ორბელიანი

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის აკადემიური ჟურნალი

№3, 2020

Orbeliani

Academic Journal of Sulkhan-Saba Orbeliani University

N3, 2020

მთავარი რედაქტორი

პროფ. ვაჟა ვარდიძე

აღმასრულებელი რედაქტორი

პროფ. დიმიტრი გეგენავა

სარედაქციო საბჭო

პროფ. თამთა მიქაბერიძე

პროფ. გიორგი გორაძე

ასოც. პროფ. გოჩა ბარნოვი

ასისტ. პროფ. გიორგი მესხი

ასისტ. ირაკლი ჯავახიშვილი

ტექნიკური რედაქტირება

ციცინო ხითარიშვილი

მონიკა გაბუნია

EDITOR IN CHIEF

Prof. Vaja Vardidze

EXECUTIVE EDITOR

Prof. Dimitry Gegenava

EDITORIAL BOARD

Prof. Tamta Mikaberidze

Prof. George Goradze

Assoc. Prof. Gocha Barnovi

Assist. Prof. Giorgi Meskhi

Assist. Irakli Javakhishvili

COPY EDITORS

Tsitsino Khitarishvili

Monika Gabunia

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2020

Sulkhan-Saba Orbeliani University Press, 2020

© ავტორები/Authors, 2020

© სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, Sulkhan-Saba Orbeliani University, 2020

ISSN 2667-9124
9772667912002

შინაარსი

ბიბლიისეული ხედვა ადამიანზე 1

ეპისკოპოსი ჯუზეპე პაზოტო

BIBLICAL VISION OF HUMAN PERSON 9

Bishop Giuseppe Pasotto

ეკლესიის სოციალური დოქტრინისა და ქრისტიანული სოციალური ეთიკის თეოლოგია 10

პეტერ შალენბერგი, ინგლისურიდან თარგმნა ვაჟა ვარდიძემ

THEOLOGY OF CHURCH SOCIAL DOCTRINE AND CHRISTIAN SOCIAL ETHICS 16

Peter Schalenberg

სქიზმა თუ გაუცხოება? 17

იოანე სპიტერისი და გრიგორი ლარენძაკისი, ბერძნულიდან თარგმნა ივანე შოშიაშვილმა

SCHISM OR ALIENATION? 44

John Spiteris and Grigor Larentzakis, Translated from Greek by Ivane Shoshiashvili

საქართველოს ეკლესიაში არსებული მოსაყდრის ინსტიტუტის შესახებ 45

გოჩა ბარნოვი

ON THE INSTITUTE OF LOCUM TENENS IN THE GEORGIAN ORTHODOX CHURCH 52

Gocha Barnovi

ეპიფანე ჩხაიძე ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის შესახებ 53

ნუგზარ პაპუაშვილი

EPIPHANE CHKHAIDZE ON THE RELATION OF CHURCH AND STATE 57

Nugzar Papuashvili

ფედერალიზმის ორი სახე 61

ანტონინ სკალია, ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი გორაძემ

THE TWO FACES OF FEDERALISM 65

Antonin Scalia, Translated from English by George Goradze

საკონსტიტუციო სამართლის გავლენა სამოქალაქო სამართალწარმოებისა და სამართლის განვითარებაზე ზოგადი პიროვნული უფლების მაგალითზე 66

ქრისტიან ალექსანდერი, გერმანულიდან თარგმნა ნინო ქათამაძემ

INFLUENCE OF THE CONSTITUTIONAL LAW ON CIVIL LITIGATION AND DEVELOPMENT OF LAW ON THE EXAMPLE OF GENERAL RIGHT OF PRIVACY 84

Christian Alexander, Translated from German by Nino Katamadze

მედიის მხრიდან მსხვერპლის წარმოჩენა.....85

უშანგი ბახტაძე

MEDIA REPRESENTATION OF VICTIM 103

Ushangi Bakhtadze

კოვიდ-19-ის პანდემიის პირობებში მდგრადი განვითარების კონცეფციის გაფართოებისათვის 107

ნაზიბროლა ჩინჩალაძე

FOR BROADENING THE CONCEPT OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN THE PERIOD OF COVID 19 114

Nazibrola Chinchaladze

საქართველოში იტალიის სამხედრო მისიის ჩამოსვლის საკითხი 1919 წლის ზაფხულში 115

ირაკლი ჯავახიშვილი

THE QUESTION OF ARRIVAL OF THE ITALIAN MILITARY MISSION IN GEORGIA IN SUMMER 1919 121

Irakli Javakhishvili

თეოლოგია და რელიგიის კვლევები

THEOLOGY AND RELIGIOUS STUDIES

ეპისკოპოსი ჯუზეპე პაზოტო*

ბიბლიისეული ხედვა ადამიანზე

„რა არის კაცი, რომ იხსენიებ?
ან ძე ადამიანისა, რომ ყურადღებას აქცევ?“ (ფს. 8,5)

I. ღმერთის სიდიადე განადიდებს ადამიანს

ღმერთის სიდიადე ადამიანის სიდიადეს ერწყმის; და თუ ღმერთის დიდებულება განცვიფრების მიზეზია, მაშინ განცვიფრების მიზეზია დიდებაც, ღმერთმა რომ უბოძა ადამიანს.

> *„[2] უფალო, ჩვენო მბრძანებელო! რაოდენ დიდია შენი სახელი მთელ ქვეყანაზე, ცათა ზემოთ სწვდება შენი დიდება. [3] ჩვილთა და ძუძმწოვართა ბაგეებიდან დაამტკიცე ციხე-ბურჯი შენი მტრების წინააღმდეგ, რათა დაგედუმებინა შენი მტერი და შურისმგებელი. [4] როცა შევხედავ შენს ცას – შენი თითების ნამოქმედარს, მთვარესა და ვარსკვლავებს, რომლებიც დააფუძნე: [5] რა არის კაცი, რომ იხსენიებ? ან ძე ადამიანისა, რომ ყურადღებას აქცევ? [6] ბევრად არ დაგიმცირებია იგი ანგელოზებზე; დიდება და ღირსება დაადგი გვირგვინად. [7] გააბატონე იგი შენი ხელის ნამოქმედარზე; ყოველივე მას დაუმორჩილე. [8] ყველა პირუტყვი – წვრილფეხა და მსხვილფეხა და ასევე – ნადირი ველისა; [9] ფრინველი ცისა და თევზი ზღვისა, და ყოველივე, წყლის ბილიკებით რომ მოძრაობენ. [10] უფალო, ჩვენო მბრძანებელო! რაოდენ დიდია შენი სახელი მთელს ქვეყანაზე.“ (ფს. 8,2-10).*

ვფიქრობ, ეს ფსალმუნი ძალზე მშვენიერი და საინტერესოა. რასაკვირველია, იგი მუდამ ძლიერად ჟღერდა ჩემში. ის მიეკუთვნება ჰიმნების კატეგორიას, მაშასადამე, ლოცვებს, რომლებიც ღმერთის დიდების ხოტბაა და მართლაც, ზუსტად ასე იწყება და სრულდება: „*უფალო, ჩვენო მბრძანებელო! რაოდენ დიდია შენი სახელი მთელ ქვეყანაზე*“. სადაც „უფლის“ სახელში უნდა ჩატიოთ ყველაფერი ის, რაც ღმერთია და ყველაფერი ის, რასაც ღმერთი აკეთებს, მისი ვინაობა, ის ვინაობა, ღმერთი რომ ავლენს ისტორიაში, მისი საქმეები.

ასე რომ, ღმერთის ეს ვინაობა ადამიანის წინაშე წარმოდგება, როგორც დიდებული, უჩვეულო, განსაცვიფრებელი და მაკურთხებელი.

თუმცა, ტექსტს თუ ჩაუკვირდებით, შენიშნავთ, რომ ფსალმუნის გულში არსებობს შეკითხვა, რომელიც ღმერთს კი არ შეეხება, არამედ ადამიანს: *„რა არის კაცი, რომ იხსენიებ? ან ძე ადამიანისა, რომ ყურადღებას აქცევ?“*.

და უმალვე, მომდევნო სტროფში, გამოყენებულია ოთხი ზმნა: „*[6] ბევრად არ დაგიმცირებია იგი ანგელოზებზე; (...) დაადგი გვირგვინად: [7] გააბატონე იგი (...) ყოველივე მას დაუმორჩილე*“, რომლებიც სამეფო ინვესტიტურის ცერემონიალია.

---

* კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორი.

ამიტომაც, ღმერთის სიდიადე ადამიანის სიდიადეს ერწყმის; და თუ ღმერთის დიდებულება განცვიფრების მიზეზია, მაშინ განცვიფრების მიზეზია დიდებაც, ღმერთმა რომ უბოძა ადამიანს. არავითარი კონკურენცია არსებობს ამ ორ პერსპექტივას შორის.

მეტადრე თანამედროვე ხედვაა, რომლითაც ღმერთის სიდიადე დაამცირებდა ან დააკნინებდა ადამიანის სიდიადეს; მე-8 ფსალმუნში სწორედაც საპირისპირო ხდება: ღმერთის სიდიადე განადიდებს ადამიანს.

II. ადამიანის შექმნა დაბადების წიგნის პირველ თავში

1. ***ადამიანს აქვს შესაძლებლობა, შევიდეს ღმერთთან ურთიერთობაში, დიალოგურ ურთიერთობაში – „მე შენ“; ღმერთი მას წარმოაჩენს თავის თანამოსაუბრედ, თავისუფალ ქმნილებად, რომელიც მის სიტყვას და მოწოდებას პასუხობს.***

გავიხსენოთ დაბადების წიგნის პირველი თავის ტექსტი, **შექმნის ამბავი**, რომელსაც კარგად ვიცნობთ, მაგრამ რომელსაც გარდაუვლად უნდა დავუბრუნდეთ. შექმნის მეექვსე დღეს:

> *„[26] და თქვა ღმერთმა: „შევქმნათ ადამიანი ჩვენს ხატად და ჩვენს მსგავსად. და ბატონობდეს თევზებზე ზღვაში და ცის ფრინველებზე, და პირუტყვზე მთელს ქვეყანაზე, და ყოველ ქვეწარმავალზე, რომელიც იძვრის მიწაში“. [27] და შექმნა ღმერთმა ადამიანი თავის ხატად – ღვთის ხატად შექმნა იგი. და შექმნა ისინი მამაკაცად და დედაკაცად. [28] და აკურთხა ისინი ღმერთმა და უთხრა მათ ღმერთმა: „ინაყოფიერეთ და გამრავლდით, და აღავსეთ ქვეყანა და დაეუფლეთ მას; და ბატონობდეთ ზღვის თევზებზე და ციურ ფრინველებზე, და ყოველ ცხოველზე, რომელიც კი მიწაზე დაცოცავს“. [29] და თქვა ღმერთმა: „აჰა, მოგეცით თქვენ ყოველი ბალახი, თესლის მთესველი, რომელიც მიწის პირზეა, და ყოველი ხე, რომელზეც თესლის მთესველი ნაყოფია – საჭმელად; [30] და ყოველ ცხოველს მიწისას, და ყოველ ფრინველს ცისას და ყოველ ქვეწარმავალს მიწაზე, რომელშიც ცოცხალი სულია, მივეცი მე მცენარეები საკვებად“. და იქმნა ასე. [31] და იხილა ღმერთმა ყოველივე, რაც შექმნა, და ძალზე კარგი იყო. და იყო საღამო და იყო დილა – მეექვსე დღე“. (დაბ. 1,26-31)*

მეექვსე დღეს, მაშასადამე, შექმნის უკანასკნელ დღეს, მოდის „დასვენების“ დიდი დღე – შაბათი. სწორედ ეს ამბობს, რომ ღმერთის უკანასკნელი და უმნიშვნელოვანესი შექმნის წინაშე ვდგავართ. ამდენადვე, ღმერთი ერთბაშად როდი ასრულებს ადამიანის შექმნას, როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში, არამედ გადაწყვეტილებას იღებს: *„და თქვა ღმერთმა: „შევქმნათ ადამიანი ჩვენს ხატად და ჩვენს მსგავსად“ (დაბ. 1,26).* მხოლოდ ამ გადაწყვეტილების შემდეგ მოქმედებს ღმერთი, ქმნის ადამიანს. ეს ნიშნავს: იგი იმყოფება იმ ქმნილების წინაშე, რომელსაც რაღაც უნიკალური აქვს; თავისთავად როდი მიდის ადამიანის შექმნა, ის განაზრებასა და გადაწყვეტილების სიღრმისეულ განზომილებას მოითხოვს: და „იქმნება ადამიანი ღმერთის ხატად და მსგავსებად“.

