საბჭოთა ტრავმის ექო: ეკლესია საბჭოთა კავშირიდან პოსტსაბჭოურ ეპოქაში გადასვლის პროცესში

ვაჟა ვარდიძე

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი,
v.vardidze@sabauni.edu.ge, https://orcid.org/0000-0002-6933-440X

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ტრანსფორმაციის მოლოდინი თავისუფალი საზოგადოების ჩამოყალიბებისაკენ საყოველთაო იყო და ძირითადად პოლიტიკურ სისტემასა და ეკონომიკურ წესრიგის ცვლილებზე იყო აქცენტი გაკეთებული. ბუნებრივი იყო ასეთი მოლოდინი, რადგან თავისუფლების სიოს ახალი სტრუქტურები უნდა შეექმნა და შესაძლებლობების ის ჰორიზონტი გაეხსნა, რომელიც ადამიანის საქმიანობას ახალ ღირებულებით განზომილებას შესძენდა.[1] თუმცა პოლიტიკური ქაოსისა და ეთნოკონფლიქტების პროვოცირების ფონზე არ მოხდა ახალი შესაძლებლობების შექმნა და შესაბამისად ინდივიდსა და საზოგადოებისათვის ხელსაყრელი გარემოს ჩამოყალიბება. მხოლოდ 90-ანების მეორე ნახევრიდან ინტერესთა ბალანსირების შედეგად პოლიტიკური სტაბილიზების შემდეგ იწყება ახალი შესაძლებლობათა ძიება, რაც უფრო ბუნებრივ პროცესს წარმოადგენდა, ვიდრე სათანადოდ კონსოლიდირებულ, მიზანმიმართულ პოლიტიკურ თუ საეკლესიო საქმიანობის დამსახურებას. წინამდებარე სტატიაში შევეცდებით ამ ცვლილებებში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის როლის წარმოჩენას. იგი მომდინარეობს უმთავრესად ეკლესიის როგორც ახალი დომინანტი სუბიექტის გამოჩენიდან, რომელიც მანამდე არსებულ პოლიტიკურ მონოლითურ სტრუქტურას არღვევს და ახალი ღირებულებების ორიენტირის აუცილებლობას აჩენს. თუ რა ორიენტირია და როგორ არღვევს მონოლითურ სტრუქტურას, შევეცდებით გავაანალიზოთ ეს და ის პარადიგმული ცვლილე-

[1] იხ. გიგა ზედანია, ღირებულებების ტრანსფორმაცია პოსტსაბჭოთა საქართველოში, დამოუკიდებლობიდან თავისუფლებისაკენ: როგორ იცვლება სახელმწიფო და საზოგადოება ახალ საქართველოში, თბილისი 2021, 247.

ბები ვაჩვენოთ, რომელთა გაცნობიერება ახალი ეპოქის დადგომას ცხადყოფს და ურთიერთობების ახალ წესრიგს მოასწავებს. ისმის კითხვა, თუ რა შეიცვალა საბჭოთა კავშირის დანგრევისა და რელიგიის თავისუფლების გამოცხადების შემდეგ რელიგიურ ცხოვრებაში ისეთი არსობრივი, რომელიც ეკლესიის როგორც საზოგადოებრივ, კულტურულ და პოლიტიკურ სუბიექტს მკაფიოდ გამოჰკვეთს.

სანამ ეკლესიის როლის სხვადასხვა განზომილებაზე ვისაუბრებდეთ ერთი რამ გასათვალისწინებელია, კერძოდ ის წინარე მენტალური და სოციალური სტრუქტურები, რომელშიც იწყება ცვლილებები[2]. ისმის კითხვა, მოხდა თუ არა და როგორ Homo-Sovieticus-ის ტრანსფორმაცია, რომელიც ცვლილებათა შემოქმედი და სუბიექტია, და რა კავშირი აქვს მას ეკლესიის ცხოვრებასთან. ათეისტური რეჟიმის მიერ დატოვებული ტრავმა ინდივიდთა ცხოვრებაში და მათ ცნობიერების დონეზე,[3] ისევე როგორც საზოგადოებრივი მოწყობისა და ყალბი მექანიზმების შექმნის სახით[4] ისე ღრმად იყო გამჯდარი ადამიანთან ცნობიერებაში, რომ 30 წლის შემდეგაც მოქმედებს და არ გამქრალა ახალ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ სისტემაში, არამედ *თვითგენერირების* ფორმით ახალი საარსებო არეალის ძიება დაიწყო. ათეიზმის მიერ ძალადობით შექმნილ დინამიკის მენტალური ჯაჭვი კი არ დაინგრია, არამედ პროვოცირებული თვითგადარჩენის ინსტინქ-

[2] იხ. Lewada J., Die Sowjetmenschen. 1989-1991. Soziogramm eines Zerfalls. Berlin 1992.

[3] ამ ტრავმის შესახებ იხ. Clemens Sedmak, A. James McAdams (Editors), The trauma of Communism, Ukrainian Catholic University Press, Lviv 2022.

[4] ზ. ანდრონიკაშვილი, საბჭოთა ქართული ინტელიგენციის გენეალოგია და ტრანსფორმაცია, დამოუკიდებლობიდან თავისუფლებისაკენ: როგორ იცვლება სახელმწიფო და საზოგადოება ახალ საქართველოში, თბილისი 2021, 151-192. Daschko, Juri 11/12 1996, '"Diebe im Gesetz" – vom Aufbau der russischen Mafia', WOSTOK: 6, 67, Köln. Dixelius, Malcom and Konstantinov, Andrei 1995, Prestupnii mir Rossii [The criminal world of Russia], St.-Petersburg (bibliopolis). Jan Koehler, Die Schule der Straße. Georgische Cliquen zwischen Kämpfen um Ehre und organisierter Kriminalität, In: Ethnologie der Jugend: Soziale Praxis, moralische Diskurse und inszenierte Körperlichkeit, Lit Verlag 2023, pp.43-69.

ტით ახდენს ასევე საეკლესიო სივრცეშიც თავის შემდგომ კულტივირებას[5]. შევეცდებით ნათელი გავხადოთ, თუ რაში ვლინდება ეს კულტივირება და მიუხედავად ამ ნეგატივისა როგორია რწმენის პოზიტიური განვითარება ახალ ეპოქალურ დროს.

ეკლესია-სახელმწიფოს ურთიერთობის თვალსაზრისით

საბჭოთა კავშირის დაშლისა და დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ეკლესია-სახელმწიფოს ურთიერთობა არ დაწყებულა ახალი ფურცლით. პოლიტიკური სისტემის მოშლისა და ახალი წესრიგის ძიების პროცესში ეკლესია აღმოჩნდა მარგინალური პოზიციიდან მოვლენების აქტიური მოთხოვნის ეპიცენტრში. მისდამი განსაკუთრებულად გაზრდილი მოთხოვნა განპირობებული იყო არა მხოლოდ წარსულის დანაკლისის კომპენსირებისა და რწმენის თავისუფლების უზრუნველსაყოფის საბაბით, არამედ ახლის დამკვიდრებისა და სამომავლო ორიენტირის აუცილებლობის გაცნობიერებით. მე-20 საუკუნის 70-იანი წლებიდან პოლიტიკურ ასპარეზზე გამოსულმა დისიდენტ მოღვაწეებმაც ეროვნული იდენტობისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ძიების გზაზე ეკლესიისა და რელიგიის პოპულარიზების საკითხში დიდი როლი შეასრულეს, რომელთა რიტორიკა და ქმედებები გამსჭვალული იყო რელიგიური სიმბოლიკითა და მსოფლმხედველური ინტერპრეტაციებით. მათ ასეთ რიტორიკასა და ქცევებს 80-ანი წლებიდან ასევე ყოფილი საბჭოთა ნომენკლატურა და ინტელიგენციის წარმომადგენლებიც აჰყვნენ. უკვე მკაფიოდ წარმოჩნდა, რომ გამოღვიძებულ ქართულ ნაციონალიზმმა და პოლიტიკურ პროცესებმა რელიგიური შეფერილობა მიიღო[6]. რა თქმა უნდა, ეს

[5] Gurchiani K., How Soviet is the Religious Revival in Georgia: Tactics in Everyday Religiosity, Europe-Asia Studies (2017), 514; DOI:10.1080/09668136.2017.1323324;
[6] შდრ. G. Zedania, The Rise of Religious Nationalism in Georgia, in: Identity Studies, Ilia State University, Vol. 3, 2011, 120-128; T. Blauvelt, Ch. Berglund, Redefining the Nation: From Ethnic Fragmentation to Civic Integration? In: 25 Years of Independent Georgia: Achievements and Unfinished Projects (pp.11-55) Chapter: 2

სინამდვილე არ დამდგარა უცაბედი ფერისცვალებით, არამედ მას წინ უსწრებდა ის კულტურული და რელიგიურ-პოლიტიკურ პროცესი, რომელიც მთელი საბჭოთა პერიოდის განმავლობაში მწიფდებოდა. ეს იყო, ერთი მხრივ, ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისა და საბჭოური დამპყრობლებისაგან განთავისუფლების მცდელობა რელიგიური მემკვიდრეობისა და მისი კულტურულ-ნაციონალური იდეოლოგიის ხაზგასმით[7], და მეორე მხრივ, კომუნისტური სისტემის მიერ მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ, კერძოდ სტალინის მიერ „ქრისტიანული“ ეკლესიის ხელახალი დაფუძნებისა და ეკლესიის საკუთარ სამსახურში ჩაყენების პოლიტიკა, რომელიც ეკლესიას ახალ სამოქმედო არეალს უხსნიდა.[8] ფაქტობრივად სტალინმა გააღვივა ძველი თითქოსდა ბიზანტიური ურთიერთობის მოდელი, სადაც ეკლესია საერო ინტერესზე იყო დაქვემდებარებული. სტალინმა ეკლესია ისე დაიქვემდებარა, რომ მისი უმთავრესი მისია სრულად უგულებელყოფილიყო და მხოლოდ პოლიტიკური წარმომადგენლობითი ფუნქცია შესძინა.[9]

Publisher: Konrad Adenauer Stiftung & Ilia State University Pres, Editors: G. Nodia.

