

წმინდა საყდრის ნეომაღივალისტური სტრატეგია საერთაშორისო პოლიტიკაში: კაიროდან რევენსპურბამდე

I. შესავალი

თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობების სისტემაში მრავალი რელიგიური აქტორი არსებობს, თუმცა ერთ-ერთი მათგანი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ვინაიდან მას აქვს სპეციალური (დამკვირვებლის) სტატუსი გაეროში, დიპლომატიური ურთიერთობები მსოფლიოს სახელმწიფოთა უმეტესობასთან და მოქმედებს, როგორც ნორმების დამცველი სუბიექტი. ამავ დროს, უნდა ითქვას, რომ მის მიმართ ძალზე ნაკლებ ყურადღებას იჩენენ საერთაშორისო ურთიერთობათა სფეროს მეცნიერები. ამგვარად, ჩვენ ვსაუბრობთ რომის კათოლიკე ეკლესიაზე, რომლის მორწმუნეთა რაოდენობაც მთელ მსოფლიოში 1.3 მილიარდს აჭარბებს და რომლის ინსტიტუციურ გამობატულებას და სამართლებრივ პიროვნებას საერთაშორისო პოლიტიკაში წმინდა საყდარი წარმოადგენს.

წინამდებარე სტატიის მიზანია, აჩვენოს, თუ როგორ ინარჩუნებს დღესაც წმინდა საყდარი შუა საუკუნეების ევროპული ქრისტიანობის (კათოლიკობის) მემკვიდრეობას დღევანდელ საერთაშორისო პოლიტიკაში და კიდევ ერთხელ დაადასტუროს რელიგიის მნიშვნელობა გლობალურ პროცესებში. წმინდა საყდრის მაგალითი ნათელყოფს, რომ რელიგიური აქტორები ყოველთვის თამაშობდნენ გარკვეულ როლს საერთაშორისო თანამეგობრობის ტრანსფორმულ მმართველობაში.¹ მეორე მხრივ, ჩვენ შევეცდებით, წარმოვაჩინოთ, თუ რა გავლენა შეიძლება ჰქონდეს წმინდა საყდრის დიპლომატიურ სტრატეგიას სეკულარულ სახელმწიფოთა სისტემაზე, ისევე, როგორც გლობალურ საჯარო პოლიტიკაზე.

არ შეიძლება ითქვას, რომ მსოფლიო პოლიტიკაში პაპობის საგარეო პოლიტიკა იდეალისტური მიდგომით შემოიფარგლება, როგორცაა, მაგალითად, სამართლიანობის საკითხი, – იგი ჭეშმარიტად რეალისტურიცაა.² განსაკუთრებით ცივი ომის შემდეგ, წმინდა საყდრის საგარეო პოლიტიკის დღის წესრიგში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ომისა და მშვიდობის საკითხებს. შეიძლება ითქვას, რომ რომის კათოლიკე ეკლესიამ დიდი ხანია, რაც უარი თქვა „ჯვაროსნულ“ იდეოლოგიაზე (ეს კარგად გამოჩნდა 2001 წლის 11 სექტემბრის შემდეგ, როდესაც პაპმა იოანე პავლე II მკვეთრად დაუპირისპირდა შეერთებული შტატების „ჯვაროსნულ“ რიტორიკას)

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ასისტენტი, სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი, საერთაშორისო ურთიერთობების საბაკალავრო პროგრამის ხელმძღვანელი.

¹ შეად., Golan G.J., Arceneaux P.C., Soule M., The Catholic Church as a Public Diplomacy Actor: An Analysis of the Pope's Strategic Narrative and International Engagements, The Journal of International Communication, №1(24), 2018.

² Troy J., The Catholic Church: An Underestimated and Necessary Actor in International Affairs, Georgetown Journal of International Affairs, №1(9), 2008, 65.

და მეტად პაციფისტური მიდგომა არჩია (თუმცა ვატიკანი დღემდე უჭერს მხარს „სამართლიანი ომის“ თეორიას).³

იმისათვის, რომ კარგად გავიგოთ წმინდა საყდრის ნეომედიევალისტური სტრატეგია (ან პოლიტიკა) თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემაში, წინამდებარე სტატიაში მივმართავთ შემთხვევათა შესწავლისა (case-study) და შინაარსის ანალიზის (content-analysis) მეთოდებს. კონკრეტული შემთხვევის შესწავლა და ანალიზი დაგვეხმარება, უკეთ გავიგოთ თანამედროვე პაპობის საერთაშორისო პოლიტიკურ-დიპლომატიური სტრატეგია, მათ შორის, სუვერენულ სახელმწიფოთა სისტემის მიმართ. ამ მიზნით, ჩვენ განსახილველად ავირჩიეთ 1994 წლის კაიროს კონფერენცია მოსახლეობისა და განვითარების შესახებ⁴ და 2006 წლის 12 სექტემბერს პაპ ბენედიქტე XVI-ის გამოსვლა რეგენსბურგის უნივერსიტეტში (გერმანია).⁵ აღნიშნული ორი მოვლენიდან ნათლად ჩანს როგორც რომის კათოლიკე ეკლესიის, ისე წმინდა საყდრის მიდგომა მსოფლიო პოლიტიკურ საქმეთა მიმართ.

წინამდებარე სტატიაში განსახილველი საკითხები შესაძლებლობას გვაძლევს, წამოვაცენოთ ვარაუდი და დავამტკიცოთ, რომ მე-20 და 21-ე საუკუნეების მიჯნაზე წმინდა საყდარი კვლავაც ერთგულად მისდევს თავის შუასაუკუნეობრივ პოლიტიკურ სტრატეგიას, შუამავლური დიპლომატიის ტრადიციას და კვლავაც არის გარკვეულ „ჭეშმარიტებათა“ და ნორმათა მიმწოდებელი გლობალური მასშტაბით. მისი ამგვარი ახალი შუასაუკუნეობრივი (ნეომედიევალისტური) სტრატეგია ხშირად ძალიან წინააღმდეგობრივ ხასიათს ატარებს, თუმცა, მეორე მხრივ, ამ სტრატეგიას გარკვეული გავლენა აქვს თანამედროვე საერთაშორისო პოლიტიკის დღის წესრიგზე.

II. პაპი, წმინდა საყდარი და საერთაშორისო საზოგადოება

უდავოა ის ფაქტი, რომ პაპი საერთაშორისო ურთიერთობების უნიკალური აქტორია, რომელიც თავის საგარეო პოლიტიკას წმინდა საყდრის საშუალებით ახორციელებს. ამავე დროს, იგი რომის კათოლიკე ეკლესიის სულიერი ლიდერია. ესაა ერთგვარი ინსტიტუციური სტატუსი, რომელიც რომის ეპისკოპოსს გამორჩეულ გლობალურ მნიშვნელობას ანიჭებს. „პაპი დიდი საერთაშორისო პრესტიჟის მქონე ფიგურაა... მას აქვს მარწმუნებელი ავტორიტეტი და გავლენა, რომელიც მისი დანიშნულებიდან და კათოლიკე ეკლესიის მორალური წონიდან გამომდინარეობს“⁶. წმინდა მამა, რაც მისდამი მიმართვის ერთ-ერთი ფორმაა, ერთ-ერთი ყველაზე ინფორმირებული პიროვნებაა მთელ მსოფლიოში. ამიტომ, „როგორც მეთაური ისეთი

³ Barbato M., *The Holy See in Transnational Governance*. Reykjavik, 2011, 20.

⁴ შეად., United Nations, *Report of the International Conference on Population and Development*, Cairo, 5-13 September 1994, New York, 1995.

⁵ Benedict XVI, *Lecture of the Holy Father: Faith, Reason and the University: Memories and Reflections*. Libreria Editrice Vaticana, 2006.

⁶ ბეტენკური ჟ.ა., საუბრები წმინდა საყდრის დიპლომატიაზე, ი. ჯავახიშვილის თარგმანი, თბილისი, 2019, 3-4.

„მსოფლიო ინსტიტუტისა“, როგორცაა კათოლიკე ეკლესია, მტკიცედ ცენტრალიზებული ხელისუფლებით, წმიდა მამა ინფორმაციას იღებს მსოფლიოს ყველა კუთხიდან, არა მარტო რელიგიურ საკითხებზე, არამედ კულტურულ, სოციალურ და პოლიტიკურ თემებზეც“⁷.

