველქრისტიანული სწავლების საფუძველზე შეიქმნა და თავის თავში დემოკრატიული წყობის ელემენტებსაც მოიაზრებდა. ამის ადგილზე აღმოცენდა საერო-პოლიტიკური იერარქია. კერძოდ, ინგლისში ეკლესია მეფეს დაემორჩილა. ანუ მოხდა სასულიერო-რელიგიური იერარქიის საერო-პოლიტიკური იერარქიით ჩანაცვლება. რამაც ეს ეკლესია უფრო ავტოკრატიულ რეჟიმს დაუახლოვა, ვიდრე დემოკრატიულს. ხოლო რაც შეეხება თანამედროვე პროტესტანტიზმის კავშირს დემოკრატიასთან. ეს კავშირი უფრო იძულებითი იყო, ვიდრე მისი შინაგანი ბუნებით ნაკარნახები. ამის დასტურად, ისევ პიტერ ლ. ბერგერის სიტყვებს მოვიყვან: «აქ შეიძლება ისევ გაგვახსენდეს ვებერის ირონიული გამონათქვამი, რომ დემოკრატია უმეტესად არასასურველი შედეგი იყო: არც ინგლისის ეკლესია და არც რომელიმე კალვინისტური პოლიტიკური ერთეული ამგვარი განვითარებით ბედნიერი არ გამხდარა, მაგრამ სოციალური და პოლიტიკური რეალობა აიძულებდა მათ დემოკრატის აღიარებას, თავიდან ძალდატანებით, შემდეგ კი ენთუზიაზმის სხვადასხვა ხარისხით». (70, 39)

ჩვენი აზრით ამ იძულებას ეკონომიკური საფუძველი ქონდა ლიბერალიზმის, საბაზრო ეკონომიკისა და კაპიტალიზმის სახით. ვინაიდან ეს ის ღირებულებებია, რომლებიც თანაბრად მისაღები იყო როგორც დემოკრატის, ასევე პროტესტანტული ეკლესიისათვის, რაც მათი დაახლოების ერთ-ერთი საფუძველი გახდა. თუმცა მათი

კავშირის ძირითადი მიზეზი მაინც დროისგან ნაკარნახები იძულება იყო. იგივე შეიძლება ითქვას კათოლიკურ ეკლესიაზეც, რომელმაც დემოკრატიასთან ურთიერთობის განსხვავებული გზა განვლო მტრული დამოკიდებულებიდან მეგობრულ კავშირამდე.

დემოკრატიასთან კათოლიკური ეკლესიის ისტორიულ შუღლს საფუძვლად თავად სუვერენული სახელმწიფოს წინააღმდეგ მიმართული კიდევ უფრო ძველი მტრობა ედო. მკვლევარები სუვერენული სახელმწიფოს სისტემის დასაბამს ვესტფალიის 1648 წლის ზავიდან ითვლიან. ვესტფალია ეკლესიის სიძულვილის საგნად იქცა, რადგან სასიკვდილო დარტყმა მიაყენა «*Republica Christiana*»-ს. რომის პაპმა ინოკენტი X, ამ ზავის გადაწყვეტილება ბათილად გამოაცხადა. მტრულ დამოკიდებულებას კათოლიკური ეკლესია XIX საუკუნეშიც ავლენდა, მაგალითად, როცა მან დაგმო საერთაშორისო სამართალი. ყველაზე მნიშვნელოვანი დაცილება შუა საუკუნოვანი მოდელისაგან გაფორმდა 1965 წელს პაპ პავლე VI-ის ცირკულარის «*Dignitatis Humanas*» სახით.

კათოლიკური ეკლესიის დემოკრატიასთან თანამედროვე ურთიერთობის საკითხები განხილული აქვს დანიელ ფილპორტს თავის ნაშრომში «კათოლიკური ტალღა».

«დღეს კათოლიკური ეკლესიისთვის უმთავრესია გამოწვევა _გაიკვლიოს გზა დემოკრატიულ პოლიტიკაში, თანაც მონიშნოს ორმაგი ტოლერანტობის კონტურები, რაც დიფერენციაციის შესაბამის საზღვრებს გულისხმობს. ეკლესიისთვის დემოკრატის დილემა ისაა, რომ მის მოძღვრებას აქტიურად გამოიყენებენ პოლიტიკური მოწყობისას. ეკლესია არჩევანის წინაშე დგას. მას შეუძლია დროებით მარცხის აღიარება და დემოკრატის თამაშის გაგრძელება; ასევე თამაშიდან გასვლა, ან დემოკრატიული კავშირის პირობათა კრიტიკა და დაპირისპირება». (70, 23)

როგორც ვხედავთ, კათოლიკურმა ეკლესიამ, მართალია იძულებით, მაგრამ მაინც მიიღო დემოკრატის გამოწვევა. რაც მასთან არა დაპირისპირებით, არამედ თანამშრომლობით გამოხატა. მიუხედავად იმისა, რომ კათოლიკური ეკლესიის შინაგანი წყობა ავტოკრატიულია (გავიხსენოთ პაპის ხელისუფლება) და არანაირი საერთო არა აქვს დემოკრატიასთან. მაგრამ როგორც პროტესტანტული, ასევე კათოლიკური ეკლესია იძულებული გახდა მიეღო და მხარი დაეჭირა დემოკრატისათვის, რამაც კათოლიკური ეკლესიის მიერ კათოლიკური სამყაროსათვის დემოკრატის სანქციონირება და შემდგომში კი გავრცელება ჰპოვა სხვადასხვა

«დემოკრატიული ტალღების» სახით, ეს იქნებოდა ევროპის თუ ლათინური ამერიკის ქვეყნებში.

მართალია, კათოლიკური ეკლესიის შინაგანი ავტორიტარული წყობა და დემოკრატიული რეჟიმი თავისი შინაარსით შეუთავსებელია, მაგრამ კათოლიკური ეკლესია, მისმა შინაგანმა დაუძღვრებამ და დემოკრატიის მოთხოვნების აუცილებლობის მომძღვრებამ, აიძულა დროებითი მარცხი ელიარებინა და დემოკრატიის მიერ მოწოდებული თამაშის წესით ეთამაშა; ანუ ვინ იცის მერამდენედ, კიდევ ერთხელ ეცვალა ფერი და თანამედროვეობას შეხამებოდა. თუმცა შინაგანი ბუნება კვლავ უცვლელი დარჩა.

მართლმადიდებელი ეკლესიის დემოკრატიასთან ურთიერთობის საკითხი მეტად აქტუალურია და ცალკე კვლევას საჭიროებს. ვინაიდან დასავლურ მეცნიერებაში გაბატონებულია აზრი, რომ მართლმადიდებლობა და დემოკრატია შეუთავსებელია და მართლმადიდებლობა არის დემოკრატიის განვითარების შემაფერხებელი ფაქტორი. ამ მეცნიერთა სულისკვეთებას გამოხატავს ამერიკელი მეცნიერი ელისაბედ პროდრომუ. რომელიც თავის ნაშრომში «ამბივალენტური მართლმადიდებლობა» ცდილობს დაასაბუთოს დემოკრატიისა და მართლმადიდებლობის შეუთავსებლობის საკითხები პლურალიზმთან მიმართებაში. თუმცა ეს მეცნიერი იძულებულია აღიაროს მართლმადიდებელი ეკლესიის შინაგანი ბუნება. იგი აღნიშნავს, რომ «სამპიროვანი ღმერთის შესახებ მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების განაზრებანი საფუძველს იძლევა განსაკუთრებით გამახვილდეს ყურადღება თავისუფლებასა და თანასწორობაზე; ეს კი მართლმადიდებლობასა და დემოკრატიას შინაგანად თავსებადს ხდის. მართლმადიდებლური ტრადიციის მიხედვით თავისუფლება, არჩევანი და ადამიანური მოქმედება ყოველგვარი სოციალური ცვლილების აუცილებელი ფაქტორებია: ეჭვგარეშეა, აქ საქმე გვაქვს დემოკრატიის ძირეულ პრონციპებთან». (70, 6)

რაშიც სრულებით ვეთანხმებით ამ სტატიის ავტორს და დავამატებთ, რომ მართლმადიდებლური ეკლესია თავისი შინაგანი წყობით კათოლიკური და პროტესტანტული ეკლესიებისაგან განსხვავებით ყველაზე ახლოს დგას დემოკრატიასთან. მაგრამ მისმა შინაგანობამ ვერ ჰპოვა განვითარება გარეგნულ მხარეში პოლიტიკურ სისტემასთან მიმართებაში და ვერ მოხდა მართლმადიდებლობის ჰარმონიზაცია თანამედროვე დემოკრატიულ რეჟიმთან. რასაც განაპირობებს ამავე რეჟიმის უმთავრესი პრინციპი პოლიტიკური პლურალიზმისა და ლიბერალიზმის

სახით. ვინაიდან პოლიტიკური პლურალიზმის აღიარება ლიბერალიზმის განმტკიცების ფონზე, რელიგიური თავისუფლებისა და რელიგიური პლურალიზმის დაცვის მოტივით, ამ ეკლესიის დოგმებისა და წყობის ხვევას გამოიწვევს; და მიუხედავად იმისა, რომ ამ ეკლესიის გამიჯვნა ლიბერალიზმის ზოგიერთი პრინციპისაგან, ხშირ შემთხვევაში რელიგიური ფუნდამენტალიზმის სახელით ინათლება, შეიძლება ითქვას, ამავე ეკლესიისა და თვით დემოკრატიული სახელმწიფოს ურღვევობის აუცილებლობით არის ნაკარნახევი. ვინაიდან ლიბერალური დემოკრატიის ერთ-ერთ უმთავრეს პრინციპს წარმოადგენს სახელმწიფოს განვითარებაში რელიგიური ფაქტორის დაკნინებისა და ჩამოცილების საკითხი; და ზნეობრიობის სანქციონირებას მხოლოდ რელიგია იძლევა, მისი ჩამოცილება სახელმწიფოს განვითარებისაგან, ამავე სახელმწიფოს ზნეობრივ საფუძველს აცლის, რაც თავისთავად საფრთხეს უქმნის დემოკრატიულ რეჟიმსაც. ამდენად, წინააღმდეგობა არა რელიგიას და დემოკრატიას შორისაა, არამედ ლიბერალური დემოკრატიის შიგნით მის პრინციპებს შორის.

ამიტომ ვერ გავიზიარებთ თანამედროვე დასავლურ მეცნიერებაში გაბატონებულ მოსაზრებას, რომ მართლმადიდებლობა უქმნის საფრთხეს დემოკრატიას. არამედ პირიქით, პოლიტიკური პლურალიზმისა და ლიბერალიზმის ზოგიერთი პრინციპის მხარდაჭერა რელიგიურ საკითხთან მიმართებაში უქმნის საფრთხეს როგორც მართლმადიდებლობას, ასევე თვით დემოკრატიულ სახელმწიფოსაც. თუმცა მართლმადიდებლობას დემოკრატიის სხვა პრინციპებთან წინააღმდეგობა არა აქვს. იგი ითანამშრომლებს მასთან _დემოკრატიულ რეჟიმთან, არა ისე, რომ ამ რეჟიმების მიერ შემოთავაზებული თამაშის წესებით ითამაშოს, როგორც ამას კათოლიკური და პროტესტანტული ეკლესიები აკეთებენ, არამედ საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბებული, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი, მოქმედებათა წესებით. წესებით, რომელიც პირველ ქრისტიანულ სწავლებას ეფუძნება და გულისხმობს მისთვის დაკისრებული სულიერი მისიის აღსრულებას, ნებისმიერ პოლიტიკურ რეჟიმთან მიმართებაში.

ჩვენი აზრით, ასეთი სახით გამოიყურება დემოკრატიულ რეჟიმთან პროტესტანტიზმის, კათოლიციზმისა და მართლმადიდებლობის დამოკიდებულების ამსახველი სურათი. სადაც ნათლად სჩანს ამავე ეკლესიების დემოკრატიასთან ურთიერთობის საფუძველი და მიზანი. ამასთანავე ამავე ეკლესიების შინაგანი ბუნების

სიმყარისა თუ ცვალებადობის ხასიათი, რომ ამ ეკლესიებს დემოკრატიულ რეჟიმთან ურთიერთობის განსხვავებული საფუძველი გააჩნია: პროტესტანტიზმისათვის ეკონომიკური, კათოლიციზმისათვის პოლიტიკური და მართლმადიდებლობისთვის იდეოლოგიური საფუძვლების სახით.

ეს რელიგიები გახდნენ საფუძველი დასავლურ-ევროპული ფილოსოფიის განვითარებისა, რომელმაც თავის მხრივ იდეოლოგიურად მოამზადა დემოკრატიის განვითარება თავისი პოლიტიკური პლურალიზმის თეორიებით.

პოლიტიკური პლურალიზმის თვალსაზრისით აღსანიშნავია დემოკრატიისათვის დამახასიათებელი იდეოლოგიების არაერთგვაროვნება, ვინაიდან ისტორიულ-გეოგრაფიულად ევროპის ვერტიკალურ გაყოფას მოგვიანებით მოჰყვა ჰორიზონტალური გაყოფა ჩრდილოეთად და სამხრეთად. შედეგად მივიღეთ განსხვავებული პოლიტიკური იდეოლოგიები: კონსერვატიზმი, ლიბერალიზმი და სოციალ-დემოკრატია, რომლებსაც განსხვავებული დამოკიდებულება ჩამოუყალიბდათ რელიგიასთან და ეკლესიასთან მიმართებაში. ამ მხრივ თავის მოსაზრებას გვთავაზობს ისევ ენდრიუ ჰეივუდი:

«ლიბერალების შეხედულებით რელიგია საგანგებო «პრივატული» საკითხია, რომელიც ინდივიდუალურ არჩევანსა და პირად განვითარებას უკავშირდება. ამიტომ მათი აზრით რელიგიური თავისუფლება სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია სამოქალაქო თავისუფლებისათვის და შეიძლება გარანტირებულ იქნას მარტოოდენ რელიგიისა და პოლიტიკის, ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნით». (111,342).

ასევე კონსერვატორების რელიგიისადმი დამოკიდებულებაზე აღნიშნავს:

«კონსერვატორები რელიგიას სტაბილურობის და სოციალურ ძალთა გაერთიანების არსებით წყაროდ მიიჩნევენ. ის საზოგადოებას საერთო ფასეულობითა და ზოგადი კულტურის ძირითადი პრინციპებით უზრუნველყოფს, ამიტომ რელიგიისა და კულტურის, ეკლესიისა და სახელმწიფოს თანხედრობა გარდაუვალი და სასურველია». (111,342).