[7] იხ. Jawad P., Reisner O., Die Nationalisierung der Religion in der Orthodoxen Apostolischen Kirche Georgiens – Begünstigung oder Hindernis im Demokratisierungsprozess?, in: Leininger, J. (Hrsg.) Religiöse Akteure in Demokratisierungsprozessen, Wiesbaden 2013; Reisner O, Sakral-national Staat, Religion und Nation in Georgien, OSTEUROPA 65 (2015), H. 9-10; Zedania G., „The Rise of Religious Nationalism in Georgia”. Identity Studies, Ilia State University, Vol. 3, 2011, pp.120-128. Kekelia, T., et al. (2013). The Role of Orthodox Chruch in Formation of Georgian National Identity (the end of the XX century – the begining of the XXI century). Tbilisi: Ilia State University. 2.

[8] [იხ. Batalden, S. K. (ed.) (1993) Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press.; Froese, P. „After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World”. Sociology of Religion, (2004), 57-75.; Tomka, M. Expanding Religion. Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe. (2011). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მე-20 საუკუნის 20-30 წლებში იმდენად დიდი იყო ათეიზმის ტერორი, რომ ეკლესიამ სრულად შეწყვიტა არსებობა და სტრუქტურული უზრუნველყოფა სრულიად გაქრა. ტრადიციის უწყვეტობაც ფაქტობრივად დაირღვევა. სტალინი თავიდან აფუძნებს ეკლესიის სახელით მოქმედ ორგანიზაციას, რომელიც სრულად საბჭოთა რეჟიმის სამსახურში იყო.

[9] შდრ. Tornike Metreveli, Orthodox Christianity and the Politics of Transition: Ukraine, Serbia and Georgia. London and New York: Routledge. Xii. 2021. თუმცა

ამ ორი პროცესის შემაკავშირებელ სახედ, ისევე როგორც საბჭოეთიდან პოსტსაბჭოეთის, ორი ეპოქის უწყვეტი გაგრძელების სიმბოლოდ პატრიარქი ილია მეორე გადაიქცა, რომლის 1977 წლიდან დაწყებული საპატრიარქო მოღვაწეობა დღემდე ამ ორი მიმართულების სიმბიოზური თანაარსებობის ერთგული რჩება. ერთი მხრივ, საბჭოურ ყაიდაზე სახელმწიფოსთან მჭიდრო კავშირი, და მეორე მხრივ, ახალი განაცხადი ვიწრო ნაციონალურ-ეთნიკური პროექტისადმი მსახურებაზე, წარმოაჩენს მისი მსოფლმხედველობის აღრეულ, ან კიდეც *შიდაწინააღმდეგობრივ* ბუნებას, რომელიც თავისში მოიცავს სტალინის ავტორიტეტისა[10] და ქრისტიანული ხედვის ერთობლივ აღიარებას, ქრისტიანული ღირებულებებისადმი მოწოდებასა და ავტორიტარული ძალაუფლების წახალისება. ჯერ კიდევ საბჭოთა საიდუმლო სამსახურებთან თანამშრომლობა,[11] 90-იან წლებში მჭიდრო კავშირები გასამხედროებული კრიმინალურ უკანონო („მხედრიონის“) ფორმირებების ხელმძღვანელებთან და საბჭოეთის ნომენკლატურასთან სიახლოვე, ისევე როგორც დემოკრატიულად არჩეულ პირველი პრეზიდენტის გამსახურდიას ეროვნულ მთავრობასთან დაპირისპირება და შევარდნაძის მოპატიჟება სახელმწიფო მმართველობის საჭესთან[12], მაგალითებია ღირებულებათა აღრევის სრული გამოვ-

---

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მართალია ეს ურთიერთობა ბიზანტიური ურთიერთობის მოდელს წააგავს, მაგრამ აქ სახელმწიფოს მხრიდან ტოტალურ დაქვემდებარებასთან გვქონდა საქმე, რომელიც თითქოსდა მოჩვენებითი სიმფონია ათეისტური რეჟიმის დაცემის შემდეგ სრულად დაირღვა და თანდათან კონკურენციის მოდელში გადაიზარდა.

[10] В интервью в июле 2013 года [Илия II] вспоминал, что, когда умер Сталин, «я был студентом Духовной семинарии. И мы все стояли в актовом зале и плакали, когда хоронили его. Сталин – это выдающаяся личность. Такие рождаются редко. Он знал мировое значение России». რუსული ვიკიპედიის სტატია Илия II (Католикос-Патриарх Всея Грузии)“.

[11] ინტერნეტში ილია მეორის «კგბ»-ს წევრობის დამადასტურებელი დოკუმენტი ვრცელდებოდა. ასევე აღსანიშნავია ედუარდ შევარდნაძის კომენტარი ილია მეორის პატრიარქად დანიშვნაზე, სადაც ის სახელმწიფოს ხელდასხმით პატრიარქად არჩევაზე საუბობს. იხ: https://www.facebook.com/lado.gamsakhurdia/videos/164249795094778]

[12] ბ. მინდიაშვილი, ეკლესია და დემოკრატია. მიქცევ-მოქცევის 30 წელი, დამო-

ლინებისა, სადაც ტოტალური ძალაუფლებისაკენ სწრაფვა და ქრისტეს სიყვარულის ქადაგება საპატრიარქოს ინსტიტუციაში განამტკიცა[13]. ერთი მხრივ, ეროვნული იდეის გაღვივება ფსევდო რელიგიური პათოსითა და მეორე მხრივ, ამ იდეის სრული დაქვემდებარება საბჭოურ (კოლონიალურ) იდეალთან განსაზღვრავს კიდეც სწორედ მის ამბივალენტურ მნიშვნელობას ქვეყნის უახლესი ისტორიის პროცესში, რომელიც ჯერ კიდევ სათანადოდ არ არის ქართულ საზოგადოებაში საჯაროდ გააზრებული.[14] მისი პიროვნული ფაქტორი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ მის მოღვაწეობაში აისახება ეკლესია-სახელმწიფოს ურთიერთობის პარადიგმული ტრანსფორმაცია, რომელიც არ განხორციელებულა ერთჯერადი შემოტრიალებით, არამედ ეტაპობრივად განიცადა სტრუქტურული და ინსტიტუციური ფორმირება. ამ პროცესის ინსტიტუციური განმტკიცების სიმბოლურ მოვლენად 2002 წელს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის გაფორმებული კონკორდატი შეიძლება დასახელდეს[15], რომლის შემდეგაც თუ კი ეკლესიის სა-

---

უკიდებლობიდან თავისუფლებამდე: როგორ იცვლება სახელმწიფო და საზოგადოება ახალ საქართველოში, 201-203.

[13] ეს გამოხატავს არა უბრალოდ Homo-Sovieticus-ის ღირებულებით ქაოსს, არამედ იმ ტრაგიკულ სურათს, სადაც ქრისტიანობა დაყვანილია ინდივიდისა თუ პოლიტიკური ინტერესის ინსტრუმენტულ წესრიგზე. იხ. Gurchiani K., How Soviet is the Religious Revival in Georgia: Tactics in Everyday Religiosity, Europe-Asia Studies (2017), 514; V. Vardidze, Church Sovietization und Its Outcomes, in: Clemens Sedmak, A. James McAdams (Editors), The trauma of Communism, Lviv 2022, 118-133.

[14] ამას ხელს უწყობს არა მხოლოდ მისი ჯერ კიდევ ტახტზე ყოფნის ფაქტორი, არამედ ისიც, რომ საბჭოთა წარსულის გააზრებისა და შედეგების გაანალიზება ფართო მასებში ჯერ კიდევ ვერ ხერხდება. ამის დამუხრუჭება ხდება იმ საბაბით, რომ წარსულის სააშკარაოზე გამოტანა საზოგადოებაში დაპირისპირების პოტენციალის მატარებელია.