რომის ეპისკოპოსი – პაპი – აქტიურად მონაწილეობს გლობალური პოლიტიკური საკითხების საჯარო განხილვებში. იგი ნამდვილად შეიძლება ჩაითვალოს „გლობალური სამოქალაქო საზოგადოების პირველ მოქალაქედ“⁸, რომელიც ტრადიციულ ფასეულობებსა და მორალს იცავს (რაც, როგორც წესი, პოლიტიკური კლასის კონსერვატიული ფრთისთვისაა დამახასიათებელი). მისი „ხელისუფლება არის საყოველთაო მამობა, რაც, უდავოდ, მის სამართლებრივ, მორალურ და რელიგიურ მოთხოვნებს გულისხმობს“⁹. პაპის ირიბი ჩართულობა საერთაშორისო პოლიტიკაში განსაკუთრებით ხორციელდება მისი კონკრეტული მოქმედებებით, განცხადებებითა და ინიციატივებით. საეკლესიო კუთხით თუ შევხედავთ, მე-19 საუკუნიდან რომის კათოლიკე ეკლესიის მოქმედების ძირითადი ხაზები იკვეთება სამოციქულო წერილებში, პაპების ბულებსა და ენციკლიკებში. ენციკლიკა არის სამოციქულო დოკუმენტი, რომლითაც წმინდა მამა მიმართავს, უპირველეს ყოვლისა, ეპისკოპოსებსა და სამღვდლო დასს, მაგრამ, აგრეთვე, მთელ მსოფლიოს. მასში ფორმულირებულია ეკლესიის სოციალური მოძღვრების თემები და კონკრეტული რელიგიური თუ სოციალური საკითხები.

თანამედროვე პაპობას არაერთ გამოწვევასთან უწევს გამკლავება, ამიტომაც განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს საყოველთაო ეკლესიის მმართველობა – წმინდა საყდარი. ფაქტობრივად, საერთაშორისო პოლიტიკის არენაზე პაპი განასახიერებს წმინდა საყდარს. ეს უკანასკნელი „სუვერენული ერთეულია, რომელიც ფორმულირებულია, როგორც ეკლესიის მმართველობის ცენტრალური ორგანო, ... როგორც რომის პონტიფიქსის მსახურება, სამართლებრივი სინამდვილე, რომელიც მიღებულია საერთაშორისო სამართლით“¹⁰ და, ამავე დროს, იგი არის „პეტრესეული მსახურება (პაპის მსახურება), რომელშიც ორმაგი სუვერენიტეტი: როგორც საყოველთაო ეკლესიის მწყემსისა და როგორც ქალაქ-სახელმწიფო ვატიკანის მეთაურისა“¹¹.

წმინდა საყდრის სამართლებრივ სტატუსზე ნათლად საუბრობს ეკლესიის სოციალური მოძღვრების კომპენდიუმი: „წმინდა საყდარი – ანუ სამოციქულო საყდარი – სარგებლობს სრული საერთაშორისო სუბიექტურობით, როგორც სუვერენული ავტორიტეტი, რომელიც ასრულებს აქტებს, რომლებიც იურიდიულად მას ეკუთვნის. იგი სარგებლობს საგარეო სუვერენიტეტით, საერთაშორისო საზოგადოებაში აღიარებულით, რომელიც ასახავს მას, რაც გამოყენებულია ეკლესიაში და

⁷ იქვე, 4.

⁸ Byrnes T., *The Enduring Power of the Papacy: Pope Francis and International Relations*. Berkley Center for Religion, Peace and World Affairs, November 26, 2019.

⁹ ბეტენკური ჟ.ა., საუბრები წმინდა საყდრის დიპლომატიაზე, ი. ჯავახიშვილის თარგმანი, თბილისი, 2019, 8.

¹⁰ იქვე, 7.

¹¹ იქვე, 7.

აღნიშნება ორგანიზაციული ერთობით და დამოუკიდებლობით“¹². ეს ნიშნავს, რომ წმინდა საყდარი ეხმარება რომის კათოლიკე ეკლესიას მისი მისიის შესრულებაში, რისთვისაც საჭირო იურიდიულ საშუალებებს იყენებს. ამ მიზნით, ის „მიზნად ისახავს საერთაშორისო საზოგადოების მიმართ მიუკერძოებელი მსახურების შეთავაზებას და, ამგვარად, საკაცობრიო ოჯახის სიკეთეს ემსახურება. წმინდა საყდრის დიპლომატიური სამსახური არის იარაღი, რომელიც ემსახურება „არა მარტო ეკლესიის თავისუფლებას“ (*libertas ecclesiae*), არამედ პიროვნების ღირსების დაცვას და ხელშეწყობას, ასევე სოციალური წყობილებას, დამყარებულს სამართლიანობის, ქვეყნის, თავისუფლების და სიყვარულის ფასეულობებზე“¹³.

წმინდა საყდრის დიპლომატია, რომელიც არის *super partes*,¹⁴ ეფექტურად პასუხობს თანამედროვე გამოწვევებს სწრაფი ცვლილებების ეპოქაში. საერთაშორისო გარემო, განსაკუთრებით ვატიკანის II კრების დროიდან, სტრუქტურულად შეიცვალა; მსოფლიო მომსწრე გახდა ისეთი მოვლენებისა თუ პროცესებისა, როგორებიცაა ცივი ომი, დეკოლონიზაცია, აღმოსავლეთ-დასავლეთის და ჩრდილოეთ-სამხრეთის დაპირისპირება, ბერლინის კედლის დაცემა, საბჭოთა კავშირის დაშლა, ევროკავშირის გაფართოება აღმოსავლეთით, დემოკრატიული პროცესები მსოფლიოს მრავალ რეგიონში, გლობალური ფინანსური კრიზისები, ისლამიზმის აღზევა, აზიის დაწინაურება, გლობალიზაცია და სხვ.¹⁵ ამ ეპოქის პაპები თავიანთი პიროვნული თვისებებითა და ქარიზმებით პასუხობდნენ ყოველ ახალ გამოწვევას, რაც, აგრეთვე, ითვალისწინებდა საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემის სტრუქტურასა და ისტორიულ გარემოებებს.

III. ნეომედievalიზმი პოლიტიკურ თეორიაში

შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემა სიღრმისეულ ცვლილებას განიცდის – სისტემურად იცვლება მსოფლიოს პოლიტიკურ-ეკონომიკური ორგანიზაცია. პოლიტიკის მეცნიერთა ნაწილი ამ ეპოქას ხშირად ადარებს მე-16 და მე-17 საუკუნეების გარდამავალ პერიოდს ფეოდალურიდან თანამედროვე ეპოქამდე.¹⁶ ერიკ ჰობსბაუმი აღნიშნავდა, რომ მე-20 საუკუნის დასასრულის მსოფლიო ეკონომიკა გაურკვეველ სისტემას წარმოადგენდა, ვინაიდან ეს იყო „გვიანი მეოცე საუკუნის ტექნოლოგიის, მე-19 საუკუნის თავისუფალი ვაჭრობის და შუა საუკუნეებში მსოფლიო ვაჭრობისთვის დამახასიათებელი გარკვეული შუალედური ცენტრების ხელახლა დაბადების უცნაური კომბინაცია“¹⁷. დღე-

¹² ეკლესიის სოციალური მოძღვრების კომპენდიუმი, მ. აკაკი ქელიძისა და ი. ჯავახიშვილის თარგმანი, მ. ლაღანიძისა და კ. აკოფაშვილის რედაქტორობით, თბილისი, 2019, 444.

¹³ ჯავახიშვილი ი., ბაგაური მ., ეკლესიის სოციალური მოძღვრების სახელმძღვანელო: კათოლიკე ეკლესიის სოციალური აზროვნების კონცეფცია, ევოლუცია და პრინციპები. თბილისი, 2020, 56.

¹⁴ ბეტენკური ჟ.ა., საუბრები წმინდა საყდრის დიპლომატიაზე, ი. ჯავახიშვილის თარგმანი, თბილისი, 2019, 4.

¹⁵ Ferrara P., *Il Mondo di Francesco: Bergoglio e la Politica Internazionale*, Roma, 2016.

¹⁶ Kobrin, S.J., *Back to the Future: Neomedievalism and the Postmodern Digital World Economy*, *Journal of International Affairs*, №51(2), 1998, 361.

¹⁷ Hobsbawm E. J., *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge, 1990, 174.

ვანდელი გლობალიზებული მსოფლიო ნამდვილად ხასიათდება როგორც პოლიტიკური, ისე ეკონომიკური ტრანსფორმაციით, რასაც, იმავე დროს, გვიანი შუა საუკუნეთა სისტემის არაერთი მსგავსი მახასიათებელი აქვს.

ზოგიერთი ფილოსოფოსი „ახალ მედიევალიზმს“ უკავშირებს ნიკოლაი ბერდიაევის აზროვნებას, რომელიც საუბრობდა უტოპიურ მსოფლიოზე, ქრისტიანულ იდეალებს რომ ეფუძნებოდა. ამის საპირისპიროდ, ხსენებული ტერმინი აღწერს სოციალურ ცვლილებებს, რომლებიც 21-ე საუკუნეში ხდება მსოფლიო მასშტაბით.