„ადამიანი შეიქმნა ღმერთის ხატად და მსგავსებად“ ნიშნავს ბევრ რამეს: უპირველეს ყოვლისა, იმას, რომ ადამიანი არ არის მანიპულირებული, არ არის „რაღაც“, რისი გამოყენებაც გინდათ რაიმე მიზნისთვის, ვინაიდან ადამიანი საგნებზე უფრო დიდია, ვინაიდან ადამიანის ჭეშმარიტი განზომილება თავად ღმერთია. და როგორც ადამიანს არ შეუძლია ღმერთის მანიპულირება (მას მხოლოდ კერპების მანიპულირება ძალუძს), ისე არ შეუძლია სხვა ადამიანის მანიპულირება. ადამიანი სცდება ადამიანის გაგებას, საკუთარ თავზე უფრო დიდია. და სურს, ცხადად თქვას, რომ ადამიანს აქვს შესაძლებლობა, შევიდეს ღმერთთან ურთიერთობაში, დიალოგის ურთიერთობაში – „მე შენ“; თუ ღმერთი მას განაწესებს თავის თანამოსაუბრედ, როგორც თავისუფალ ქმნილებას, მის სიტყვასა და მოხმობას რომ პასუხობს.

2. ***ადამიანს არ შეუძლია, სრულად შეიცნოს საკუთარი თავი, არ შეუძლია, სრულად გამოხატოს თავისი თავი. ჩვენ ვცხოვრობთ იმ ჰორიზონტების წინაშე, რომლებიც არ ჩანს და არ იგრძნობა და რომლებსაც ვერ შევეხებით, და სწორედ ხე-ლოვნებაა, რომელიც შესაძლებლობას აძლევს ადამიანს, რომ საკუთარი თავის შეცნობას მიუახლოვდეს.***

და ჩვენ ვიმყოფებით იმ მცდელობის წინაშე, რომ პიროვნების სინამდვილე გამოვხატოთ, როგორც საიდუმლოებრივი სინამდვილე.

როდესაც წმ. ავგუსტინე ამაზე ფიქრობს და სიკვდილისა და სიცოცხლის გამოცდილების წინაშე დგას, წამოიძახებს: „და მე გავხდი ღმერთი, ჩემთვის შეკითხვა გახდა დიდი“; ნიშნავს ყოველი ადამიანის გამოცდილებას, დაფიქრებისთვის რომ ჩერდება, საკუთარ თავზე რომ სვამს კითხვებს და არ შეუძლია, ამომწურავი პასუხი გასცეს.

ადამიანს არ შეუძლია, სრულად შეიცნოს საკუთარი თავი, არ შეუძლია, სრულად გამოხატოს თავისი თავი; საკუთარ თავს სიტყვებით, ჟესტებითა და ქმედებებით გამოხატავს, თუმც კი არ არსებობს ისეთი სიტყვები ან ჟესტები, ანდა ქმედებები, რომლებსაც შეუძლიათ, მთელი სისავსით გამოხატონ მისი საიდუმლო, მისი თავისუფლება, არც მისი მოქმედება, მისი ჩვეულებები, მისი კეთება, მისი ქონა...

ამისათვის ადამიანს ესაჭიროება პოეზია, ხელოვნება და მუსიკა.

ერთი ფილოსოფოსი ამბობდა: „პოეზიისა და მუსიკის გარეშეც შეიძლება იცხოვრო, მაგრამ არც ისე კარგად“. არც ისე კარგად” ნიშნავს: ადამიანს არ შეუძლია, დადგეს უბრალოდ ქონის და ცოდნის ასპექტის უკან. ხელოვნება, განსაზღვრებისამებრ, „უსაზღვროს გამოკვლევაა“, იმ შესაძლებლობათა შესწავლაა, იმ ყოველივეს რომ სცდება, რასაც განვიცდით, ვეხებით და შევიცნობთ, და სწორედ ამიტომ იგი განმათავისუფლებელია ადამიანისათვის. ჩვენ ვცხოვრობთ იმ ჰორიზონტების წინაშე, რომლებიც არ ჩანს და არ იგრძნობა და რომლებსაც ვერ შევეხებით და სწორედ ამიტომ ხელოვნებაა, რომელიც შესაძლებლობას აძლევს ადამიანს, საკუთარი თავის შეცნობას მიუახლოვდეს.

3. ***სამყარო დაუმუშავებლადაა მოცემული ადამიანის წინაშე, რათა ადამიანმა გონიერებითა და ხელებით მისცეს მას ფორმა.***

დაბადების წიგნის ხედვით, ადამიანს გარკვეულწილად შეუძლია თქვას: სამყაროში იგი ღმერთის მყოფობის ნიშანია, უპირველეს ყოვლისა, შრომის მეშვეობით. ცოტა მოგვიანებით ამბობს, რომ:

> *„და აიყვანა უფალმა ღმერთმა ადამი და დასვა იგი ედემის ბაღში, რათა დაემუშავებინა და დაეცვა იგი“ (დაბ. 2,15).*

და გარკვეულწილად ნიშნავს, რომ სამყარო დაუსრულებლადაა მოცემული ადამიანის წინაშე, რათა ადამიანთა გონიერებითა და ხელებით მისცეს ფორმა ამ სამყაროს. რათა მისცეს მას ფორმა მთელი თავისი საქმიანობით, მატერიალური საქმიანობით: სახლის აშენებით, კათედრალის აშენებით; სოციალური საქმიანობით: პოლიტიკური დაწესებულებებით, ეკონომიკური საზოგადოებით; ხელოვნებით, მოდით... იმ ყველაფრით, რითაც ადამიანი გამოხატავს საკუთარ სურვილს, შიშს, ოცნებებს, რითაც თავის კვალს ტოვებს სამყაროში. სამყარო ახალ ფორმას იძენს და ეს ფორმა აზრითაა მდიდარი. ადამიანი აზრს ანიჭებს ყოველივეს, ამ თვალსაზრისით, ის „სიმბოლური ცხოველია“. „დამუშავება“ და „დაცვა“ ზმნებია, რომლებიც არ მიუთითებენ ფლობაზე, არამედ მინდობაზე ზრდისათვის! ესენია ზმნები, რომლებიც აღნიშნავენ იმ მზრუნველობას, ქმნილების მიმართ რომ უნდა გამოვიჩინოთ და აგრეთვე, ეკოლოგიის საფუძვლებს.

4. ***ღმერთი ადამიანს აყენებს თავის წარმომადგენლად სიყვარულის თავისეულ უნარში***

ასე რომ, შრომით და, ბუნებრივია, არა მარტო შრომით, ღმერთი მას აყენებს თავის წარმომადგენლად სიყვარულის თავისეულ უნარში.

თავის პირველ წერილში წმ. იოანე ამბობს:

> *„ღმერთი არასოდეს არავის უხილავს. თუ ჩვენ ერთმანეთი გვიყვარს, ღმერთი ჩვენში რჩება და მისი სრულყოფილი სიყვარული ჩვენშია.“ (1 ინ. 4,12)*

ხოლო ეს ნიშნავს: ღმერთი უხილავია თვალთათვის, თუმცა როდესაც ადამიანი ცხოვრობს და ნამდვილად ასხამს ხორცს სიყვარულის ქმედით ჟესტს, ადგილი აქვს საიდუმლოებრივ, მაგრამ უტყუარ ურთიერთობას: ღმერთის სიყვარული სრულყოფილია. როდესაც ამბობს „ღმერთის სიყვარული“ არ ნიშნავს „ჩვენს სიყვარულს ღმერთის მიმართ“; არა, ესაა „სიყვარული, რომელიც ღმერთისგან მოდის“, რომელიც გამოიხატება და სრულიქმნება ადამიანური სიყვარულის ჟესტში, საკუთარი თავის გაცემაში, რასაც პიროვნება ასრულებს.

ამიტომაც, ადამიანი შეიქმნა ღმერთის ხატად და მსგავსებად, მისი სიყვარულის უნარის გამო. როდესაც მიყვარს, ღმერთში ვარ და ღმერთს ვქადაგებ.

5. ***ღმერთსა და ადამიანს შორის არსებობს ჭეშმარიტი ინტერპერსონალური ურთიერთობა, ნამდვილი დიალოგი, უტყუარი პასუხისმგებლობა: ღმერთი პასუხისმგებლობას იღებს ადამიანზე, ხოლო ადამიანს შეუძლია, პასუხისმგებლობა აიღოს ღმერთის წინაშე.***

„ლოცვა“ ნიშნავს: მიმართო ღმერთს, მასთან დაამყარო პიროვნული ურთიერთობა, პიროვნებათაშორისი ურთიერთობა. ბიბლიის ლოგიკით, ღმერთთან ურთიერთობას ასეთი განზომილება აქვს.

შესაძლოა, ძალზე ადვილი არაა ამის გაგება, ვინაიდან თანამედროვე კულტურაში გაბატონებულია არა „პიროვნული ღმერთის“ ხედვა, არამედ „უპიროვნო ღმერთის“, იმ ღმერთის ხედვა, რომელიც არის “anima mundi”, რომელიც ყოველივეს ატრიალებს, მაგრამ რომელიც „მიღმაა“.

ბიბლიის ღმერთი ცოდნის, სიყვარულისა და ურთიერთობის თავისუფალი სუბიექტია. ბიბლიის ღმერთი იმდენად პიროვნულია, რომ ბიბლიას არ ეშინია, გამოიყენოს გარკვეული სახეები, რომლებითაც მის ღმერთში პოულობთ ხელებს, თვალებს, სახეს, გრძნობებს, გულმოწყალებას, მრისხანებას, თანაგრძნობას, მიტევებას... მაშასადამე, პოულობთ ყველა იმ სინამდვილეს, რომლებიც ფუნდამენტურად ადამიანურ-პიროვნულია.

თუმცა, უდავოა, რომ ღმერთი ადამიანსა და ყოველივე იმაზე მაღლაა, რაზეც შეგვიძლია ვიფიქროთ და რაც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ. მაგრამ ბიბლიის ხედვით, ეჭვი არაა, რომ ღმერთსა და ადამიანს შორის ჭეშმარიტი პიროვნებათაშორისი ურთიერთობა, ნამდვილი დიალოგი, ჭეშმარიტი პასუხისმგებლობა არსებობს: ღმერთი პასუხისმგებლობას იღებს ადამიანზე, ხოლო ადამიანს შეუძლია, პასუხისმგებლობა აიღოს ღმერთის წინაშე.

6. ***შთამომავლობის გაჩენაში ადამიანი განაგრძობს ღმერთის საქმეს და ღმერთს ხდის ხილულს სამყაროსა და ისტორიაში. ჩვენი ცხოვრების საწყისში არსებობს სიყვარულის ჟესტი, რომელიც აძლიერებს და ძირეულ აზრს ანიჭებს ჩემს ყოფას სამყაროში.***

და ბოლოს, უკანასკნელი რამ, რაც დაბადების წიგნის პირველ თავს ეხება, ამბობს: *„და შექმნა ღმერთმა ადამიანი თავის ხატად – ღვთის ხატად შექმნა იგი. და შექმნა ისინი მამაკაცად და დედაკაცად“. (დაბ. 1,27).* საინტერესოა, ვინაიდან ამბობს:

- უპირველეს ყოვლისა ღმერთმა შექმნა ადამიანი „*ადამი*“. „*ადამი*“ არის პირველი ადამიანი, მაგრამ ნიშნავს „ადამიანს“, ამიტომაც უბრალოდ საუბრობს ადამიანურ პიროვნებაზე.
- შემდეგ „*შექმნა ისინი მამაკაცად და დედაკაცად*“, „შექმნა ადამიანი – შექმნა იგი – შექმნა ისინი მამაკაცად და დედაკაცად, ამ მტკიცე სიტყვებში ვპოულობთ ადამიანის ადამიანურობას...“

და სურს, ხაზი გაუსვას ზოგიერთ საკითხს.

პირველი ისაა, რომ შთამომავლობის გაჩენაში ადამიანი განაგრძობს ღმერთის საქმეს და ღმერთს ხდის ხილულს სამყაროსა და ისტორიაში. სიცოცხლის ძღვენში,

სიცოცხლის გადაცემაში არის რაღაც, რაც გამოხატავს შექმნის ფუნდამენტურ სტრქუტურას, როგორც ღმერთის თავისუფალ ძღვენს, როგორც სასწაულის ნებას.

მინდა, ვთქვა, რომ ყოველი ბავშვი, რომელიც იბადება, იმ ძღვენით იბადება, რომელსაც ვერასდროს შეისწავლის. იბადება მშობელთა არჩევანით, რომელიც რწმენის არჩევანია, მაშასადამე, მისადმი ნდობის არჩევანია. ესაა მისადმი ნდობის ყურადღება, რასაც ჯერ კიდევ ვერ ხედავენ, რომლის შესაძლებლობასა და უძლურებასაც ჯერ არ იცნობენ; მაგრამ სჩადიან რწმენის, ნდობის აქტს ცხოვრებასა და იმ ბავშვში, რომელსაც შობენ; სჩადიან იმედის აქტს, სასოებენ ამ ბავშვზე, იმედი აქვთ, რომ აზრიანი, ფასეული ცხოვრებით იცხოვრებს. ამიტომ, ისინი სასოებენ მასზე და ცხოვრებაზე, და ასრულებენ სიყვარულის აქტს, ვინაიდან სიყვარულის აქტი არსებითად არის სიცოცხლის გაცემა – „მსურს, რომ შენ იცოცხლო“, ესაა სიყვარულის აქტის არსებითი ფორმულა. და უდავოა, რომ ყოველივე ეს სტრუქტურულადაა ყოველი ადამიანური არსების საწყისში, სტრუქტურულადაა მასში.