[15] თუ რამდენად პრობლემურია ეს დოკუმენტი არა მხოლოდ იურიდიული გამართულობის თვალსაზრისით, არამედ ასევე პოლიტიკური სამართლიანობისა კუთხით იხ. დ. გეგენავა, ეკლესია-სახელმწიფოს ურთიერთობის სამართლებრივი მოდელები და საქართველოს კონსტიტუციური შეთანხმება, დავით ბატონიშვილის სამართლის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი 2018; ა. მეტრეველი, რელიგიისა და რწმენის თავისუფლება. კოლექტიური და ინსტიტუციური ასპექტები, წიგნი II, თბილისი 2022, 254-312. ეკლესიის სამართლებ-

ხელმწიფოსთან თანამშრომლობის გარკვეული დაქვემდებარების მოდელზე შეიძლებოდა საუბარი, ამის შემდეგ უკვე კონკურენტული ურთიერთობის მოდელი ყალიბდება, იქნება ეს სახელმწიფო საკანონმდებლო და აღმასრულებელ დონეზე, რეგიონული მართვის განსაზღვრაში თუ კულტურულ-იდეოლოგიური ხედვის თვალსაზრისით. ამის კარგი მაგალითია ეკლესიის მუდმივი ჩართულობა სახელმწიფო ინსტიტუციების დონეზე, რეგიონულ პოლიტიკაში ადგილობრივი ეპისკოპოსების როლი და გავლენა ადგილობრივი საკადრო და ეკონომიკური პოლიტიკის განსაზღვრაში, ეკლესიის მიერ პრივილეგიებისა და გავლენის უზრუნველყოფა.[16] მიუხედავად იმისა, რომ საკანონმდებლო დონეზე ეკლესია და სახელმწიფოს სრულიად გამიჯნულია და მათი თანამშრომლობის წესრიგს კონკორდატი განსაზღვრავს, კონკურენტული დაპირისპირება მაინც სახეზეა საზოგადოების ყველა ფუნდამენტურ საკითხში (იქნება ეს სახელმწიფო მოწყობის კონსტიტუციური წესრიგი[17], ეროვნული იდენტობისა და კულტურული პოლიტიკის

რივ სტატუსზე იხ. Gegeneva D. CHURCH-STATE RELATIONS IN GEORGIA: LEGAL FRAMES AND GENERAL OVERVIEW, Teka Kom. Praw. – OL PAN, t. XI, 2018, nr 2, 121 – 130. https://orcid.org/0000-0003-3269-3924

[16] Papuashvili, S. (2008) State of Freedom of Religion in Georgia Since the Adoption of Constitutional Agreement Between Government and the Orthodox Church of Georgia. Tbilisi: Human Rights Centre.

[17] აქ შეიძლება საუბარი „პოლიტიკურ მართლმადიდებლობაზე“, რომელიც შესახებაც საუბრობდა ბასილ კობახიძე. იგი ხასიათებდა ორი განშტოებით: ერთი, რომელიც საუბრობს ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიის საფუძველზე კონსტიტუციური მონარქიის აღდგენაზე იმ საბაბით, რომ მოხდეს რუსეთის დაპყრობამდე არსებული სამეფოს ხაზის გაცოცხლებით სახელმწიფოებრივი უწყვეტობის აღდგენა. „პოლიტიკური მართლმადიდებლობის“ მეორე შტო მოუხმობს ილია ჭავჭავაძისეული ტრიადას – „ენა, მამული, სარწმუნოება“ – როგორც სახელმწიფოს განვითარების ფუნდამენტს. უნდა აღინიშნოს, რომ ორივე მიმართულება ქვეყნის მომავალს წარსულის მოდელებში მოიაზრებს, სადაც ეკლესიას განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ქვეყნის თვითმყოფადობისა და ერთიანობის საქმეში. თვით პატრიარქი კონსტიტუციური მონარქიის მომხრეა. იხ. Civil.ge, 08.07.2007, https://civil.ge/ka/archives/141593], ეროვნული იდენტობისა და კულტურული პოლიტიკის განსაზღვრის კუთხით[G. Zedania, Rise of religious nationalism in Georgia, Journal of Identity Studies in the Caucasus and Black Sea Region,vol 3, 2011, 120-128.

განსაზღვრის კუთხით[18], გეოპოლიტიკური თუ საგარეო ორიენტირის საკითხი[19]) ეკლესია პირველადი განმსაზღვრელი ინსტანციის პრეტენზიას განაცხადებს. რა თქმა უნდა, ეკლესიის ჩართულობა სახელმწიფოსათვის ამ ყველა მნიშვნელოვანს საკითხებში შეიძლებოდა თანამშრომლობის ფორმადაც განხილულიყო, თუმცა როდესაც იგი წინააღმდეგობაში მოდის კომპეტენციათა და უფლებამოსილებათა განსაზღვრის წესრიგთან, ისევე როგორც სამართლიანობისა და კანონიერების გაგებასთან, ეკლესია-სახელმწიფო ურთიერთობას თანამშრომლობის განსაზღვრის ნაცვლად ურთიერთობის ამ ფორმას კონკურენციის განსაზღვრება უფრო შეესაბამება, რომლის შედეგიც როგორც პოზიტიურად ასევე ნეგატიური შეიძლება იყოს დანახული. პოზიტიურობა მდგომარეობს სწორედ იმაში, რომ სახელმწიფოს აღარ აქვს ქვეყანაში პოლიტიკის ჩამოყალიბებისა და განსაზღვრის ერთპიროვნული მონოპოლია, ისე როგორც ეს საბჭოთა წარსულის პერიოდში იყო, არამედ დემოკრატიული წესრიგის მსგავსად იგი იძულებულია ანგარიში გაუწიოს საზოგადოების პოლიტიკურ, კულტურულ, სოციალურ თუ რელიგიურ ჯგუფებს. ამ თვალსაზრისით ეკლესიის თვითმყოფად სუბიექტად ჩამოყალიბება და გაძლიერება ხელს უწყობს დემოკრატიულ ანგარიშვალდებულებისაკენ გადადგმულ ნაბიჯს. თუმცა მისი ნეგატიური მხარე ვლინდება პოლიტიკური გავლენის ბოროტად გამოყენებაში, რაც კანონის უზენაესობისა და სამართლიანობის დაუფასებლობაში მდგომარეობს[20]. პოლიტიკური პრეფერენციებისა და ნეპოტიზმის ხელშეწყობა, კულტურული

[18] G. Zedania, Rise of religious nationalism in Georgia, Journal of Identity Studies in the Caucasus and Black Sea Region,vol 3, 2011, 120-128.

[19] რუსეთზე დაქვემდებარებისა და მასთან ერთმორწმუნეობის საბაბის ცივილიზაციური ერთობის პროპაგანდა. შდრ. E. Gavashelshvili, Anti-modern and anti-globalist tendencies in the Georgian Orthodox Church. Identity Studies, 129-130.

[20] Human Rights and Freedoms in Georgia, Public Defender of Georgia, Report 2014; S. Zviadadze, Georgian Orthodox Church and Human Rights: Challenges to Georgian Society, in „Religion and Human Rights: International Perspective" by Hans-Georg Ziebertz, Gordan Crpic (ed.), Springer International Publishing, Switzerland, 2015.

დომინირების ძალადობრივი მცდელობა, ეკონომიკური პრივილეგიების მინიჭება, რელიგიური უმცირესობების მარგინალიზების პოლიტიკა და ანტიდემოკრატიული განწყობები არის ის ფაქტორები, რომელიც ეკლესიას სახელმწიფოსთან მიმართებაში კონსტრუქციულად კი არ გამოავლენს, არამედ მის ავტორიტეტსა და ინსტიტუციებს აკნინებს. ეკლესიის სახელმწიფოსთან დაქვემდებარებიდან კონკურენციის წესრიგის ტრანსფორმაციის ისტორიულ პროცესს თუ თვალს გადავავლებთ, პოლიტიკური ელიტების მხრიდან ელექტორალური ბენეფისების მიღების სურვილი წარმოადგენს იმ მამოძრავებელ ძალას, რომელმაც ეკლესია პრივილეგირებულ მდგომარეობაში ჩააყენა და საკუთარი წესრიგის დიქტატი დაიწყო. ამას ხელი შეუწყო, ერთი მხრივ, 90-იან წლების დასაწყისში განვითარებულმა კატაკლიზმებმა, რომელმაც საზოგადოებას უბიძგა შვება რელიგიური ინსტიტუციაში მოეძია. აფხაზეთსა და ცხინვალის რეგიონში ათიათასობით დაღუპული ადამიანი, საბჭოთა ეკონომიკის სრული კოლაფსი და საყოველთაო შიმშილის გაძლიერება, კრიმინალური გარემო და სრული ანარქიზმის საშიშროება, იდეოლოგიური შიმშილი და კულტურული დეზორიენტაცია[21], სრული უპერსპექტივობის განცდა და შესაძლებლობების ქრობა, ეს ის გარემოა, სადაც ეკლესიას ეძლევა სამოქმედო არეალი და იწყებს ინსტიტუციური და იდეოლოგიურ გავლენის გაძლიერებას. იგი გადაიქცა ადგილად, სადაც ახალგაზრდა თაობამ არა მხოლოდ თავშესაფრის ძიება დაიწყო სულიერი დეზორიენტაციის საწინააღმდეგოდ და ეკონომიკური მდგომარეობის გადასარჩენად, არამედ გარკვეულმა, ხშირად კრიმინალური წარსულის ადამიანებმა დაინახა კულტურული გავლენისა და სოციალური დომინირების შესაძლებლობა. ამ პროცესმა ასევე ეკლე-

[21] იხ: Khutsishvili, K. (2004). The Change of Religious Situation and Security problems in Georgia. Tbilisi: The Georgian National Academy of Sciences, I. Javakhishvili Institute of History and Ethnology