პოლიტიკურ თეორიაში, თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობებთან დაკავშირებით, ტერმინ „ნეომედიევალიზმის“ შემოტანა უკავშირდება ჰედლი ბულს, რომელიც თავის ცნობილ ნაშრომში – „*ანარქიული საზოგადოება: წესრიგის შესწავლა მსოფლიო პოლიტიკაში*“, განიხილავდა სახელმწიფო სუვერენიტეტის რღვევას თანამედროვე გლობალიზებულ მსოფლიოში და წერდა: „...სუვერენული სახელმწიფოები შესაძლოა გაქრნენ და ისინი ჩაანაცვლოს არა მსოფლიო მთავრობამ, არამედ თანამედროვე და სეკულარული სახის უნივერსალურმა პოლიტიკურმა ორგანიზაციამ, რომელიც არსებობდა შუა საუკუნეების დასავლურ ქრისტიანულ სამყაროში. ამ სისტემაში არცერთი მმართველი ან სახელმწიფო ყოფილა სუვერენული იმ გაგებით, რომ ის უზენაესი ყოფილიყო მოცემულ ტერიტორიაზე და ქრისტიანული მოსახლეობის მოცემულ სეგმენტზე; თითოეულს ხელისუფლება უნდა გაეზიარებინა ვასალებთან – ქვემოთ, და პაპთან (გერმანიასა და იტალიაში) და წმინდა რომის იმპერატორთან – ზემოთ. დასავლური ქრისტიანული სამყაროს უნივერსალური პოლიტიკური წესრიგი სახელმწიფოთა იმ სისტემის ალტერნატივაა, რომელიც ჯერაც ვერ ახორციელებს უნივერსალურ მმართველობას“¹⁸. მაშასადამე, ბრიტანელი თეორეტიკოსი საუბრობს სისტემაზე, რომელშიც არცერთი აქტორი სარგებლობს სრული სუვერენიტეტით, არამედ თითოეული მათგანი ჩართულია კომპლექსურ ურთიერთქმედებათა ქსელში, სადაც საკუთარი შესაძლებლობების ფარგლებში ინანილებენ ძალაუფლებას.

ტერმინი „ნეომედიევალიზმი“ პოპულარული გახდა კულტურის ფილოსოფიის სფეროშიც იტალიელი ისტორიკოსისა და მწერლის, უმბერტო ეკოს, ნყალობით. აღნიშნულ საკითხზე ეკო საუბრობდა თავის 1986 წლის ესეიში,¹⁹ რომელშიც წერდა, რომ „დასავლეთ სამყაროს ყველა პრობლემა გამოჩნდა შუა საუკუნეებში: თანამედროვე ენები, სავაჭრო ქალაქები, კაპიტალისტური ეკონომიკა (თავისი ბანკებით, ფასიანი ქაღალდებითა და საპროცენტი განაკვეთებით) შუა საუკუნეების აღმოჩენებია. ამავე პერიოდში შეიქმნა თანამედროვე არმია, სახელმწიფოს თანამედროვე კონცეფცია, ასევე, ზეეროვნული ფედერაციის იდეა, [...] დაპირისპირებები მდიდრებსა და ღარიბებს შორის, ერესისა და იდეოლოგიური გადახრის ცნება და სიყვარულის, როგორც გამანადგურებელი „სავალალო ბედნიერების“ თანამედროვე

¹⁸ Bull H., *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, 3rd ed., Basingstoke, 2002, 245-246.

¹⁹ Eco U., *Dreaming of the Middle Ages*, in: *Travels in Hyperreality*. Transl. by W. Weaver, NY, 1986, 61-72.

გაგებაც კი²⁰. ამავე დროს, უმბერტო ეკო გვაფრთხილებდა, რომ მსოფლიოს გადამეტებული ოპტიმიზმი არ უნდა ჰქონოდა მომავალი ეპოქის მიმართ, ვინაიდან, შუა საუკუნეების მსგავსად, ისიც შეიძლება ეპიდემიებით, მკვლევლობებით, შეუწყნარებლობითა და სიკვდილით ხასიათდებოდეს.

ნეომედიევალიზმი, აგრეთვე, ეხება საერთაშორისო ურთიერთობების ტრანსფორმაციას. ჩვენ უკვე ვახსენეთ ბრიტანელი პოლიტიკის მეცნიერი, ჰედლი ბული, რომელიც საუბრობდა საერთაშორისო სისტემის იმ ვერსიაზე, რომელშიც სახელმწიფო თანდათანობით დაკარგავს სუვერენიტეტს და ურთიერთქმედებათა უფრო კომპლექსურ ქსელში აღმოჩნდება. ამავე დროს, სახელმწიფო იძულებული იქნება, რომ ძალაუფლება გაინანაწილოს ზემდგომ სუბიექტებთან (საერთაშორისო სტრუქტურა) და ქვემდგომ აქტორებთანაც (ინსტიტუტები, ინტერეს-ჯგუფები). ამის შედეგად ვითარდება სახელმწიფოთა სისტემა და ქრება სუვერენიტეტის ტრადიციული გაგება. ჰედლი ბულის ნეომედიევალიზმი შეიძლება შემდეგნაირად შეჯამდეს: (1) ქვეყნების ინტეგრაცია ფართო ორგანიზაციულ ერთეულებში, რისი აშკარა მაგალითიცაა ევროკავშირი; (2) ქვეყნების დეზინტეგრაცია, რომლებიც სულ უფრო დამოკიდებულნი ხდებიან გარე აქტორებზე; (3) ძალადობის გამოყენებაზე სახელმწიფოს მონოპოლიის დასრულება – ჩნდებიან კერძო ორგანიზაციები, რომლებიც იყენებენ ძალადობას, როგორებიცაა არასახელმწიფო დაჯგუფებები, კერძო ანტისახელმწიფოებრივი ორგანიზაციები (ტერორისტული ჯგუფები) და სხვ.; (4) ზეეროვნული ორგანიზაციების არსებობა და განვითარება – მრავალეროვნული კორპორაციები, გლობალური პოლიტიკური მოძრაობები, საერთაშორისო არასამთავრობო ორგანიზაციები, ეკლესიები, შიდასამთავრობო ორგანიზაციები; (5) მსოფლიო ტექნოლოგიური უნიფიკაცია – გლობალიზაცია, რომელიც ხელს უწყობს, ზოგჯერ კი ხელს უშლის გლობალურ და ადგილობრივ ინტეგრაციას.²¹

IV. წმინდა საყდრის ნეომედიევალისტური სტრატეგია

კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე საერთაშორისო პოლიტიკაში პაპისა და წმინდა საყდრის როლი არაა უგულვებელყოფილი, მიუხედავად იმისა, რომ ხშირ შემთხვევაში სხვა უფრო მნიშვნელოვან საერთაშორისო აქტორებზეა დამოკიდებული, მიიღებენ თუ არა ისინი პაპს თავიანთ თანასწორად. რაც არ უნდა იყოს, პაპის ტრანსეროვნული ლიდერობა მორალისა და ნორმებისადმი მის ერთგულებაში ვლინდება. სწორედ ესაა წმინდა საყდრის პოლიტიკისა და სტრატეგიის ქვაკუთხედი გლობალური მასშტაბით, რაც, თავის მხრივ, თავის ერთადერთ საფუძველს წმინდა წერილიდან, სამოციქულო ტრადიციიდან და ეკლესიის მაგისტერიუმიდან იღებს.

წმინდა საყდრის ნეომედიევალისტური სტრატეგია ხანგრძლივი პროცესის შედეგია და არაა უბრალოდ პოლიტიკური დღის წესრიგი; უპირველეს ყოვლისა, ესაა

²⁰ Lewicki G., Network Neomedievalism: Welcome to the New Middle Ages! Pulaski Policy Papers, 2010, 2.

²¹ იქვე, 3-4.

საყოველთაო ეკლესიის ხედვა საკუთარ რაობასა და ადგილზე სეკულარულ სამყაროში და, აგრეთვე, – ესაა მისი სწავლების ნაწილი საერთაშორისო საზოგადოებისა და მისი წევრების შესახებ. ამ მხრივ, შეიძლება გამოიყოს ორი მნიშვნელოვანი ელემენტი, რომლებიც უკეთ წარმოაჩენს საერთაშორისო პოლიტიკური წესრიგის შუასაუკუნეობრივ ხედვას წმინდა საყდრის მხრიდან. პირველი, როდესაც საქმე ეხება ამ უნიკალური აქტორის „თვითმიჯის“ აღქმას, ესაა პაპის უცდომელობის დოგმა, რომელიც შედარებით ძველ პერიოდს განეკუთვნება და წარმოადგენს პასუხს გარე სამყაროს მიმართ; და მეორე, საერთაშორისო პოლიტიკურ და ეკონომიკურ სისტემასთან დაკავშირებით, ესაა პაპობის მტკიცება მსოფლიო საჯარო ხელისუფლების დამყარების საჭიროებაზე. ცხადია, რომ წმინდა საყდრის სტრატეგიის ამ ელემენტებს საერთო არაფერი აქვს შუა საუკუნეების კათოლიკურ უნივერსალიზმთან, არამედ სახელმწიფოთა (საერთაშორისო) სისტემის მისეული ხედვა და ამ სისტემაში რომის კათოლიკე ეკლესიის, როგორც საერთაშორისო ინსტიტუტის, ადგილის გააზრებაა.