ასეთია დემოკრატიის მთავარი იდეოლოგიის, ლიბერალიზმისა და კონსერვატიზმის დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების საკითხებისადმი. ერთისათვის რელიგია მიზნის მიღწევის საშუალებაა, მეორისათვის კი ამ მიზნის მიღწევის დამაბრკოლებელია. ასეთია სიჭრელე თანამედროვე ევროპული

დემოკრატიული რეჟიმისა, დემოკრატიისა, რომელსაც მიუხედავად მისი გარეგნული კეთილდღეობისა, ადამიანთა უფლებების დაცვისა, ეკონომიკური და სოციალური კეთილდღეობისა ზნეობრივ-პოლიტიკური განვითარების მხრივ კაცობრიობა მიჰყავს ქრისტიანობამდელი ბერძნულ-რომაული განვითარების გზით, რითაც უბრუნდება მის ისტორიულ წარმართულ ბუნებას.

ასეთია პოლიტიკური სისტემისა და რეჟიმის დამოკიდებულება რელიგიის საკითხებისადმი. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები პოლიტიკური თვალსაზრისით გამოხატულებას პოულობენ ქრისტიანული სოციალური იდეის განვითარებაში, რომელიც არის ეკლესიის მხრიდან სახელმწიფოსადმი დამოკიდებულების თანამედროვე პროგრამა. ქრისტიანული ეკლესიის სოციალური სწავლება გამომდინარე მის შიგნით არსებული არაერთგვაროვნებიდან განსხვავებულია და მოიცავს კათოლიკურ, პროტესტანტულ და მართლმადიდებლურ სოციალურ სწავლებას.

ქრისტიანულ სოციალურ სწავლებას სახელმწიფოს შესახებ გააჩნია როგორც სოციალ-თეოლოგიური, ასევე სოციალ-ფილოსოფიური ბუნება:

1) სოციალ-თეოლოგიური განმარტებით ა)სახელმწიფო ეს არის არსებული ღმერთი, წმინდა წერილი ღებულობს ფორმულას კულტის გაღვრთობის შესახებ, მორწმუნეები ლოცულობენ მეფისათვის; ბ)სახელმწიფო რამდენადაც დაფუძნებულია ცოდვაზე იმდენად საჭიროებს სახელმწიფოს მხრიდან წესრიგის დაცვაში ფუნქციის აღებას; გ)წმინდა წერილი აღიარებს სახელმწიფოს ღირსებასა და მნიშვნელობას.

2) სოციალურ-ფილოსოფიური განმარტებით ა)ადამიანს საკუთარი ძალებით არ შეუძლია განვითარება. ბ)სამართლიანობისა და უსაფრთხოების ამოცანების შესრულებისათვის საჭიროა უმაღლესი მიწიერ-სოციალური სტრუქტურა. აქ უმაღლესი სოციალური სტრუქტურა არის სახელმწიფო; გ)სახელმწიფო არ არის «ადამიანური ქმნილება», არამედ ბუნებრივი. (164,243-245).

კათოლიკური ეკლესიის დოქტრინა _აღნიშნავს პატრიკ დე ლოზე _საუკუნეთა განმავლობაში ვითარდებოდა. შეიძლება გამოვყოთ ამ განვითარების სამი ძირითადი ეტაპი. პირველი ეტაპი _«მომღვრული» დაახლოებით IV-VII საუკუნეები; მეორე ეტაპი _«სამეცნიერო». იგი დაკავშირებულია სქოლასტიკასთან (ალბერტ დიდი, თომა აქვინელი, ბონავენტურა), მათ საფუძველი ჩაუყარეს პერსონალიზმს; მესამე ეტაპი

«სინთეზის ეტაპი» ქრისტიანობის სოციალ-პოლიტიკური იდეა. ქრისტიანობის სოციალურ სწავლებას საფუძველი პაპმა ლეო XIII-მ ჩაუყარა. (150,40).

კათოლიკური ეკლესია სოციალური იდეის სწავლებას ავითარებს სოლიდარობის პრინციპით. ეს გაგება ფორმულირებული იქნა პიუს XI-ის მიერ 1931 წელს გამოცემულ წერილში. ეს არის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში პიროვნების მონაწილეობის პრინციპი.

პროტესტანტული სოციალური სწავლება, კათოლიციზმიდან გამოყოფით, როგორც სოციალური თეოლოგია იყო წინააღმდეგობრივი თავის გამონათქვამებში სახელმწიფოს შესახებ, ისტორიის განმავლობაში ლუთერის სწავლება ორი მდიდრის შესახებ, კალვინის ქრისტოლოგია და ა. შ.

მართლმადიდებელ ეკლესიასთან მიმართებაში ის უნდა აღინიშნოს, რომ 2000 წლის 13-16 აგვისტოს მოსკოვში შედგა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სინოდის სხდომა, რომელზეც მიღებულ იქნა დოკუმენტი «მართლმადიდებლური ეკლესიის სოციალური კონცეფციის საფუძვლები», რომლის მიხედვით «სახელმწიფო» არ უნდა ერეოდეს ეკლესიის ცხოვრებაში, მის მართვაში. სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანამშრომლობის სფეროებს განეკუთვნება: ა) საზოგადოებაში ზნეობრიობის შენარჩუნებაზე ზრუნვა, ბ) სასულიერო, კულტურული, ზნეობრივი და პატრიოტული განათლება და აღზრდა; გ) ერთობლივი სოციალური პროგრამების განვითარება; დ) ზრუნვა კულტურულ და ისტორიულ ძეგლებზე; ე) ეკლესიის ეკონომიკური საქმიანობა სახელმწიფოსა და საზოგადოების სასარგებლოდ და ა. შ.» (143,276-277).

ასეთია ქრისტიანული სოციალური იდეის ძირითადი პრინციპები, რომელშიც გამოხატულია ეკლესიის დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და პოლიტიკის მიმართ. ეს დამოკიდებულება არ იყო ცალმხრივი პროცესი. იგი ყოველთვის გამოირჩეოდა და დღესაც გამოირჩევა ურთიერთზეგავლენით, პოლიტიკისა რელიგიაზე და რელიგიისა პოლიტიკაზე ანუ ის პროცესი, რასაც ჰქვია პოლიტიკის რელიგიზაცია და რელიგიის პოლიტიზაცია. ეს სქემატურად შეიძლება ასე გამოიხატოს:

1) პოლიტიკის რელიგიზაცია: რელიგიური ფაქტორის გამოყენება მიზნის მიღწევისათვის, ეკლესიასთან სახელმწიფო და პარტიული ლიდერების დემონსტრაციული ურთიერთობა, მორწმუნეთა და მათი ორგანიზაციის როლის აღიარება სოციალურ-ეკონომიკური და სულიერი ამოცანების გადაწყვეტაში, სასწავლო და აღმზრდელი დანერგვებში რელიგიური სწავლებისათვის შესაძლებლობების შექმნა და ა. შ.

2) რელიგიის პოლიტიზაცია: კულტურის მსახურთა, რელიგიური ორგანიზაციების მონაწილეობა პოლიტიკურ საქმიანობაში, რელიგიურ საფუძველზე პოლიტიკური პარტიებისა და მოძრაობების ფუნქციონირება, ეკლესიის მონაწილეობა პოლიტიკური და სოციალური კონფლიქტების დარეგულირებაში. (142,163).

რათა მართებულად წარმოვიდგინოთ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობები, ნათლად უნდა დავინახოთ განსხვავება მათი ბუნებისა. ეკლესიასა და სახელმწიფოს აქვთ განსხვავებული ბუნება და წარმომავლობა. ეკლესია დაფუძნებულია უშუალოდ თვით ღმერთის _უფალ იესო ქრისტეს მიერ. ეკლესიის მიზნად ითვლება ადამიანთა ხსნა. ეკლესიასა და სახელმწიფოს აქვთ მოქმედების თავიანთი სფეროები, თავიანთი განსხვავებული საშუალებები და ერთმანეთისგან დამოუკიდებელნი არიან. არის სფერო, რომელიც არ შეიძლება იყოს განსხვავებული ეკლესიისა და სახელმწიფოსათვის. ეს უპირველეს ყოვლისა არის საზოგადოების ზნეობრიობა, რომელსაც ერთი მხრივ ურთიერთობა აქვს სახელმწიფოსთან ადამიანთა ხსნის საქმეში, ხოლო მეორე მხრივ შეადგენს საზოგადოებრივი წყობის შინაგან საყრდენს და ასევე ეს არის სახელმწიფოში ეკლესიის სამართლებრივი სტატუსი. (152,677).

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიულმა პროცესებმა სახელმწიფოში ეკლესიის სამართლებრივი სტატუსით და სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა მოდელებით მიიღო საბოლოოდ დასრულებული და სამართლებრივად მოწესრიგებული სახე, იმ პროცესებმა, რომლებმაც თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მომზადების შემდეგ პრაქტიკული განხორციელება ჰპოვა პოლიტიკაში და დასრულება კანონების სახით სამართალში. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სამართლებრივი ვითარება გამოხატულია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა მოდელებში და ამ სამართლებრივი ვითარების შესწავლის მიზნით განვიხილოთ ეს მოდელები.

რელიგიასთან სახელმწიფო ხელისუფლების დამოკიდებულებამ განსაზღვრა მიმართება, რომელიც ამა თუ იმ სახელმწიფოში არსებობს. მთავარი საფუძველი, რომელიც ამ ურთიერთობებს განსაზღვრავს არის ფაქტი იმისა არსებობს თუ არა მასში კანონით დაცული «სახელმწიფო ან გაბატონებული რელიგია». იმ სახელმწიფოში, სადაც ეს სახელმწიფო რელიგია არსებობს დანარჩენი რელიგიები შეწყნარებულ მდგომარეობაში არიან. ამასთან სახელმწიფოზეა დამოკიდებული მათი უფლებების

აღიარება, სახელმწიფოში კი, სადაც არ არსებობს ერთი რომელიმე კანონით დაცული «სახელმწიფო რელიგია», ამ სახელმწიფოს კანონით აღიარებული ყველა აღმსარებლობის თანასწორუფლებიანობის პრინციპი ბატონობს, სადაც ეს პრინციპი კანონითაა განცხადებული და დამტკიცებული. (50).

ამ განსხვავებულობაზეა დაფუძნებული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა განსხვავებული მოდელების არსებობა. გთავაზობთ ამ მოდელების კლასიფიკაციის რამდენიმე ვარიანტს:

ქართველი მეცნიერი თ. პაპუაშვილი თავის ნაშრომში «სახელმწიფოსა და რელიგიური გაერთიანებების ურთიერთობების პრინციპები» გვთავაზობს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სამ განსხვავებულ ტიპს: 1)სახელმწიფოსა და რელიგიის სრული გამიჯვნა; 2)სახელმწიფოსა და რელიგიური ორგანიზაციების ურთიერთობის ხელშეკრულებით რეგულირება და 3)რომელიმე რელიგიის პრიორიტეტი ანუ სახელმწიფო რელიგიად აღიარება. (56,5).

ხოლო მეორე ქართველი მეცნიერი მ. ცაცანაშვილი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სხვა სქემას გვთავაზობს: 1)სახელმწიფოსა და რელიგიის სრული გამიჯვნა; 2)კორპორაციული გამიჯვნა; 3)რელიგიური პრიორიტეტი და სახელმწიფო რელიგია. (98).

ბოლოს გთავაზობთ რუსი თეოლოგისა და საეკლესიო სამართლის სპეციალისტის, ვლადისლავ ციპინის მოსაზრებას. იგი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების ექვს მოდელს განასხვავებს ერთმანეთისაგან: 1)ეკლესია კანონის გარეშე, კონსტანტინემდელი ეპოქა; 2)ეკლესიისა და სახელმწიფოს სიმფონია; 3)თეოკრატია _რომის პაპების უპირატესობის თეორია საერო ხელისუფლებაზე; 4)სახელმწიფო ეკლესია; 5)სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფა; 6)ეკლესია, როგორც საჯარო სამართლის კორპორაცია.

ციპინის ამ ექვსი მოდელიდან პირველი სამი ისტორიულ მოდელებს უნდა მივაკუთვნოთ, ვინაიდან აქედან დღეს არც ერთი არ მოქმედებს, ხოლო ბოლო სამი მოდელი არის თანამედროვე გამოხატულება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების. ჩვენც მხოლოდ ამ სამ მოდელს განვიხილავთ:

1) სახელმწიფო ეკლესია _ქვეყნებში, სადაც რეფორმაციამ გაიმარჯვა XVII-XIX საუკუნეებში, ასევე ზოგიერთ კათოლიკურ ქვეყანაში სახელმწიფო-ეკლესიის ურთიერთობებში დამყარდა ტერიტორიალიზმის პრინციპი, რომელიც შედგება

სახელმწიფო ტერიტორიაზე სახელმწიფოს სრულ სუვერენიტეტში. ამ სისტემასთან ურთიერთობისას დევიზი გახდა – «ვისიცაა ხელისუფლება, რელიგიაც მისია».

სახელმწიფო ხელისუფლება პრეტენზიას აცხადებს მონაწილეობაზე გადაწყვეტილებაში ისეთ საქმეებზე, როგორებიცაა ახალი ეპარქიების დაარსება, ახალი მონასტრებისა და სასულიერო სკოლების გახსნა.

რელიგიისათვის სახელმწიფო სტატუსის მინიჭება კონსტიტუციითაა გარანტირებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისტორიული როლისა და ტრადიციების გათვალისწინებით ესა თუ ის რელიგია სახელმწიფოს ნაწილი ხდება და მისი უშუალო მფარველობის სფეროში ექცევა. ამ მოდელის მაგალითია ბრიტანეთი.

ბრიტანეთში სახელმწიფოსა და რელიგიას შორის ფორმალური ზღვარი დადგენილი არ არის. 1689 წლის «უფლებათა შესახებ» ბილმა დაადგინა, რომ მონარქი ეროვნული ეკლესიის მრევლია და ვალდებულია ტახტზე ასვლისთანავე საჯაროდ გამოაცხადოს პროტესტანტული ეკლესიისადმი საკუთარი კუთვნილება. ბრიტანეთის მონარქი ითვლება ინგლისის ეკლესიისა და შოტლანდიის ეკლესიის «უმალეს პირად». ეს ეკლესიები სარგებლობენ იურიდიული პირის სტატუსით. ანგლიკანური ეკლესიის არქიეპისკოპოსები წარმოდგენილნი არიან ლორდთა პალატაში. «ინგლისის ეკლესიის უფლებამოსილებათა შესახებ» 1919 წლის აქტი აყალიბებს მოთხოვნას, რომ ინგლისის ეკლესიის მიერ მიღებული ყველა გადაწყვეტილება უნდა დამტკიცდეს პარლამენტის ორივე პალატაში, ხოლო საბოლოოდ საჭიროა მონარქის თანხმობა. ინგლისის ეკლესიის არქიეპისკოპოსებსა და ეპისკოპოსებს პრემიერმინისტრის წარდგინების საფუძველზე ნიშნავს მონარქი. (4,62-75).