სიის პოლიტიკურ სუბიექტად ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო. ეკლესია გამოვლინდა ერთ-ერთ მდგრად ინსტიტუციად, რომლის ქვეშაც ომგამოვლილი და დამარცხებული საზოგადოების თვითგადარჩენის შესაძლებლობა მოიაზრებოდა. მეორე მხრივ, მრავალპარტიული პოლიტიკური ურთიერთობათა ტრადიციის არქონამ ეკლესიის გაძლიერებას კარგი ნიადაგი მოუმზადა იმ თვალსაზრისით, რომ პოლიტიკურმა ელიტებმა გრძელვადიანი და იდეოლოგიურად გააზრებული პოლიტიკის წარმოების ნაცვლად დაიწყეს ხელთარსებული ავტორიტეტების გამოყენება და თვითდამკვიდრებისათვის ბრძოლა გააძლიერეს, ნაცვლად საზოგადოებრივი ცვლილებების და ამ ცვლილებების დასაბუთების შესწავლა დაეწყოთ. მორალურად გაბანკროტებული პოლიტიკური სისტემის ფონზე ეკლესიისა და პატრიარქის ავტორიტეტის მნიშვნელობა ყველას მიერ იქნა გააზრებული და მის შემდგომ გაძლიერებაში საკუთარი დივიდენდების გაზრდის მიზნით თითქმის ყველა პოლიტიკური სუბიექტი აქტიურად მონაწილეობდა პატრიარქის კულტის შექმნაში. თუმცა ეკლესიიდან მიღებული დივიდენდის გაზრდის პოლიტიკა მმართველი ელიტების მხრიდან განსხვავებული იყო. თუ კი პირველი პრეზიდენტი ზვიად გამსახურდია ეკლესიის პოლიტიკურ კაპიტალს პიროვნული ფაქტორის მიუხედავად მოიხმობდა და მხოლოდ მის ისტორიულ მნიშვნელობაზე საუბრობდა, შევარდნაძე შეეცადა პატრიარქის პიროვნების წინა პლანზე წამოწევას. მისი მმართველობის დროს მოხდა ეკლესიის სამართლებრივი სტატუსისა და წარმომადგენლობითი უზრუნველყოფის განმტკიცება და მატერიალურ გაუმჯობესებასთან ერთად გაძლიერდა ილია მეორეს როგორც ხელშეუხებელი ავტორიტეტის ჩამოყალიბება[22]. სააკაშვილმა გააგრძელა დიდძალი ფინანსური წახალისების სანაცვლოდ ეკლესიის მატერიალური მოს-

[22] შედ. Chitanava E., The Georgian Orthodox Church: National Identity and political influence, 43-45.

ყიდვის პოლიტიკა და მისი პოლიტიკური ძალაუფლების შეზღუდვა ისე, რომ პატრიარქის ავტორიტეტი მაინც ხელშეუხებელი დარჩა[23]. ივანიშვილმაც გააგრძელა ორივე წინამორბედის პოლიტიკა და გარკვეულ წილად შეეცადა მატერიალური სიკეთეებისა და პოლიტიკური პრეფერენციების ხაზგასმით მასთან ურთიერთობის დალაგებას, რამაც ეკლესიის ავტორიტეტზე ცუდად იმოქმედა. მართალია, ეკლესია ჯერ კიდევ სარგებლობს ბოლო ათწლეულობის განმავლობაში დაგროვილი პოლიტიკურ-ეკონომიკური დივიდენდებით, თუმცა შეიძლება ითქვას, რომ ივანიშვილის პარტიის, ქართული ოცნების მმართველობის პერიოდი ეკლესიის ავტორიტეტისათვის არ წარმოადგენს მის საუკეთესო დროს, რადგან ყოველივე ის სოციალურ-პოლიტიკური ფაქტორი, რომელზეც ეკლესიის ძლიერება აქამდე იდგა, ფაქტობრივად შეირყა. ეკლესია აღარ ითვლება ერის სულიერებისა და ეროვნული ერთიანობის წყაროდ[24], მისდამი კრიტიკა თანდათანობით მატულობს და თვით პატრიარქის ხელშეუხებელი ავტორიტეტი საჯაროდ კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება[25], რაც ბოლო 30 წლის განმავლობაში თითქმის შეუძლებელი იყო; დაიმსხვრა ტაბუ ეკლესიის უმწიკვლოებაზე; მისი კრიმინალური და ეკონომიკური აქტივობები საჯარო ხდება და ვიწრო კლანური ურთიერთობები მზარდი კრიტიკის საგანი გახდა. მიუხედავად ყოველივე ამისა, სახელმწიფო არაა დაინტერესებული არსებული *სტატუსქოს* შეცვლაზე და ეკლესიასთან გარიგება მისი მდგრადობის გარანტად წარმოუდგენია. თუმცა სანამ კონკურენცია ნამდვილ თანამშრომლობაში არ გადაიზრდება, არ-

[23] იქვე, 45-47.

[24] იხ. ქვემოთ კულტურულ ნაწილში];

[25] უნდა აღინიშნოს, რომ ივანიშვილი იყო პირველი პოლიტიკური ლიდერი, ვინც საჯაროდ საუბრობდა ილია მეორის კრიტიკის აუცილებლობაზე. საპასუხოდ საპატრიარქომ უპასუხა „ააშენო ტაძარი არ ნიშნავს იყო ტაძრის შვილი," ანა ჭელიძე, „რამდენად დიდია ეკლესიის, როგორც „ინტერესთა ჯგუფის" გავლენა პარტიულ პოლიტიკაზე, `რადიო თავისუფლება' 04.05. 2015 https://www.radiotavisupleba.ge/a/tavisupali-sivrtse-ana-chelidze-eklesiisgavlena/26994053.html.

სებული ბალანსი ყოველთვის მყიფე იქნება და ეს ურთიერთობა საზოგადოების სამოქალაქო განვითარების ნაცვლად მის მუდმივ შესუსტებას გამოიწვევს, მითუმეტეს იმის გათვალისწინებით, რომ დღესდღეობით რუსეთის დიდძალი ფინანსური და პოლიტიკური ჩარევით[26] ეკლესიაში ანტიდასავლურმა და ანტიმოდერნისტულმა პოზიციამ ცალსახად გაიმარჯვა.[27]

ეკლესია სოციალურ ცხოვრებაში

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ეკლესია როგორც სოციალური სუბიექტი, იქნება ეს პოლიტიკურ ჭრილში თუ სოციალურ-კულტურულ ცხოვრებაში, თავისი *მყოფადობით* მრავალფეროვნების ფორმირებასა და კულტურულ დინამიზმში დომინანტურად მოგვევლინა. მართალია ეკლესია, როგორც საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესების აქტიური განმსაზღვრელი ფაქტორი, სოციალური კონსოლიდირების ფუნქციასაც ასრულებს[28], თუმცა მისი მოქმედება ხასიათდება დიდი და ღრმა ინსტიტუციური გამოუცდელობით. ეკონომიკურად შეჭირვებულთა დახმარება ან რაიმე სახის ქველმოქმედება, მრავალი ეკლესიის მშენებლობა თუ სოციალური აქტივობა სწორედ პირადი აქტივობების ხარჯზე ხდება და არ ხორციელდება ინსტიტუციონალიზებული ფორმით. ინსტიტუციური გამოუცდელობა და შედეგად მისდამი უნდობლობა ეკლესიის

[26] აქ შეიძლება მღვდელი მამალაძის შემთხვევის გახსენებაც, რომელსაც ბრალი ედება პატრიარქის რეფერენტის მკვლელობის მცდელობა. ბ.მინდიაშვილი, ეკლესია და დემოკრატია, 230.

[27] Ladaria K, Georgian Orthodox Church and Political Project of Modernization, Identity studies in Caucasus und Black See Region, Vol 4 (2012), Ilia State University, 107-117.

[28] შდრ. Erika Balsyte, The Relationship between Religion and the State in Connection to Democracy: The Case of Georgia, Aalborg University 2015. https://www.academia.edu/27984085/The_Relationship_between_Religion_and_the_State_in_Connection_to_Democracy_The_Case_of_Georgia; T. Grdzelidze, „The Orthodox Church of Georgia: Challenges under Democracy and Freedom", International Journal for the Study of Christian Church, Vol. 10, May–August 2010, Routledge, 160.

შიდა ურთიერთობების წესრიგზეც აისახება და არ გულისხმობს მხოლოდ გარე სუბიექტებთან მიმართების ფორმას. უნდა აღინიშნოს, რომ პოსტსაბჭოური საზოგადოებისათვის, და განსაკუთრების საქართველოს თითქმის ორსაუკუნოვანის დამოუკიდებლობის დაკარგვის შედეგ ინსტიტუციებისადმი გარკვეული ნდობის ქრობა განპირობებული იყო გარე დამპყრობელი ძალის მიერ თავზე მოხვევით, რაც ისტორიულად დიდწილად საბჭოური გამოცდილებითაც გაძლიერება და აისახა კიდეც არამხოლოდ პასტორალურ თუ საქველმოქმედო საქმიანობის მოუწესრიგებლობაში, არამედ ეკლესიის მართვის სტილშიც, რომელიც პიროვნულ ხასიათს ატარებს. პოლიტიკური პარტიების მსგავსად *შიდასაეკლესიო* დაჯგუფებები პიროვნების ირგვლივ იყრის თავს ეკონომიკური, პოლიტიკური თუ თუნდაც პიროვნული გავლენებისა და ინტერესების გატარების მიზნით[29]. ერთადერთი ინსტიტუცია, რომელსაც საპატრიარქო მოიხმობს როგორც უმაღლესი მართვის ორგანოდ, საეკლესიო სინოდია, რომელიც საპატრიარქოში მოკალათებულ მცირე ჯგუფის ინტერესს ემსახურება. არ მუშაობს საეკლესიო სასამართლო და სინოდის რეაქცია საეკლესიო გადაცდომებზე ხშირ შემთხვევებში მხოლოდ გარე საზოგადოების მხრიდან გამოვლენილი წნეხის ჩაწყნარებაზე რეაგირებს.

თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბოლო 30 წლის განმავლობაში იკვეთება საპატრიარქოს ინსტიტუციური განვითარებისა და მართვის მცდელობა, რადგან საქმიანობის ფორმალური ორგანიზების გარდა დანახულია მასში საკუთარი კერძო ინტერესების დაცვის ინსტრუმენტიც. ამით აიხსნება საპატრიარქოს შიდა სტრუქტურის განვითარება და მის მიერ მრავალი კომისიების ჩა-

[29] მართალია ეკლესიას ქვეყანაში ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი ნდობის ხარისხი აქვს, თუმცა მეტწილად ეს განპირობებულია ორი ფაქტორით, ერთი მხრივ პატრიარქის ავტორიტეტისა და მეორე მხრივ სახელმწიფო ინსტიტუციებისადმი დაბალი ნდობით. შდრ. Konstantine Ladaria, „Georgian Orthodox Church and Political Project of Modernization", Journal of Identity Studies in the Caucasus and Black Sea Region, Vol 4 (2012), 106-107.