1. პაპის უცდომელობის დოგმა

პაპის უცდომელობის დოგმა, რომელიც მიღებული იქნა ვატიკანის I კრებაზე 1870 წელს, შეიძლება ჩაითვალოს გარკვეულ იდეოლოგიურ ფორმულაციად, რომლის მიზანსაც საკუთარი ავტონომიის დაცვა წარმოადგენდა. ხსენებული დოგმა დამტკიცებულია პაპ პიუს IX-ის მიერ დოგმატურ კონსტიტუციაში *Pastor Aeternus* („მარადიული მწყემსი“) ქრისტეს ეკლესიის შესახებ, რომელშიც მისი ზუსტი ფორმულირება შემდეგნაირად ჟღერს: „რომის პონტიფიქსის უცდომელი სამოძღვრო ავტორიტეტი“.²² იმავე დროს, ეს იყო ლიბერალიზმთან კათოლიკე ეკლესიის ბრძოლის გაგრძელება, რაც უკვე ათწლეულები გრძელდებოდა; ჯერ კიდევ 1864 წელს პაპმა პიუს IX-მ გამოაქვეყნა თავისი ცნობილი *ცდომილებათა სილაბუსი (Syllabus Errorum)*,²³ რომელშიც მკაცრად გამოხატა ლიბერალურ იდეოლოგიას. საკუთარ შეზღუდულ სტრუქტურულ ავტონომიაში პაპები ხელახლა აყალიბებდნენ კათოლიკურ იდეოლოგიას, ხოლო სოციალურ-პოლიტიკური საკითხები წმინდად რელიგიურ და მორალურ საკითხებს დაუქვემდებარეს.²⁴ ამასთანავე, ეს იყო ახალი იდეოლოგიური დაპირისპირება ლიბერალიზმთან.

ვატიკანის I კრების ზემოთ აღნიშნული დოგმატური კონსტიტუცია, რომელიც ძალზე წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, ადგენდა იმ პირობებს, რომლებშიც პაპს შეეძლო, ესაუბრა უცდომლად, მთავარი განაცხადი კი ასე ჟღერდა: „ქრისტიანული სარწმუნოების დასაბამიდან მიღებული ტრადიციისადმი, ჩვენი მაცხოვარი ღმერთის დიდებისადმი ერთგულებით, კათოლიკური რელიგიის განდიდებისა და ქრისტიანი ერის ხსნისათვის, წმიდა კრების დადგენილებით, ჩვენ ვასწავლით და ვადგენთ, როგორც ღვთიურად გაცხადებულ დოგმას, რომ როდესაც რომის პონ-

²² Concilio Vaticano I, Costituzione Dogmatica Pastor Aeternus. Libreria Editrice Vaticana, 1870.

²³ Pius IX, The Syllabus of Errors. Papal Encyclicals Online, 1864, 77-80.

²⁴ Burns G., The Politics of Ideology: The Papal Struggle with Liberalism, American Journal of Sociology, №95(5), 1990, 1123.

ტიფექსი საუბრობს EX CATHEDRA, ანუ, როდესაც, თავისი მსახურების გამოყენებით, როგორც ყველა ქრისტიანის მწყემსი და მოძღვარი, თავისი უმაღლესი სამოციქულო ავტორიტეტის ძალით, იგი ადგენს სარწმუნოებასთან ან მორალთან დაკავშირებულ მოძღვრებას, რომელიც მთელმა ეკლესიამ უნდა მიიღოს, იგი ფლობს, ნეტარსენებულ პეტრეში მისთვის აღთქმული ღვთიური შემწეობით, იმ უცდომელობას, რომლითაც, ღვთიურმა გამომსყიდველმა იწება, რომ მის ეკლესიას ესარგებლა სარწმუნოებასთან ან მორალთან დაკავშირებული მოძღვრების დადგენისას. ამრიგად, რომის პონტიფექსის ასეთი განსაზღვრებები თავისთავად, და არა ეკლესიასთან შეთანხმებით, უცვლელია“.²⁵ მაშასადამე, რწმენისა და მორალის საკითხებზე პაპი ისაუბრებდა EX CATHEDRA („თავისი საყდრიდან“), რისი წინაპირობაც ის იყო, რომ რომის პონტიფექსი მოითხოვდა უპირობო თანხმობას მთლიანი ეკლესიისგან.

იტალიური რევოლუციის, *Risorgimento*-ს, შემდეგ, როდესაც გარიბალდის არმიამ ქალაქი რომი აიღო, ხოლო ფრანგები პრუსიელებთან ომით იყვნენ დაკავებული, რომის პონტიფექსმა დაკარგა თავისი „პაპის სახელმწიფოები“ და „ვატიკანის ტყვედ“ იქცა. ამგვარი დამცირების გარკვეულ კომპენსაცია პაპის უცდომელობის მისტიკურ-სულიერი პრესტიჟი იყო. მართალია, შემდგომი პაპები გარკვეულ დამობებზე წავიდნენ სეკულარულ სამყაროსთან – პაპმა ლეონ XIII-მ ხელი მიჰყო სოციალურ სწავლებას, ხოლო პიუს XI-მ მოლაპარაკება დაიწყო იტალიასთან 1929 წლის კონკორდატზე, რის შედეგადაც აღიარებულ იქნა ქალაქ-სახელმწიფო ვატიკანი და წმინდა საყდარი – პაპის უცდომელობის დოგმას ხელახლა ამტკიცებდა ვატიკანის II კრება.

დოგმატური კონსტიტუცია *Lumen Gentium* („ხალხთა ნათელი“) ეკლესიის შესახებ აცხადებს: „წმიდა კრება ხელახლა წარუდგენს ყველა მორწმუნეს ამ მოძღვრებას, რათა მისი მტკიცედ სწამდეთ. მოძღვრება ეხება რომის პონტიფექსის წმიდა პირველობას (*Primatus*), მის აგებულებას (*instituzione*), უწყვეტობას, ძლიერებასა და შინაარსს, აგრეთვე მის უცთომელ მოძღვრობას, რათა მისი მტკიცედ სწამდეთ. კრება ამ წამოწეებას განაგრძობს და ადგენს, რომ ყველას წინაშე განცხადდეს და განიმარტოს ეპისკოპოსთა – მოციქულთა მემკვიდრეთა შესახებ მოძღვრება, რომელნიც პეტრეს მემკვიდრეს – ქრისტეს ნაცვალსა (*Vicario*) და მთელი ეკლესიის ხილულ თავთან ერთად, ცხოველი ღმრთის სახლს მართავენ“.²⁶ მართალია, კრება იმეორებდა პაპის უცდომელობის დოგმას, მაგრამ ამტკიცებდა ეპისკოპოსთა, როგორც სამოციქულო კოლეგიის, როლს და მათ თანამოზიარეობას სულიწმიდის მიერ უცდომელობის ნიჭში.

2. მსოფლიო ხელისუფლების დამყარება

საერთაშორისო პოლიტიკურ კონტექსტში წმინდა საყდარი მხარს არ უჭერს ძალთა ბალანსის სისტემას, რომელშიც სრული სუვერენიტეტის მქონე სახელმწიფოები

²⁵ Concilio Vaticano I, *Costituzione Dogmatica Pastor Aeternus*. Libreria Editrice Vaticana, 1870, 9.

²⁶ ვატიკანის II კრება, დოგმატური კონსტიტუცია *Lumen Gentium* ეკლესიის შესახებ, თბილისი, 2006, 18.

ურთიერთქმედებენ. მეტადრე, თანამედროვე პაპობისთვის მისაღებია სახელმწიფო-თა შორის თანამშრომლობა გლობალური მასშტაბით, რომლის საბოლოო მიზანიც საყოველთაო საერთო სიკეთის მიღწევაა, რომელიც „მთელი საკაცობრიო ოჯახის საერთო სიკეთეა“.²⁷ ვინაიდან „...ეროვნული სუვერენიტეტი არ არის სრული. ერებს თავისუფლად შეუძლიათ უარყონ ზოგიერთი თავისი უფლების გამოყენება საერთო მიზნის ხედვით, იმ შეგნებით, რომ ისინი ქმნიან „ერების ოჯახს“...“.²⁸ კათოლიკე ეკლესიის სოციალური მოძღვრების კომპენდიუმი ხელახლა ამტკიცებდა იოანე XXIII-ის, პავლე VI-ის, ვატიკანის II კრების, იოანე პავლე II-ის სწავლებებს და მოუწოდებდა, დამყარებულიყო საყოველთაო საჯარო ხელისუფლება, რომელსაც ექნებოდა საკმარისი ძალაუფლება საერთაშორისო პრობლემების გადასაწყვეტად. ეს არ უნდა ყოფილიყო გარკვეული სახის „გლობალური ზესახელმწიფო“,²⁹ არამედ „პოლიტიკური ხელისუფლება, გამოყენებული საერთაშორისო საზოგადოების დონეზე“, რომელიც „უნდა რეგულირდებოდეს სამართლით, განსაზღვრულით საერთო სიკეთისათვის და პატივისცემით აღსავსე სუბსიდიარობის პრინციპისადმი“.³⁰ ამ პრინციპის ერთგული დარჩა პაპი ბენედიქტე XVI-ც.