ასეთივე მოდელის მაგალითს წარმოადგენს დანია. ამ ქვეყნის კონსტიტუციის IV მუხლი განსაზღვრავს ევანგელისტურ-ლუთერანულ ეკლესიას სახელმწიფო ეკლესიად, რომელიც სარგებლობს სახელმწიფო მხარდაჭერით. დანიის ეკლესია ექვემდებარება დანიის სახალხო პალატას და საეკლესიო საქმეთა მინისტრს, ამდენად იგი ცენტრალური სახელმწიფოებრივი დაწესებულებაა. (98,44).

ფინეთში ორი სახელმწიფო ეკლესიაა: ევანგელისტურ-ლუთერანული და ორთოდოქსული.

ისლანდიის კონსტიტუცია ასევე ადგენს ევანგელისტურ-ლუთერანული ეკლესიის სახელმწიფო სტატუსს.

საბერძნეთის კონსტიტუციის მე-3 მუხლი აღიარებს ორთოდოქსული სარწმუნოების უპირატესობას.

შვედეთის კონსტიტუციის თანახმად კანონებს მხოლოდ პარლამენტი გამოსცემს. ეს ეხება საეკლესიო კანონებსაც.

ზემოთ ჩამოთვლილი ქვეყნების, საბერძნეთის გამოკლებით, გეოგრაფიული განლაგების არეალიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ დღეისათვის არსებული სახელმწიფო ეკლესიის მოდელი მხოლოდ ჩრდილო-ევროპული და პროტესტანტული მოვლენაა და შედეგია ჩრდილო-დასავლეთ ევროპაში ისტორიულად მომდინარე რელიგიური და პოლიტიკური პროცესებისა.

2) სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფა _მრავალ კომპესიურ სახელმწიფოებში სახელმწიფო ეკლესიის სისტემა თავისი დრამატული ფორმით არ შეიძლება იყოს ყოფილიყო ორგანული, რამდენადაც ის საჭიროებს მასზე სამოქალაქო უფლებების დამოკიდებულებას. აშშ-ში, რომელიც თავისი ისტორიის დასაწყისშივე იყო მრავალკომფესიური სახელმწიფო განმტკიცდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამოყოფის პრინციპი, რომელიც ითვალისწინებს ერთმანეთის საქმეებში ჩაურევლობას, რელიგიური გაერთიანებების თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას.

სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის პრინციპს აქვს სხვა გენეალოგია. ევროპის კონტინენტზე ის ანტიკლერიკალური შედეგად გამოვლინდა ან პირდაპირ ანტიეკლესიური ბრძოლით, კარგად ცნობილი საფრანგეთის რევოლუციის ისტორიიდან, როცა ეკლესია სახელმწიფოსაგან იყოფოდა არა ქვეყნის მოსახლეობის მრავალკონფესიურობის გამო, არამედ იმიტომ, რომ სახელმწიფო დაკავშირებული იყო ანტიქრისტიანულ-ანტირელიგიურ იდეოლოგიასთან. ამ მოდელის ყველაზე კარგი მაგალითია საფრანგეთი.

საფრანგეთმა თავისი ისტორიის მანძილზე ყველა სახის ექსპერიმენტი განახორციელა ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობების ფორმის მოსაძებნად და საბოლოოდ 1905 წელს მიღებულ იქნა ანტისაეკლესიო კანონდებლობა, რომლითაც დაფიქსირდა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფა და აიკრძალა ეკლესიისათვის ფინანსური დახმარების გაწევა. საფრანგეთმა მიიღო მრავალი საკანონმდებლო აქტი, რომლითაც აკრძალულია რელიგიური კუთვნილების გამი დისკრიმინაცია, რომელსაც ეხება 1990 წლის 190-615 კანონი. რელიგია საფრანგეთის მოქალაქის კერძო არჩევანის

ობიექტია და იგი არ ითვლება საჯარო სფეროდ. სახელმწიფოს რელიგიური ნეიტრალიტეტის პრინციპი აბსოლუტური არ არის და მას გარკვეული გამონაკლისი გააჩნია, მაგალითად სახელმწიფო ეკლესიებს აძლევს სესხებს ახალ საკულტო ნაგებობათა ასაშენებლად, რელიგიური გართიანებები, მათ შორის ეკლესიები სარგებლობენ შეღავათიანი საგადასახადო რეჟიმით, რელიგიურ გაერთიანებებს კერძო სამართლის იურიდიული სტატუსი აქვთ. (4,134-146).

3) ეკლესია, როგორც საჯარო სამართლის კორპორაცია _ასევე არსებობს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ფორმა, რომელიც ატარებს შუალედურ ხასიათს სახელმწიფოსაგან ეკლესიის რადიკალურ გამოყოფასა და სახელმწიფო ეკლესიას შორის, სადაც ეკლესიას აქვს კორპორაციული სტატუსი. საუბარია ეკლესიის, როგორც საჯარო სამართლის კორპორაციის სტატუსზე. ამ შემთხვევაში ეკლესიას შეიძლება ჰქონდეს პრივილეგიები და ვალდებულებები. მაგალითად გერმანიაში კათოლიკური, ევანგელისტური და სხვა ეკლესიებისადმი არსებობს საჯარო სამართლის კორპორაციის სტატუსი. (152,644). განვიხილოთ ეს მოდელი გერმანიის მაგალითზე.

გერმანიაში რელიგიის თავისუფლება გარანტირებულია კონსტიტუციით. ძირითადი ტრადიციული ეკლესიები წარმოადგენენ საჯარო სამართლის იურიდიულ პირებს და სახელმწიფოსთან თანამშრომლობენ განათლებისა და სოციალურ საკითხებში. ფედერალური კონსტიტუციის მე-4 მუხლით აღიარებულია რელიგიის, რწმენისა და აღსარების თავისუფლება, ამ კონსტიტუციის 137-141 მუხლებით კი აკრძალულია სახელმწიფო რელიგიის არსებობა, სახელმწიფოს ჩარევა რელიგიურ გაერთიანებათა საქმიანობაში.

ვაიმარის კონსტიტუციის ჩარჩო დებულებებზე დაყრდნობით რელიგიური ორგანიზაციები არსებობენ ან საჯარო სამართლის იურიდიული პირის სტატუსით ან საზოგადოებრივ-არამომგებიანი ორგანიზაციების სტატუსით. საჯარო სამართლის იურიდიული პირის სტატუსი მინიჭებული აქვთ დომინანტურ ტრადიციულ ეკლესიებს. სახელმწიფოს ხელშეკრულებები გაფორმებული აქვს რომის კათოლიკურ და პროტესტანტულ ეკლესიებთან. ისინი თანამშრომლობენ სახელმწიფოსთან სოციალური უზრუნველყოფის სფეროში საკუთარი საქველმოქმედო ორგანიზაციების მეშვეობით. რელიგიური გაერთიანებები, რომლებიც სარგებლობენ საჯარო სამართლის

იურიდიული პირის სტატუსით განთავისუფლებულები არიან გადასახადების გადახდისაგან. სხვა რელიგიურმა გაერთიანებებმა შეიძლება მოითხოვონ საგადასახადო შეღავათები საქველმოქმედო აქტების განხორციელებისას. (4,76,87).

4) რელიგიური პრიორიტეტი _საერთაშორისო პრაქტიკაში ზოგიერთ იმ ევროპულ სახელმწიფოში, სადაც ტრადიციული რელიგიები არსებობენ ისინი გარკვეული პრიორიტეტით სარგებლობენ. ამ სახელმწიფოებში რელიგიური ურთიერთობების სამსაფეხურიანი სისტემა არის:

1) კონკორდატის სისტემა, რომელიც კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობისას გამოიყენება;

2) შეთანხმებები, რომელსაც კონფესიები დებენ სახელმწიფოსთან;

3) რელიგიური ორგანიზაციები, რომლებიც კანონით დადგენილი წესით რეგისტრაციას ექვემდებარება.

პირველის ნათელი მაგალითია იტალია. იტალიის 1948 წლის კონსტიტუციის მე-7 მუხლში წერია:

«კათოლიკური ეკლესია და სახელმწიფო სუვერენულნი და დამოუკიდებელნი არიან. მათ შორის ურთიერთობებს აწესრიგებს ლატერანის ხელშეკრულება». (47).

ლატერანის ხელშეკრულებაში, როგორც ცნობილია იგულისხმება რომის პაპსა და მუსოლინს შორის 1929 წელს დადებული კონკორდატი. სწორედ ამ კონკორდატის საშუალებით აგვარებს კათოლიკური ცენტრი ურთიერთობებს საერო ხელისუფლებასთან.

კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობების მსგავსი მოდელი გააჩნია ესპანეთს. კონსტიტუცია ცნობს რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან დადებულ კონკორდატს, ამასთანავე აცხადებს რელიგიის თავისუფლებას.

კონკორდატის მოდელი მოქმედებს ლუქსემბურგში. ცნობილია 1901 წლის კონკორდატი. ლუქსემბურგში სახელმწიფო რელიგია არ არსებობს. სახელმწიფო აღიარებს კათოლიკურ, ორ პროტესტანტულ და ებრაულ ორგანიზაციებს. მათ გააჩნიათ საჯარო სამართლის სუბიექტის სტატუსი. სხვა რელიგიური გაერთიანებები კერძო სამართლით სარგებლობენ.

ავსტრიაში მოქმედებს 1933 წლის კონკორდატი, რომელიც 1957 წელს ფედერაციული მთავრობის მიერ იქნა აღიარებული.

პორტუგალიაში კათოლიკური ეკლესიის სტატუსი 1957 წლის კონორდატით განისაზღვრა. (98,43).

ამრიგად რელიგიური პრორიტეტის მოდელი გეოგრაფიული განლაგების მიხედვით ეკუთვნის სამხრეთ-დასავლეთ ევროპას ანუ კათოლიციზმს.

ზემოთ განხილული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ოთხი მოდელი, როგორცაა: სახელმწიფო ეკლესია, სახელმწიფოსა და რელიგიის სრული გამიჯვნა, სახელმწიფოსა და ეკლესიის კორპორაციული გამიჯვნა და რელიგიური პრორიტეტი შესაძლებელია დაჯგუფებულ იქნას რელიგიური და პოლიტიკური თვალსაზრისით ორ ნაწილად:

რელიგიის მხრივ 1)კათოლიკურად _რელიგიური პრორიტეტი და 2)პროტესტანტულად _სახელმწიფო რელიგია, ხოლო პოლიტიკის მხრივ: 1)სახელმწიფო ეკლესია და 2)სახელმწიფოსგან ეკლესიის გამიჯვნა.

ამ მოდელებისაგან ძირითადად გამოიყოფა ორი მოდელი: სამხრეთ-დასავლეთური-კათოლიკური _სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფა და ჩრდილო-დასავლეთური-პროტესტანტული _სახელმწიფო ეკლესიის მოდელები, ხოლო დანარჩენი ორი მოდელი კი მათ შორის გარდამავალი საფეხურებია მცირე რელიგიურ-პოლიტიკური განსხვავებით.

გარდა ზემოთ განხილული დასავლეთ ევროპული მოდელებისა ცალკე უნდა გამოვყოთ და განვიხილოთ აღმოსავლეთ ევროპული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა მოდელი, რომელიც რელიგიურად მართლმადიდებლობას, ხოლო პოლიტიკურად სოციალისტურ სისტემას ეკუთვნოდა. ეს მოდელი განსხვავებულია თავისი რელიგიურ-პოლიტიკური შინაარსითა და ფორმით. ამ მოდელს მ. ცაცანაშვილი უწოდებს: _«სახელმწიფო და რელიგია პოსტსაბჭოურ ქვეყნებში». ჩვენ მას პირობითად უახლოეს ისტორიაში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა აღმოსავლური მოდელი ვუწოდოთ.

აღმოსავლურმა მოდელმა, როგორც ჯერ ცარისტული და შემდეგ საბჭოთა რუსეთის ნანგრევებზე აღმოცენებულმა, საკუთარ თავში გააერთიანა სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის დამორჩილების, რაც ცარისტული რუსეთისგან აიღო და სახელმწიფოსგან ეკლესიის გამოყოფის პრინციპები, რომელიც ასევე ცარისტულ ეპოქაში XIX საუკუნეში აღმოცენდა, «ფილოსოფიური საზოგადოების» მიერ და გულისხმობდა პატრიარქობის

აღდგენას და სახელმწიფოს გავლენას ეკლესიაზე. მართალია დღეს პოსტსაბჭოური ქვეყნები გამოვიდნენ საბჭოთა იდეოლოგიის გავლენისაგან და პოლიტიკური განვითარების დასავლურ გზას დაადგნენ, მაგრამ რეალურად თავი ვერ დააღწიეს ამ სისტემის ეკლესიებმა სახელმწიფოს გავლენას. აღმოსავლური მოდელი ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია და იმედია იგი ისეთი სახით დასრულდება, სადაც მიღწეული იქნება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სრული ჰარმონია თანამედროვეობის გათვალისწინებით. განვიხილოთ ამ მოდელის რამდენიმე მაგალითი:

რუსეთში სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამიჯვნის საბჭოურიმოდელიდან ახალ მოდელთან დაკავშირებით 1993 წელს პრეზიდენტმა ელცინმა ბრძანებულებით რელიგიურ გაერთიანებებს დაუბრუნა ის ქონება, რაც მათ საბჭოთა პერიოდში ჩამოართვეს. დღესდღეობით რუსეთის ფედერაციაში მოქმედებს 1997 წლის კანონი სინდისის თავისუფლებისა და რელიგიური ურთიერთობების შესახებ, რომლის მეოთხე მუხლის მიხედვით არც ერთი რელიგია სახელმწიფო რელიგიად არ ცხადდება. რელიგიური გაერთიანებები გამოყოფილია სახელმწიფოსგან და თანასწორია კანონის წინაშე. ამაზე მიუთითებს რუსეთის ფედერაციის კონსტიტუციის მეცამეტე მუხლი: «არავითარი იდეოლოგია არ ცხადდება სახელმწიფოებრივად და სავალდაბულოდ».