მოყალიბება, რომელიც პრობლემის ფაქტობრივად გადაჭრას კი არ ემსახურება, არამედ საკუთარი *სტატუსქვოს* შენარჩუნების მიზნით მიზანმიმართულად საკითხის გაჭიანურებასა და მიჩქმალვას ცდილობს. ასეთი კომისიებია რელიგიათაშორისო კომისია, კონკორდატის იმპლემენტაციის კომისია და ა. შ.[30]

ზოგადად ინსტიტუციისადმი ამბივალენტური დამოკიდებულება არის, ერთი მხრივ, ზემოხსენებული, სახელმწიფოსთან კონკურენტული ურთიერთობის ერთ-ერთი მიზეზი, თუმცა მეორე მხრივ, იგი აისახება ასევე რელიგიური ცხოვრების ტრანსფორმაციაზე არაფორმალურ სივრცეში.[31] მართალია, რწმენა და მისი ცნობიერება მჭიდროდ ინდივიდუალური საკითხია, თუმცა მისი გამოვლინებისა და სრულყოფის ფორმა საზოგადოებრივ განზომილებას იძენს, ინსტიტუციურ ჩარჩოში გარკვეულ ორიენტირსაც ნახულობს და დაცულია სუბიექტივისტური გადაცდომებისაგან. შესაბამისად, ეკლესიის სოციალური როლი საზოგადოებაში ამბივალენტურია, ერთი მხრივ სულიერი საკვების შესაძლებლობას აჩენს, მეორე მხრივ კი, ვერ კრავს მას ერთ ისეთ სხეულად, რომელიც სოციალური პრობლემების გადაჭრაზე იქნება ორიენტირებული და რწმენის *ცოცხალქმედითობას* პრაქტიკულ ცხოვრებაში დაამოწმებდა. ამიტომ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ფართოდ ვხვდებით სიმდიდრისა და ფუფუნების გვერდით დიდი სიღატაკეს, მოშიმშილე ადამიანებს, მატერიალური სიუხვესა და ლუკმაპურის მაძიებელ ბავშვებს და უპოვარ მოხუცებს. ფაქტობრივად, ეკლესია მოწყვეტილია რეალურ სახარებისეულ სიქველეებს და ქრისტესეული მოწმობა ინდივიდების ბედზეა დარჩენილი. საპატრიარქო გართულია პოლიტიკურ *კოკეტიზმსა* თუ ბიზნეს შემოქმედებაში, სრულად თვითტკბობის ლიტურგიკულ ხიბლში ჩავარდნილი და მოწყვეტილია იმ გამოწვევებს, რისთვისაც ქრისტემ მოიხმო იგი.

[30] შდრ. ბ.მინდიაშვილი, ეკლესია და დემოკრატია, 193-243.

[31] შდრ. Gurchiani K., How Soviet is the Religious Revival in Georgia: Tactics in Everyday Religiosity, Europe-Asia Studies (2017), 520-521; DOI:10.1080/09668136.2017.1323324;

იგი რეალურად ცოდვილთა ერთობაა, რომლისთვისაც ქრისტე მოვიდა და რომელშიც ვლინდება უფლის დიდი სიყვარული და მადლი. ღმერთის სიდიადე სწორედ მისი სახელით შეკრებილ ერთობაში იჩენს თავს და ჯვარცმის პარადოქსულ მოვლენაში ავლენს მისი სიყვარულის მხსნელ მოლოდინს.

ეკლესიის განაცხადი კულტურის სფეროში

მაშინ როდესაც საპატრიარქო პოლიტიკური პლურალიზმის უნებური თუ მიზანმიმართული ხელშემწყობი აღმოჩნდა, კულტურული თვალსაზრისით ეკლესია დომინანტური და ერთადერთი განმსაზღვრელი პოზიციის გამყარებას ცდილობს, რათა თავისი პოლიტიკური განაცხადი გაამართლოს. ის, რომ განსხვავებული კულტურული გამოვლინება დიდად არ აინტერესებს, მოწმობს არა მხოლოდ მისდამი გულგრილი ან ანტაგონისტური დამოკიდებულება, არამედ სულიერი სისუფთავისა და მორალური პრინციპების დაცვის საბაბით საკუთარი ეკონომიკური ინტერესების გატარება.[32]

ხშირად კულტურულ-პოლიტიკურ ჭრილში საუბარია რუსული პოლიტიკის მსგავსად აგრესიულ კონსერვატიზმზე. თუმცა დოქტრინულ პრეტენზიაზე განაცხადის პრაქტიკული გამოვლინება სრულიად სხვას მოწმობს. დიდი მსგავსება და სულიერი კავშირები რუსულ ეკლესიასთან გამომდინარეობს იქიდან, რომ საბჭოთა კავ-

[32] ამის მრავალი მაგალითი არსებობს, როდესაც ეკლესია ფინანსური დაკმაყოფილების შემდეგ ვითომდა მორალური სისუფთავის დაცვაზე თვალი დაუხუჭავს. საინტერესო იყო დასავლეთ საქართველოში შავი ზღვის სანაპიროზე ანაკლიაში კაზანტიპის ელექტრონული მუსიკის ფესტივალის წინააღმდეგ საეკლესიო მოძრაობა, რომელიც ამ ღონისძიებაში საპატრიარქოს ბიზნესინტერესების დაკმაყოფილების შემდეგ შეჩერდა. ასევე შეიძლება ვახსენოთ აზერბაიჯანის გაზისა და სანავთობო ფირმა „სოკართან“ ურთიერთობა და სხვა მრავალი შემთხვევა. იხ. ბექა მინდიაშვილი, 237. `საპატრიარქოსთან მდებარე კაზინო `შანგრილას' დემონტაჟის მოთხოვნით აქცია გაიმართა“, `ინტერპრესნიუსი“, 11.11.2012 https://www.interpressnews.ge/ka/article/220327-sapatriarkostan-mdebare-kazino-shangrilasdemontazhis-motxovnit-akcia-gaimarta/“ eklesiis biznesi krwanisis tyeparkis xarjze“, `netgazeTi“, 03.02. 2015, https:// netgazeti.ge/news/38421/.

შირის დაშლის შემდეგ ვერ თუ არ მოახერხა ქართულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ რუსული გავლენისაგან ემანსიპირება, რასაც საბოლოოდ არა მხოლოდ საეკლესიო პოლიტიკაზე შედეგი გამოიღო, არამედ კულტურულ, საერო-პოლიტიკური და ეკუმენურ სიტუაციაზე ცუდი გავლენა მოჰყვა. ამით, თუ კი პოლიტიკურ წესრიგზე გავლენას ახდენს და რუსულ იმპერიულ დომინირების დაბრუნებას ხელს უწყობს, კულტურული თვალსაზრისით ტრადიციულ ჩარჩოს ვერ სცდება, იქნება ეს ფერწერის, არქიტექტურისა თუ ლიტერატურის თვალსაზრისით. ამ მიმართულებით, ერთი მხრივ, ხდება ფოლკლორული მემკვიდრეობის კულტივირება, მრავალი საგალობელო გუნდების ჩამოყალიბება, ხატმწერის კერების გახსნა და ტრადიციული სახელოსნო თუ ჭრა-კერვის ორნამენტიკის გაცოცხლება, ისევე როგორც ტრადიციული რელიგიური ლიტერატურის მიმბაძველობა. შენდება ათეულობით ახალი ეკლესია, გაიხსნა და რესტავრაცია ჩაუტარდა მრავალ ეკლესია-მონასტერს (თუმცა არსებობს არქიტექტორისადმი უდიერი მოპყრობის მრავალი მაგალითიც), განახლდა ტრადიციული ხელნაკეთობათა (ემალი, *თეკა*) მუშაობის ფორმები, ფრესკებისა და მოზაიკის მოხატვა ტრადიციულ ხაზს მიჰყვება და მთლიანობაში საეკლესიო ტრადიციის გაცოცხლების მცდელობას ვხედავთ. მეორე მხრივ, სახეზეა ყოველივე თანამედროვე და მოდერნული კულტურის წინააღმდეგ ბრძოლა, ცენზურის შემოტანა თითქმის ყველა კულტურულ მიმართულებაში, იქნება ეს ლიტერატურა, თეატრი, კინო და ა.შ. ცენზურის პრაქტიკა ხშირად იმდენად აგრესიულია, რომ ფიზიკურ ძალადობამდე მიდის.[33] მეორე მხრივ, ეკლესია სრულიად გულგრილია ყველა ძალადობისადმი, რომელიც მის ინტერესში არ შედის.