პაპობამ მსოფლიო პოლიტიკური ხელისუფლების დამყარების საჭიროებაზე აქტიური საუბარი დაიწყო მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრიდან, კერძოდ, პაპ იოანე XXIII-ის პონტიფიკატის დროს (1958-1963 წწ.). ამ უკანასკნელმა 1963 წელს გამოაქვეყნა თავისი ცნობილი ენციკლიკა *Pacem in Terris* („მშვიდობა დედამიწაზე“), რომელშიც აცხადებდა, რომ „დღეს საყოველთაო საერთო სიკეთე წარმოგვიდგენს პრობლემებს, რომლებიც მსოფლიო მასშტაბისაა თავიანთი განზომილებებით; ამიტომაც, ეს პრობლემები ვერ გადაწყდება იმ საჯარო ხელისუფლების გარეშე, რომელსაც ამ პრობლემათა მასშტაბის შესაფერისი ძალაუფლება, ორგანიზაცია და საშუალება აქვს... შედეგად, თავად მორალური ნყობილება მოითხოვს საჯარო ხელისუფლების გარკვეული, ამგვარი საზოგადო ფორმის დამყარებას“³¹ და იქვე დასძენდა, რომ „ინდივიდუალურ სახელმწიფოთა საერთო სიკეთე არის რაღაც, რაც ვერ იქნება განსაზღვრული პიროვნების გაუთვალისწინებლად, და იგივე ითქმის ერთად აღებული ყველა სახელმწიფოს საერთო სიკეთეზე. აქედან გამომდინარე, მსოფლიო საზოგადოების საჯარო ხელისუფლების განსაკუთრებული მიზანი მსგავსადვე უნდა იყოს პიროვნების უფლებათა აღიარება, პატივისცემა, დაცვა და ხელშეწყობა“³².

მსოფლიო საჯარო ხელისუფლებასა და ცალკეულ სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობათა წარმართვისთვის პაპი იოანე XXIII ხაზს უსვამდა სუბსიდიარობის პრინციპის მნიშვნელობას და წერდა, რომ „...სუბსიდიარობის პრინციპი, რომელიც წარმართავს ურთიერთობებს საჯარო ხელისუფლებებსა და ინდივიდებს, ოჯახებსა

²⁷ ეკლესიის სოციალური მოძღვრების კომპენდიუმი, მ. აკაკი ქელიძისა და ი. ჯავახიშვილის თარგმანი, მ. ლალანიძისა და კ. აკოფაშვილის რედაქტორობით, თბილისი, 2019, 432.

²⁸ იქვე, 435.

²⁹ იქვე, 441.

³⁰ იქვე, 441.

³¹ John XXIII, Encyclical Letter *Pacem in Terris*, Libreria Editrice Vaticana, 1963, 137.

³² იქვე, 139.

და შუალედურ საზოგადოებებს შორის ცალკეულ სახელმწიფოში, აგრეთვე უნდა მიესადაგებოდეს ურთიერთობებს მსოფლიო საზოგადოების საჯარო ხელისუფლებას და ყოველი პოლიტიკური საზოგადოების საჯარო ხელისუფლებებს შორის³³, ხოლო მსოფლიო საჯარო ხელისუფლების ფუნქციაზე საუბრისას აღნიშნავდა, რომ მან უნდა „შეაფასოს და გადაწყვიტოს ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული პრობლემები, რომლებიც გავლენას ახდენს საყოველთაო საერთო სიკეთეზე“.³⁴ დაბოლოს, წმინდა მამა განმარტავდა, რომ „საყოველთაო ხელისუფლების მოვალეობის ნაწილი არაა, ცალკეულ სახელმწიფოთა საჯარო ხელისუფლების სამოქმედო სფეროს შეზღუდვა, ან მათი რომელიმე ფუნქციის ხელყოფა. პირიქით, მისი ძირითადი მიზანია, შექმნას მსოფლიო პირობები, რომლებშიც თითოეული ერის საჯარო ხელისუფლებებს, მის მოქალაქეებსა და შუალედურ ჯგუფებს, შეუძლიათ შეასრულონ თავიანთი ამოცანები, მოვალეობები და უფრო დიდი უსაფრთხოებით მოითხოვონ საკუთარი უფლებები“³⁵.

მსოფლიო საჯარო ხელისუფლების დამყარებას ვატიკანის II კრება (1962-1965 წწ.) ომის შეწყვეტის საკითხს უკავშირებდა. ამ თვალსაზრისით, ვკითხულობთ, რომ „...უნდა მთელი ძალით ვეცადოთ, მოვამზადოთ ის დრო, როცა ერთა თანხმობით, შესაძლებელი იქნება ნებისმიერი ომის სრულად შეწყვეტა. ეს, რა თქმა უნდა, მოითხოვს ერთგვარი საერთაშორისო საჯარო ხელისუფლების დამყარებას, რომელიც ყველას მიერ იქნება აღიარებული. მას უნდა ჰქონდეს ქმედითი ძალა, რომელიც ყველასათვის უზრუნველყოფს უსაფრთხოებას, სამართლიანობის შენარჩუნებასა და უფლებათა პატივისცემას“.³⁶ კრების კიდევ ერთი თანამედროვე პაპი, პავლე VI, საუბრობდა ერებს შორის საერთაშორისო თანამშრომლობაზე, რაც მოითხოვდა „დანესებულებებს, რომლებიც ხელს შეუწყობენ, კოორდინაციას გაუწევენ და წარმართავენ მას, ვიდრე მტკიცედ დამყარდება და სრულად დამტკიცდება ახალი იურიდიული წყობილება“³⁷. გაეროს გენერალური ასამბლეის წინაშე გამოსვლისას, როდესაც ხალხთა დაძმობილების თემაზე საუბრობდა, პავლე VI რიტორიკულად კითხულობდა: „ვინ ვერ ხედავს საჭიროებას, რომ ასე, პროგრესულად, დამყარდეს მსოფლიო ხელისუფლება, რომელიც ეფექტურად იმოქმედებს იურიდიულ და პოლიტიკურ დონეზე?“³⁸ ამ კუთხით, უნდა ითქვას, რომ წმინდა მამის საზრუნავი იყო განსაკუთრებით მშვიდობისა და ხალხთა განვითარების თემა.

მსგავსი პათოსით იყო განწყობილი პაპი იოანე პავლე II-ც, რომელიც კითხულობდა, „ნუთუ არაა დრო, რომ ყველამ ერთად იმუშაოს საკაცობრიო ოჯახის ახალი საკონსტიტუციო ორგანიზაციისათვის, რომელიც ნამდვილად შეძლებს ხალხებს შორის მშვიდობისა და ჰარმონიის უზრუნველყოფას, ასევე, მათ ინტეგრალურ გან-

³³ იქვე, 140.

³⁴ იქვე, 140.

³⁵ იქვე, 141.

³⁶ ვატიკანის II კრება, სამოძღვრო კონსტიტუცია თანამედროვე სამყაროში ეკლესიის შესახებ *Gaudium et Spes*, თბილისი, 2006, 82.

³⁷ Paul VI, Encyclical Letter *Populorum Progressio*, Libreria Editrice Varicana, 1968, 78.

³⁸ Paolo VI, *Discorso del Santo Padre alle Nazioni Unite*, Libreria Editrice Vaticana, 1965, 3.

ვითარებას?“.39 ამ საკითხთან დაკავშირებით, წმინდა მამა იქვე აკეთებდა დაზუსტებას: „ეს არ ნიშნავს გლობალური ზესახელმწიფოს კონსტიტუციის დაწერას. მეტადრე, ეს ნიშნავს უკვე არსებული პროცესების გაგრძელებასა და გაღრმავებას იმისათვის, რომ უპასუხონ პოლიტიკური ხელისუფლების, მათ შორის საერთაშორისო პოლიტიკური ხელისუფლების, გამოყენების მონაწილეობითი გზების და საჯარო ცხოვრების ყველა დონეზე გამჭვირვალებისა და ანგარიშვალდებულების თითქმის საყოველთაო მოთხოვნილებას“.40 ეს წარმოადგენდა იოანე XXIII-ის აზროვნების ხაზის გაგრძელებას, რომლის მიხედვითაც, საჭირო იყო ადამიანის ღირსების შესაფერისი საერთაშორისო წესრიგის ახალი ფორმები.