ძღვენს, რომელსაც ცხოვრებისგან ვიღებთ, მთლიანად ვერასდროს გადავიხდით, ის რჩება სიყვარულის სიჭარბედ, ყოველი ადამიანის არსებობას რომ აძლიერებს.

მინდა, ვთქვა, რომ რამდენადაც ჩვენი ცხოვრება ნათლად იცნობს ვარამს, ჯაფასა და ტანჯვას, ჩვენი ცხოვრების საწყისში არსებობს სიყვარულის ჟესტი, არსებობს სიყვარულის სტრუქტურული აქტი – შემდეგ მშობელთა პიროვნული დამოკიდებულება შეიძლება იყოს მეტ-ნაკლებად შეგნებული ან ყოველივე ის, რაც გენებოთ... მაგრამ სტრუქტურულად ასეა: ესაა სიყვარულის აქტი – რომელიც აძლიერებს და ძირეულ აზრს ანიჭებს ჩემს ყოფას სამყაროში. ამ თვალსაზრისით, შთამომავლობის გაჩენა გამოხატავს ღმერთის საქმის გაგრძელებას, კონკრეტულს ხდის ღმერთის მარადიულ სიყვარულს, რომელიც იმავე სამყაროს საწყისშია.

7. ***დაბადების წიგნის მიხედვით, ღმერთთან მსგავსება არის მსგავსება, რომელ-საც ცოდვებიც კი ვერ წარხოცავს მთელი თავისი უარყოფითობით.***

ადამიანი არის ქმნილება, რჩება ქმნილებად, მის ქმნილებისეულ განზომილებას ვერაფერი წაშლის და ამიტომ ყოველივე ის, რაც ვთქვით „ღმერთთან მსგავსებაზე“, სიყვარულისა და რწმენის სტრუქტურაზე ჩვენი ცხოვრების საწყისში, ეს ყველაფერი რჩება. ცოდვაშიც კი ადამიანი შვილია, ღმერთის ხატად.

8. ***ბიბლიაში იპოვით ორ ურთიერთშემავსებელ თემას ღმერთის მოქმედების საჩვენებლად, და ეს თემებია „ხსნა“ და „კურთხევა“.***

და ბოლოს: *„და აკურთხა ისინი ღმერთმა და უთხრა მათ ღმერთმა: „ინაყოფიერეთ და გამრავლდით, და აღავსეთ ქვეყანა“. (დაბ. 1,28)* „კურთხევა“ არის ძალა, რომელიც აცოცხლებს, რომელიც ენერგიასა და იმედს იძლევა. ბიბლიაში იპოვით ორ ურთიერთშემავსებელ თემას ღმერთის მოქმედების საჩვენებლად, და ეს თემებია „ხსნა“ და „კურთხევა“.

- „ხსნა“ არის ის ჩარევა, რომელსაც ღმერთი ასრულებს განსაკუთრებულ ვითარებაში, რათა ადამიანი გადაიყვანოს მონობიდან თავისუფლებაში,

სიკვდილიდან სიცოცხლეში, სიბნელიდან სინათლეში. ისრაელი მონა იყო ეგვიპტეში და ის თავისუფალი მიიყვანა აღთქმულ მიწაზე, ესაა ხსნის ჩარევა.

- მაგრამ ხსნის გვერდით არის „კურთხევა“, რომელიც, ნაცვლად ამისა, ყოველდღიური ჩარევაა: ესაა განგება, ესაა „მოგვეც ჩვენ დღეს პური ჩვენი არსობისა“; ესაა ის მხარდაჭერა, რომელიც თან ახლავს ადამიანური ქმნილების არსებობას მისი ცხოვრების, მიწაზე მისი არსებობის ყველა მომენტში. კურთხევა არის ჟესტი, რომელიც აღნიშნავს ღირებულებას.

III. იესო ქრისტე – ახალი ადამიანი

ახლა შეგვიძლია შევიდეთ კიდევ ერთ ძალზე ცხად და მარტივ ელემენტში, რომელსაც ეწოდება **იესო ქრისტე**: რომელსაც ეწოდება იესო ქრისტეს სიცოცხლე და სიკვდილი, იესო ქრისტეს შეხვედრა სნეულებასთან, სნეულ ადამიანთან, ცოდვილ ადამიანთან, კეთროვან ადამიანთან, შეპყრობილ ადამიანთან; იესო ქრისტეს შეხვედრა უსამართლო ადამიანთან, უსამართლობასა და ბოროტებასთან, თავის ვნებასა და სიკვდილთან... საჭიროა, აშკარად შევიდეთ ამ განზომილებებშიც, რათა გავიგოთ კონკრეტული ადამიანი ისტორიაში.

1. ***იესო ქრისტეს მეფობის განცხადება. ამ დამცირებულ ადამიანში, რომელსაც სიკვდილით დასჯას უპირებენ, მაგრამ რომელიც ჭეშმარიტებას ამოწმებს, მაშასადამე, ღმერთის სიყვარულს ადამიანთა მიმართ, არსებობს ადამიანის უღრმესი საიდუმლო.***

გაიხსენეთ, რომ როდესაც იოანეს სახარება იესოს ვნებაზე მოგვითხრობს, ცენტრში აყენებს „პილატეს წინაშე პროცესის“ არაჩვეულებრივ გადმოცემას. და ესაა პროცესი, რომელიც ხორცს ისხამს შვიდ სცენაში: შედის და გამოდის პრეტორისგან, ზოგიერთ სცენაში შიგნით ვიმყოფებით, ზოგიერთში – გარეთ ხალხის წინაშე, პილატე წინ მოდის, მერე უკან; ამიტომ ჩანს შვიდი სცენა, სადაც ცენტრში „იესო ქრისტეს მეფობის“ განცხადებაა:

> *„უთხრა მას პილატემ: „მაშ, მეფე ხარ?“ მიუგო იესომ: „შენ თავად ამბობ, რომ მეფე ვარ. მე იმიტომ დავიბადე და იმიტომ მოვედი სოფელში, რომ ჭეშმარიტება დავამოწმო“ (ინ. 18,37).*

ასე, მეხუთე მუხლში:

> *„გამოვიდა იესო გარეთ, ეკლის გვირგვინით და ძოწეულით შემოსილი“ (ინ. 19,5ა).*

იგი გაშოლტეს, თავზე ეკლის გვირგვინი დაადგეს, რასაკვირველია დასაცინად, შემდეგ მეწამული მანტია ჩააცვეს სათქმელად, რომ სურდა, “მეწამული მანტია” ყო-

ფილიყო, რასაკვირველია ესაა ჯარისკაცთა მანტია, რომელიც წითელია, მაგრამ მას საერთო არაფერი აქვს სამეფო მანტიასთან, არამედ მას წარმოაჩენდნენ შეურაცხყოფისათვის. და ამ დროს, როდესაც იესო, ეკლიანი გვირგვინით, მეწამული მანტიით, წარდგება ხალხის წინაშე:

„და უთხრა მათ პილატემ: „აჰა, კაცი!“ (ინ. 19,5ბ).

აქ, „აჰა, კაცი“, პილატესთვის ნიშნავს: „კი მაგრამ, რატომ ხართ ისევ გადაკიდებულნი მასზე? შეხედეთ, რა დამცირებულია! ამაზე უარესიც კი წარმოუდგენელია. ნება მიეცით, წავიდეს, ნუ დაიჟინებთ სიკვდილით დასჯას“; ამას ნიშნავს პილატესთვის.

მაგრამ წმ. იოანე დარწმუნებულია, რომ ადამიანებს თავიანთ ცხოვრებაში ბოლომდე არასდროს ესმით, რასაც ამბობენ და რასაც აკეთებენ; ამბობენ ერთს, აზრს ანიჭებენ მას, სინამდვილეში კი მას უფრო ღრმა აზრი აქვს, რომელიც ადამიანებს არ ესმით.

ამ „აჰა, კაცი“-ში, იოანეს მიხედვით, არსებობს ადამიანურობის ჭეშმარიტი გამოვლინება. ამ დამცირებულ კაცში, რომელსაც სიკვდილით დასჯას უპირებენ, მაგრამ რომელიც ჭეშმარიტებას, მაშასადამე, ადამიანების მიმართ ღმერთის სიყვარულს ამოწმებს, არსებობს ადამიანის უღრმესი საიდუმლო. საიდუმლო, რომელიც სიკვდილსაც კი იღებს, რომელიც დამცირებასაც კი იღებს, სიკვდილზე უარესიც რომ შეიძლება იყოს, მაგრამ რომელიც დამცირებასა და სიკვდილს გარდაქმნის სიყვარულად, ღმერთისადმი მორჩილებად და სხვებისადმი ძღვნად და მსახურებად; სწორედ აქაა ჭეშმარიტი ადამიანი.

2. *„ურთიერთობითი განზომილება“, სტრუქტურულად რომ ვლინდება სექსუალობაში, ადამიანის ღრმა მოწოდებაზე საუბრობს. ადამიანი სიყვარულისთვის გაჩნდა, ის მოწოდებულია, რომ თავისი ცხოვრება სიყვარულის ძღვნად აქციოს.*

როდესაც ადამიანს შეუძლია, სიყვარულად გადააქციოს ტანჯვა და გარდაუვალი სიკვდილი, როდესაც სიკვდილი სიყვარულის აქტი და მისი აღსრულება ხდება, მაშინ ვიმყოფებით სრული ადამიანის წინაშე. იესო ქრისტე ხორცს ასხამს თავის მოწოდებას და ღმერთთან მსგავსების მთელ თავის გზას. ადამიანი, რომელიც ღმერთს ჰგავს, არის ვნების იესო ქრისტე. უცნაურია, რომ ... ბოლოს წარმოგვიდგება იესო ქრისტე, რომელიც მკვდრეთით აღადგენს ლაზარეს (შეად., ინ. 11,1-27), ან იესო, რომელიც სასწაულებს ახდენს. არა, ჯვარცმაა, რომელიც ღმერთს ჰგავს, ვინაიდან სიყვარული დაწერილია. ის დაწერილია აგრეთვე ლაზარეს აღდგომაში, სხვა რამის დანაკლისი გვექნებოდა! ის დაწერილია გაცილებით უფრო დიდი ასოებით, და სისავსით, სწორედ უფლის ვნებაში.

მცირე ნაბიჯებით შევაბიჯეთ ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში! ესაა საიდუმლო... უსაზღვრო საიდუმლო, რომელიც იფურჩქნება და იშლება სიყვარულში!

Bishop Giuseppe Pasotto*

BIBLICAL VISION OF HUMAN PERSON

The present article analyses the biblical imagine of human person considering God's creature not in a static condition but explains his/her dynamic relationship with God in perspective of co-responsibility. Recalling psalm 8, the author emphasizes a mysterious character of this relationship reflecting, on the one hand, a special place and role of human person in the order of the creation that becomes a reason for great wonder, delight and uncertainty. And on the other hand, he sees human greatness in God's splendor, a point of departure of mutual dependence between human person and God is seen in God's image and resemblance still being a foundation for successful relationship between them despite human person's sin. However, reality of a sin is not neglected but it refers to the need for intense self-knowledge. The attention is paid to original character of love that opens not only a new horizon of relationship but sheds unique light on the final sense of this relationship. Both the new horizon and the final meaning of this relationship is revived in human face and gains concrete outlines in the person of Jesus Christ. The author summarizes a biblical vision of human person in self-expression of the person of Christ and considers his final explanation in a horizon of love.

Keywords: Bible, Human, Biblical Vision, Vision of Human, Jesus Christ, Self-expression, Psalm.

* Apostolic Administrator of the Latin Catholics of Caucasus.

პეტერ შალენბერგი

ეკლესიის სოციალური დოქტრინისა და ქრისტიანული სოციალური ეთიკის თეოლოგია

ინგლისურიდან თარგმნა ვაჟა ვარდიძემ*

1. სოციალური დოქტრინა ახალგაზრდა დისციპლინაა კათოლიკე ეკლესიაში. პაპ ლეონ XIII პირველი სოციალური ენციკლიკა Rerum Novarum გამოქვეყნდა 1891 წელს. თუმცა სოციალური სწავლების ცენტრალური კონცეპტი და თემები ბევრად ძველია. ამასთან დაკავშრებით მსურს ამ კონცეპტის ორ თეზაზე გავამახვილო ყურადღება: პირველი, ადამიანის შესახებ ქრისტიანულ ხედვასა და მეორე, სამართლიანობის გაგებაზე.