[33] ცენზურისა და აგრესიის ერთეული მაგალითები: ლაშა ბუღაძისა და ირაკლი დეისაძის წიგნების წინააღმდეგ პროტესტები, „ჰარი პოტერის" წინააღმდეგ გამოსვლები, ვოლკანოს თეატრის წარმოდგენების შეწყვეტა, 2000 წელს ნიუ-იორკში ქართული საგანძურის გამოფენის ჩაშლა, ლია უკლებას ნახატის წინააღმდეგ გამოსვლა და ა.შ. იხ. https://tdi.ge/ge/blog/tvitmkvleli-gvtismshobeli-pundamentalizmis-cinaagmdeg

1998 წლიდან სახელმწიფომ დაიწყო ეკლესიის დაფინანსება, რომლის მიზანს ოფიციალურად ეკლესიის სამისიონერო საქმიანობისა და ასევე სასულიერო სასწავლებლებში თეოლოგიური განათლების მხარდაჭერა წარმოადგენდა. შესაბამისად, ეკლესიამ გახსნა მრავალი სკოლა და უმაღლესი სასწავლებელი, რომელიც ეკონომიკურ-პოლიტიკურ პროცესებში ჩართვის გარდა საზოგადოების აკადემიურ ნაწილთან მაკავშირებელი ხიდს წარმოადგენდა. ეს არის ერთგვარი გაძლიერება იმ მცდელობისა, რომ ეკლესია შეუერთდეს ჯერ კიდევ სტალინის პერიოდიდან დაწყებულ სეკულარულ დისკურსს, რომლის შედეგიც რწმენის ნაციონალიზებაა, ქრისტიანობის *დესაკრალიზება* და ნაციონალურის საკრალიზებაა.[34] ეს არაა შიდაეკლესიური დისკურსი ან დისციპლინათშორისო დიალოგის გაძლიერება, არამედ საზოგადოების ფართო ფენებზე მცდელობა, მთელი კულტურულ-საგანმანათლებლო სფერო მოიცვას. ეს შეესატყვისება ეკლესიის იდეოლოგიურ განაცხადს, ერის პოლიტიკური და კულტურული იდენტობის საფუძველი რომ იყოს. ამ სულისკვეთებითვე ახდენს ეკლესია ქართველობისა და მართლმადიდებლობის გაიგივებას, კონსტიტუციური *მონარქიანიზმის* ლობირებასა და რელიგიური *ექსკლუზივიზმის* ქადაგებას[35], რომელიც კულტურული და ცივილიზაციური განსაკუთრებულობით არის *ნასულდგმულევი*. ეკლესია საგანმანათლებლო კერებით უპირველესად ფართო საზოგადოებრივი კრედიტის მოპოვებას რომ ცდილობს და არა უმთავრესად ქვეყანაში თვით განათლების

[34] შდრ. Andronikashvili, Zaal, and Giorgi Maisuradze. 2010. „Secularization and Its Vicissitudes in Georgia." Identity Studies 2, 14. 5 – 17. მათი სასწავლებლების ტერიტორიებზე შენდება ტაძრები. შენობები და საკლასო ოთახები სავსეა ქრისტიანობის სიმბოლიკით, მიმდინარეობს მასწავლებლების ინდოქტრინაცია მართლმადიდებლობით და ყალიბდება რელიგიურად დომინანტური ფსიქოლოგიური გარემო, რომელიც მოკლებულია ტოლერანტობასა და განსხვავებულის პატივისცემას. იხ. Gurchiani K., Georgia in-between: religion in public schools, Nationalities Papers 2017, DOI: 10.1080/00905992.2017.1305346

[35] Papuashvili, S. (2008) State of Freedom of Religion in Georgia Since the Adoption of Constitutional Agreement Between Government and the Orthodox Church of Georgia. Tbilisi: Human Rights Centre, 8-10.

დონის გაზრდას, ამას მოწმობს ჯერ ერთი, განათლების სისტემაში ეკლესიის სასწავლებლების ექსკლუზიური და პრივილეგირებული პოზიცია, სადაც საპატრიარქოს დაქვემდებარების ქვეშ მყოფი სასწავლებლები (კონკორდატის მოხმობის საფუძველზე) განსხვავებული საკონტროლო კრიტერიუმებით ფასდება.[36] მეორეც, სასულიერო სემინარიასა და აკადემიაში თეოლოგიური განათლების მდგომარეობა (იხილეთ ქვემოთ). მესამე, ეკლესიის *ანტიმოდერნული* პოზიცია, რომელიც განათლების სისტემის განვითარებას არ უწყობს ხელს. მაშინ როდესაც მოდერნიზაციის პროცესი უმთავრესად განათლების გაზრდას ცდილობს და წარსულს მომავლის სამსახურში ხედავს, ეკლესია პირიქით, დღევანდელობით წარსულის გაცოცხლებას ცდილობს და სოციალური თუ პოლიტიკური წესრიგი წარსულის მაგალითზე წარმოუდგენია. მისი ისტორიული პარადიგმა დიდწილად შუასაუკუნეების მოდელით ოპერირებს და მომავალსაც ამ მოდელით მოიაზრებს.[37] მეოთხე, *ანტიეკუმენური* და ანტიდასავლური პოზიცია არსებული საგანმანათლებლო სივრცის შენარჩუნებაზეა ორიენტირებული და ცდილობს ქვეყანაში ისეთი პროცესები არ განვითარდეს, რომელიც მის ჰეგემონიას დაემუქრება.[38] თუმცა გამომდინარე ეკლესიის *შიდადიფერენცირებული* პოზიციებისა და ინსტიტუციონალიზებულად გაუმართავი, ხშირად სისტემურად არაუზრუნველყოფილი *ცალსახოვანი* მიდგომებისა, ეკლესია მთლიან კულტურულ და საგანმანათლებლო

[36] თეოლოგიის დოქტორის ხარისები მინიჭება განხორციელდა პატრიარქის მიერ შეთავაზებული სიის საფუძველზე. ახალქალაქის ბავშვთა სახლის სიტუაციამ აჩვენა ეკლესიის ხელშეუხებელი პოზიცია მის მიერ მართულ ინსტიტუციებში.

[37] შდრ: Andronikashvili, Zaal, and Giorgi Maisuradze. 2010. „Secularization and Its Vicissitudes in Georgia." Identity Studies 2, 12-14.

[38] პატრიარქმა საჯაროდ მოუწოდა, რომ ახალგაზრდა თაობა სასწავლებლად დასავლეთის უნივერსიტეტებში არ გაუშვან, რასაც საზოგადოების მხრიდან დიდი კრიტიკა მოჰყვა. შემეცნებითი ტელევიზიის გადაცემები დახურვის მოთხოვნა, რომელიც ეკლესიურ დომინანტობას კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა მაგ. „დიდი ათეული" 2010 წელს. წმინდანების კრიტიკის დაუშვებლობის საბაბით.

სივრცეში შემოდის რელიგიური სინკრეტიზმისა და პოლიტიკური ეკლექტიზმით, რაც მას, ერთი მხრივ, მძიმეწონიან, მეორე მხრივ პროვიზორულ სუბიექტად წარმოაჩენს. ეს კი მის როლს ქვეყნის როგორც პოლიტიკურ, ასევე სოციალურ და კულტურულს კიდევ უფრო *განუთვლელს* ხდის.

თეოლოგიური განათლების მდგომარეობა

გამომდინარე იქიდან, რომ თეოლოგიური რეფლექსია და მისდამი დამოკიდებულება კარგად წარმოაჩენს ეკლესიის თვითცნობიერების მდგომარეობასა და მის კულტურულ-პოლიტიკურ თუ სოციალურ პოტენციალს, ამ სტატიის ჩარჩოში ყურადღებას იმსახურებს ეკლესიის მიერ თეოლოგიური განათლებისადმი მზაობა და გაწეული სამუშაო. თუ როგორ ხდება საკუთარი რწმენის გააზრება, ეკლესიის ისტორიული ღვაწლისა და დამსახურების შეფასება და რა სააზროვნო მოდელები უდევს ყოველივე ამას საფუძვლად, ნათელს ხდის თუ რატომ გვხდება რწმენის პრაქტიკულ ცხოვრებაში ხშირად წარმართული რელიგიის ელემენტები, თუ რატომ ესმევა ხაზი რწმენის შინაარსის ზებუნებრივ ხასიათსა და მის იზოლირებას გონივრული დისკურსისაგან.

ქვეყანაში არსებული ზოგადი საგანმანათლებლო კონტექსტის გათვალისწინებით შეიძლება ითქვას, რომ *ანტიეკუმენური*, ადამიანის ფუნდამენტური უფლებების წინააღმდეგ გამოსვლა, რუსულ ეკლესიასთან კოლონიალური დამოკიდებულება პირდაპირი შედეგია ეკლესიაში განათლების, და უპირველეს ყოვლისა თეოლოგიური განათლების უკმარისობის. მართალია, ეკლესიას დღეს ბევრი საგანმანათლებლო სკოლები და უნივერსიტეტები აქვს, თუმცა არცერთ მათგანში არ ისწავლება თეოლოგია თავისი სრული აკადემიური გაგებით, როგორც სისტემური რეფლექსია საკუთარ რწმენასა და პრაქტიკაზე. სასულიერო სემინარიასა და აკადემიაში მომავალი სამღვდელოება ძირითადად მოწყვეტილია ისტო-

რიულ-კრიტიკულ ანალიზს, რომელიც საშუალებას მისცემდა საკუთარი რწმენის ისტორიულ, კულტურულ, სოციალურ თუ საკაცობრიო მნიშვნელობის შეფასებას, მეტ გახსნილობას გარე სამყაროსადმი და პასუხისმგებლობით დამოკიდებულებას ქრისტიანული მემკვიდრეობისადმი.[39]

საეკლესიო თვითცნობიერებასა და თეოლოგიური აზროვნების ფორმებზე რეფლექსია, ან კიდევ საკუთარ ტრადიციის ხაზის უწყვეტობაზე ფიქრი მიჩქმალულია. რაც საბჭოთა პერიოდში და მის შემდგომ სააზროვნო ჰორიზონტში შემოდის, ძირითადად განსაზღვრულია საბჭოთა ინტელიგენციის[40] მიერ მოხაზული აზროვნების პარადიგმით, რომელიც ერთი მხრივ, თვითმყოფადობის დაკარგვისა და ეგზისტენციალური გადარჩენისათვის ბრძოლაში მოწყვეტილი იყო ქრისტიანული სულიერების ტრადიციას[41], მე-

[39] დეკანოზ ბასილ კობახიძის თაოსნობით რამდენიმე სასულიერო პირი ალაპარაკდა ეკლესიაში არსებულ პრობლემებზე, ფანატიკურ და შეუწყნარებელ გარემოზე, ეკლესიის პრორუსულ ორიენტაციაზე, ობსკურანტიზმსა და იზოლაციონიზმზე. მათ ეთმობოდათ ეთერი; ამავდროულად, 2004 წლის 8 ოქტომბერს პოპულარულ გაზეთ „24 საათში“ გამოქვეყნდა სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის 24 სტუდენტის ერთობლივი წერილი, რომელშიც ისინი აპროტესტებდნენ ეკლესიაში არსებულ კორუფციას, სასულიერო პირთა ტოტალურ გაუნათლებლობას, სიძულვილისა და შეუწყნარებლობის ქადაგებას, ანტიდასავლურ პროპაგანდას. ისინი ამ პრობლემების გადასაჭრელად სამუშაო ჯგუფის შექმნას ითხოვდნენ. აკადემიის სტუდენტების წერილს ფართო რეზონანსი მოჰყვა, ვინაიდან საპატრიარქო წერილის ავტორების დასჯას და მათ მონასტერში გასახლებას აპირებდა.