პაპ ბენედიქტე XVI-ის ენციკლიკის *Caritas in Veritate* („სიყვარული ჭეშმარიტებით“) ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო გზავნილი ნამდვილი მსოფლიო პოლიტიკური ხელისუფლების დამყარების საჭიროებაა. ეს უკანასკნელი უნდა იყოს საშუალება, რომ გადაიხედოს მსოფლიო ეკონომიკა და იმუშაონ ყველა ხალხის საერთო სიკეთისათვის, ნაცვლად იმ ეკონომიკური მოგებისა, რომელსაც ძირითადად ფინანსისტებისა და საერთაშორისო მსხვილი ბიზნესების ინტერესები განსაზღვრავს. ამასთან დაკავშირებით წმინდა მამა წერს, რომ „მსოფლიო ეკონომიკის მართვისთვის, კრიზისით დაზიანებულ ეკონომიკურ სისტემათა გაჯანსაღებისათვის, დროული და სრული განიარაღებისათვის, საკვების მარაგის კრიზისის თავიდან აცილებისთვის, ბუნებრივი გარემოს დაცვისა და მიგრაციის შემცირებისათვის საჭიროა მსოფლიო პოლიტიკური ხელისუფლება“41. პონტიფექსი იქვე დასძენდა ასეთი ხელისუფლების ბუნებას და შესაძლო ფუნქციებს: „ამ ხელისუფლებამ სამართლით უნდა იხელმძღვანელოს, დაიცვას სუბსიდიარობისა და სოლიდარობის პრინციპები, იღვანოს საყოველთაო კეთილდღეობისთვის, სიყვარულითა და ჭეშმარიტებით შთაგონებული საყოველთაო განვითარებისათვის. ამ ხელისუფლებამ საყოველთაო აღიარება უნდა მიიღოს; უნდა ფლობდეს რეალურ უფლებამოსილებას, რათა შეძლოს უსაფრთხოების, სამართლიანობისა და უფლებათა დაცვის უზრუნველყოფა ყოველი ადამიანისათვის“42. ბოლოს კი, აჯამებდა, რომ „ცხადია, უზრუნველყოფილი უნდა იყოს მისი გადანყვეტილებებისა და სხვადასხვა საერთაშორისო ფორუმებთან შეთანხმებული ზომების შესრულება მხარეთა მიერ“43. პაპის მონოდება საერთაშორისო ხელისუფლებისკენ არ შემოიფარგლებოდა უბრალოდ ეკონომიკური ასპექტით, არამედ პოლიტიკური სფეროს თითქმის ყველა საკითხს მოიცავდა. ბენედიქტე XVI-ის ეს ცნობილი ენციკლიკა მსოფლიო ფინანსურ კრიზისამდე რამდენიმე თვით ადრე დაინერა.44

39 John Paul II, Message for the Celebration of the World Day of Peace: *Pacem in Terris: A Permanent Commitment*. Libreria Editrice Vaticana, 2003, 6.

40 იქვე, 6.

41 ბენედიქტე XVI, ენციკლიკა *Caritas in Veritate*. თბილისი, 2011, 67.

42 იქვე, 67.

43 იქვე, 67.

44 აქ ჩვენ საჭიროდ არ ვთვლით, ვახსენოთ პაპ ფრანცისკეს შეხედულებები მსოფლიო პოლიტიკური ხელისუფლების დამყარების შესახებ, ვინაიდან ჩვენი სტატიის განსახილველი პერიოდი 2006 წლით სრულდება (რეგენსბურგის ლექცია).

V. ორი დიდი გამოწვევა: კაირო და რეგენსბურგი

ცივი ომის დასრულების შემდეგ პაპობის წინაშე ახალი ჰორიზონტები გამოჩნდა სამოქმედოდ, თუმცა ახალმა გამოწვევებმა და პრობლემებმაც იჩინა თავი. თუკი ცივი ომის დროს წმინდა საყდარი პოლიტიკურად ცალსახად დასავლური ბლოკის ნაწილს წარმოადგენდა, თუმცა თავისი უნიკალური პოზიციით, მე-20 საუკუნის ბოლო ათწლეულიდან ოფიციალური ვატიკანი, რბილად რომ ითქვას, მხარს არ უჭერდა შეერთებული შტატების მიერ წარმოებულ სამხედრო პოლიტიკას. ამის საილუსტრაციოდ შეგვიძლია გავიხსენოთ პაპი იოანე პავლე II, რომელიც 1991 და 2003 წლებში გამოხატა შეერთებული შტატების თავდასხმას ერაყზე და ცდილობდა, ხელი შეეწყოს კონფლიქტის მშვიდობიანად მოგვარებისათვის.⁴⁵ მეორე მხრივ, წმ. პეტრეს მოსაყდრემ დასავლურ სამყაროსთან თითქმის „ჯვაროსნული ომი“ გამართა ეთიკურ საკითხებზე. აქედან გამომდინარე, თუ 1980-იან წლებში იოანე პავლე II-მ თითქმის როკ-ვარსკვლავის შესადარი პოპულარობა მოიპოვა მთელ მსოფლიოში, მომდევნო ათწლეულში მას ზღვარგადასულ კონსერვატორად თვლიდნენ და თანდათან ქრებოდა ჟურნალ-გაზეთების პირველი გვერდებიდან. თავისი წინამორბედის კონსერვატიული სტრატეგია განაგრძო ბენედიქტე XVI-მაც, რომელსაც მისი ასეთი იდეების გამო „ღმერთის როტვეილერს“⁴⁶ უწოდებდნენ (პაპობამდე კი – „ჯავშნიან კარდინალს“⁴⁷).

ამგვარად, ამ თავში, რომელიც უმნიშვნელოვანესი და გადამწყვეტია ჩვენ სტატიაში, ვისაუბრებთ ორი პაპის – იოანე პავლე II-ის და ბენედიქტე XVI-ის – მსოფლმხედველობათა ზოგიერთ ასპექტზე, რომელთა უკეთ წარმოსაჩენადაც გამოყენებული იქნება შემთხვევათა შესწავლის (case-study) მეთოდი. განვიხილავთ 1994 წელს გაეროს მოსახლეობისა და განვითარების საერთაშორისო კონფერენციას და 2006 წლის ცნობილ „რეგენსბურგის სიტყვას“. ამ ორი შემთხვევის განხილვის საფუძველზე შევეცდებით, წარმოვაჩინოთ წმინდა საყდრისა და პაპობის შეხედულებები გლობალური საჯარო პოლიტიკის ზოგიერთ კრიტიკულ ასპექტზე. ხსენებული შეხედულებები, როგორც წესი, მრავალსაუკუნოვანი კათოლიკური მოძღვრების ანთროპოლოგიური, მორალურ-ეთიკური, კულტურული და ნორმატიული თვალსაწიერიდან გამომდინარეობს.

1. კაიროს კონფერენცია და ვატიკანის კონსერვატიზმი

გაეროს მოსახლეობისა და განვითარების საერთაშორისო კონფერენცია გაიმართა ეგვიპტის დედაქალაქ კაიროში, 1994 წლის 5-13 სექტემბერს. ორი კვირის განმავლობაში მსოფლიო ლიდერები, მაღალი თანამდებობის პირები, არასამთავრობო ორგანიზაციათა წარმომადგენლები და გაეროს სააგენტოები მსჯელობდნენ

⁴⁵ Bruni F., Threats and Responses: The Vatican; Pope Voices Opposition, His Strongest, To Iraq War, The New York Times, January 14, 2003.

⁴⁶ Douthat, R., The Better Pope, The New York Times, April 11, 2010.

⁴⁷ Messori V., Ma Quale Panzer Kardinal, È un Mite, Corriere della Sera, 20 Aprile, 2020.

სამოქმედო პროგრამის მიღებაზე. კონფერენციაზე განსახილველი საკითხები ძალზე მრავალფეროვანი იყო, მათ შორის მიგრაცია, მცირეწლოვანთა სიკვდილიანობა, შობადობის კონტროლი, ოჯახის დაგეგმვა, ქალთა განათლება და ა.შ. კონფერენციამ მედიის დიდი ყურადღება მიიპყრო იმ დავის გამო, რომელიც რეპროდუქციულ უფლებებს უკავშირდებოდა. განსაკუთრებული კრიტიკით გამოირჩეოდნენ წმინდა საყდარი და მუსლიმური ქვეყნების წარმომადგენლები.

კონფერენციის დასკვნითი დოკუმენტის ენა უფრო მოკრძალებული გახდა წმინდა საყდრის დელეგატების მხრიდან ძლიერი წინააღმდეგობის გამო. მოსახლეობის თემატიკაზე წინა ორი კონფერენციის (ბუქარესტსა და მეხიკოში) შემთხვევაში წმინდა საყდარმა წარმატებას მიაღწია რეპროდუქციული ჯანმრთელობის თემის დაბლოკვაში, რომელშიც უსაფრთხო აბორტიც შედიოდა. რაც შეეხება 1994 წლის კონფერენციას, იმდენად დიდი ერთსულოვნება იყო ქვეყნებს შორის *სამოქმედო პროგრამის* მიზნებთან დაკავშირებით, რომ ვატიკანმა ვერ შეძლო საბოლოო გადაწყვეტილების დაბლოკვა.