2. პირველი, ადამიანის შესახებ ქრისტიანული ხედვა. აქ დაისმის კითხვა, რომელიც, სამწუხაროდ, არ არის ხშირად წამოყენებული, რა საჭიროა ადამიანის შესახებ ხედვის არსებობა ან საერთოდ „ქრისტიანული ხედვა ადამიანზე“? შესაძლოა პატარა ისტორია აქ დამხმარედ გამოგვადგეს: რუსი მწერალი დოსტოევსკი მოგვითხრობს, რომ იგი საათობით ატარებდა დროს დრეზდენის ცვინგერში განთავსებულ რაფაელის ცნობილ, ზეციური სილამაზის სისტინის ღვთისმშობლის წინ. როდესაც ერთ დღეს მუზეუმის თანამშრომელმა მას ჰკითხა, თუ რატომ დგას ხოლმე იგი ასე დიდხანს ღვთისმშობლის სურათის წინაშე, პასუხად მიიღო: „რათა ხალხს იმედი არ გავუცრუო!“ ზუსტად იგივე იგულისხმევა ძველი აღთქმის ლეგენდარულ ტექსტებში ედემის ბაღის, დაკარგული იდეალური სამოთხისა და ადამიანის ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნის შესახებ: ადამიანის არსება და შესაბამისად, მისი ორიგინალური ყოფიერება ჩაფიქრებულია როგორც იდეალი; იგი ღმერთის სრულყოფილებაში თანაზიარების სიქველით მიმართულია სიკეთისაკენ და თავისი ბუნებით კარგია – ქრისტიანულად დანახული – ღმერთისკენაა.

თუმცა ადამიანი, იმავდროულად, ხედავს თავის არასრულყოფილებას, სრული თავისუფლებისა და ბედნიერების შეზღუდვას ნაკლოვანებითა და პირველყოფილი ცოდვით. ადამიანის, როგორც ღმერთის ქმნილების, ყველაზე შინაგანი ბუნება დამძიმებულია ცდომილებისა და ცუდის კეთების უნარით, რომელიც მის ფაქტობრივ მდგომარეობას ეკუთვნის. შესაბამისად, მისი არსობრივი, მაგრამ დაღდასმული თავისუფლება წახალისებული და ხელშეწყობილ უნდა იქნეს სიკეთითა და საუკეთესოსათვის. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არსებობს წამახალისებელი სისტემის საჭიროება ადამიანებისათვის ისე, რომ მათ შეძლონ თავიანთი ცნობიერების ფორმირება სიკეთისათვის და ამგვარად, საკუთარი თავის მომზადება იმისათვის, თუ რა არის კარგი და სასარგებლო კონკრეტულ პრაქტიკასა და ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ეს ახასიათებს ქრისტიანული ფორმირების კონცეფციას. განათლების კონცეფცია, ღმერთის პედაგოგიკა მნიშვნელოვანი მომენტია ეკლე-

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის რექტორი, პროფესორი.

სიის მამათა თეოლოგიაში[1], განსაკუთრებით ბასილი დიდის თეოლოგიაში[2]. შემდგომში და არა უკანასკნელად, ღრმა შუა საუკუნეების მისტიკურ თეოლოგიაში, მეტად განივრცო განათლების კონცეფცია გულისა და ცნობიერების აღზრდით ღვთის ხატების გააზრების ისეთი ფორმირებით, რომ სიკეთის ხატება კონკრეტულ ფორმას ფიქრსა და ქმედებაში იღებს.

ტრადიციული ქრისტიანული სახელმწიფოსა და სოციალური ფილოსოფიის თანახმად, ასეთი განათლება მოიაზრებს არა მხოლოდ ინდივიდუალური პიროვნების, არამედ ინსტიტუტების, განსაკუთრებით ქვეყნისა და ეკონომიკის, ამოცანას: ადამიანის კეთილი ინსპირაცია ხელშეწყობილი უნდა იყოს წახალისებით, ხოლო ბოროტის ცდუნებისაგან დაცვა უნდა ხდებოდეს სანქციებით. ადამიანს აკლია ინსტიქტები და უტყუარი მიდრეკილებები სიკეთისადმი და საუკეთესოსადმი, იგი იხრება უცხოსკენ და თვითგანადგურებისკენ, მას მოჩვენებითი სიკეთე რეალურად არსებულ სიკეთედ მიაჩნია და სიკეთის ძიებისას გახლართულია ბოლოსწინაში, ცოდვაში, ბოროტებაში.

ადამიანის ეს სურათი არის ის სულიერი ფონი, რომლის წინააღმდეგაც დასავლეთის ეთიკური ტრადიცია წარმატებული ცხოვრებისათვის გზის ძიებაში ჩამოყალიბდა. ადამიანის ბუნება გააზრებულ იქნა საზოგადოებრივი სივრცისა და ცივილიზაციის წესრიგის ბაზისური კონცეფციის მიხედვით. კულტურა წარმოჩინდა როგორც აუცილებელი ნიადაგი ჰუმანური საზოგადოებისა და ეკონომიკისათვის; კულტურა აყალიბებს ბუნების აუცილებელ შემავსებელსა და ახდენს მის ტრანსფორმირებას, რომელიც თავის თავში დამსხვრეულია. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანურ ბუნებას ჯერ კიდევ აქვს მეხსიერება საუკეთესოს შესახებ (სამოთხის პირველად წარმატებულ ცხოვრებაზე), მას არ გააჩნია უნარი, ეწიოს ამ ბედნიერებას.

მთელი ქრისტიანული სოციალური ფილოსოფია ყალიბდება ორ უკიდურესობას შორის – ერთი მხრივ, ადამიანის თავისუფლება ღვთის ხატებაში და მეორე მხრივ, ადამიანის მოსყიდული ბუნება, რომელიც ადამიანის დაცემით მოხდა. თანამედროვე ფილოსოფიაში[3], რომელმაც ქრისტიანობისაგან ემანსიპაცია განიცადა და მისგან დისტანცირდა, ეს ამბივალენტობა ხან ერთის და ხან მეორეს სასარგებლოდ იხსნებოდა. ჟან-ჟაკ რუსოსა და თომას ჰობსის სახელები ამ პარადიგმებს განასახიერებენ. რუსო წარმოადგენს ანთროპოლოგიურ ოპტიმისტს. მას სჯერა, რომ იგი ადვილად აღადგენს ადამიანის დარღვეულ კარგ ბუნებას რადიკალური სუბიექტივისტური მორალურობით. თომა ჰობს კი, მეორე მხრივ, ადამიანზე პესიმისტური ხედვა აქვს და ყოვლისშემძლე სახელმწიფოში, ლევიათანში ხედავს ერთადერთ შესაძლებლობას, გადაარჩინოს ადამიანი მოსყიდვისა და ძალადობისაგან.

[1] შეად., Michael Fiedrowicz, Theology of the Church Fathers. Basic of early Christian faith reflection, Freiburg/Br. 2007.

[2] შეად., Martin Mayerhofer, The Education of Man. Studies on leitmotiv in the work of Basilius of Caeserea, Freibourg 2013.

[3] იხ., Gabriele Spira, Paradise and Fall. Subject and Motifs 3 – Reception from Tertulian to Ambrosius, Frankfurt/M 2015.

ორივე ექსტრემალური პოზიცია უცხოა ქრისტიანული ანთროპოლოგიისა და ეთიკისათვის. შესაბამისად, ადამიანის ბუნება დაზიანებულია, იგი არაა თავისთავად კარგი; მის ფაქტობრივ ბუნებას ეკუთვნის ბოროტებისაკენ მიდრეკილება. თუმცა ამ ბოროტებას არ ძალუძს გაანადგუროს იდეალური ბუნების კეთილი არსი. შესაბამისად, ქრისტიანული პერსპექტივიდან გამომდინარე, ჰობსისადმი არსებობს წინააღმდეგობა. სამოთხე ამ ქვეყანაზევე უნდა იქნეს ამოცნობილი, ადამიანის სულსა და კეთილ ფიქრებში, და ასევე შექმნილი წახალისებებით სიკეთის მონახაზით, ესკიზურად, აგრეთვე, სახელმწიფოსა და საზოგადოებაზე განვრცობილი.

3. ეს ეხება სამართლიანობის იდეას. რა თქმა უნდა, იგი უფრო ძველია ვიდრე ეკლესიის თანამედროვე სოციალური სწავლება და შეიძლება მისი ნახვა ეკლესიის მამებთანაც. საკითხი სოციალური სამართლიანობის შესახებ არის ჰუმანური საზოგადოების საჭიროებისა და აუცილებლობის გათვალისწინება სახარებისეული სულისკვეთებით. ფაქტობრივად, ბასილი დიდი საზოგადოებას ახსენებს ამას შემდეგნაირად: „ღარიბებისათვის ზრუნვა იწვევს მაღალ ხარჯებს ისე, რომ ყოველს შეუძლია მიიღოს ის, რაც მას სჭირდება, და ასე ხალხს შეუძლია გაუზიაროს მიწიერი სიკეთეები და დააკმაყოფილოს მათი საჭიროება“[4].

აქედან გამომდინარე, ეკლესიის სოციალური დოქტრინა ყოველთვის ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობაა. ამ ურთიერთობის საკითხი არ არის უბრალოდ თანამედროვე პრობლემატიკა და დებატი. მეტიც, თუ კი ეს ტიპურად ევროპულია[5], სწორედაც არის საკითხი რწმენასა და პოლიტიკაზე ტიპურად ევროპული[6]. უფრო სწორად, ცხარე კამათი ამის შესახებ გვიანდელ ანტიკურ ხანაში იყო, ქრისტეს შობიდან მე-5 საუკუნეში. კონტრასტი ჯერ კიდევ ავგუსტინემ დაინახა, რომელიც თავის ნაშრომში – “De civitatae Dei” ერთმანეთის გვერდით აყენებს ორ სამეფოს ან ორ ცივილიზაციას: ერთი მხრივ, ღმერთის სამეფოს და მეორე მხრივ, მიწიერ სამეფოს. ორივე ტიპის ცივილიზაცია აღჭურვილია განსხვავებული ატრიბუტიკით, რომლებსაც ავგუსტინე დაწვრილებით აღწერს თავისი ნაშრომის მეორე ნაწილში. მიწიერი სამყაროს მიზანი არის წმინდად ადამიანის გადარჩენა, მაშინ, როდესაც ღვთის სამეფო ესწრაფვის ღვთიური მსგავსების განვრცობას ზებუნებრივ სიკეთეებთან და ღვთის მიერვე შექმნილ ბუნებასთან კავშირში. ავგუსტინესთვის მიწიერი სამეფო გარდაუვალი ბოროტებაა, რომლის ფესვებიც კაენის მიერ აბელის ძმათამკვლელობაშია და მისი გადარჩენა სამართლიანობისა და ფუნდამეტური კანონების მინიმალურ დაცვაშია. მეორე მხრივ, ღვთის სამეფო სამყაროში დაფუძნებული და განმტკიცებულია საიდუმლოებებით, დახასიათებულია როგორც პილიგრიმული ღვთის ერი და ამდენად ნათელი ხდება, რომ ავგუსტინე ამ ორ სამეფოს ერთმანეთთან კავშირში მოიაზრებს, თუმცა არა გარეგნული დუალიზმის, მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა სახით, ისე როგორც, მაგალითად, ისლამის რწმენის მოდელში დომინირებს. ზღვარი მიწიერ და ზეციურ სამეფოებს

[4] იქვე, შენიშვნა 6.
[5] შეად., Hartmut Lehmann, Secularization. The European special Path in Religion, Göttingen (Vandenhoeck and Rupprecht) 2004.
[6] შეად., Thomas Dienberg et al. (Hgg), What does Europe believe in? Between Secularization and the Return of Religion, Münster (Aschendorff) 2010.