[40] ამ ცნების როგორც მეცნიერებით დაკავებული სოციალური ფენის მნიშვნელობაზე იხილეთ: Andrzej Walicki, Polish Conceptions of the Intelligentsia and Its Calling, Slavica Lundensia 22, 2005, pp. 1-22, აქ: 3. Aleksander Geila, „The life and death of the old Polish intelligentsia”, Slavic Review 30:1, 4; A. Walicki, Philosophy and Romantic Nationalism. The Case of Poland, Oxford 1982, 177; Глебкин В.В. Интеллигенция // Вестник культурологии. 2015. №1 (72). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/intelligentsiya (ბოლო წვდომა: 17.09.2020) ასევე ქართული ინტელიგენციის როგორც სოციალური ფენის წარმოშობის, მისი თვითგაგების, საკუთარი როლის გააზრებისა და განვითარების პროცესზე იხ. ზაალ ანდრონიკაშვილი, საბჭოთა ქართული ინტელიგენციის გენეალოგია და ტრანსფორმაცია, დამოუკიდებლობიდან თავისუფლებისაკენ: როგორ იცვლება სახელმწიფო და საზოგადოება ახალ საქართველოში, თბილისი 2021, 151-192.

[41] საუბარია კვაზი-ტრადიციულ ტრადიციაზე, იმიტომ რომ ტრადიცია ყოველ-

ორე მხრივ, მკაფიოდ დაღდასმული მე-19-20 საუკუნის რუსეთის იმპერიაში დომინანტი მსოფლმხედველობით, რომელსაც იმპერიისათვის იდეოლოგიური და პოლიტიკური ბაზისი უნდა შეექმნა. უკვე მარქსის-ლენინიზმის საბოლოო გაბატონების შემდეგ რელიგია საზოგადოების სულიერი და კულტურული ფენომენის დანამატად მოიაზრებოდა და მისი თვითმყოფადი ეგზისტენციალური ძიება უკუგდებული იყო.[42] რუსულმა ოკუპაციამ საბოლოოდ მოკლა დამოუკიდებელი ტრადიციული ხაზის განვრცობა და მთლიანად თავის დისკურს დაუქვემდებარა. ამით აიხსნება ეკლესიაში იმ ფენომენის არსებობა, რომელშიც სტალინისა და ძლიერი ძალაუფლების ავტორიტეტი აღიარებულია ქრისტიანული მრწამსის პარალელურად და რუსული ეკლესიის იმპერიული მსახურება ერთმორწმუნეობად საღდება.[43] დღევანდელი საეკლესიო ინტელიგენცია 30-მდე წელს ითვლის და წარმოადგენს ფაქტობრივად საბჭოთა ინტელიგენციის, საერთო-სახალხო ინტელიგენციის „ჩრდილოვან“ ანარეკლს. ის იმეორებს მის სტრუქტურასა და პრეტენზიას აცხადებს ხალხის ინტერესების ცოდნასა გამოხატვაზე[44].

თვის გულისხმობს უწყვეტობას, ხოლო საბჭოთა საქართველოს შემთხვევაში სწორედ ეს უწყვეტობა იყო დარღვეული. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ტრადიციული ღირებულებები ბევრი თვალსაზრისით თავიდან იქნა აღმოსაჩენი. კოლონიალურ საქართველოში მოხდა ტრადიციის უწყვეტობის სიმულირება, რაც შესაძლოა არც თუ ისეთი განსაკუთრებული მოვლენაა, თუ არ გავითვალისწინებთ იმ სისწრაფეს, რომლითაც ეს პროცესები განვითარდა.

[42] იხ. საბჭოთა ენციკლოპედიის მიერ რელიგიისადმი მიძღვნილი მოცულობა და მნიშვნელობა, სადაც მარქსისტული თეორიის საფუძველზე რელიგია მოძველებულ გადმონაშთად მოიაზრებოდა. საბჭოთა პერიოდშიც ხელნაწერთა ინსტიტუტსა თუ სასულიერო აკადემიაში წარმოებული ქრისტიანულ წყაროებსა და ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებზე მუშაობას ფილოლოგიური ანალიზით იფარგლება და მათი თეოლოგიური შეფასება მოკლებული იყო ისტორიულ-კრიტიკულ თუ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ დასაბუთებას.

[43] თუ როგორ აისახა სტალინის პიროვნებაში საბჭოთა ბიზანტინიზმი, რომელიც რუსეთის როგორც მესამე რომის იდეას აცოცხლებს და საკუთარ თავში მონარქიანისტულ იდეასაც ატარებს. შდრ. Andronikashvili, Zaal, and Giorgi Maisuradze. 2010. „Secularization and Its Vicissitudes in Georgia.” Identity Studies 2: 12-13.

[44] შდრ. ზაალ ანდრონიკაშვილი, საბჭოთა ქართული ინტელიგენციის გენეა-

მხოლოდ ახალი, დასავლურ განათლებას ზიარებული ახალგაზრდა თაობა ემიჯნება ეკლესიის ექსკლუზიურ პოზიციას და ცდილობს ეკლესიის შემოტრიალებას ეკუმენური გახსნილობისაკენ[45]. თეოლოგიური დისკურსი შეეხება მხოლოდ ეკლესიის მამების რეფერირებას, მათი ცხოვრებისა და ნაშრომების გადმოცემას გარკვეული სამეცნიერო ისტორიულ-კრიტიკული დისკურსის გარეშე. გამოიცემა მთელი რიგი პატრისტიკული ლიტერატურა, თარგმანები ძირითადად რუსული ენიდან, რომელიც ემსახურება მრევლში რელიგიური გრძნობების გაღვივებასა და ფუნდამენტალისტური მიდგომის განმტკიცებას.[46] ბოლო წლებია სხვადასხვა უნივერსიტეტებში დაიწყო მცდელობა სამეცნიერო ლიტერატურის გამოცემა ცალკეული თეოლოგიური ჟურნალებისა თუ ავტორთა თარგმანების სახით. თუმცა მაინც სრული უკმარისობაა ძირითადი საბაზისო სახელმძღვანელოების თითქმის ყველა თეოლოგიურ დისციპლინაში. სამეცნიერო ლიტერატურის გამოცემის თვალსაზრისით უფრო მეტ მცდელობას ვხედავთ სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის მიღმა, სხვა კონფესიათა აქტივობებსა თუ საერო სამეცნიერო ცენტრებში. ამ მხრივ საყურადღებოა ერთი მხრივ, ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდიდან მოყოლებული ჰაგიოგრაფიული ლი-

ლოგია და ტრანსფორმაცია, დამოუკიდებლობიდან თავისუფლებისაკენ: როგორ იცვლება სახელმწიფო და საზოგადოება ახალ საქართველოში, თბილისი 2021, 190.

[45] ლიბერალურად მოაზროვნე სასულიერო პირები მარგინალიზებულია ან იძულებული საზღვარგარეთ ემიგრაციისაკენ. ამის კარგი მაგალითია მღვდლები ბასილ კობახიძე, ზაზა თევზაძე, კახაბერ კურტანიძე და კიდევ სხვა მრავალი ადამიანი, რომელიც არ ეთანხმება ეკლესიის დღევანდელ პოლიტიკას.