პაპი იოანე პავლე II ცდილობდა, რომ შეენარჩუნებინა რომის კათოლიკე ეკლესიის, როგორც „გლობალური მწყემსის“ ავტორიტეტი, თუმცა წმინდა საყდარს არ ჰქონდა იმის შესაძლებლობა, რომ გავლენა მოეხდინა ქვეყნების რეპროდუქციულ პოლიტიკაზე. აქედან გამომდინარე, მისმა ალიანსმა ზოგიერთ მუსლიმურ ქვეყანასთან კრახი განიცადა კაიროში.⁴⁸

კონფერენციამდე რამდენიმე თვით ადრე პაპმა იოანე პავლე II-მ წერილი გაუგზავნა კონფერენციის გენერალურ მდივანს. წერილში წმინდა მამა აცხადებდა, რომ „...ეკლესია ეწინააღმდეგება ოჯახის სიდიდეზე შეზღუდვების დანებს და იმ მეთოდების ხელშეწყობას, რომლებიც ზღუდავს შობადობას... სტერილიზაცია, რომელსაც სულ მეტად უჭერენ მხარს, როგორც ოჯახის დაგეგმვის მეთოდს, მისი ხასიათისა და ადამიანის, განსაკუთრებით ქალების, უფლებების შესაძლო დარღვევის გამო, ამკარად მიუღებელია; ის მეტად სერიოზულ საფრთხეს უქმნის ადამიანის ღირსებასა და თავისუფლებას... აბორტი, რომელიც სპობს არსებულ ადამიანურ სიცოცხლეს, საძაგელი ბოროტებაა, და ის არასდროს იქნება ოჯახის დაგეგმვის მისაღები მეთოდი...“⁴⁹. კაიროში წმინდა საყდრისთვის მთავარი საბრძოლო თემა მაინც აბორტი იყო. ამ მხრივ, პაპს განსაკუთრებით აშფოთებდა შეერთებული შტატების პოზიცია, რომელიც მსოფლიო მასშტაბით მხარს უჭერდა აბორტის ლეგალიზაციას.

აბორტის წინააღმდეგ ბრძოლის კამპანიაში, ფაქტობრივად, იოანე პავლე II პირადად ჩაერთო არა მარტო იმისათვის, რომ შეერყია შეერთებული შტატების პოზიცია, არამედ იმ მიზნითაც, რომ თავიდან აეცილებინა სხვა ქვეყნების მხარდაჭერაც. კონფერენციის მოსამზადებელი სესიების დროს, პაპი თითქმის ყოველდღიურად სატელეფონო კავშირზე იყო წმინდა საყდრის დელეგაციის წევრებთან. 1994 წლის

⁴⁸ McIntosh C.A., Kinkle J., The Cairo Conference on Population and Development: A New Paradigm? *Population and Development Review*, №21(2), 243.

⁴⁹ John Paul II, Letter of His Holiness to the Secretary General of the International Conference on Population and Development, Libreria Editrice Vaticana, 1994, 5.

მარტში მან ვატიკანში მიიწვია წმინდა საყდართან აკრედიტებული ელჩები (დაახლოებით 120 ქვეყნიდან), რომ მათთვის განემარტა ეკლესიის პოზიცია.⁵⁰ მომდევნო თვეში წმინდა საყდრის სახელმწიფო მდივანმა სახელმწიფო მეთაურებს და საერთაშორისო ორგანიზაციების ხელმძღვანელებს გაუგზავნა პირადად პაპის მიერ შედგენილი წერილი. მოგვიანებით, ივნისში, ვატიკანმა ზომიერი მუსლიმური სახელმწიფოს მთავრობებს გაუგზავნა მოხსენების ტექსტი დასკვნითი დოკუმენტის პროექტთან დაკავშირებით, რომელსაც ხელს აწერდნენ სამი მსოფლიო მუსლიმი ლიდერი და წმინდა საყდრის სამი წარმომადგენელი. ბოლოს კი, აბორტის წინააღმდეგ მუსლიმური მხარდაჭრის მოსაპოვებლად, წმინდა საყდარმა საკუთარი წარმომადგენლები წარგზავნა ირანისა და ლიბიის ფუნდამენტალისტურ მთავრობებთან.

ამგვარად, წმინდა საყდრის ხისტი კონსერვატიული პოზიცია აიხსნებოდა მისი მტკიცებით, რომ „კაცობრიობის მომავალი“⁵¹ საფრთხეში იყო. როდესაც 1994 წლის ივნისში პრეზიდენტი კლინტონი ვატიკანში შეხვდა იოანე პავლე II-ს, მან აღიარა, რომ პაპის შეხედულებებისგან განსხვავდებოდა ადმინისტრაციის პოლიტიკა, რომლის მიხედვითაც, აბორტი „უსაფრთხო, ლეგალური და იშვიათი“⁵² უნდა ყოფილიყო. იმავე თვეში მსოფლიოს 139 კარდინალიდან 114-მა მხარი დაუჭირა ნიუ იორკის კარდინალის, ჯონ ო'კონორის, მოთხოვნას, რომ კაიროს კონფერენციას არ უნდა გამოენვია „კულტურული იმპერიალიზმი“,⁵³ რომელიც საფრთხეს შეუქმნიდა ერების ოჯახს. კონფერენციის წინა დღეებში ვატიკანი განაგრძობდა თავის „ჯვაროსნულ პოლიტიკას“ აბორტისა და შობადობის კონტროლის წინააღმდეგ და ამტკიცებდა, რომ ვიცე-პრეზიდენტი ელ გორი, რომელიც კაიროში შეერთებული შტატების დელეგაციას უხელმძღვანელებდა, დაამახინჯებდა კონფერენციის გეგმებს აბორტთან დაკავშირებით.

შეიძლება ითქვას, რომ კაიროს კონფერენციამ არ მიიღო პაპ იოანე პავლე II-ის მორალური ძალაუფლება. აბორტი პრიორიტეტული საკითხი იყო წმინდა საყდრისთვის. ამ უკანასკნელმა ყველაფერი გააკეთა, რაც მის ძალებში იყო, რომ დაებლოკა აბორტის საერთაშორისო უფლებად გამოცხადება. ამასთანავე, ტრადიციული კათოლიკური სწავლების მიხედვით, წმინდა საყდარი ეწინააღმდეგებოდა ხელოვნური კონტრაცეპტივების მხარდაჭერას. მართალია, წმინდა საყდრის ეთიკური პოზიცია აბორტზე, კონტრაცეფციასა და ოჯახის ფასეულობებზე გასაჩივრებას არ ექვემდებარებოდა, თუმცა ის თანაბარ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა სამივე საკითხს;⁵⁴ უპირველეს ყოვლისა, მისი სტრატეგია ყურადღებას ამახვილებდა აბორტზე, როგორც ოჯახის დაგეგმვის საშუალებაზე. ფაქტობრივად, წმინდა საყდარმა

⁵⁰ Reuters Wire Service, Vatican Summons Envoys Over Population Issues, Vatican City, March 19, 1994.

⁵¹ Cowell A., Vatican Attacks Population Stand Supported by U.S. "The New York Times", August 9, 1994, 1.

⁵² იქვე, 1.

⁵³ იქვე, 1.

⁵⁴ Stummvoll A.A., A Living Tradition: Catholic Social Doctrine and Holy See Diplomacy, Eugene, 2018, 127.

დათქმა გააკეთა თავის უფლებებზე, რომ ეს ორაზროვანი ცნება („ოჯახის დაგეგმვა“) კათოლიკური სწავლების მიხედვით განემარტა.

2. რეგენსბურგის სიტყვა – დიპლომატიური *faux pas*?

2006 წლის 12 სექტემბერს, ბავარიაში თავისი სამოციქულო ვიზიტის ფარგლებში, პაპმა ბენედიქტე XVI-მ ლექცია ჩაატარა რეგენსბურგის უნივერსიტეტში. ლექციის სათაური იყო: „რწმენა, გონება და საუნივერსიტეტო მოგონებები და რეფლექსიები“.⁵⁵ პაპის გამოსვლა ცნობილია, როგორც „რეგენსბურგის სიტყვა“ ან „რეგენსბურგის ლექცია“. თავის გამოსვლაში წმინდა მამამ ძალზე ფუნდამენტური ცნებებით გადმოსცა საკუთარი თეოლოგია რწმენისა და გონების შესახებ. მან ძირითადად ისაუბრა რელიგიის შუალედურ პოზიციაზე, რომელმაც სარწმუნო მიზეზები უნდა მისცეს ადამიანებს სეკულარული რელატივიზმის საპირწონედ. მეორე მხრივ, მისი ხედვით, ამგვარი პოზიცია უნდა ყოფილიყო ძალადობრივი რელიგიის საპირწონეც, რომლის მიზანიც სხვათა იძულებაა საკუთარი ინტერესებისათვის. ბენედიქტე XVI-ის აზრით, რწმენას და გონებას ერთობლივად უნდა ჩამოეყალიბებინა საკონსტიტუციო წესები გლობალური საჯარო სფეროსთვის.

ცნობილია, რომ აღნიშნული გამოსვლა ძალზე წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა. თავის სიტყვაში რომის პონტიფექსი ციტირებდა ბიზანტიის იმპერატორ მანუელ II-ს, რომელიც 1453 წელს კონსტანტინოპოლის დაცემამდე რამდენიმე ათწლეულით ადრე, მუსლიმ მეცნიერთან კამათში კითხულობდა, თუ რა მოიტანა წინასწარმეტყველმა მუჰამედმა, გარდა რელიგიური ძალადობისა.⁵⁶ ბევრმა ამგვარი განცხადება დიპლომატიურ *faux pas*-ად (მცდარი ნაბიჯი) ჩათვალა, რომელიც ისლამის წინააღმდეგ სიტყვიერ ჯვაროსნულ ლაშქრობად აღიქმებოდა.