უკრაინაში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა მსგავსი კანონითაა მოწესრიგებული. უკრაინის კონსტიტუციის 35-ე მუხლის თანახმად უკრაინაში ეკლესიები და რელიგიური გაერთიანებები გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან, ხოლო სკოლა კი ეკლესიისაგან.

ბელორუსიის კონსტიტუციის მე-16 მუხლით სახელმწიფოსა და რელიგიურ ორგანიზაციებს შორის ურთიერთობა რეგულირდება კანონით.

ამრიგად, პოსტსაბჭოურ ქვეყნებში ჩამოყალიბებულია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა განსხვავებული მოდელი და ეს მოდელიც დასავლეთ ევროპის ქვეყნების სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა მოდელების მსავსად ემთხვევა აღმოსავლეთ ევროპის გეოგრაფიულ სივრცეს და განპირობებულია ამ სივრცისათვის დამახასიათებელი პოლიტიკური და რელიგიური თავისებურებებით.

ბოლოს მინდა ავღნიშნო, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების მხრივ განხილულმა ისტორიულ-გეოგრაფიულმა პროცესებმა, რომლის შედეგადაც მივიღეთ აღმოსავლეთ, ჩრდილო-დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ რეგიონები, თავისი

გამოხატულება ჰპოვა პოლიტიკურ-სამართლებრივ პროცესებში, კერძოდ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოდელებში, როგორებიცაა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა 1)ჩრდილო-დასავლურ-პროტესტანტული _სახელმწიფო რელიგიის მოდელი; 2)სამხრეთ-დასავლურ-კათოლიკური _სახელმწიფოსგან ეკლესიის გამოყოფის მოდელი და 3)აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური მოდელი.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხების შესწავლა გვამძევს საშუალებას დავასკვნათ, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მომზადების შემდეგ ისტორიულ-გეოგრაფიულ პროცესებში ჰპოვა განხორციელება, ხოლო დასრულება და სრულყოფა კი პოლიტიკურ-სამართლებრივ სფეროში. ისტორიულ-გეოგრაფიული პროცესების შედეგად მიღებულმა ჩრდილო-დასავლურ-პროტესტანტულმა, სამხრეთ-დასავლურ-კათოლიკურმა და აღმოსავლურ-მართლმადიდებლურმა განსხვავებულობამ ასახვა ჰპოვა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოდელთა განსხვავებებში, რომლის შედეგადაც მივიღეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოგრაფიულ-რელიგიურ-პოლიტიკურ-სამართლებრივად განსხვავებული სამი მოდელი: 1)ჩრდილო-დასავლურ-პროტესტანტული სახელმწიფო ეკლესიის მოდელი; 2)სამხრეთ-დასავლურ-კათოლიკური სახელმწიფოსგან ეკლესიის გამოყოფის მოდელი და 3)აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი მოდელი. ასეთია თანამედროვე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები, რომელსაც მიუხედავად მისი პოლიტიკურ-სამართლებრივად მოწესრიგებულობისა ჯერ კიდევ არ აქვს დასრულებული სახე. გლობალიზაციის პროცესებიდან გამომდინარე, რადგანაც გლობალიზაცია გამოიწვევს თანამედროვე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ფორმისა და შინაარსის ცვლილებას, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები მომავალში განსხვავებულ სახეს მიიღებენ, ისეთს, როგორც არსებობდა კონსტანტინემდელ ბერძნულ-რომაულ გლობალურ სამყაროში, რითაც დასრულდება კაცობრიობის ისტორიულიული განვითარების კიდევ ერთი ციკლი.

**6 საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის
ურთიერთობის პოლიტიკურ-სამართლებრივი
საკითხები**

საბჭოთა კავშირის რღვევამ დღის წესრიგში დააყენა დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს აღდგენის აუცილებლობის საკითხი, რაც სისრულეში იქნა მოყვანილი 1991 წელს დამოუკიდებლობის აღიარებით. ახლად დამოუკიდებლობა გამოცხადებული ქართული სახელმწიფო პოლიტიკური განვითარების არჩევანის წინაშე დადგა. აქ თითქოს დასავლურ-დემოკრატიული განვითარების გზას ალტერნატივა არ უნდა ქონოდა, მაგრამ რუსული ორიენტაციის ძალა კვლავ სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა. ამ ორმა ერთის მხრივ დასავლურ დემოკრატიასთან და მეორეს მხრივ რუსულ მართლმადიდებლობასთან ასოცირებულმა არჩევანმა ქართული პოლიტიკური აზრის პოლარიზაცია გამოიწვია. რის შედეგადაც მივიღეთ ორი რადიკალურად აგნოსტიკური პოლიტიკური აზრის მატარებელი პრორუსული ე. წ. «ინტელიგენცია», რომელიც მართლმადიდებლობით მანიპულირებს; და პროდასავლური ე. წ. «ინტელექტუალები», რომლებიც ლიბერალ-დემოკრატიულ ფასეულობებზე აკეთებენ აპელირებას. ისინი ერთმანეთისაგან იმდენად განსხვავდებიან, რომ ერთმანეთში «ინტელიგენცია» დემოკრატიაში მართლმადიდებლობის, ხოლო «ინტელექტუალები» მართლმადიდებლობაში დემოკრატის მტერს ხედავენ, რითაც ურთიერთშეუთავსებლობას უსვამენ ხაზს. ამიტომ გთავაზობთ ორივე პოლიტიკური მიმართულების მოკლე დახასიათებას.

რუსული ორიენტაციის მომხრეთა მთავარ არგუმენტს კვლავ რუსეთთან ერთმორწმუნეობა და მართლმადიდებლობა წარმოადგენს. ამ მხრივ ჩვენ წინა თავეში განვიხილეთ რუსული მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკის დამოკიდებულება საქართველოს მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკასთან და მათი შეუთავსებლობის თავისებურებანი. ამ შეუთავსებლობაზე მეტყველებს რუსეთ-საქართველოს ორასწლიან ურთიერთობათა ისტორია და ამაზე მეტყველებს თანამედროვე რუსული გეოპოლიტიკის კონცეფციები, რომლებიც წინააღმდეგობაში მოდის ქართულ სახელმწიფოებრივ ინტერესებთან. მაშ ასე, ერთმორწმუნეობის გამო რუსულ სივრცეში ყოფნა ჩვენი აზრით გამართლებული არ უნდა იყოს, თუმცა ისიც საკითხავია არის თუ არა რუსეთი მართლმადიდებლური ქვეყანა, მართლმადიდებლობის სრული გაგებით.

და დღეს რუსეთისაკენ თავგამოდებული ორიენტაცია იმ ორასწლიანი მმართველობის შემდეგ არის გამოხატულება იმ დაღისა, რომელიც რუსეთმა საქართველოს სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ-იდეოლოგიურ აზროვნებას დაასვა და რომლითაც არა თუ ცალკეული პიროვნებები, არამედ ამ ახალი ქართული სახელმწიფოს ხელისუფლებაც კი ვერ განთავისუფლდა, რის გამოხატულებაც უნდა ჩაითვალოს ამ ხელისუფლებაში ძველი საბჭოური მენტალიტეტის არსებობა ეკლესიასთან მიმართებაში.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს 1995 წლის კონსტიტუციით ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან, სახელმწიფო ხელისუფლება ძველებურად კვლავ თავის შემადგენლობაში მოიაზრებს საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას. ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვან მაგალითს საქართველოს პრეზიდენტის იმ ბრძანებულებებიდან და განკარგულებებიდან, რომელიც ეკლესიის და რელიგიის საკითხებს ეხება და რომელშიც ასახულია ოფიციალური ხელისუფლების დამოკიდებულება ეკლესიისადმი:

საქართველოს პრეზიდენტის განკარგულება №145 წმინდას სამების სკათედრო ტაძრის მშენებლობის დაჩქარების ღონისძიებათა შესახებ, რომლის ძალითაც სახელმწიფო

დახმარებას უწევს საპატრიარქოს (75);

საქართველოს პრეზიდენტის ბრძანებულება №205 წმინდა ნიკოლოზის ტაძრის აღდგენით საუშაოებში მონაწილე მშენებელთა ჯგუფის საქართველოს ღირსების ორდენებითა და მედლებით დაჯილდოების შესახებ, რომლის ძალითაც სახელმწიფო აჯილდოებს წმინდა ნიკოლოზის ტაძრის მშენებლებს (76);

საქართველოს პრეზიდენტის ბრძანებულება №(743)407 საქართველოს სახელმწიფო კანცელარიის სტრუქტურებში რელიგიისა და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი განვითარების განყოფილების შექმნის შესახებ (76) და ა. შ.

ნუთუ საქართველოს ხელისუფლება, რომელიც საბჭოთა კავშირის ხელისუფლების მემკვიდრეა ისეთი აღმსარებელი გახდა მართლმადიდებლობისა, რომ ეკლესიისადმი მისი წინამორბედი ხელისუფლებისაგან განსხვავებულ პოლიტიკას ატარებს. მაგრამ ჩემი აზრით ეს ხელისუფლება თავისი მენტალიტეტით უცვლელი დარჩა, შეიცვალა მხოლოდ დროთა და გარემოებათა გამომდინარე მოთხოვნები, ხოლო სახელმწიფოს მიდგომა ეკლესიისადმი, რაც საბჭოთა ეპოქისათვის იყო დამახასიათებელი და

გულისხმობდა სახელმწიფოსადმი ეკლესიის მორჩილებას, უცვლელი დარჩა, რაც საბჭოთა მენტალიტეტისა და რუსული სივრცისადმი მიმართულების სიმტკიცეზე მეტყველებს.

დასავლური ორიენტაციის მომხრეები ცდილობენ დასავლური ლიბერალურ-დემოკრატიული ფასეულობების საქართველოში დამკვიდრებასა და განხორციელებას, მაგრამ ლიბერალურ-დემოკრატიული ფასეულობები მხოლოდ დასავლეთში აღმოცენდა, რასაც ხელი შეუწყო დასავლეთში კათოლიკურ ეკლესიასთან ფილოსოფიის ჭიდილმა და საერთოდ, დასავლეთის ეთნოფსიქოლოგიურმა ბუნებამ, მისმა ბერძნული კულტურისა და დემოკრატიის მემკვიდრეობამ, რომელიც მხოლოდ მისთვის არის დამახასიათებელი, ხოლო რაც შეეხება ქართულ სივრცეს, აქ ამ ფასეულობების განვითარებისათვის ამის ნიადაგი არ არსებობდა, ვინაიდან ქართული ეკლესია და ფილოსოფია არა თუ ერთმანეთის ჭიდილში, არამედ ერთმანეთთან თანაარსებობით ჰარმონიულად განვითარდა და ერთ მთლიანობად იქცა, რაც, ისევ ვიმეორებ, ჩვენი ქვეყნის გეოპოლიტიკური, რელიგიურ-პოლიტიკური და ეთნოფსიქოლოგიური ფაქტორებით იყო განპირობებული და ლიბერალური ფასეულობების განვითარებისათვის ხელსაყრელი ნიადაგი საქართველოში ნამდვილად არ არსებობდა, რადგანაც ეს ფასეულობები ქართულ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა გასაგები მიზეზების გამო. მისი აქ განვითარების ერთი გზა დარჩა – ამ ფასეულობების დასავლეთიდან ქართულ მიწაზე გადმორგვა და გაშენება. ამისათვის ნიადაგის მომზადება იყო საჭირო, რომლის შესრულება რუსეთთან ჭიდილში დასავლურ ფასეულობებგაიდებალმებულმა და ეროვნულ პოლიტიკურ-იდეოლოგიურ საწყისებს მოწყვეტილმა ე. წ. «ინტელექტუალების» ერთმა ჯგუფმა იკისრა თავის თავზე, რომლებიც შეეცადნენ ეკლესიასთან ფილოსოფიის ჭიდილის შუასაუკუნოვანი დასავლური სცენარი გაეთამაშებინათ საქართველოში. ამის ნათელი მაგალითია ამ ჯგუფის მიერ იერიშის მიტანა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაზე, რომელმაც ასახვა ჰპოვა 1997 წლის სექტემბრის გაზეთ «7 დღის» ფურცლებზე. გთავაზობთ მის მიმოხილვას ამ ჯგუფის წევრების სტატიების საფუძველზე:

კახა კაციტაძე – «ქართულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ დემოკრატია ფეხი უნდა აუწყოს».

უტოპიურია სურვილი ე. წ. ეროვნული თუ სახელმწიფო იდეოლოგიის შექმნისა და ამგვარი იდეოლოგიის როლში მართლმადიდებლობის გამოყვანისა, გაუგებარია როგორ შეიძლება მართლმადიდებლობა იყოს ეროვნული. თუ მაინცდამაინც ეროვნულ სალოცავებს ეძებენ ეროვნული იდეოლოგიის ადეპტებს უფრო კერპების, გაცი და გაიმის აღდგენაზე მოუწევთ ფიქრი. დღეს საქართველოში მართლმადიდებლობის და დემოკრატიის შესახებ დისკუსიისას ალბათ ყველაზე უფრო აქტუალური იქნება საკითხი, თუ რა ადგილი შეიძლება ეკავოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას, როგორც საზოგადოებრივ ინსტიტუტს დემოკრატიულად ორგანიზებულ სისტემაში. (29).

როგორც ვხედავთ სტატიის ავტორისათვის მიუღებელია ეროვნული იდეოლოგიის შექმნის საკითხი და მით უმეტეს, მართლმადიდებლობასთან დაკავშირებული ეროვნული იდეოლოგიისა. და თუ კი ასეთი იდეოლოგია შეიქმნება მას ურჩევნია იგი ძველ წარმართულ კერპებთან იყოს დაკავშირებული, ვიდრე მართლმადიდებლობასთან. ამ უკანასკნელს მხოლოდ ვიწრო საზოგადოებრივი ინსტიტუტის ფუნქციას ანიჭებს, რომელმაც უნდა მოასწროს თავისი ადგილის დაკავება დემოკრატიულ სისტემაში.

ზაზა შათირიშვილი _ «დემოკრატია, ძალაუფლება, მართლმადიდებლობა».

ჩვენი სტატიის სათაური ამგვარი უნდა ყოფილიყო: მართლმადიდებლობა, ძალაუფლება, დემოკრატია, რადგანაც მართლმადიდებლობის ტრადიციიდან ამოზრდილი ძალაუფლება უნდა შეიცვალოს დემოკრატიის ძალაუფლებით. საინტერესოა, რომ ამ ინვერსიის შედეგად ძალაუფლება მაინც შუაში აღმოჩნდება. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ სამი კონცეპტიდან სწორედ ძალაუფლება აღმოჩნდა ჩვენს კულტურაში უცნობი ტერმინი მაშინ, როცა დემოკრატია და მართლმადიდებლობა გაიშიფრა როგორც დასავლეთი და აღმოსავლეთი. (94).