შორის ავგუსტინისთან არ გადის გარეგნულად, არამედ შინაგანად, სულში, პიროვნების თვითგააზრებასა და მოტივაციაში ისე, რომ ეს *forum internum* სცდება გარე წვდომას. სამეფოს ავგუსტინესეული ხედვა ესქატოლოგიურად არის განსაზღვრული; ღვთიური მოქალაქეობა არის ცოცხალთა და გარდაცვლილთა ერთობა, გააზრებული როგორც კაცობრიობის ოჯახი დროსა და სივრცეში მოცული, რომელიც თავის თავს ქრისტეში ჰპოვებს. შესაბამისად, ღვთის სამეფო არ არის უბრალოდ დედამიწაზე ხილულ ეკლესიასთან იდენტური, რომელიც ხილულ საიდუმლოებათა უხილავი მადლით ცოცხლობს. ღვთის სამეფოსადმი კუთვნილება წყდება *forum internum*-ში პიროვნების უკვდავ სულში, რომელიც არჩევანს აკეთებს ავგუსტინესეულ უკიდურესობებს uti (წმინდად ეგოისტურ უტილიტარულ აზროვნებასა), და frui-ის (უანგარო სიყვარულის მიღებასა და გაცემას) შორის. ავგუსტინეს ამ ესქატოლოგიური აზროვნებიდან გამომდინარე, რომელმაც მოდერნულობამდე პოლიტიკური აზროვნების ჩამოყალიბებაზე იქონია გავლენა, გამომდინარეობს ისტორიის ხაზობრივი სურათი, რომელიც მრავალ არაევროპულ კულტურათა მიერ ისტორიის ციკლურ გაგებასთან წინააღმდეგობაშია და ადამიანის სულს, როგორც ისტორიული პროცესის პროგრესულ ყოფიერებას მოიაზრებს. პროგრესისა და ისტორიის ეს ასპექტი ტიპურია ბიბლიური ესქატოლოგიისა და სახელმწიფოს შესახებ ქრისტიანული გაგებისათვის: „ადამიანური ეგზისტენცია არის ადამიანური მხოლოდ მის ისტორიულობაში და ეს შეძლება იყოს წმინდა მხოლოდ მაშინ, თუ იგი მუდამ ცვლილებაშია“. ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის ამ დეფინიციით[7] ავგუსტინე ხაზს უსვამს, ერთი მხრივ, სახელმწიფოს დესაკრალიზებას. მიუხედავად ამისა, რელიგიისა და განსაკუთრებით, ქრისტიანული რწმენის თვალთახედვით, სახელმწიფოს აქვს მნიშვნელოვანი და აუცილებელი დავალება: იგი უზრუნველყოფს მოქალაქეთა უსაფრთხოებას, სამართალსა და სამართლიანობას, პოლიტიკურ მშვიდობასა და ეკონომიკურ კეთილდღეობას. თუმცა მიზანი ყოველთვის უნდა იყოს მკაფიო: სამართლიანობა, რომელიც მიწიერმა სახელმწიფომ მიზნად უნდა დაისახოს, თავის სრულყოფას ქრისტიანული თვალთახედვით ღვთისა და მოყვასის სიყვარულის იდეალში ნახულობს. ამაში მდგომარეობს რელიგიის და ღვთის რწმენის ღირებულება.

4. აქედან გამომდინარე, რაში მდგომარეობს ადამიანისა და სამართლიანობის შესახებ ქრისტიანული ხედვის ამ მცირე ანალიზის შედეგი ეკლესიის სოციალურ სწავლებასთან მიმართებით? მიწიერი ადამიანური სიცოცხლე წარმატებული ან წარუმატებელი არის სოციალური, ეკონომიკური და სახელწიფოს წესრიგისა და ცივილიზაციის სივრცეში. ქრისტიანული თეოლოგიის თვალსაზრისით და მისი სოციალური დოქტრინისათვის საყურადღებოა, რომ: ინდივიდუალური და მისი დამსხვრეული თავისუფლება სიკეთისათვის იმსახურებს მუდმივ უპირატესობას კოლექტიურთან მიმართებით, პიროვნება იმსახურებს უპირატესობას საზოგადოებასთან მიმართებით. შესაბამისად, კათოლიკური სოციალური დოქტრინა ხაზს უსვამს პიროვნულობისა და სუბსიდიარობის ცენტრალურ ღირებულებას და საუბრობს ქორწინებასა და ოჯახზე, როგორც სახელმწიფოს უჯრედზე. სახელმწიფოს

[7] Philinne Nemo, What is the West? The Genesis of Western Civilization, Tübingen (Mohr Siebeck) 2005, 41.

არა აქვს უფლება, არამედ ყოველი პიროვნება ფლობს განუყოფელ და ფუნდამენტურ უფლებას, ხოლო სახელმწიფოს აქვს მხოლოდ პიროვნების უფლებათა დაცვის მოვალეობა (და მონოპოლიაც ძალის გამოყენებაზე). პიროვნების აშკარა თუ ფარული დაქვემდებარება ეკონომიკურ უტილიტარიზმზე ან სოციალური სისტემის სრულყოფილებაზე უნდა იყოს პრინციპულად დაპირისპირებული და უარყოფილი. მეტიც, ესეც, აგრეთვე, მართალია, რომ ადამიანის განწმედა და სრულყოფილება ბედნიერების წარმატებულ სურათში სახელმწიფოსა და საზოგადოების მიერ პრინციპულად უნდა იქნეს ხელშეწყობილი. ეს კი საჭიროებს წახალისებას განათლებისა და მაორიენტირებელი პრინციპების საშუალებით. თუ სახელმწიფოს თვალთახედვით, ყველაფერს აქვს ერთნაირი ღირებულება, თუ სახელმწიფო ინდიფერენტულია ღირებულებებისადმი და საბოლოოდ თავს აბსურდულად ღირებულებით ნეიტრალურად მოიაზრებს, თუ ცხოვრებისეული ყველა გადაწყვეტილება და ყველაფერი ცხოვრებაში დანახულია ერთნაირად მნიშვნელოვნად კანონისა და საზოგადოების წინაშე, მაშინ, საბოლოოდ, ყველაფერი უაზროა, რადგან დროის ხანგრძლივ პერსპექტივაში ადამიანიც ინდიფერენტული ხდება სიკეთის მიმართ და საბოლოოდ იკარგება ინდივიდებს შორის სხვაობა და ურთიერთგაზიარებისადმი უნარი და რჩება ყოველივეს ფასად თვითგადარჩენისათვის ბრძოლა. ღირებულებათა რელატივიზმი ჰუმანიზმის დასასრული და ადამიანის ნგრევა იქნებოდა, რის შესახებაც კლივ ლევისმა 1943 წელს წინასწარმეტყველურად გამოხატა გაფრთხილება: „ბოლო საფეხურია, როდესაც ადამიანი ევგენიკისა და პრენატალური ჩარევით და ფსიქოლოგიური განათლების კარგი გამოყენების დამსახურებით დაამყარებს აბსოლუტურ კონტროლს საკუთარ თავზე. ადამიანური ბუნება იქნება უკვე ქმნილების ბოლო ნაწილი ადამიანის დასამონებლად“. რა თქმა უნდა, შემთხვევითობა არაა[8], რომ დებატები ამ თემაზე პოსტმოდერნიზმში განსაკუთრებულად ძალადობრივად მძვინვარებს ბიოეთიკის სენსიტიურ ველზე, და აქ უტილიტარიზმთან კამათში სიზუსტისათვის ბიოლოგიურ-ემპირიულ და ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ პარადიგმას პრინციპულად დიდი მნიშვნელობა აქვს თვითრეალიზებისა და ავტონომიის ეთიკურ კონცეფციას.[9] კიდევ ერთხელ[10], პიროვნულობისა და თავისუფლების ცენტრალური კონცეფცია გათვალისწინებულ უნდა იქნეს, როდესაც ჩვენ ვსაუბრობთ დემოკრატიასა და ადამიანის ქრიატიანულ კონცეფციაზე. პიროვნულობა და თავისუფლება ურთიერთკუთვნილებაა. კანონის მართველობაზე დამყარებული დემოკრატია უნდა იცნობიერებდეს თითოეული პიროვნებისადმი ამ პასუხისმგებლობას, თუ კი მას სურს, რომ არ გადაიზარდოს ეშმაკურად კარგად ორგანიზებულ ყაჩაღთა ბანდად. მინიმუმ ამას გულისხმობს ათენისა და იერუსალიმის დაწყვილება, ეს არის, რასაც გულისხმობს ქრისტიანობისა და ფილოსოფიის დასავლური სინთეზი: სეკულარული სახელმწიფო და თეოცენტრული

[8] Clive S. Lewis, The Abolition of Man, Einsiedeln (John) 1983, 62.

[9] შეად., Marcus Düwell, Utilitarism and Bioethics: The Example of Peter Singer's Practical Ethics, in: Marcus Düwell/Klaus Steigleder (Hgg.), Bioethics. An introduction, Frankfurt (Suhrkamp) 2003, 57-71.

[10] ნაწილობრივ იხ., Dietmar Mieth, Genetic Early Selection. In which society do we want to live, in: Stimmen der Zeit 228(2010), 663-672; Peter Schallenberg, Sterbehilfe zwischen Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, in: Zeitschrift für Lebensrecht 19 (2010), 49-54.

რელიგია ადამიანის პიროვნულობის გარანტიაა სხვადასხვა და ურთიერთმიმართების გზით – ესაა ქრისტიანული აზრი, რადგან თვით ღმერთია პიროვნება სრულყოფილებაში.

Peter Schallenberg

THEOLOGY OF CHURCH SOCIAL DOCTRINE AND CHRISTIAN SOCIAL ETHICS

Translated from English by Vaja Vardidze*

The present work demonstrates what the foundation of the social teaching of the Church is and how it matters for human living together. The author distinguishes two points as a foundation for the social teaching of the Church including, on the one hand, biblical vision of human person and, on the other, concept of justice.

First of all, the author emphasizes the need for Christian teaching on human person, that is, showing of necessary, ideal, guiding picture. He talks about the meaning of Christian pedagogy taking shape between an actual reality marked by sin and an ideal picture opened up by freedom. An interim of Christian anthropology and ethics develops between these two excessive realities defining a sense of social dimension, social life of human person.

On the other hand, with regard to the idea of justice, the paper pays attention to the circumstance that justice finds its expression in a manner of relationship between the Church and the State. The author recalls Augustine's division of divine and earthly kingdoms among which the limit is put in human intimacy, and is resolved in gales of historical process. Hence, Christian sense of justice matters once more for the social teaching of the Church, that is, it gives human person primacy on society and state. The author mentions the principle of subsidiarity, the meaning of family as the primary nucleus of the society, and estimation of freedom and responsibility related to them.

Keywords: Social Teaching, Church, Social Doctrine, Christian Ethics, Social Ethics.

* Professor, Rector of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

იოანე სპიტერისი და გრიგორი ლარენძაკისი

სქიზმა თუ გაუცხოება?

ბერძნულიდან თარგმნა ივანე შოშიაშვილმა*

იოანე სპიტერისი

I

სქიზმა თუ გაუცხოება? კანონიკურ-თეოლოგიური თუ ფსიქოლოგიური?

სპეციალისტთა მოსაზრებების წყება, რომლებიც აპოლოგეტურ-პოლემისტური მიზნით კი არ განიხილავენ ამ თემას, არამედ სამეცნიერო და შემრიგებლური მიზნით. ვიწყებ კერკირის მთავარეპისკოპოს იოანე სპიტერისის გამოქვეყნებული სტატიით.

ა. როგორ მივედით სქიზმამდე?

საკმაოდ ხშირად მომმართავენ კითხვით „კათოლიკეებსა და მართლმადიდებლებს შორის არსებული სხვაობების“ თაობაზე. საქმე ეხება კითხვას, რომელიც ჩვეულებისამებრ, რთულ სიტუაციაში მაყენებს ხოლმე. თუკი კითხვის ავტორი მართლმადიდებელია, სავარაუდოდ, იგი არ დაეთანხმება ჩემს პასუხს, ხოლო თუკი კათოლიკეა, შესაძლოა იმედიც კი გავუცრუო მას.

ამ კითხვაზე სრულად დასაბუთებული პასუხისათვის, მრავალი ტომის შედგენაა საჭირო (და მართლაც, ამასთან დაკავშირებით ასობით ტომია დაწერილი). ვინც განიზრახავს ამ ტექსტის წაკითხვას, მათთვის ამ მკვლევართა კონკრეტული დასკვნების წარმოდგენას შევეცდებით. წარმოვადგენთ, აგრეთვე, მიზეზებს, რომლებმაც გამოიწვიეს სქიზმა. რა თქმა უნდა, იმის მოლოდინი არა მაქვს, რომ ამ დასკვნებს ყველა დაეთანხმება.

1054 წლის 16 ივლისი არ არის სქიზმის თარიღი!

ჩვეულებისამებრ, სქიზმის თარიღად 1054 წლის 16 ივლისი მიიჩნევა ხოლმე, როდესაც კარდინალმა ჰუმბერტ და სილვა კანდიდელმა (1054-1081), აია სოფიის წმიდა ტრაპეზზე ანათემის ცნობილი ტექსტი განათავსა. იგი მოუწოდებდა პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსს (1000-1059), რომ მასაც იმავე მეთოდით ეპასუხა მისთვის. დიალოგი და კომპრომისი უკვე შეუფერებელი იყო პატრიარქისა და კარდინალისთვის. ორივე მათგანი უკიდურესად ფანატიკოსი და გაღიზიანებული

---

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის მკვლევარი.