იმავე დროს, ბენედიქტე XVI იცავდა ფუნდამენტურ კათოლიკურ ფასეულობებს დასავლეთის მზარდი სეკულარიზაციის პირისპირ. ეს იყო გაგრძელება ჯერ კიდევ მისი კარდინალობის დროინდელი აზროვნებისა, რომელშიც საუბარი იყო მორალურ რელატივიზმსა და იდეოლოგიურ მიმდინარეობებზე. უნდა ითქვას, რომ წარმოქმულ სიტყვაში პაპის მთავარი სამიზნე დასავლეთი იყო და კერძოდ, ქრისტიანული ეკლესიის ადგილი დასავლურ აზროვნებაში.

2006 წლის სექტემბერშივე იტალიური მედია განსაკუთრებით აქტიურად იყენებდა ტერმინს – „ცივილიზაციათა შეჯახება“ (*conflicto di civiltà*) პაპის ლექციასთან დაკავშირებით, რომელმაც მასობრივი საპროტესტო ტალღა გამოიწვია მუსლიმურ სამყაროში. პონტიფექსი ქრისტიან ღმერთს წარმოადგენდა, როგორც ერთადერთ რაციონალურ ღმერთს, ხოლო ისლამს, როგორც ირაციონალურ რელიგიას. როდესაც გლობალური მასშტაბით მუსლიმურმა საკრებულოებმა პაპისგან ბოდიშის მოხდა მოითხოვეს, ამ უკანასკნელმა შეხვედრა გამართა წმინდა საყდართან მუსლიმური ქვეყნებიდან აკრედიტებულ ელჩებთან, რათა საკუთარი სიტყვები განემარტა.

⁵⁵ Benedict XVI, *Lecture of the Holy Father: Faith, Reason and the University Memories and Reflections*, Libreria Editrice Vaticana, 2006.

⁵⁶ იქვე, 1.

მოგვიანებით ვატიკანი განმარტავდა, რომ პონტიფექსის მიზანი იყო, უბრალოდ განეხილა ისტორიული და ფილოსოფიური განსხვავებები ისლამსა და ქრისტიანობას შორის და ამავე დროს, ურთიერთობა ძალადობას და რწმენას შორის. ლექციიდან ერთი თვის შემდეგ პაპმა ბენედიქტე XVI-მ ღია წერილი მიიღო 38 მუსლიმი პიროვნებისგან სხვადასხვა ქვეყნიდან, რომლებიც პუნქტობრივად განიხილავდნენ პაპის სატყვავში ისლამის შესახებ გამოხატულ აზრებს. ხელმომწერები დადებითად აფასებდნენ მასობრივი პროტესტის შემდეგ პაპის მხრიდან გაკეთებულ განმარტებებს, ასევე, მის შეხვედრას წმინდა საყდართან აკრედიტებულ ელჩებთან და სახელმწიფო მდივნის, კარდინალ ტარჩისიო ბერტონეს, მიერ გამოცემულ ნოტას, რომელშიც იგი მიუთითებდა კრების დოკუმენტზე *Nostra Aetate* („დეკლარაცია არაქრისტიანული რელიგიების მიმართ ეკლესიის დამოკიდებულების შესახებ“).⁵⁷ იმისათვის, რომ პაპი კიდევ მეტად გამიჯვნოდა ანტიისლამურ ინტერპრეტაციებს, მომდევნო თვეებში ოფიციალური ვიზიტებით ეწვია თურქეთსა და იორდანას.

ბენედიქტე XVI-ის მიერ რეგენსბურგის უნივერსიტეტში წაკითხულმა ლექციამ, რომელსაც ხშირად უწოდებენ *lectio magistralis*-ს, აზრთა სხვადასხვაობა და დიდი მღელვარება გამოიწვია მთელ მსოფლიოში და გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ მან დიდი ზეგავლენა იქონია საერთაშორისო საჯარო სფეროზეც. ამ ფაქტმა კიდევ ერთხელ ცხადყო წმინდა საყდრის, როგორც საერთაშორისო აქტორის, და ქალაქ-სახელმწიფო ვატიკანის მეთაურის თვალსაჩინო სულიერი და პოლიტიკური წონა გლობალური მასშტაბით. ესაა შემთხვევა, როდესაც პეტრეს მოსაყდრის მიერ წარმოთქმული სიტყვები ყურადღებას იქცევს საერთაშორისო დღის წესრიგში.

VI. დასკვნა

სტატიაში ჩატარებულ მცირე კვლევაში განხილული საკითხების საფუძველზე შეიძლება დადგინდეს ის ძირითადი მიმართულებები, რომელთა საფუძველზეც ყალიბდება წმინდა საყდრის ნეომედიევალისტური პოლიტიკური სტრატეგია თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემაში. როგორც უკვე აღინიშნა, ხსენებულ სტრატეგიას საერთო არაფერი აქვს ტრადიციულ კათოლიკურ უნივერსალიზმთან, არამედ გამომდინარეობს ნორმატიული მიდგომიდან, რომელსაც თანამედროვე პაპობა იყენებს საკუთარი ხედვებისა და ფასეულობების გასავრცელებლად. ამ ყველაფრის საფუძველზე შეგვიძლია რამდენიმე ძირითადი მიგნება დავასახელოთ:

1. წმინდა საყდრისთვის, საკუთარი იდენტობისა და სწავლების გამო, მიუღებელია სრული სუვერენიტეტის მქონე სახელმწიფოთა სისტემა, რომლის ძირითადი მახასიათებელიც ძალთა ბალანსის პოლიტიკაა. ამის ნაცვლად, რომი მხარს უჭერს „ერთიანი საკაცობრიო ოჯახის“ იდეას, რომელსაც უნდა წარმართავდეს მსოფლიო

⁵⁷ Concilio Vaticano Secondo, Dichiarazione sulle Relazioni della Chiesa con le Religioni non Cristiane Nostra Aetate. Libreria Editrice Vaticana, 1965.

პოლიტიკური ხელისუფლება, ამ უკანასკნელის ძირითადი მიზანი კი საყოველთაო საერთო სიკეთის უზრუნველყოფა უნდა იყოს.

2. წმინდა საყდარი საერთაშორისო ურთიერთობათა სისტემის სრულებით უნიკალური აქტორია; ის არაა პოლიტიკური ან სამხედრო სუბიექტი, არამედ მისი საერთაშორისო დღის წესრიგი ნორმებისა და ფასეულობების ერთიანობას ემყარება. კათოლიკური სოციალური სწავლებიდან გამომდინარე, ვატიკანი ცალსახად მხარს უჭერს მშვიდობას, სამართლიანობას, თანასწორობას, შერიგებას და ა.შ. – იმ ფასეულობებს, რომლებიც მისი საერთაშორისო პოლიტიკის საფუძველს ქმნიან.

3. წმინდა საყდრის საერთაშორისო ურთიერთობების და, ამ შემთხვევაში, მისი ახალი მედიევალისტური პოლიტიკის ერთ-ერთი ძირითადი ინსტრუმენტი კათოლიკე ეკლესიის მაგისტერიუმი (ავტორიტეტული სწავლება) და მისი თანმხლები ხედვებია. ამ სწავლებიდან გაჟღერებული იდეები ხშირად საგრძნობ გავლენას ახდენს საერთაშორისო დღის წესრიგზეც, რისი მაგალითებიც იყო კაიროს საერთაშორისო კონფერენცია 1994 წელს და ცნობილი „რეგენსბურგის ლექცია“ 2006 წელს.

4. თანამედროვე პაპების მხრიდან არსებული საერთაშორისო სისტემის კრიტიკა ხშირად გაისმის არა მარტო პოლიტიკურ-ეკონომიკური, არამედ კულტურული, მორალური და თუნდაც ანთროპოლოგიური მიმართულებითაც. ამგვარმა მიმართულებამ განსაკუთრებული აქტუალობა შეიძინა გასული საუკუნის ბოლო ათწლეულში, პაპ იოანე პავლე II-ის დროს, და იგივე ხაზი განაგრძნო ბენედიქტე XVI-მაც. პაპობის ეს „პოლიტიკა“ იწყება მორალურ-ეთიკური მაქსიმებით და მთავრდება დასავლეთის კულტურული რელატივიზმის წინააღმდეგ გალაშქრებით.

5. წმინდა საყდრის უმთავრესი ინსტრუმენტი არის მისი მორალური ხმა გლობალური მასშტაბით. ამ ხმას ზურგს უმაგრებს მისი სრულმასშტაბიანი დიპლომატიური კავშირები მსოფლიოს თითქმის ყველა ქვეყანასთან, ნუნციუსთა წარმომადგენლობა საერთაშორისო დონეზე და, რაც ყველაზე მთავარია, საყოველთაო ეკლესია – კათოლიკური საკრებულოები და კათოლიკე მორწმუნეები მსოფლიოს ყველა კუთხეში.