ბატონი შათირიშვილი მიუხედავად იმისა, რომ მართლმადიდებლობასთან მიმართებაში უპირატესობას დემოკრატიას ანიჭებს და მას არ მოსწონს მათ შორის თანაბრად გადანაწილებული ძალაუფლება. უნდა შევახსენოთ, რომ ძალაუფლების ეს განაწილება ქართული ისტორიულ-გეოგრაფიული ბუნებით არის ნაკარნახები და აღმოსავლურობისა და დასავლურობის სინთეზის შედეგია ქართულ სინამდვილეში.

ზურაბ ჭიაბერაშვილი _ «ძალაუფლება და პატრიარქის ტახტი»

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის უტყვი და უხმო ძალაუფლება მკვიდრდება არა მარტო სახელმწიფო დერეფნებში, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაში. რელიგიური ტერმინოლოგია ჭვალავს პოლიტიკოსთა მეტყველებას, პარლამენტი მეტყველებს სინოდის ტერმინებით, ხოლო სინოდი პარლამენტის ტერმინებით. თითქოს არაფერი ემუქრება ეკლესიის ჰეგემონიას, მეტიც, არა თუ ეკლესიის განსაკუთრებული როლის შესახებ მიმდინარეობს მსჯელობა, არამედ იწყება «შავრაზმული მოძრაობა» «ეროვნული იდეოლოგიის» დასაფუძნებლად. ნიშანდობლივია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთ-ერთი უკანასკნელი ქმნილების _საპატრიარქოს შენობა. შუა საუკუნეების ტიპის მაღალი გალავნით შემოსაზღვრა მოწმობს, რომ შენობის მესვეურები დღესაც შუა საუკუნეებში იმყოფებიან. შეიძლება ითქვას, რომ ამით გამოვლინდა ქართული ეკლესიის ქვეცნობიერი სურვილი როგორმე დაემალოს მრევლს. (105).

ბატონი ჭიაბერაშვილის სტატია მეტყველებს თუ როგორ უნდა ებრძოლო მართლმადიდებლობას და იგი «შავრაზმულ მოძრაობას» შეადარო, დემოკრატიული ფასეულობების დაცვის მოტივით. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სტატიის ავტორი, რომელიც არა მეცნიერული მსჯელობის საფუძველზე, არამედ ზიზღით ცდილობს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია შუა საუკუნოვან წარმონაქმნს შეადაროს, თავად გვევლინება ამავე პერიოდის აზროვნების ადამიანად.

ლევან ბერძენიშვილი _ «ქრისტიანობამდე სიტყვა ეკლესია სახალხო კრებას აღნიშნავდა».

მე ჩემს სატკივარს და ძირითად სათქმელს კითხვების სახით ჩამოვაცალიებდები: დამოუკიდებლობა, დემოკრატია და საბაზრო ურთიერთობები შესაშური ერთსულოვნებით რომ ავირჩიოთ ვინმეს გული ხომ არ ეტკინება? კიდევ ერთი კითხვა დამებადა თამაზ გაბისონიასთან _იგი აბსოლუტურად სწორ ფორმულას გვთავაზობს: «დემოკრატია მინუს ზნეობა უდრის ანარქიას», მაგრამ მართლმადიდებლობის გარეშე დარჩენილთ რომ უზნეობაში შესვლით გვემუქრება მართლა დარწმუნებულია, რომ ზნეობა მარტო ჩვენი გრძედისა და განედის საკუთრებაა? (10).

ბატონ ლევანს შევახსენებდით ჰეგელის სიტყვებს: «ზნეობრიობა იგივეა, რაც თავის სუბიექტურ შინაგანზე დაყვანილი სახელმწიფო, ხოლო თვით ზნეობრიობისა და სახელმწიფოს სუბსტანციალობას წარმოადგენს რელიგია. ამ მიმართების მიხედვით

სახელმწიფო ემყარება ზნეობრიობის სულისკვეთებას, ხოლო ეს უკანასკნელი – რელიგიურს». (112, 327). ხოლო რაც შეეხება იმას თუ რომელია ეს რელიგია, ეს რწმენის საკითხია და ვისთვისაც ეს რელიგია მართლმადიდებლობაა ნუ წავართმევთ იმის უფლებას თავიანთი სახელმწიფო ამავე რელიგიის ზნეობრივ ნორმებს შეუსაბამოს.

გაგა ნიჟარაძე – «რელიგია და ცხოვრების სტილი»

ქვეყნის დამოუკიდებლობის აღდგენას ქართული ეკლესია არასახარბიელო მემკვიდრეობით დამძიმებული შეხვდა, ამასობაში კი ეკლესიის სოციალური ფუნქცია მკვეთრად გაიზარდა. ამ რთულ სიტუაციას ქართულმა ეკლესიამ თავი აშკარად ვერ გაართვა. ჩვენი ეკლესიის შეურიგებლობა, კონსერვატიზმი, დიდაქტიკური ტონი არ შეესაბამება დროის მოვლენებს. ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოდან გამოსვლა აშკარა ანაქრონიზმია. სრულიად ცხადია, რომ მომავალი ღია, შემწყნარებელ, მყოფადზე ორიენტირებულ, ეკონომიკურად მოაზროვნე საზოგადოებას ეკუთვნის. საზოგადოების ამგვარ ტრანსფორმაციას ეკლესია ხელს თუ არ შეუწყობს არ უნდა უშლიდეს მანძი. (53).

საინტერესოა, სტატიის ავტორი ახალ ქართულ სახელმწიფოს როგორ აშენებს მხოლოდ ეკონომიკურ საფუძველზე ზნეობის გარეშე, როცა მომავალს არა რელიგიურ-ზნეობრივ საწყისებზე დაფუძნებულ, არამედ ეკონომიკურად მოაზროვნე საზოგადოებაზე აფუძნებს და ამის დამაბრკოლებლად «კონსერვატორი და დიდაქტიკური ტონით მოსაუბრე» საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მიაჩნია.

ავთო ჯოხაძე – «ეკლესიაში რეაქციული ფრთის გამარჯვებამ ქვეყანა უკან დახია»

ეკლესიაში რომ რეფორმას გაემარჯვა საქართველო ბატონ-ყმური მონობის მსხვერპლი აღარ გახდებოდა. ჩაფლავებული საეკლესიო რეფორმის შემდეგ ჩვენი ქვეყანა თავისუფლების სულმა დატოვა და პოლიტიკური დამოუკიდებლობაც თან გაიყოლა. ამის მერე ეკლესია, როგორც დემოკრატიულობის ელემენტისაგან დაცლილი ორგანიზაციული სტრუქტურა საუკუნეების განმავლობაში მონარქიზმის იდეოლოგიად გვევლინებოდა. დღეს, როცა ჩვენი საზოგადოებრივი ცნობიერება მკვეთრ ცვლილებებს განიცდის ლიბერალური ღირებულებების სასარგებლოდ, ეკლესია ძველებურად კონსერვატიულ ძალად გამოიყურება. (110).

ასეთი იყო საქართველოში რელიგიისა და ფილოსოფიის დაპირისპირების შუასაუკუნოვანი დასავლური სცენარის განხორციელების ქართველი ლიბერალების წარუმატებელი მცდელობა, რომელმაც ფაქტობრივად გამოხმაურება ვერ ჰპოვა ქართულ საზოგადოებაში ისევე, როგორც არავითარი გამომხმაურება არ ჰპოვა (თუმცა სურვილი კი დიდი იყო) ნაირა გელაშვილის მიერ 2001 წელს გამოცემულმა ე. წ. «15 თეზისმა» ანუ მიმართვამ საქართველოს პატრიარქისადმი, როგორც შუასაუკუნოვანი დასავლური თეოლოგია-ფილოსოფიის სნობიზმის კიდევ ერთმა გამოვლინებამ.

უფრო მეტიც, არა თუ ინტელექტუალთა ამ ერთი ჯგუფის მცდელობამ, არამედ თვით სახელმწიფოს, რომელიც ოფიციალურად დაადგა დასავლური განვითარების გზას, მცდელობამ დაენერგათ საქართველოში დასავლური ლიბერალ-დემოკრატიული ფასეულობები, ვერ ჰპოვა სრული განხორციელება, რაზეც მეტყველებს ახალი ქართული სახელმწიფოს თხუთმეტწლიანი ისტორია. ყველა ჩვენი მცდელობა ევროპასთან ანუ დასავლეთთან იდენტურობისა, დაწყებული სულხან-საბადან დამთავრებული დღევანდლობამდე მარცხით დამთავრდა იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ჩვენ სრული სახით არ ვეკუთვნით დასავლეთს და არ ვართ ერთიანი დასავლური ორგანიზმის სრული ნაწილი, ამ სიტყვის რელიგიურ-პოლიტიკურ-კულტურული მნიშვნელობით.

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: თუ ჩვენ არ ვეკუთვნით დასავლეთს და ამასთან ერთად რუსული მართლმადიდებლური გეოპოლიტიკა ჩვენს სახელმწიფოებრიობასთან შეუთავსებელია, მაშინ განვითარების რა გზას უნდა დაადგეს საქართველო?

ჩვენი აზრით მაშინ, როცა გამოვედით თუ გამოვდივართ რუსული სივრცისაგან, უკვე დადგა დრო საქართველო დაუბრუნდეს თავისი ისტორიული განვითარების ფესვებს, იმ ადგილს, სადაც გაწყვიტა მან თავისი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მშენებლობა, იქედან უნდა დაიწყოს განვითარება არა პოლიტიკური პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ იდეოლოგიურით. მართალია დღეს იმ ისტორიულად არსებული სახელმწიფოს აღდგენა მონარქის მმართველობის ქვეშ შეუძლებელია ან თითქმის შეუძლებელია, მაგრამ თანამედროვეობაში იმ ისტორიულად არსებული სახელმწიფოს იდეოლოგიისა და ფუნქციის აღდგენა ნამდვილად შესაძლებელია.

ვინაიდან საქართველო გეოგრაფიულად არც აღმოსავლეთს და არც დასავლეთს არ განეკუთვნება, თანამედროვე ახალი სახელმწიფოს მშენებლობაში ორიენტაცია უნდა გაკეთდეს არა ცალსახად დასავლეთზე ან აღმოსავლეთზე, არამედ ისტორიულ-

გეოგრაფიულად ჩამოყალიბებულ ფუნქციაზე, რაც გულისხმობდა თავისთავში აღმოსავლური და დასავლური ფასეულობების თავმოყრას და გაერთიანებას, რომლის მაგალითი იყო თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში არსებული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია და რომლის ყველაზე კარგი გამოხატულება იყო საქართველოსთან მიმართებაში ისტორიულად ცნობილი ფრაზა: «ახალი იერუსალიმი და სხვა ათინა», ანუ აღმოსავლური რწმენის, რელიგიის, ეკლესიისა და დასავლური გონების, ფილოსოფიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობების ჰარმონიზაციაში და თანხვედრაში მოყვანა. ამიტომ უნდა მოხდეს დასავლეთიდან მხოლოდ იმ პოლიტიკური ფასეულობების აღება, რომელიც ჩვენში არსებულ აღმოსავლურ რელიგიასთან _მართლმადიდებლობასთან, ეს უკანასკნელი ტრადიციულად ეროვნულს უკავშირდება და ჩვენს ეთნოფსიქოლოგიასთან შესაბამისობაში მოვა და არა ბრმად და გაუცნობიერებლად მოხდეს ე. წ. ლიბერალური ფასეულობების ჩვენში გადმონერგვა, რითაც მოხდება ქვეყნის ჰარმონიული განვითარება. ამის ისტორიული გამოცდილება გვაქვს ჩვენ წარსულში და დღეს ამის იმედს იძლევა, თუნდაც სიმბოლური სახით მაინც, საქართველოს დროშად ძველი იერუსალიმის ისტორიული ხუთჯვრიანი დროშის აღიარება და ასევე ამის იმედს იძლევა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა მოგვარება-დარეგულირების მცდელობა «კონსტიტუციური შეთანხმების» სახით.

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, ქართულ სინამდვილეში მივიღეთ ერთი მხრივ აღმოსავლეთისკენ ორიენტირებული საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და მეორეს მხრივ, დასავლეთისკენ ორიენტირებული ახალი ქართული სახელმწიფო. ვინაიდან ვერ მოხერხდა სასულიერო და საერო ისტორიული ურთიერთობის აღდგენა სიმფონიის სახით, ამიტომ საჭირო გახდა მათ შორის ურთიერთობების მოგვარება ისეთი ფორმით, რომელშიც გათვალისწინებული იქნებოდა ისტორიული წარსული და თანამედროვე მოთხოვნილებები. ამ ფორმად მოძებნილ იქნა «კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის».

«კონსტიტუციური შეთანხმების» მოსამზადებელი კომისიის მუშაობაში, რომელიც საქართველოს პარლამენტში შეიქმნა, მონაწილეობდნენ როგორც სახელმწიფოს, ასევე ეკლესიის წარმომადგენლები და ეს დოკუმენტი მათი ერთობლივი მუშაობის შედეგს წარმოადგენს. «კონსტიტუციური შეთანხმება» დადებულ იქნა 2002 წლის 14 ოქტომბერს

მცხეთაში და ხელს აწერდნენ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სახელით სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ილია II და საქართველოს სახელმწიფოს სახელით საქართველოს პრეზიდენტი ედუარდ შევარდნაძე.

განვიხილოთ ეს დოკუმენტი. პრეამბულაში აღნიშნულია, რომ:

«მართლმადიდებლობა საქართველოში ისტორიულად სახელმწიფო რელიგია იყო, ისტორიული უწყვეტობა კი ნიშნავს წარსულის, აწმყოსა და მომავლის ერთიანობას», რაც გულისხმობს საერო და სასულიერო ხელისუფლების მზადყოფნას ისტორიულად არსებული სტატუსის პატივისცემისა და იქვე ჩამოყალიბებულია საქართველოს ეკლესიის როლის მნიშვნელობა ქართველი ერის განვითარების საქმეში:

«ქართველი ერის მსოფლმხედველობა, ტრადიციები, ეთნოფსიქოლოგია, ცხოვრების წესი და მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა განპირობებული და გამსჭვალულია მართლმადიდებლური ქრისტიანული მოძღვრებით», მით უმეტეს, რომ ეს დებულება საქართველოს კონსტიტუციით არის განმტკიცებული, სადაც საუბარია საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიულ როლზე. ამასვე იმეორებს «კონსტიტუციური შეთანხმება» პრეამბულაში:

«საქართველოს კონსტიტუცია აღიარებს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს ქვეყნის ისტორიაში».