გახლდათ. მათ ღარიბი და არასრული თეოლოგიური ცოდნა ჰქონდათ. არსებობს გადმოცემა, რომ კერულარიოსისთვის დამახასიათებელი იყო ძლიერი ამპარტავნული სული. იგი იმ პატრიარქთა რიცხვს განეკუთვნებოდა, რომლებიც საერთო იმპერატიული გზით შეერწყნენ ერთმანეთს. ბიზანტიელი ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი მიქაელ ფსელოსი (1018-1078) აღნიშნავს, რომ კერულარიოსს მხოლოდ მანტია და მეწამული ფერის სანდლებიღა აკლდა იმპერატორობამდე. მან ერთი წლით ადრე გასცა ბრძანება, რომ ლათინების ყველა ეკლესია-მონასტერი დაკეტილიყო კონსტანტინოპოლში. მან ოხრიდის მთავარეპისკოპოს ლეონს (1025-1056) დაავალა, დაეწერა წერილი ლათინთა წინააღმდეგ, რომელშიც უწმაწურად მიმართავს ლათინებს ისე, რომ მცირე დოგმატურ სხვაობებსაც კი არ აღნიშნავს (ფილიოკვე, პაპის პრიმატი და ა.შ.) და ამასთანავე, წარმოუდგენელ საქმეებში სდებს ბრალს, მაგ., თუ რატომ იყენებენ ლათინები წმიდა ევქარისტიაში უფუარ პურს? რატომ არ ატარებენ წვერს მათი მღვდლები? ღვთისმშობელს რატომ უწოდებენ „მარიამს“, როგორც მარიამ მაგდალინელს და ა.შ. როდესაც ეს წერილი რომში ჩავიდა, ამ უკანასკნელმა, ზუსტად კერულარიოსის სტილით უპასუხა კონსტანტინოპოლს (Adversus Graecorum calumnias). კონსტანტინოპოლის კვლავინდებურმა შეპასუხებამაც არ დააყოვნა, ამჟამად უკვე გაშმაგებული ნიკიტა სტითატის პირით (1025-1056), რომელიც წმიდა იოანე სტუდიელის ლავრაში მონაზვნად მოღვაწეობდა. ამ ლიბელოშიც დოგმატური ბრალდებები კი არ წარმოდგენილი, არამედ კანონიკური და სხვადასხვა მორალურ-ტრადიციული სხვაობა (მაგ., რატომ არ ქორიწინდებიან სასულიერო პირები? წმიდა ორმეოცის განმავლობაში, რატომ არ მარხულობენ ლათინები შაბათობით და ა.შ.). ეს დაძაბული მდგომარეობა არ მოსწონდა იმპერატორ კონსტანტინე IX მონომახს, რომელსაც სურდა, კარგი ურთიერთობები ჰქონოდა დასავლეთთან. ამიტომაც ატყობინებს პაპ ლეონ მეცხრეს, რომ ამ უკანასკნელმა გამოაგზავნოს დელეგაცია დედაქალაქში სიტუაციის დასამშვიდებლად. აღნიშნული დელეგაციის ხელმძღვანელი, იმ დროინდელი ეპოქის ყველაზე შეუფერებელ პიროვნებათაგან ერთ-ერთი, კარდინალი ჰუმბერტ და სილვა კანდიდელი გახლდათ. ეს იყო ადამიანი, რომელსაც რეფორმატორის ფანატიზმი ახასიათებდა. ლათინური დელეგაციის შეხვედრა მონაზონ ნიკიტასთან, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო, მშვიდობიანის გარდა, ყველანაირი იყო. კარდინალი ნიკიტას უგუნურს და ვირზე უარესს უწოდებდა და ამბობდა, რომ ნიკიტა, მონაზონის გარდა ყველაფერი იყო... ნიკიტამაც იმავე ტონით უპასუხა მას. ამასობაში, ლათინური დელეგაციის დედაქალაქში სამთვიანი ყოფნისას, ურთიერთლანძღვისა და ბრალდებების გარდა, რომლებიც სხვადასხვა წეს-ჩვეულებასა და ტრადიციას ეხებოდა, არანაირი მინიშნება არ მომხდარა დოგმატური სხვაობების შესახებ. საბოლოო ჯამში, ეს ბრძოლა ეკლესიებს კი არ მიემართებოდა, არამედ პიროვნებებს; დოგმატებს კი არ მიემართებოდა, არამედ უმნიშვნელო სხვაობებს, რომლებსაც განვლილი საუკუნეების მანძილზე, ორი ქრისტიანული ტრადიციისათვის არანაირი პრობლემა წარმოუშვია.

როგორც კი პაპ ლეონ მეცხრის გარდაცვალების ცნობამ კონსტანტინოპოლში მიაღწია, ლათინური დელეგაციის წარმომადგენლები მაშინვე რომისაკენ გაეშურ-

ნენ, თუმცა აია სოფიის საკურთხეველში მიზანმიმართულად და თვითნებურად განათავსეს ცნობილი ანათემა პატრიარქის წინააღმდეგ, რომელსაც მხოლოდ სახელით იხსენიებენ და ადანაშაულებენ, რომ მან ყველა წინარე ერესების სარეველა დათესა და რომ „სარწმუნოების სიმბოლოდან“ ფილიოკვე ამოიღო. 24 ივლისს კერულარიოსი იმავე საკურთხეველში ათავსებს ანათემის ტექსტს, ოღონდ არა თუ პაპის, არამედ ლათინთა დელეგაციის წინააღმდეგ. აღსანიშნავია, რომ პაპი უკვე გარდაცვლილი იყო. ამავდროულად, კერულარიოსმა ლათინების ბულის დაწვის ბრძანებაც გასცა. საბოლოოდ, ეს ანათემატიზმები არც აღმოსავლეთის ეკლესიას მიემართებოდა და არც კონსტანტინოპოლის და რომის ეკლესიებს. გარდა ამისა, არ შეიძლება რომ 1054 წელი ორ ეკლესიას შორის მომხდარი სქიზმის თარიღად იქნეს მიჩნეული. ამ ისტორიული მოვლენის დრამატიზება მოგვიანებით მოხდა სხვადასხვა საშუალებით და პოლიტიკური მიზნებისთვის იქნა გამოყენებული. მან გააღრმავა უფსკრული და არასწორი დამოკიდებულება ორ ქრისტიანულ ტრადიციას შორის. დანარჩენმა საპატრიარქოებმა და ადგილობრივმა ეკლესიებმა მრავალი წლის შემდეგ იგნორირება გაუკეთეს მომხდარს და ამის მაგალითი საკმაოდ ბევრია.

თუმცა ისტორიული სინამდვილე გაცილებით ჩახლართულია. სქიზმა მხოლოდ ერთ ქმედებას არ გამოუწვევია, რომელიც ორ ეკლესიას განხეთქილებისაკენ წარუძღვებოდა, არამედ იგი ორი ეკლესიის თანდათანობითმა დაშორიშორებამ და ერთურთის ენების გაგების უცოდინრობამ გამოიწვია (იმპერატორმა მიქაელ მესამემ, 864 წელს, ლათინური ენა „ბარბაროსულად“ დაახასიათა და აღნიშნავდა, რომ ამ ენას არ შეეძლო თეოლოგიური სიღრმეების გადმოცემა). საქმე ეხება პროგრესულ გაუცხოებას, რომლის ფესვებიც იფარგლება, ერთი მხრივ, ისტორიული მოვლენებით და ამავდროულად, „ფსიქოზურითაც“, რომლებიც დღესდღეობით, დასავლურ ისტოიოგრაფიას იმისაკენ უბიძგებენ, რომ ამ უკანასკნელმა „ფსიქოლოგიური ხასიათის სქიზმაზე“ ისაუბროს.

შევეცდებით ისტორიული და ფსიქოლოგიური მიზეზების შეჯამებას, რომლებმაც ორი ეკლესიის პროგრესულად მზარდი გაუცხოება გამოიწვია.

ისტორიული და ფსიქოლოგიური მოვლენები

ვინ არის ქრისტიანული სამყაროს თავი? (Societas Christiana)

რომის იმპერიის ორ ნაწილად გახლეჩა ერთ-ერთია იმ ძირითად მიზეზთაგან, რომლებიც ამ უკანასკნელს გაუცხოებისაკენ მიუძღვებოდა. ეს მიზეზები მარტოოდენ ისტორიულ მოვლენას არ ეხება, (როგორიც არის მაგ., IV საუკუნეში, ახალი დედაქალაქის შექმნა ბიზანტიაში), არამედ იდეებისა და პრაქტიკების ერთობლიობას, რომლებიც ეკლესიასა და იმპერიას შორის არსებულ კავშირს გამოხატავენ. ადრეული შუასაუკუნეების ადამიანი ისეთ გარემოში ცხოვრობდა, რომლის გაგებაც, დღეს, ჩვენთვის ძალიან რთულია: საქმე ეხება ე.წ. „ქრისტიანულ სამყაროს“ (Societas Christiana): ესაა სინამდვილე, რომელიც ურყევი გზით, ბიზანტიაში ეკლესიისა და იმპერიის, ამასთანავე ქრისტიანობის და მისი პოლიტიკური გამოხა-

ტულების ერთობას მოიცავს, რასაც წარმოადგენს იმპერატორი, ანუ დედამიწაზე ღმერთის ჭეშმარიტი წარმომადგენელი და მთელი ქრისტიანული სამყაროს თავი. დასავლეთში აბსოლუტურად საპირისპირო ხდება. ქრისტიანობის თავი გახლავთ სამღვდელოება, რომის ეპისკოპოსის "Vicarius Christi" (ქრისტეს მოადგილე) თავმჯდომარეობით (დაგვირგვინებით) დედამიწაზე. ეს თვითშეგნება დასავლეთში ძალიან ადრეული ხანებიდან შეინიშნებოდა.

იმ წუთიდან, როდესაც თეოდოსიუს დიდმა, IV საუუკუნის მეორე ნახევარში, სახელმწიფოსთან ჰარმონიულად შერწყმული რელიგიის და სახელმწიფოს სამსახურში მყოფი ეკლესიის პრინციპების ჩამოყალიბება განასრულა აღმოსავლეთში, წმიდა ამბროსიმ დასავლეთში სრულიად განსხვავებული პრინციპები განსაზღვრა, მაგ., მიწიერისაგან სულიერის დამოუკიდებლობა და სულიერების უპირატესობა მიწიერზე. თავად ამბროსი აცხადებდა: „ეკლესია მიეკუთვნება ღმერთს და არ შეიძლება კეისრის ძალაუფლებაში გადავიდეს" და კიდევ უფრო შორსაც მიდის: „პირველ ყოვლისა, შენი ძმა ის არის, რომელიც შენს რწმენას განეკუთვნება და ამის შემდეგ მოდის უკვე ის, ვინც რომაელ ერს მიეკუთვნება". დასავლეთის რელიგიურ სამყაროში, ფიზიკური თავი არ შეიძლებოდა სხვა ყოფილიყო, თუ არა პაპი, რომელიც თავის ძალაუფლებას რელიგიურ და მოციქულებრივ პრინციპებზე ამყარებდა. ბიზანტიელები საკუთარ თავებს რომაელების მემკვიდრეებად მიიჩნევდნენ. წმიდა ამბროსის თანამედროვე (დაახ. +385) ოპტატ მილევიტელი აცხადებდა: „სახელმწიფო არ არის ეკლესიის შიგნით, არამედ ეკლესიაა სახელმწიფოს შიგნით, ანუ რომის იმპერიაში". ამგვარად, დასავლეთში, წმიდა ამბროსის მეშვეობით და ასევე, თავად რომის ეპისკოპოსების პროგრესირებადი თვითშეგნებით, რელიგიური და ქრისტიანული ეკუმენიზმი, ხოლო აღმოსავლეთში საიმპერატორო და რომაული ეკუმენიზმი გამეფდა.

ცხადია, დაპირისპირება გარდაუვალი იქნებოდა. ვის შეუძლია, ამ ერთიანი სხეულის თავი იყოს, რომელშიც წარმოუდგენელია, არსებობდეს არა დაყოფა, არამედ განსხვავება ეკლესიასა და იმპერიას შორის, რელიგიასა და სახელმწიფოს შორის? ეტაპობრივად, რომის და კონსტანტინოპოლის კავშირები შეუჩერებლად მიექანებოდნენ ანტაგონიზმისაკენ, რომელსაც შესაძლოა კანონიკურ-პოლიტიკური მხარეებიც ჰქონოდა, თუმცა ძირითადად მაინც განსხვავებულ ეკლესიოლოგიურ ლოგიკას და თეორიას ასახავდა. რომი, ერთი კათოლიკე ეკლესიის ლოგიკას მიყვებოდა, რომელიც თავის უპირატესობას პოლიტიკურ ძალაუფლებაზე კი არ აფუძნებს, არამედ მისი მეთაურის პრიმატზე და ეს სიღრმისეული რწმენა და შეხედულება, პეტრეს მიმართ ნათქვამ უფლის სიტყვებსა და ორი წმინდანის, – პეტრესა და პავლეს რომში სამოციქულო მოგზაურობას ემყარება (იხ., მთ. 16, 13-19).

„იმპერიის დაყოფით პაპმა ეკლესია დაანაწევრა"?

კონსტანტინოპოლი უარყოფს რომის ეპისკოპოსის პრიმატს, რადგან მას უკვე ჰყავს პაპი, იმპერატორის სახით. რომი, კარლოს დიდის სახით, საკუთარი იმპერატორის შექმნით, ბიზანტიელი იმპერატორის მსოფლიო ძალაუფლებას უარყოფს.