[46] კურიოზული შემთხვევა 90-იანი წლების მიწურულს საქართველოს ეკლესიაში ერთადერთი თეოლოგიური ხასიათის დისკუსია დედის მუცელში მოუნათლავად გარდაცვლილი ბავშვების ბედის შესახებ, ეზიარებოდნენ თუ არა ისინი სამოთხეს. ამ „დოგმატურ“ დისკუსიას მოჰყვა სინოდის განჩინება, რომლის თანახმადაც მოუნათლავი ჩვილი ბავშვები სხვა არამართლმადიდებლებთან ერთად ჯოჯოხეთში მოხვდებიან. იხ. დ. თინიკაშვილი, ერთი უცნაური პოლემიკის ისტორია. გადარჩებიან თუ არა მოუნათლავი ჩვილები? „ემაოს“ N. 1 (7), 2007, https://elfiles.emis. ge/uploads/7674/conversions/813-compressed.pdf; სინოდის გადაწყვეტილების შესახებ იხ: 14.12. 2000 http://www.orthodoxy.ge/samartali/oqmi_14-12-00.htm

ტერატურის მეცნიერული, და ესეც ფილოლოგიური და ნაკლებად თეოლოგიური შესწავლა ხელნაწერთა ინსტიტუტის მიერ, და მეორე მხრივ, ეკლესიის მიღმა არსებული საგანმანათლებლო ცენტრებში თეოლოგიური და ფილოსოფიური დისკურსის ინიციირების მცდელობა, რომელიც სამომავლოდ აუცილებლად შექმნის ეკლესიური ცნობიერების ცვლილების სააზროვნო სივრცეს და გააჩენს სამყაროსადმი გახსნილობისა და დიალოგის შესაძლებლობას.[47]

დასკვნა

ათეიზმის ტოტალური სისტემის მიერ დატოვებული ტრავმა ისევ ცოცხალია და განაგრძობს თვით გენერირების მცდელობას. ამის მიზეზი საკმაოდ კომპლექსურია და მათ შორის არის არა მხოლოდ საზოგადოებისა და ეკლესიის სტრუქტურული ცვლილებების დამუხრუჭება, არამედ თვითრეფლექსიის და ახალი გამოცდილების უკმარისობა და ჩვეული კოლონიალური ცხოვრების სტილის არ შეცვლის სურვილი. ეკლესიამ გადმოინაცვლა რა პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი ცხოვრების პერიფერიიდან მოვლენათა ცენტრში, განაცხადა პრეტენზია არა უბრალოდ საზოგადოებისადმი მსახურებისა და სიწმინდის შუამდგომლობაზე, არამედ მოინდომა თავისი გავლენის ქვეშ მთელი საზოგადოების მოქცევა და ამგვარად მფარველი, ყველასთვის სულიერებისა თუ იდეოლოგიური ბაზის მიმცემი ინსტიტუციის სტატუსის ფლობა. ამგვარად თვითგანახლებისა და საკუთარი მისიის ხელახალი გააზრების გარეშე იგი გადაიქცა იმ სივრცედ, სადაც Homo-Sovieticus-მა თვით-

[47] აქ საყურადღებოა სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის მიერ თეოლოგიური დისკურსის შექმნის მცდელობა, სასწავლო პროგრამებთან ერთად საბაზისო თეოლოგიური ლიტერატურის შექმნა და საკონფერენციო/სასემინარო ციკლების ჩატარება. ილიაუნის მიერ რელიგიათმცოდნეობის პროგრამის შემოთავაზება. ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის საგანმანათლებლო და საგამომცემლო საქმიანობა. ყოველივე ეს ქმნის იმ პირველად სივრცეს, სადაც საეკლესიო ინსტიტუტის მიღმა თეოლოგიური თვითრეფლექსიისა და ახალი დისკურსის გახსნის შესაძლებლობა იხსნება.

გადარჩენისა და თვითდამკვიდრებისა შესაძლებლობა ნახა. ამას თავისი პოლიტიკური ფასიც მოჰყვა.

საბჭოთა ტერორის ტრავმა სამწუხაროდ არ აღმოიფხვრა ახალ პოლიტიკურ რეალობაში. მან მრავალი ასპექტი მოიცვა. მისი გამოვლინება სოციალურ ცხოვრებაში ინსტიტუციური უნდობლობის გაღვივებაში დაკონკრეტდა, ისევე როგორც ინ-სტიტუტებს შორის მახინჯი ურთიერთობების ჩამოყალიბებაში. ეკლესია-სახელმწიფოს შორის ურთიერთობა დაქვემდებარების მოდელიდან ფარული ურთიერთდაპირისპირების მოდელში გადა-იზარდა, რასაც დამახინჯებული თანამშრომლობის ფორმატი და ურთიერთ დამაზიანებელი შედეგები მოჰყვა. მაშინ როდესაც ამ ურთიერთობის ფორმატში სახელმწიფო ინსტიტუტები სუსტდება და მათდამი ნდობა ისევ დაბალი რჩება, ეკლესიის ავტორიტეტი გრძელვადიან პერსპექტივაში საკმაოდ შეირყა. თუ კი აქამდე ეკ-ლესიისადმი ნდობის კრედიტი ძირითადად ისტორიული როლისა და წარსულის უსამართლობის საფუძველზე არსებობდა, სახელ-მწიფოსთან ასეთი ურთიერთობით ამ კრედიტს ქრობა ემუქრება და შედეგად ქრისტიანული ღირებულებების დისკრედიტირებაც ხდება. ამით თაობებს აღარ ეძლევათ ქრისტეს მხსნელი უწყება და უსამართლობისა და უღმერთოების ახალი პირობები ჩნდება. ეს კი კვლავ ღიას ტოვებს ათეიზმის მიერ დატოვებულ ჭრილო-ბებს და ახალ უბედურებებს მოასწავებს. იზრდება მანიპულირე-ბისა და ქაოსის შესაძლებლობა, რაც თავისუფლების ორიენტი-რებს ისევ ახშობს.

ათეიზმის მიერ თავისუფლების სისტემატურმა დათრგუნვამ და შემოქმედების იდეოლოგიზებამ კულტურულ განზომილე-ბაში ტოტალურობისა და სრული დომინანტობისაკენ სწრაფვაში ისევ იჩინა თავი, რომელსაც არ უნდა თავისგან განსხვავებულს მისცეს არსებობის უფლება. კულტურულ და საგანმანათლებლო სივრცეში *ექსკლუზივიზმისა* და *პსევდოპატრიოტიზმის* კულტი-

ვირება დაიწყო. დეგრადირებული თავისუფლების ცნობიერება და უსუსურობის (უმწეობის/ცოდვის ბატონობის) გამოცდილება ახ-შობს ღვთის სიყვარულისადმი გახსნილობას და ადამიანზე ღვთის ჩანაფიქრის აღქმას. ხოლო თვითცნობიერების დეგრადაცია, საკუთარი რეალური მდგომარეობის გაუაზრებლობა კიდევ უფრო აძლიერებს რეფლექსიისადმი უინტერესობას და უსამართლობის დაძლევის სურვილს.

პოზიტიური მხარე, რომელიც ახალმა ეპოქამ მოიტანა და ეკ-ლესიის საქმიანობაშიც გამოვლინდა არის თავისუფლებისადმი სწრაფვის გაძლიერება, სოციალურ, ფსიქოლოგიურ თუ კულტუ-რულ სიღრმისეულ ფენებში დაგროვილი სიმახინჯეები სააშკარა-ოზე გამოტანა და საზოგადოების ცნობიერების ხარისხი გაზრდა. თუ რამდენად მიზანმიმართული იყო ეკლესიის მხრიდან ასეთი შედეგი, შეიძლება ეს კამათის საგანი იყოს და შეფასდეს იმისდა მიხედვით, თუ როგორია როგორც თეოლოგიური და ასევე ღი-რებულებითი პოზიცია. განსაკუთრებით ახალგაზრდა თაობის სააზროვნო ჰორიზონტი შეიცვალა და სააშკარაოზე გამოვიდა მანიპულირებისა და ძალადობის მექანიზმები, რაც სამწუხაროდ ეკლესიის დამსახურება არაა. თუ კი წარსულში ჭეშმარიტების უარყოფა ღია ძალადობითა და ტერორით ხდებოდა, გაზრდილი ცნობიერების ფონზე მისდამი დაპირისპირება დისკრედიტირე-ბის საშუალებით ხორციელდება. ეს კი ისევ მკაფიოდ *წარმოჩენს* ღვთის გულმოწყალების აუცილებლობასა და თავისუფლების არე-ალს, რათა წარსულის *ტრამვა* ახალი გამოცდილებით დაიძლიოს, რომლის მიხედვითაც თვით ღმერთია ის, ვინც თავის სიკეთის გა-ზიარებით გაიღებს თავს შესაცნობად და ახალ ხსნილ სიცოცხლის ჰორიზონტს წარმოაჩენს.

ECHOES OF SOVIET TRAUMA: CHURCH IN THE PROCESS OF TRANSITION FROM THE SOVIET UNION TO THE POST-SOVIET ERA

Vaja Vardidze

Sulkhan-Saba Orbeliani University,
v.vardidze@sabauni.edu.ge, https://orcid.org/0000-0002-6933-440X

The trauma left by the totalitarian system of atheism is still alive and continues to try to generate itself. The reasons for this are quite complex and include not only the inhibition of structural changes in society and the church but also the lack of self-reflection and new experiences and the unwillingness to change the usual colonial lifestyle. While the church moved from the periphery of the political-social life to the center of events, it claimed not only to serve society and request holiness but also wanted to bring the whole society under its influence and thus possess the status of a protective institution that provides spirituality and ideological base for everyone. Thus, without self-renewal and re-understanding of its own mission, it turned into a space where Homo-Sovieticus saw the possibility of self-preservation and self-establishment. This had its political cost.

The positive side brought by the new era and manifested in the activity of the church is the strengthening of the desire for freedom, bringing to light the ugliness accumulated in deep social, psychological and cultural layers and increasing the level of public awareness. Whether such a result was intentional on the part of the Church can be a matter of debate and can be judged according to one's theological as well as value position. Especially the thinking horizon of the young generation has changed and the mechanisms of manipulation and violence have come to light, which unfortunately is not the merit of the church. If in the past the denial of the truth was done

through open violence and terror, in the background of increased awareness, the fight against it is carried out through discrediting. And this again clearly shows the necessity of God's mercy and the area of freedom in order to overcome the trauma of the past with a new experience, according to which God himself is the one who, by sharing his goodness, will open himself to be known and present a new opened horizon of life.

Keywords: Church, totalitarianism, Trauma, Modernity, Contemporaneity, Society, Freedom of belief.