პრეამბულაში საუბარია საქართველოს ეკლესიის განსაკუთრებულ როლზე, მაგრამ ამასთან ერთად გამოცხადებულია უმთავრესი პრინციპი რელიგიის თავისუფლებისა:

«საქართველოში აღიარებულია რწმენისა და აღმსარებლობის სრული თავისუფლება».

შემდეგი მუხლები მიუთითებენ, რომ სახელმწიფო და ეკლესია გამოთქვამენ მზადყოფნას ერთმანეთთან თანამშრომლობისათვის დამოუკიდებლობის პრინციპების დაცვით ქვეყნის მოსახლეობის საკეთილდღეოდ, ასევე ღვთის მსახურთა _მღვდლის, დიაკვანისა და ბერის სამხედრო სამსახურიდან განთავისუფლების შესახებ და ჯარში სამხედრო მოძღვრების შემოღებაზე.

«კონსტიტუციური შეთანხმება» მიუთითებს სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანამშრომლობას სოციალურ, ჯანდაცვისა და განათლების სფეროში. მუხლი 11:

«სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან განახორციელონ მოსახლეობის სოციალური უზრუნველყოფის ერთობლივი პროგრამა».

მომდევნო მუხლების ძალით ეკლესიას უფლება აქვს განახორციელოს სამეურნეო და არასამეურნეო საქმიანობა და ეკლესია განთავისუფლებულია ქონებისა და მიწის გადასახადისაგან.

მე-17 მუხლი ეხება სახელმწიფოსა და ეკლესიის ქონებრივი გამიჯვნის საკითხს:

«სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებად ცნობს საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე არსებულ მართლმადიდებლურ ტაძრებს, მონასტრებს (მოქმედს და არამოქმედს), მათ ნაგებობებს და ასევე მიწის ნაკვეთებს; 2) ზემოთ განხილული ნაგებობების დაცვის ზომებს, მათ მოვლა-პატრონობას და სარგებლობის წესებს განსაზღვრავს სათანადო სახელმწიფო სამსახური ეკლესიასთან შეთანხმებით».

აქვე მინდა მოვიყვანო მე-18 მუხლი, რომელმაც დიდი გამოხმაურება ჰპოვა:

«სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებას სცნობს სახელმწიფოს მიერ დაცულ (მუზეუმებში, საცავებში) მთელ საეკლესიო საგანძურს (ადრე პირად საკუთრებაში არსებული ნაწილის გარდა); 2) საეკლესიო საგანძური, როგორც საერთო ეროვნული საგანძურის ნაწილი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთობლივ მფლობელობაშია (წმინდა ნაწილებისა და წმინდა რელიქვიების გარდა); 3) რელიგიურ-კულტურული მიზნით საეკლესიო საგანძურის საცავებიდან გამოტანა დასაშვებია მხოლოდ სახელმწიფოსა და ეკლესიის შეთანხმების საფუძველზე».

ამავე აზრს ავრცელებს მე-19 მუხლი, რომელიც ავალდებულებს სახელმწიფოსა და ეკლესიას ერთობლივად იზრუნონ ისტორიულ-არქეოლოგიური, კულტურული და არქიტექტურული ფასეულობების მქონე საეკლესიო ნაგებობების და საეკლესიო საგანძურის სათანადო დაცვასა და მოვლა-პატრონობაზე.

ასეთია «კონსტიტუციური შეთანხმების» მოკლე შინაარსი, სადაც გაცხადებულია საქართველოს საერო და სასულიერო ხელისუფლების მზადყოფნა თანამშრომლობისათვის ქართველი ერის განვითარებაზე თანამედროვე პირობებში.

ახლა «კონსტიტუციური შეთანხმება», რომელიც ქმნის საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა თანამედროვე მოდელს განვიხილოთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სხვა მოდელებთან მიმართებაში. დავინახავთ, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა მოდელებიდან, როგორებიცაა: 1) სახელმწიფოსა და რელიგიის გამიჯვნა; 2) სახელმწიფო რელიგია და 3) აღმოსავლური მოდელი ქართულ ვარიანტს აღებული აქვს ამ მოდელებისათვის დამახასიათებელი

საუკეთესო ნაწილები და მისადაგებული აქვს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ისე, რომ არ დარღვეულიყო ამ ეკლესიის დოგმატური სწავლება.

სახელმწიფო რელიგიის მოდელი, რომელიც ჩრდილო-დასავლეთ ევროპული პროტესტანტული წარმონაქმნია და გულისხმობს ეკლესიის სახელმწიფო აპარატად გადაქცევას, ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოსპობას, ეკლესიის დაქვემდებარებას სახელმწიფოსა და მისი მეთაურისადმი რა თქმა უნდა არის პირველქრისტიანული სწავლების უხეში დარღვევა და თავისი არსით მიუღებელია მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის, მაგრამ ამ მოდელს აქვს ისეთი ღირებულებები, როგორებიცაა სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის ფუნქციების გაზრდა ქვეყნის მშენებლობის საკითხებში, მისი ისტორიული როლის დაფასება და თანამედროვეობაში მასზე ზნეობრივი ფუნქციის დაკისრება, სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის დაცვა და პატივისცემა, რომლებიც აუცილებელია თანამედროვე სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთობებისათვის, ქართულმა «კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ» ამ მოდელიდან მხოლოდ ეს ღირებულებები აიღო და გაითავისა.

სახელმწიფოსაგან რელიგიის გამოყოფის მოდელი, რომელიც სამხრეთ-დასავლეთ ევროპული კათოლიკური წარმონაქმნია და გულისხმობს სახელმწიფოსა და ეკლესიის სრულ გახლეჩას, ეკლესიის გადაქცევას მხოლოდ რაღაც საზოადოებრივ ორგანიზაციად, რომელსაც მხოლოდ რელიგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება ევალება, ეკლესიის ისტორიული და თანამედროვე როლის და ზნეობრივი ფუნქციის დაკნინებას რა თქმა უნდა ესეც არის პირველქრისტიანული სწავლების უხეში დარღვევა და აქედან გამომდინარე მიუღებელია მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის, მაგრამ ამ მოდელსაც აქვს ისეთი ღირებულებები, როგორებიცაა ეკლესიის თავისუფლება და დამოუკიდებლობა, სახელმწიფოსთან, როგორც თანასწორთან შეთანხმების საფუძველზე ურთიერთობების დამყარება, რომელიც აუცილებელია თანამედროვე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებისათვის. სწორედ ეს ღირებულებები აიღო «კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ» ამ მოდელიდან.

აღმოსავლურმა მოდელმა, რომელიც აღმოსავლეთ-ევროპული მართლმადიდებლური წარმონაქმნია და გულისხმობდა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფას ოფიციალურად, ფაქტიურად კი სახელმწიფოსათვის ეკლესიის მორჩილებას, საბჭოთა სისტემის დაშლის შემდეგ ცვლილება განიცადა და ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესშია. ამ მოდელიდან «კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ» მისთვის იაღო უმთავრესი

პრინციპი _მართლმადიდებლობის დაცვის პრინციპი და თავის სამოქმედო პროგრამად აქცია.

«კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ» თავი მოუყარა და შეკრიბა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა ყველა მოდელისათვის დამახასიათებელი დადებითი ელემენტი მსგავსად იმისა, რომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საზღვარზე მყოფი ქართული სახელმწიფო საკუთარ თავში აერთიანებს აღმოსავლურ და დასავლურ ფასეულობებს, ამ შემთხვევაში რელიგიას და ფილოსოფიას, ანუ გამოკვებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების აღმოსავლურ და დასავლურ მოდელებს შორის შუალედური მოდელი. ამ შემთხვევაში გარკვეული სახით აღდგენილ იქნა საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული პოზიცია. ქართული მოდელის ამ შუალედურობამ გაღიზიანება გამოიწვია ერთის მხრივ რუსეთისკენ ორიენტირებულ მველ «საბჭოთა ინტელიგენციაში» და მეორეს მხრივ დასავლეთისკენ ორიენტირებულ «ლიბერალ ინტელექტუალებში». გთავაზობთ საზოგადოების დამოკიდებულებას «კონსტიტუციურ შეთანხმებაზე»:

«კონსტიტუციურ შეთანხმებაზე» თავისი პოზიცია დააფიქსირა არასამთავრობო ორგანიზაცია «კავკასიურმა სახლმა», კერძოდ მისმა ხელმძღვანელმა ნაირა გელაშვილმა. ეს ორგანიზაცია იმ ორგანიზაციათა რიგს ეკუთვნის, რომლებიც საერთაშორისო ორგანიზაციებიდან ფინანსდებიან და ბუნებრივია, ისინი «კონსტიტუციურ შეთანხმებაში» სხვა რელიგიების დისკრიმინაციას ხედავენ: «შეთანხმების მიღება იქნება საბედისწერო შეცდომა. ეს შეცდომა დააგვირგვინებს იმ კურსს, რომელმაც ვერ მოუტანა ბედნიერება ქვეყანას, დააგვირგვინებს შეცდომათა რიგს ეკლესიის მხრიდან» (16,11) _ბრძანებს ნ. გელაშვილი.

«კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ» დასვა საკითხი მუზეუმებსა და არქივებში დაცული ნივთების საკუთრების შესახებ, რომლის ძალითაც ეკლესიას უბრუნდება ქონების ნაწილი, რომელიც ჩამორთმეულ იქნა საბჭოთა პერიოდში. ამის გამო თავისი პოზიცია დააფიქსირა სახელმწიფო მუზეუმმა:

«იქნებ ვინმემ მიპასუხოს რა «საეკლესიო ქონება» არის დაცული საქართველოს მუზეუმებსა და საცავებში? უბრალო ჭეშმარიტებაა, რომ მუზეუმ-საცავებში დაცულია ეროვნული ხელოვნების, მეცნიერების, ლიტერატურის ნიმუშები, რომლებსაც თავის დროზე საეკლესიო ფუნქცია გააჩნდა, რელიგიური შინაარსი და მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ დღეს ეს არის ეროვნული კულტურის ნიმუშები და მათი ერთადერთი

მესაკუთრე და მომვლელი შეიძლება და უნდა იყოს სახელმწიფო» (34), აღნიშნავს ნ. ლომოური.

ასეთივე აზრი გამოთქვა ძეგლთა დაცვის საზოგადოებამაც:

«შეთანხმების პროექტის სულისკვეთება, ჩვენი აზრით არ უწევს ანგარიშს განვლილი ათწლეულების მანძილზე შეგნებაში მომხდარ ცვლილებებს, ახალ დემოკრატიულ და სოციალურ იდეებს, ადამიანთა ყოველმხრივ თანასწორუფლებიანობას და რასაც ახალი საქართველო ცდილობს ფეხი აუდგას, როგორც განათლებული სამყაროს სრულფასოვანმა წევრმა».

«კონსტიტუციურ შეთანხმებაზე» თავისი პოზიცია დააფიქსირა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტმაც:

«ხელნაწერთა ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭო მოუწოდებს ყველას უდიდესი სიფრთხილით მოეკიდოს ახლად შექმნილი დამოუკიდებელი სახელმწიფოს საფუძვლებს და ასევე ახლად ფეხზე დამდგარი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სიმტკიცეს. ნუ შევუქმნით ისედაც დახლეჩილ ქვეყანას ახალი ნიშნებით დაშლის კიდევ ერთ საფუძველს, კონფლიქტების კიდევ ერთ კერას».

ასეთი იყო სამი სახელმწიფო ორგანიზაციის, სახელმწიფო მუზეუმის, ძეგლთა დაცვის საზოგადოებისა და ხელნაწერთა ინსტიტუტის პოზიცია, რომელიც დაფუძნებულია არა მეცნიერულ კვლევა-ძიებაზე, არამედ პირადი გადარჩენის ინსტინქტზე, ვინაიდან ამ ორგანიზაციებმა «კონსტიტუციურ შეთანხმებაში» დაინახეს საშიშროება ეკლესიის მხრიდან თავიანთი ფუნქციების წართმევისა.

გთავაზობთ ასევე სხვადასხვა პიროვნებების მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს «კონსტიტუციური შეთანხმების» თაობაზე: შუქია აფრიდონიძე: «კონსტიტუციური შეთანხმება თავისი არსითა და მოსალოდნელი შედეგებით სხვა არაფერია თუ არა სწორედ არაკონსტიტუციური, დასაშვებ დონეზე მეტად «მიწიერი» (თუ ბიწიერი?) გარიგება. სრული უეჭველობით და ყოველგვარი მიკიბ-მოკიბვის გარეშე უნდა ითქვას, რომ ასეთი «შეთანხმება» არა თუ არ ნიშნავს, მეტიც, ძირს უთხრის ჭეშმარიტ თანხმობას საქართველოში, ვინაიდან ძირფესვიანად ეწინააღმდეგება მისი ყოველი მოქალაქის პიროვნულ და ქვეყნის საერთო ინტერესებს». (5).

ზურაბ პაპუაშვილი აყენებს სამუზეუმო ფასეულობათა კუთვნილების საკითხს და ამბობს:

«მკაფიოდ და თამამად უნდა ითქვას, რომ საეკლესიო-არქეოლოგიურ ფასეულობათა, კერძოდ ხელნაწერთა გასახელმწიფოებრიობის ანუ ნაციონალიზაციის, საერთო სახალხო საკუთრებად ქცევის იდეა არც საქართველოში და არც სხვაგან ეკლესიისთვის თავს არავის მოუხვევია, იგი მის წიაღში აღმოცენდა მეცნიერულ-ეკლესიოლოგიური ინტერესების დახვეწის კვალდაკვალ. თითოეული ისტორიული ძეგლი ეროვნული განძია და ეროვნული განძის განკარგვა ანუ მოვლა-პატრონობა სახელმწიფოს პრეროგატივაა». (56).

ბოლოს მოვიყვან ქალბატონ ელენე მეტრეველის შეხედულებას ამ საკითხისადმი:

«შეთანხმება ეწინააღმდეგება როგორც საქართველოს კონსტიტუციას, ასევე ადამიანთა უფლებების აღიარებულ საერთაშორისო დეკლარაციას და საზოგადოდ დემოკრატიის პრინციპებს. ასეთი შეთანხმება ზიანს მიაყენებს დემოკრატიული სახელმწიფოს მშენებლობის გზაზე მდგარ საქართველოს». (38).