800 წლის ქრისტეს შობის დღესასწაულის ღამეს, მისი (კარლოს დიდის) კურთხევა რომაელების იმპერატორად, ბიზანტიელებისათვის კიდევ ერთი ღალატი იყო. კონსტანტინე დიდის მხარდამჭერის, ევსები კესარიელის (265-339) პოლიტიკური თეოლოგიით შთაგონებული ბიზანტიელები (ერთია იმპერატორი დედამიწის ზურგზე, ისევე, როგორც ერთია ღმერთი ზეცაში),იმპერიის გახლეჩას ეკლესიის გახლეჩად მიიჩნევდნენ. XII საუკუნის მსვლელობისას ბიზანტიაში ხშირად გაისმება, რომ „პაპმა იმპერიის დანაწევრებით ეკლესიაც დანაწევრა“. ამასთან, ბიზანტიელებისათვის იმპერია ეკლესიის ერთობის გარეგნულ მხარეს წარმოადგენდა. ასევე, ცნობილია, რომ ყოველ ჯერზე, როდესაც პაპი რომელიმე ფრანკ იმპერატორს ადგამდა გვირგვინს, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი მის (პაპის) სახელს იღებდა ეკლესიის დიპტიქიდან და ეს ჯერ კიდევ 1054 წლამდე ხდებოდა.

იმპერიის დანაწევრებისა და პოლიტიკური სქიზმის შემდეგ, ბიზანტიაში თეოლოგიური ლაფსუსების შესახებ იწყება კრიტიკა. თუმცა არავის ძალუძს, უარყოს, რომ ფილიოკვეს შესახებ არსებული თეორია ჯერ კიდევ წმიდა ავგუსტინესგან დამკვიდრდა დასავლეთში და რომ იგი არ იყო დაპირისპირების მიზეზი. თეოლოგიური დაპირისპირება 800 წლის შემდეგ დაიწყო და მთელი საიმპერატორო ანტაგონიზმის მანძილზე გაგრძელდა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთში. ამის შედეგად, გასაგები გახდა, რომ პოლიტიკურ დაპირისპირებას თეოლოგიური დაპირისპირება მოყვებოდა შედეგად. ამ ბრძოლას არა მხოლოდ ბიზანტიაში ვხვდებით, არამედ კარლოს დიდის სამეფო კარზეც, თავისთავად ცხადია, რომ მიზეზები იქაც პოლიტიკური იყო და არა რელიგიური.

კარლოს დიდი... თეოლოგი?

მართლაც, პაპის „შემოქმედებამ“ – ფრანკმა იმპერატორმა კარლოს დიდმა, თავი დააღწია რომის ეპისკოპოსის კონტროლს და შეეცადა, მის ბიზანტიელ მოწინააღმდეგეს მიმსგავსებოდა. იგი, ასე ვთქვათ, გახლართული იყო რელიგიურ საკითხებში და ერეტიკულ სწავლებებს იგონებდა, რათა შემდეგ ეს სწავლებები „ბერძენთა“ წინააღმდეგ მიემართა. თავდაპირველად მან ფილიოკვე შეიტანა სარწმუნოების სიმბოლოში, პაპის სანქცირების გარშე, ხოლო შემდეგ მისი სასახლის კარის თეოლოგებმა აღმოსავლელების დადანაშაულება დაიწყეს ერესში, რადგან ეს უკანასკნელნი არ იღებდნენ სწავლებას, რომ სულიწმიდა ძისგანაც გამოდის. ვინაიდან ნიკეის მეორე კრების (787), – რომელმაც ბოლო მოუღო ხატმებრძოლობას, – გადაწყვეტილებების თარგმანი ლათინურ ენაზე უამრავ შეცდომას შეიცავდა, სასახლის კარის თეოლოგებმა ბრალი დასდეს ბიზანტიელებს, რომ რადგან ისინი ხატებს „ეთაყვანებოდნენ“, მაშასადამე კერპთაყვანისმცემლები იყვნენ. ამ ბრალდებებში ე.წ. Libri carolini ჭარბობს. თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ რომი საერთოდ არ იზიარებდა ამ ბრძოლას.

აღმოსავლეთ ილირიის საკითხი

ერთი საკითხი, რომელიც არსებითად განსაზღვრავს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ურთიერთკავშირებს, აღმოსავლეთ ილირიის საკითხი იყო. ეს ეპარქია, რომ-

ლის დედაქალაქიც თესალონიკი იყო, საბერძნეთის საკმაოდ დიდ ნაწილს მოიცავდა (ეპირი, თესალია, აქაია, კრეტა და იონიის კუნძულები). თავად პაპი თესალონიკის ეპისკოპოსად მიიჩნეოდა და ქალაქში მისი წარმომადგენელი – თესალონიკის მიტროპოლიტი, პაპის ვიკარის ტიტულატურას ატარებდა. „ყოვლადუწმიდესის“ ტიტულატურა, რომელიც პაპს მიემართებოდა, ეტაპობრივად გადმოგვეცა ბერძნებს და იგი დღევანდელ დღემდე ძალაშია, როგორც თესალონიკის მართლმადიდებელი მიტროპოლიტის ტიტულატურა. ამ რეგიონის ქრისტიანები, მიუხედავად იმისა, რომ ლიტურგიკულად ბიზანტიურ წესს მიჰყვებოდნენ, იურისდიქციულად მაინც დასავლეთის პატრიარქს, ანუ რომის პაპს მიეკუთვნებოდნენ.

ხატმებრძოლობის დროს, რომმა საკმაოდ მძიმე უსამართლობა იწვნია საკუთარ თავზე იმპერატორ ლეონ III ისავრიელისაგან (717-741). 726 წელს მან ეკლესიებში ხატების განადგურების ბრძანების გაცემითა და მისდამი დაუმორჩილებელთა დაპატიმრებით, ხატებისადმი პატივის მიგების აკრძალვა დაიწყო. პაპი გრიგოლ III (731-741) რომში იწვევს კრებას (731), რომელიც ანათემას გადასცემს იმპერატორს და ყველას, ვინც „ეკლესიის ძველი ტრადიციის იგნორირებით, ხატების თაყვანისცემას უშლის ხელს, ანადგურებს მათ და შეურაცხყოფს“. ლეონი შურისძიებით პასუხობს. ისავრიელმა პაპის იურისდიქციას ჩამოაშორა აღმოსავლეთ ილირია, სიცილია, ჩრდილოეთ იტალია და ეს რეგიონები კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იურისდიქციას დაუქვემდებარა. ყოვეგვარი ქონება, რაც ამ რეგიონებში პაპს მიეკუთვნებოდა, იბლოკება ისავრიელის მიერ. ცხადია, რომ ამ მოვლენამ, არა მხოლოდ ორ ერს შორის არსებული უფსკრულის გაღრმავებას შეუწყო ხელი, არამედ იმასაც, რომ რომი, ფრანკი იმპერატორის შექმნით, მაშინდელი ქრისტიანული სამყაროს ერთადერთ იმპერატორს დაშორებოდა და ამასთანავე, იტალია და სიცილია ჩამოშორებულიყო ბიზანტიას და ფრანკებს დაახლოებოდა. კიდევ ერთხელ ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ დაპირისპირება ხდებოდა არა ორ ეკლესიას, არამედ პაპსა და იმპერატორს შორის.

ჯვაროსნული ლაშქრობები

ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს ორ ეკლესიას შორის არსებული პროგრესული გაუცხოების პროცესი, კიდევ უფრო გაუარესდა. ჯერ კიდევ პირველი ლაშქრობისას, რომელიც ურწმუნოთაგან წმიდა ადგილების გათავისუფლების მიზნით გამოცხადდა, ორ ერს შორის არსებული უფსკრული კიდევ უფრო გაღრმავდა (პირველი ლაშქრობის მიზეზი ისიც იყო, რომ ბიზანტიის იმპერიის ეკლესიებს დახმარება ეთხოვათ რომისთვის). ბიზანტიელების მტრული დამოკიდებულება კიდევ უფრო გაიზარდა II და III ლაშქრობების დროს და პიკს მიაღწია IV ლაშქრობისას, როდესაც 1204 წელს კონსტანტინოპოლი ჯვაროსნებმა დაიპყრეს, სადაც ცნობილი ძალმომრეობები და უხამსობები განვითარდა. სამწუხაროდ, ეს არის პერიოდი, როდესაც ვენეცია, ქრისტიანული სამყაროს ინტერესების წინააღმდეგ, არ შეწყვეტს იმპერიალისტური პოლიტიკის წარმოებას, რათა მისი სავაჭრო გავლენა და ინტე-

რესები გააუმჯობესოს ახლო აღმოსავლეთის ტერიტორიებზე. შედეგები ცნობილია.

არა ძმური, არამედ ანტაგონისტური კავშირები

ამ ისტორიულმა მოვლენებმა მთელი რიგი თეოლოგიური კითხვები გააჩინეს. 330 წლიდან (კონსტანტინოპოლის დაარსების თარიღი) 1453 წლამდე (მეჰმედ მეორის ჯარის მიერ კონსტანტინოპოლის აღების თარიღი), ანუ ხანგრძლივი თერთმეტი საუკუნის მანძილზე, ბიზანტია სამ მნიშვნელოვან „სქიზმას“ ითვლის: აკაკის სქიზმა (482-519), რომელიც 37 წელი გაგრძელდა, ფოტიოსის სქიზმა (866-879), რომელიც 13 წელი გაგრძელდა და მიქაელ კერულარიოსის სქიზმა, რომელიც რაღაც უჩვეულო და გაუმართლებელი მიზეზის გამო, დღევანდელ დღემდე გრძელდება. ორ ქრისტიანულ სამყაროს შორის არსებული ეს აღიარებული ისტორიული განხეთქილებები, ოფიციალურად შეიზღუდა და დასრულდა იმ თანხმობით, რომელსაც ჩვეულებისამებრ, პაპები ბიზანტიელ იმპერატორებთან აღწევდნენ. ეს იმას არ ნიშნავდა, რომ ურთიერთობები ოდესმე თავის ბუნებრივ მდგომარეობას უბრუნდებოდა, არამედ უფრო იმას, რომ ორივე მხარეს სურდა, ნორმალურ მდგომარეობას დაბრუნებოდა და ეს განხეთქილებები საჯაროდ არ ეღიარებინა. სქიზმა, არსებითად, მარტოოდენ მათ სულში ისადგურებდა. ლათინები სიჯიუტესა და უვიცობაში სდებდნენ ბრალს ბიზანტიელებს და ბიზანტიელებიც უპირისპირდებოდნენ ლათინებს და მათ ამპარტავნებს, ბარბაროსებს და ბარბაროს ფრანკებზე მიყიდულებს უწოდებდნენ. ისინი აღნიშნავდნენ, რომ ამიერიდან ძმებად კი აღარ მიიჩნევდნენ მათ, არამედ სქიზმატებად და მტრებად. მსგავსი სახის ატმოსფეროსა და გარემოს ფონზე, ადვილად შეგვიძლია მივხვდეთ იმ სიძულვილისა და მტრობის პარამეტრებს, რომლებიც ორ ერს შორის იყო შექმნილი. ამ დაპირისპირების ნიშან-თვისება, ერთობის მომხრეებსა და მოწინააღმდეგეებს შორის არსებული დაპირისპირებაცაა. ეს თემა ცალკე განხილვას იმსახურებს.

კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა დოსითეოზმა (1180-1191) საჯაროდ განუცხადა გერმანელ ელჩებს: „ნებისმიერმა ბერძენმა, რომელსაც თუნდაც სხვა 10 ბერძენი ეყოლება მოკლული, საკმარისია 100 ლათინი მოკლას, რომ ზეციდან მადლს მიიღებს. როდესაც მანუელ კომნენოსმა მოინდომა, რომ კეთილგანწყობით ეპასუხა რომისათვის, რომელიც გაერთიანებისაკენ მიისწრაფოდა, ანტიოქიის პატრიარქმა მიქაელმა (1170-1177) განუცხადა მას, რომ „თურქი ჩემი ბატონია ამ ცხოვრებაში, ხოლო ლათინთან ერთობა არ მაქვს სულიერ ცხოვრებაში. აქედან გამომდინარე, ნუ ითხოვთ ჩემგან, რომ მათგან პირველს ჩემი რწმენა გავუზიარო. თუმცა მათგან მეორე ითხოვს ჩემგან, რომ მის დოგმატებს დავუთმო, რაც ღმერთისაგან სიშორისაკენ წარმიძღვება მე“. ეს მტრობა დასავლეთშიც შესამჩნევი იყო. აღორძინების ხანის დიდი პოეტი პეტრარკა (1304-1374), რომელსაც ბერძნული ენა ცნობილმა ვარლაამ კალაბრიელმა შეასწავლა, ამბობდა: „თურქები ჩვენი მტრები არიან, მაგრამ სქიზმატი ბერძნები, ამ ჩვენს მტრებზე უფრო უარესები არიან“. ეს მდგომარეობა კიდევ უფრო ტრაგიკული გახდა ფლორენციის კრების შემდეგ, როდესაც

კონსტანტინოპოლის ერთ-ერთი მღელვარე კრების დროს, ერთმა გამოჩენილმა ბერძენმა, ლუკა ნოტარასმა წარმოთქვა: „უმჯობესია, კონსტანტინოპოლში თურქის ჩალმის გამეფება ვიხილო, ვიდრე ლათინის ტიარის!“.