ასეთი იყო «კონსტიტუციურ შეთანხმებაზე» საზოგადოებრივი გამოძახილი. «ინტელიგენციამ» მასში დაინახა საბჭოთა პერიოდში ჩამოყალიბებული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების პრინციპების დარღვევა, ხოლო ე. წ. «ინტელექტუალებმა» კი დასავლური მოდელების პრინციპების რღვევა. ამ შემთხვევაში შეფასების მხრივ ორივე მხარე მართალი იყო, ვინაიდან ეს ქართული მოდელი არ არის სხვა მოდელების ანალოგიური და შეადგენს აღმოსავლური და დასავლური მოდელების სინთეზს, მაგრამ ვერ დავეთანხმები ამ ჩემთვის საპატივცემულო ადამიანების შეფასებას იმ მხრივ, რომ ეს ქართული მოდელი სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთობებისა იყოს საშიში ახალი ქართული სახელმწიფოს მშენებლობის თვალსაზრისით, რომ თითქოს დარღვეულია ქრისტიანული დოგმატიკის სწავლება, სხვა რელიგიების თავისუფლების პრინციპი, ადამიანთა უფლებები და ქვეყნის ძირითადი კანონი _კონსტიტუცია, ამის სამტკიცებლად არც ერთი მაგალითი არ აქვთ მოყვანილი, მხოლოდ ზოგადი ფრაზებით შემოიფარგლებიან. ვერ დავეთანხმები იმიტომ, რომ «საკონსტიტუციო შეთანხმება» თავს უყრის და აერთიანებს აღმოსავლურ-ქრისტიანულ სწავლებას და დასავლური სახელმწიფოებრივი განვითარების მოთხოვნებს და ჰარმონიაში მოჰყავს ისინი.

ამრიგად, საბჭოთა კავშირის რღვევამ და დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს შექმნამ ხელახლა წარმოაჩინა ქართული გეოპოლიტიკის მნიშვნელობა და როლი

აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, რაც გულისხმობდა აღმოსავლურ-რელიგიურ-ეკლესიური და დასავლურ-ფილოსოფიურ-სახელმწიფოებრივი ფასეულობების ჰარმონიას, რომლის თხუთმეტსაუკუნოვანი გამოცდილება გვქონდა. ამ ჰარმონიის რუსეთის მიერ დარღვევის შედეგად მიღებულ ერთმანეთისაგან გაყოფილ აღმოსავლეთისაკენ ორიენტირებულ მართლმადიდებელ ეკლესიას და დასავლეთისაკენ ორიენტირებულ ახალ ქართულ სახელმწიფოს დღეს მიეცათ ისტორიული შანსი თავის ისტორიულ-გეოგრაფიულ ფესვებზე დაბრუნებისა და თავისი რელიგიურ-გეოპოლიტიკური ფუნქციის აღდგენისა, აღმოსავლეთ რელიგიური და დასავლეთ პოლიტიკური ფასეულობების გაერთიანების საფუძველზე შექმნან ისეთი რელიგიური და პოლიტიკური სისტემა, რომელიც ხელს შეუწყობს ქართველი ერის სულიერ-მატერიალურ და სახელმწიფოებრივ განვითარებას.

დასკვნა

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეამ განსხვავებულ პერიოდში განსხვავებული განვითარება ჰპოვა. გამომდინარე იქედან კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში რა ძალა იყო წარმმართველი, რელიგია, ფილოსოფია თუ ორივე ერთად, 1) რელიგიის ბატონობის, ანუ თეოლოგიურ პერიოდში სახარებაზე, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებზე და წმინდა მამათა სწავლებაზე დაყრდნობით ჩამოყალიბდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონია, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანასწორობის, თანამშრომლობის და ურთიერთმორჩილების პრინციპზე იყო დაფუძნებული; 2) რელიგიისა და ფილოსოფიის თანაარსებობის, ანუ სქოლასტიკის პერიოდში მსოფლიო ეკლესიის ერთობიდან გამოყოფილი კათოლიკური ეკლესიის მხრიდან ხდება სახელმწიფოსა და ეკლესიის სიმფონიის დარღვევა, რაც ეკლესიის სახელმწიფოზე ბატონობის იდეით დამთავრდა, რამაც სახელმწიფოს რეაქცია და ფილოსოფიის გაძლიერება გამოიწვია; 3) ფილოსოფიის პერიოდში ეკლესიასთან და რელიგიასთან ჭიდილში სახელმწიფოსა და ფილოსოფიის გამარჯვება ხდება, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის გაყრით დამთავრდა. ასეთი იდეოლოგიური განვითარების გზა განვლო სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების იდეამ.

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა იდეოლოგიური თვალსაზრისით მსოფლიოს სხვა ქვეყნებთან მიმართებაში განვითარების

განსხვავებული გზა განვლო. ევროპისაგან განსხვავებით ქართულ სინამდვილეში ადგილი არ ჰქონია თეოლოგიისა და ფილოსოფიის დაპირისპირებას, არამედ პირიქით, საქართველოში ქრისტიანულმა თეოლოგიამ, რომელიც ეყრდნობოდა სახარებას, წმინდა მოციქულების სწავლებას, მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებსა და წმინდა მამათა მოძღვრებას და იყო მსოფლიო ქრისტიანული თეოლოგიის განუყოფელი ნაწილი თავის წიაღში განავითარა ქართული ფილოსოფია არა როგორც მისი მოწინააღმდეგე, არამედ მასთან ჰარმონიაში მყოფი, შექმნა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის იდეოლოგია, რომელიც თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში განსაზღვრავდა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს.

ქრისტიანობის ისტორიაში წარმართულმა პროცესებმა გამოიწვიეს ჯერ ევროპის ვერტიკალურად _აღმოსავლეთად და დასავლეთად, ხოლო შემდეგ ჰორიზონტალურად _ჩრდილოეთად და სამხრეთად გაყოფა, რის შედეგადაც მივიღეთ რელიგიურ-გეოგრაფიულ-პოლიტიკურად სამი განსხვავებული, აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური, სამხრეთ-დასავლურ-კათოლიკური და ჩრდილო-დასავლურ-პროტესტანტული რეგიონი, რომელთა სახელმწიფომ და ეკლესიამ განსხვავებული ურთიერთობები შექმნეს.

მართლმადიდებელ ეკლესიას, როგორც პირველქრისტიანული ეკლესიის სწავლების გამგრძელებელს არ შეუცვლია თავისი დამოკიდებულება სახელმწიფოსთან. იგი ყოველთვის იყო და რჩება სახელმწიფოსთან ურთიერთობის სიმფონიის პრინციპის ერთგული დამცველი. კათოლიკურმა ეკლესიამ შეითვისა რა ძველი რომის სახელმწიფოს ბუნება, თავად გახდა სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი და მისწრაფოდა სახელმწიფოზე ბატონობის პრინციპის განხორციელებისაკენ, ხოლო პროტესტანტულმა ეკლესიამ, რომელიც კათოლიკურთან წინააღმდეგობაში იშვა, თავისი თავი სახელმწიფოს დაუმორჩილა.

რაც შეეხება სახელმწიფოს, მისი დამოკიდებულება ეკლესიასთან ყოველთვის განიცდიდა და განიცდის ცვლილებებს ისევე, როგორც თავად სახელმწიფო განიცდის თავისი ფორმით და შინაარსით ცვლილებებს. ყველა სახელმწიფოს, მიუხედავად იმისა რომელ ეკლესიასთან უხდებოდა ურთიერთობა, ეს იქნებოდა მართლმადიდებლური, კათოლიკური, თუ პროტესტანტული, ყოველთვის ახასიათებდა ერთი წარმართული ბუნება, რომელსაც ისტორიის ამა თუ იმ ეტაპზე განსხვავებული დოზით ამჟღავნებდა.

ქრისტიანული ეკლესიის მცდელობამ ნათლობით შეეცვალა სახელმწიფოს ბუნება და მასთან ჰარმონიული ურთიერთობა დაემყარებინა მარცხი განიცადა. სახელმწიფო ეკლესიასთან გაყრის შემდეგ კვლავ თავის წარმართულ ბუნებას დაუბრუნდა და დღესაც ამ სახით აგრძელებს არსებობას.

საქართველომ თავისი გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე, როგორც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საზღვარზე მყოფმა ქვეყანამ თავის თავში მოახდინა აღმოსავლური რელიგიისა და დასავლური ფილოსოფიის გაერთიანება და ჩამოაყალიბა ერის სულისა და ხორცის ჰარმონიული განვითარების მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი და მისი ბუნებისაგან ნაკარნახევი პროგრამა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის სახით, რომელმაც ბიზანტიისა და რუსეთისაგან განსხვავებით მხოლოდ საქართველოში ჰპოვა განვითარების ყველაზე საუკეთესო ნიადაგი, რაზეც მეტყველებს ამ სიმფონიის თხუთმეტსაუკუნოვანი არსებობა ჩვენში, მაგრამ XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის მიერ ჯერ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის, შემდეგ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ დაარღვია საქართველოს გეოპოლიტიკური და ისტორიული განვითარების კანონზომიერება და მისი შინაგანი და გარეგანი წყობა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა სიმფონიის მოშლითა და საქართველობის გეოპოლიტიკური მნიშვნელობის დაკარგვის სახით. საქართველო იქცა მისთვის უცხო და მიუღებელი რუსული სივრცის შემადგენელ ნაწილად. ამ სივრცეში ორასწლიანმა არსებობამ მძიმე დაღი დაასვა საქართველოს განვითარებას, ამასთანავე საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებს, რომლის შედეგადაც მივიღეთ ერთის მხრივ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ კვლავ ისტორიული განვითარების ფესვებს დაუბრუნდა და სახელმწიფოსთან თანამშრომლობის პრინციპზე დაყრდნობით აღდგენას შეეცადა, მეორეს მხრივ კი ქართული სახელმწიფო, რომელმაც უცხო სივრცეში შექმნილმა და უცხო ფასეულობებით ნასაზრდოებმა ვერ შეძლო ისტორიულ ფესვებზე დაბრუნება და იქედან განვითარება, რის გამოც იგი საქართველოს ეკლესიასთან წინააღმდეგობაში აღმოჩნდა და ეს წინააღმდეგობა მასთან ფორმალური გაყრითა და ფაქტიურად მისი დამორჩილებით დამთავრდა, რითაც იგი თავის წარმართულ ბუნებას დაუბრუნდა.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობებმა იდეოლოგიური მომზადების შემდეგ გეოპოლიტიკურ და ისტორიულ პროცესებში ჰპოვა განხორციელება, ხოლო

დასრულება და სრულყოფა კი პოლიტიკურ-სამართლებრივ სივრცეში. გეოპოლიტიკური და ისტორიული პროცესების შედეგად მიღებულმა ჩრდილო-დასავლურ პროტესტანტულმა, სამხრეთ-დასავლურ კათოლიკურმა და აღმოსავლურ მართლმადიდებლურმა განსხვავებულობამ ასახვა ჰპოვა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობების პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოდელთა განსხვავებაში, რომლის შედეგადაც მივიღეთ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობათა გეოგრაფიულ-რელიგიურ-პოლიტიკურ-სამართლებრივად განსხვავებული სამი მოდელი: 1) ჩრდილო-დასავლური პროტესტანტული სახელმწიფო ეკლესიის მოდელი; 2) სამხრეთ-დასავლურ კათოლიკური სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის მოდელი და 3) აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში მყოფი მოდელი. ასეთია თანამედროვე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები, რომელსაც მიუხედავად მისი პოლიტიკურ-სამართლებრივი მოწესრიგებულობისა ჯერ კიდევ არ აქვს დასრულებული სახე. გლობალიზაციის პროცესებიდან გამომდინარე, რადგანაც გლობალიზაცია გამოიწვევს თანამედროვე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ფორმისა და შინაარსის ცვლილებას სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობები განსხვავებულ სახეს მიიღებენ.

საბჭოთა კავშირის რღვევამ და დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს შექმნამ ხელახლა წარმოაჩინა ქართული გეოპოლიტიკის მნიშვნელობა და როლი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, რაც გულისხმობდა აღმოსავლურ-რელიგიურ-ეკლესიური და დასავლურ-ფილოსოფიურ-სახელმწიფოებრივი ფასეულობების ჰარმონიას. რუსეთის მიერ ამ ჰარმონიის დარღვევის შედეგად მიღებულ ერთმანეთისაგან გაყოფილ აღმოსავლეთისაკენ ორიენტირებულ საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას და დასავლეთისაკენ ორიენტირებულ ახალ ქართულ სახელმწიფოს დღეს მიეცათ თავის ისტორიულ-გეოგრაფიულ ფესვებზე დაბრუნებისა და რელიგიურ-გეოპოლიტიკური ფუნქციის აღდგენის ისტორიული შანსი აღმოსავლურ-რელიგიური და დასავლურ პოლიტიკური ფასეულობების გაერთიანების საფუძველზე, რომლის მაგალითია «კონსტიტუციური შეთანხმება» საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის შექმნას ისეთი რელიგიურ-პოლიტიკურ ურთიერთობათა სისტემა, რომელიც დააკმაყოფილებს ქართველი ერის თანამედროვე სულიერ და მატერიალურ მოთხოვნილებებს.

ლიტერატურა

- 1) აბესაძე გ., თანამედროვე პოლიტიკური სისტემა, თბ. 1996წ.
- 2) აბულაძე ი., იაკობ ცურტაველი, თბ. 1938წ.
- 3) ამილახვარი ა., ბრძენი აღმოსავლეთისა, ანუ სახელმწიფოს მმართველობის მისი განსაზღვრა, თბ. 1997წ.
- 4) აღმსარებლობის თავისუფლება ეუთოს წევრ ქვეყნებში, თავისუფლების ინსტიტუტი, 2003წ.
- 5) აფრიდონიძე შ., როცა შეთანხმება არღვევს თანხმობას, გაზ. «საქართველოს რესპუბლიკა», №60, 14.03.01.
- 6) ახალი აღთქმა, თბ. 2001წ.
- 7) ახალი ისტორია, წიგნი 1, (რედ. გ. ჟორდანიას), თბ. 1973წ.
- 8) ახალი ისტორია, წიგნი 2, (რედ. გ. ჟორდანიას), თბ. 1975წ.
- 9) ბენდელიანი მ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 30-40-იან წლებში, თბ. 2002 წელი;
- 10) ბერძენიშვილი ლ., ქრისტიანობამდე სიტყვა «ეკლესია» სახალხო კრებას ნიშნავდა, გაზ. «7 დღე», №76, 1997წ.
- 11) გიორბელიძე ი., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილი ქვეყნის ეროვნულ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ქუთაისი, 1992წ.
- 12) გოილაძე ვ., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ. 1996წ.
- 13) გურული ვ. ვაჩნაძე მ., ქართული სოციალ-დემოკრატიის ისტორია 1892-1918 წლებში, თბ. 1999 წ.
- 14) დიდი სჯულის კანონი, თბ. 1976წ.
- 15) დუგანი ალ., გეოპოლიტიკის საფუძვლები, თბ. 1999წ.
- 16) ეკლესია და სამოქალაქო საზოგადოება, თბ. 2001წ.
- 17) ეკლესია და სახელმწიფო, თბ. 1962წ.
- 18) ეკლესიის საზღვრები, თბ. 2000წ.
- 19) ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1927 წლებში, თბ. 2000წ.
- 20) ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1927-1952 წლებში, თბ. 2001წ.

- 21) ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბ. 2001წ.
- 22) თოიძე ლ., საქართველოს პოლიტიკური ისტორია 1921-25 წლებში, თბ. 1999წ.
- 23) თოფჩიშვილი რ., რელიგიური სიტუაცია საქართველოში, თბ. 2000წ.
- 24) თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის შრომები №1, თბ. 1989წ.
- 25) ივერიის ეკლესიის გარშემო, გაზ. «საქართველო», №319;
- 26) ინწკირველი გ., სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, თბ. 1997წ.
- 27) კანტი იმანუელ, რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში;
- 28) კარბელაშვილი პ., იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათოლიკოსნი და მღვდელნი, თბ. 1900წ.
- 29) კაციტაძე კ., ქართულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ დემოკრატის ფეხი უნდა აუბას, გაზ. «7 დღე», №70;
- 30) კეკელიძე კორ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ.1, თბ. 1960წ.
- 31) კედია სპ., საქართველოს ეკლესიის გულისათვის, გაზ. «საქართველო», №72, 1916წ.
- 32) კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის, გაზ. «საქართველოს რესპუბლიკა», (122, 28.01.01.) 10 მარტი 2001 წელი;
- 33) ლომინაძე ბ., სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა VIII-XII სს.-ის საქართველოში, თბ. 1966 წელი;
- 34) ლომოური ნ., უზრუნველყოფს კი ეკლესია ეროვნული სიმდიდრეების უსაფრთხოებას? გაზ. «საქ. რესპ», 28.01.01.
- 35) ლოპუხინი პ., მართლმადიდებელი სახელმწიფოებრიობის შესახებ, ლაზარეს აღდგინება XV, თბ. 2001წ.
- 36) მართლმადიდებლობა და მონარქია, თბ. 1999წ.
- 37) მაცაბერიძე მ., საქართველო და მართლმადიდებლობის გეოპოლიტიკა, თბ. 2003წ.
- 38) მეტრეველი ე., ამ სახით საკონსტიტუციო შეთანხმების მიღება გაუმართლებელია, გაზ. «საქ. რესპ.», 25.03.01.
- 39) მეტრეველი ვ., ილია ჭავჭავაძის შეხედულებები სახელმწიფოსა და სამართალზე, თბ. 1977წ.

- 40) მთავარეპისკოპოსი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, თბ 1996წ.
- 41) მთავარეპისკოპოსი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.2, თბ 1998წ.
- 42) მთავარეპისკოპოსი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.3, თბ 1999წ.
- 43) მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს საეკლესიო კრებები, წ.1, თბ. 2003წ.
- 44) მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს საეკლესიო კრებები, წ.2, თბ. 2003წ.
- 45) მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს საეკლესიო კრებები, წ.3, თბ. 2003წ.
- 46) მონტესკიე შარლ-ლუი, კანონთა გონი, თბ. 1994წ.
- 47) მსოფლიო ქვეყნების კონსტიტუციები, წ.1, თბ. 1992წ.
- 48) ნადარეიშვილი გ., ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, თბ. 1989წ.
- 49) ნეტარი ავგუსტინე, აღსარება, თბ. 1997წ.
- 50) ნიკოდიმი, მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართალი, გაზ. «მადლი», №№17-23;
- 51) ნიკოლაძე ევ., საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ქუთაისი, 1918წ.
- 52) ნიცშე ფრიდრიხ, ასე ამბობდა ზარათუსტრა, თბ. 1993წ.
- 53) ნიჟარაძე გ., რელიგია და ცხოვრების სტილი, გაზ. «7 დღე», №73, 1997წ.
- 54) პავლიაშვილი ქ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბ. 2000წ.
- 55) პაპუაშვილი თ., სახელმწიფოსა და რელიგიის ურთიერთობათა ძირითადი პრინციპები, თბ. 1997წ.
- 56) პაპუაშვილი ნ., ვის ეკუთვნის სამუზეუმო ფასეულობანი? გაზ. «რეზონანსი», 7.02.2001წ.
- 57) პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, თბ. 2003წ.
- 58) ჟვანია, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქნი და მღვდელმთავარნი 1917 წლიდან, თბ. 1994წ.

- 59) ჟორდანია თ., ქრონიკები III, თბ. 1967წ.
- 60) ჟორდანია ნ., ახალი და ძველი, გაზ. «ჩვენი ცხოვრება», №20, 1912წ.
- 61) რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიიდან საქართველოში, თბ. 1986წ.
- 62) როგავა გ., როგორ ებრძოდნენ რელიგიასა და ეკლესიას საქართველოში, თბ. 1994წ.
- 63) რუსო ჟან-ჟაკ, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, თბ. 1997წ.
- 64) პოლიტოლოგია (რედ. გოგიაშვილი), თბ. 2001წ.
- 65) რომაული კათოლიციზმი, გაზ. «მადლი», №6(111), 7.09.1996წ.
- 66) საკვირაო სადღესასწაულო სახარებათა ახსნა-განმარტება, ნაწ.2, თბ. 2002წ.
- 67) საერთაშორისო სამართლისა და საერთაშორისო ურთიერთობათა დოკუმენტები, თბ. 1949წ.
- 68) საზოგადოება და პოლიტიკა, თბ. 1996წ.
- 69) საზოგადოება და პოლიტიკა 3, თბ. 2000წ.
- 70) საზოგადოება და პოლიტიკა 5, თბ. 2005წ.
- 71) საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, თბ. 19..
- 72) სამართალი ბატონიშვილის დავითისა, თბ. 1964წ.
- 73) სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ.5, თბ. 1995წ.
- 74) საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ. 1987წ.
- 75) საქართველოს პრეზიდენტის ბრძანებულებები და განკარგულებები, თბ. 1996წ., მაისი;
- 76) საქართველოს პრეზიდენტის ბრძანებულებები და განკარგულებები, თბ. 1997წ.
- 77) საქართველოს პრეზიდენტის ბრძანებულებები და განკარგულებები, თბ. 2000წ.
- 78) საქართველოს რესპუბლიკის მინისტრთა კაბინეტის დადგენილებები, თბ. 1992წ.
- 79) საქართველოს სსრ უმაღლესი საბჭოს უწყებები, თბ. 1977წ., №3;
- 80) საქართველოს სსრ მთავრობის დადგენილებათა კრებული, თბ. 1980წ., №5;
- 81) საქართველოს სსრ მთავრობის დადგენილებათა კრებული, თბ. 1981წ., №3;
- 82) საქართველოს ისტორიის პირველი დამხმარე სახელმძღვანელო, თბ. 1958წ.
- 83) საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.5, თბ. 1970წ.
- 84) საქართველოს ეკლესიის აკლეზია, ჟურ. «კალამი», №7, 1907წ.
- 85) საღვთისმეტყველო კრებული, თბ. 1987წ.
- 86) ტივაძე, შუა საუკუნეების ისტორია, ტ.1, თბ. 1987წ.

- 87) ტივაძე, შუა საუკუნეების ისტორია, ტ.2, თბ. 1970წ.
- 88) ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი, თბ. 2000წ.
- 89) მამულაშვილი მ., ქრისტიანობა და სახელმწიფოებრივი აზროვნების ისტორია საქართველოში (IV-XII სს.)_სადისერტაციო ნაშრომი ისტ. მეც. კანდ. ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ. 2001წ.
- 90) ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.1, 1963წ.
- 91) ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.3, 1970წ.
- 92) ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, თბ. 1984წ.
- 93) ქართლის ცხოვრება, ტ.1, თბ. 1955წ.
- 94) შათირიშვილი ზ., დემოკრატია, ძალაუფლება, მართლმადიდებლობა, გაზ. «7 დღე», 172, 1997წ.
- 95) შარია კ., პოლიტიკური რეჟიმის ცნების საკითხისათვის, თბ. 1998წ.
- 96) შამათავა თ., სამართლებრივი სახელმწიფოს კონცეფცია, თბ. 1994წ.
- 97) ღამბაშიძე გ., ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, V, თბ. 1987წ.
- 98) ცაცანაშვილი მ., სახელმწიფო და რელიგია, თბ. 2001წ.
- 99) ციპინი ვ., საეკლესიო სამართალი, გაზ. «მადლი», №№10-15;
- 100) ცხოვრებაძე გ., საქართველოს პოლიტიკური ემიგრაცია და საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხი, თბ. 1996წ.
- 101) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები I, თბ. 1964წ.
- 102) წმინდა იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, ნაწილი მეორე, თბ. 1993წ.
- 103) ხუციშვილი მ., საქართველოს საეგზარქოსოს ღონისძიებანი რევოლუციის პერიოდში, თბ. 1972წ.
- 104) ქიქოძე მ., ვახტანგ VI სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა, თბ. 1988წ.
- 105) ჭიაბერაშვილი ზ., ძალაუფლება და პატრიარქის ტახტი, გაზ. «7 დღე», №73, 1997წ.
- 106) ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი, ტ.1, თბ. 1979წ.
- 107) ჯავახიშვილი ივ., ტ.3, თბ. 1982წ.
- 108) ჯავახიშვილი ივ., ტ.VI, თბ. 1982წ.
- 109) ჯავახიშვილი ივ., ტ.VII, თბ. 1984წ.

- 110) ჯოხაძე ა., ეკლესიამ რეაქციული ძალების ქვეყანა უკან დახია, გაზ. «7 დღე», №116, 1997წ.
- 111) ჰეივუდი ენდრიუ, პოლიტიკური იდეოლოგიები, თბ. 2004წ.
- 112) ჰეგელი გ., გონის ფილოსოფია, თბ. 1984წ.
- 113) ჰეგელი გ., ლექციები ისტორიის ფილოსოფიაზე, თბ. 2001წ.
- 114) Антология Мировой Философии, Т.1, часть 2, М. 1969г.
- 115) Антология Мировой Философии, Т.2, М. 1970г.
- 116) Антология Средневековой Мысли, Т. 1-2, С-Петербург, 2001г.
- 117) Американские просветители, Т.2, М. 1969г.
- 118) Булгаков С., Православие, М. 2001г.
- 119) Всемирная история, Т.3, Под ред. Н. А. Сидоровой, М. 1957г.
- 120) Вятр Е., Типология политических режимов, Т.1, Таллин, 1991г.
- 121) Гаджиев К. С., Политическая наука, М. 1994г.
- 122) Гоббс Томас, Левиафан, М. 1936г.
- 123) Данзас Ю., Католическое Богопознание и Марксистская Безбожие, Рим, 1941г.
- 124) Дугин А., Основы геополитики, М. 1999г.
- 125) Дергачев В., Геополитика, Киев;
- 126) Блаженный Августин, Киев, 2000г.
- 127) Борган Юзеф, Фома Аквинский, М. 1975г.
- 128) Герье Николай, Блаженный Августин, М. 2003г.
- 129) Завещание, ред. Кузнецов, М. 1954г.
- 130) Исторический и Критический словарь, в 2-х томах, М. 1968г.
- 131) Ильин В. В., Политология, М. 1999г.
- 132) Кампанела, Город Солнца, М. 1954г.
- 133) Кант И., Сочинения в 6 томах, М. 1963-1966гг.
- 134) Карташев А., Церковь и государство, Православие в Жизни, Клин, 2002г.
- 135) Книга для чтения по истории средних веков, Под ред. Виноградова;
- 136) Каменская Г. В., Политические системы современности, М. 1994г.
- 137) Лейбниц, Монадология, М. 1908г.
- 138) Ленин В. И., Социализм и религия, Т.10;
- 139) Лукин (Антонов) Н. М., Церковь и Государство, М. 1922г.

- 140) Леведев А. П., История Разделения Церквой, С-Петербург, 2001г.
- 141) Маркс К. и Энгельс Ф., Сочинение, Т.1;
- 142) Макаренков Е. В., Сушков В. И., Политология, Албом схем, М. 1996г.
- 143) О Социальной Концепции Русского Православия, М. 2002г.
- 144) О религии и Церковь, Сборник документов, М. 1965г.
- 145) Обинцов М., Государство и Церковь, М. 1991г.
- 146) Польный православный богословской энциклопедический словарь, Т.2, М. 1992г.
- 147) Правила православной церкви, с Толкованиями Никодима, Т.1, М. 2001г.
- 148) Произведения Гоббса, Т.1-2, М. 1964г.
- 149) Пеин Т., Избранные сочинения, М. 1959г.
- 150) Патрик де Лобье, Политика и Истина, С-Петербург, 2003г.
- 151) Протопресвтер Иоанн Мейндорф, История Церкви, М. 2003г.
- 152) Протоирей Владислав Цыпин, Курс Церковного Права, Клин, 2002г.
- 153) Панаринь А. С., Реванш Истории, М. 1998г.
- 154) Парсонс Т., Система Современных обществ, М. 1997г.
- 155) Спиноза, Избранных произведениях, Т.1, М. 1957г.
- 156) Творения Блаженного Августина, части 1-8, Киев, 1901-1912гг.
- 157) Толковая Библия, Новый Завет, (ред. Лопухин), Т.3, Петербург, 1913г.
- 158) Тихомиров А., Христианство и Политика, М. 2002г.
- 159) Успенский К. Н., Очерки по истории Византии, ч.1, М. 1917г.
- 160) Федосик В. А., Церковь и Государство, Минск, 1988г.
- 161) Шести книг о государстве, Paris, 1951г.
- 162) Феиербах Л., Избранные философские произведения, Т.1-2, М. 1955г.
- 163) Хрестоматия по истории средних веков, Под ред. Сказкина, Т.1-2, М. 1961-1963гг.
- 164) Хеффнер Йозеф, Христианское Социальное Учение, М. 2001г.
- 165) Хейвуд Е., Политология, М. 2005г.
- 166) Необходимость реформ философии, Т. 1, М. 1955г.
- 167) Мельвиль А. Категории Политической Науки, М. 2002г.