ნომოკანონის მიხედვით, ორ ეკლესიას შორის არსებული სქიზმის საკითხი, 1484 წლის კონსტანტინოპოლის კრების დროს ჩაინიშნა და გაანალიზდა. როდესაც კონსტანტინოპოლის დიდი კრება, მსოფლიო პატრიარქ სიმეონ ტრაპეზუნტელის (1466-1467, 1471 და 1482-1486) თავმჯდომარეობით იქნა მოწვეული, კრების წევრებმა ფლორენციის გამაერთიანებელი უნია გააუქმეს. ამ დროიდან კათოლიკეებისათვის ბიზანტიის ეკლესია „სქიზმატური მართლმადიდებელი ეკლესია“ იყო, ხოლო მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის კათოლიკე ეკლესია „პაპისტურად“ იქნა მიჩნეული.

დღესდღეობით კათოლიკე ეკლესია, უმთავრესად ვატიკანის II კრების შემდგომ, სცნობს მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკლესიურობას და ასევე, მისი წმიდა საიდუმლოებების კანონიკურობას. თუმცა, სამწუხაროდ, მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან არ არსებობს მზაობა, რომ კათოლიკე ეკლესია და მისი საიდუმლოებები, კანონიკურად სცნოს.

დღეს, ორი დიდი ქრისტიანული ტრადიცია თეოლოგიურ დიალოგს ახორციელებს, რომლის მიზანიც, „საერთო ბარძიმია“. დღეს უკვე აღარ არსებობენ იმპერატორები; დღეს განხილვის საკითხი ის კი არ არის, თუ ვინ არის ქრისტიანული სამყაროს თავი, რომელიც ცდილობს, ნებისმიერ შემთხვევაში იარსებობს განუწყვეტელ გამიწიერებულ ერთობაში, არამედ ის, თუ ერთად როგორ უფრო კარგად მოვემსახურებით ადამიანს, რომელშიც ქრისტეს მრავალტანჯულ სახეს ამოვიცნობთ, რომელიც ჩვენს გასაერთიანებლად მოვიდა და არა დასაშორებლად.

იოანე სპიტერისი

II

ბ. დიალოგის მცდელობა ძველსა და ახალ რომს შორის 1204 წლამდე

ჩვენი სტატიის წინარე ნაწილში, „როგორ მივედით სქიზმამდე“, გავაანალიზეთ მიზეზები (რაზეც სათაურიც მეტყველებს), რომელთა გამოც, ორმა დიდმა ქრისტიანულმა ტრადიციამ, გაუცხოებას, დაპირისპირებას და საბოლოოდ იმას მიაღწია, რასაც დღევანდელ დღემდე „სქიზმას“ უწოდებენ.

მიუხედავად ამისა, ამ დაპირისპირებულ და დაძაბულ ატმოსფეროში, დიალოგის გამონათებებიც და ორი ეკლესიის ურთიერთგაგების მცდელობებიც იყო ხოლმე. არსებობს ასევე უამრავი მოწმობა, თუ როგორი უბრალო „ინციდენტი“ იყო სინამდვილეში ე.წ. 1054 წლის სქიზმა, რომელიც ორ პიროვნებას მიემართებოდა: პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსს და კარდინალ ჰუმბერტ და სილვა კანდიდელს. ამას კონსტანტინოპოლშიც დიდი ხნის მანძილზე უგულებელყოფდნენ. შევეცდებით შემდგომში მათგან რამოდენიმე დოკუმენტის წარმოდგენას:

დაე, ყველა ეკლესიამ თავისი ტრადიციები შეინარჩუნოს

ყოველგვარ მიზეზ გარეშე, დავიწყებთ ერთი პიროვნებით – პატრიარქ ფოტიოსით. აია სოფიის 879-880 წლების, ე.წ. გამაერთიანებელ კრებაზე (Ενωτική Σύνοδος), სავარაუდოდ თავად ფოტიოსისაგან იყო წარმოდგენილი ინიციატივა, რომელსაც კონსტანტინოპოლსა და რომს შორის მშვიდობა უნდა დაემყარებინა. საქმე ეხება საწყისს (ინიციატივას), რომელიც თუკი მართლაც შესრულდებოდა, სავარაუდოდ სქიზმამდე არ მივიდოდით. კრებამ განაჩინა: „ყოველ კათედრას თავიდანვე აქვს ტრადიციული ჩვეულებების განსაზღვრული რაოდენობა. არავის არც უნდა ემსჯელა და არც უთანხმოება არ უნდა გამოეთქვა მათ შესახებ. დაე, რომის ეკლესიამ თავისი ჩვეულებები შეინარჩუნოს, ეს გახლავთ მართებული! დაე, კონსტანტინოპოლის ეკლესიამ შეინარჩუნოს მცირეოდენი ჩვეულებები, რომლებიც იმემკვიდრევა მან წარსულიდან. იგივე უნდა იყოს ძალაში აღმოსავლეთის სხვა საეპისკოპოსო კათედრებისათვისაც“ (Mansi 17, 489C).

ძმობა, უპირველეს ყოვლისა

1054 წელს განვითარებული მოვლენების შემდეგ, ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე ეპისტოლეს სწერს კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსს და დასავლელ ქრისტიანებთან მიმართებით ზომიერების გამოჩენას ურჩევს. ასევე, შეაგონებს მიქაელ კერულარიოსს, რომ ჩვენ, ქრისტიანები, ვალდებულნი ვართ, კეთილი თვალით ვუმზიროთ იმ მოვლენებს, რომლებიც დასავლელებს ეხება და ეს იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ ღმერთისადმი რწმენა საფრთხის ქვეშ არ არის, მაშასადამე, ყოველთვის მშვიდობა და ძმობა უნდა წამოვწიოთ წინა პლანზე. „პირველ ადგილზე ძმობა დააყენეთ, რადგან დასავლელი ქრისტიანები ჩვენი ძმები და დები არიან და ასევე, წმიდა სამებისა სწამთ და ქრისტეს განკაცების საიდუმლოს ზუსტად ისე აღიარებენ, როგორც ჩვენ.... ჩვენ გვიყვარს ჩვენს შეცდომებზე თვალის დახუჭვა, მაგრამ სხვებს სრული სიზუსტითა და გაზვიადებით განვიკითხავთ“.

„ეკლესიის პენტარქიული სხეული“

მრავალი საუკუნის განმავლობაში, ერთიან ეკლესიაში სინოდურობის ყველაზე უფრო ჩვეული წესი იყო პენტარქია, ანუ თანაზიარება რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმის ხუთ დიდ საპატრიარქოს შორის. ორი ტრადიციის გაუცხოების შემდეგაც, ბიზანტიაში ამ წესით ხდება დიპტიქის მოხსენიება. საშუალება, რომლითაც ხდება მოხსენიება, ცხადჰყოფს, რომ სქიზმის არსებობა უგულებელყოფილია და „ეკლესიის ამ პენტარქიულ სხეულში“ რომის არყოფნის ნოსტალგია გამოიხატება (თეოდორე სტუდიელი). თვალსაჩინოებისათვის რამდენიმე ტექსტს წარმოვადგენთ:

ბიზანტიელების ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ძვირფასი ილუსტრაცია პენტარქიის გამოხატვისათვის იყო ხუთი გრძნობის ილუსტრაცია. როგორც სხეულს აქვს ხუთი გრძნობა, რათა შეძლოს მან ჩვეულებისამებრ არსებობა, იგივე ხდება ეკლესიასთან დაკავშირებითაც. ხუთ სულიერ გრძნობას წარმოადგენდა ხუთი პატრიარქი. თუკი შემთხვევით ეკლესიის გრძნობებისაგან რომელიმე მოაკლდებოდა, მას (ეკლესიას), მაშინ მის მთლიანობასაც რაღაც აკლდებოდა. ერთი სწავლული ბიზანტიელი, რომელიც ლათინებთან ბრძოლისას, 1117 წელს გარდაიცვალა (ეს ბრძოლა კონსტანტინოპოლში 1112 წელს დაიწყო), მოუწოდებდა ლათინებს, რომ ეკლესიის ჭეშმარიტ მეთაურთან, ქრისტესთან გაერთიანებულიყვნენ: „გთხოვთ, მიატოვეთ თქვენი ზღვარგადასული ენთუზიაზმი ჭეშმარიტების გაგებასთან დაკავშირებით და მოდით, როგორც შეგეფერებათ, გაერთიანდით კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის მთელ სხეულთან, რომლისგანაც უსამართლოდ ხართ განშორებულნი. ამგვარად მოქმედებისას, ჩვენ საერთო უფალს, იესო ქრისტეს და მის ერთ-ერთ გრძნობას უკვე აღარ მოაკლდებით, რომლითაც გამოაკლდით ერთობას და განარისხეთ უფალი. მართლაც, რამდენადაც მე ვიცი, ხუთი პატრიარქი, ხუთი გრძნობის ილუსტრაციას წარმოადგენს“.

დიპტიქი

ფაქტია, რომ პენტარქია, ორ ეკლესიას შორის არსებული „კანონიკური“ კავშირის დროს, უმნიშვნელოვანეს სინოდურ ფორმას წარმოადგენდა. ამგვარი დასკვნის საფუძველს იძლევა ორი ფაქტი: დიპტიქი და „სარეკომენდაციო ან სინოდური ეპისტოლეები“ ან კიდევ ის ეპისტოლეები, რომელებიც „აღსაყდრებისას“ იგზავნებოდა.

დიპტიქი, როგორც უძველესი დროიდანვეა ცნობილი, არის მცირე ზომის ფურცელი, რომელზეც ეწერა ხუთი პატრიარქის სახელი და რომლებიც მოიხსენიებოდნენ საღვთო ლიტურგიის განმავლობაში. მოხსენების ამგავრი ტიპი, დიდ საეკლესიო საყდრებს შორის, ევქარისტიული ერთობის გამოხატულებად მიიჩნეოდა. დიპტიქიდან პატრიარქის სახელის ამოღება და მისი არმოხსენიება ლიტურგიის დროს, ნიშნავდა იმას, რომ ეს პატრიარქი არ იმყოფებოდა ევქარისტიულ კავშირში სხვა ეკლესიებთან, ან მხოლოდ იმასთან, ვინც პატრიარქის სახელი დიპტიქიდან ამოიღო. ცნობილია, რომ 1009 წელს, პატრიარქ სერგი II-ს დიპტიქიდან ამოღებული ჰყავდა და არ იხსენიებდა პაპ სერგი IV-ს. როგორც ვხედავთ, ეს ფაქტი 1054 წლამდეა მომხდარი. ბოლო პაპი, რომელიც კონსტანტინოპოლის საყდრის დიპტიქში იხსენიებოდა, იყო პაპი იოანე XVIII. აღსანიშნავია, რომ პაპის სახელის დიპტიქიდან ამოღება დაკავშირებული იყო არა რაიმე თეოლოგიურ ცდომილებასთან, არამედ ეს ფაქტი პაპის თვითნებობამ განაპირობა, რომელმაც იმპერატორად აკურთხა „ვიღაც“ გერმანელი.

თავად რომისთვისაც მნიშვნელოვანი იყო, დიპტიქში ხუთ პატრიარქთან ერთად მოხსენიება, ამის აღმნიშვნელია მე-12 საუკუნის ერთი ფაქტი, როდესაც ბიზანტიელებთან კავშირისას, პაპები ხშირად ითხოვდნენ, რომ მათი სახელი კვლავ შესული-

ყო აია სოფიას დიპტიქში. ამგვარად, 1089 წლის ზაფხულში, პაპი ურბან II, კონსტანტინოპოლში აგზავნის დელეგაციას, რომის კრიპტოფერის, ბიზანტიური მონასტრის წინამძღვრის ნიკოლოზის და დიაკონ რუგეროს ხელმძღვანელობით, რომლებსაც იმპერატორ ალექსი კომნენოსისთვის (1081-1118) უნდა ეთხოვათ, რომ ამ უკანასკნელს ნება დაერთო კონსტანტინოპოლში მცხოვრები ლათინებისთვის, თავისუფლად შეესრულებინათ ლათინური ტიპის მსახურება, რაც გულისხმობდა უფუარი პურის გამოყენებას და აგრეთვე, დიდი ეკლესიის დიპტიქში პაპის სახელის შეტანას.

იმპერატორი, რომელსაც წამოწყებული ჰქონდა დასუსტებული იმპერიის აღდგენის საქმე (შიდა არეულობა, საფრთხე ოტომანებისა და ნორმანდიელებისგან), პაპის ამ ნაბიჯს დათანახმდა. ამგვარი თანხმობა რომთან მის წამოწყებულ საქმეს გააადვილებდა.

„პაპის სახელი უსამართლოდ იქნა ამოღებული“

იმპერატორმა ალექსიმ საპატრიარქო „ენდიმუსა სინოდი“ მოიწვია, რათა პაპის მოთხოვნა განხილულიყო. ვფლობთ ამ სინოდის განჩინებას, რომელსაც თავად იმპერატორი თავჯდომარეობდა. თავის შესავალ სიტყვაში იმპერატორი აღნიშნავს შემდეგს: „ჩვენი წმინდა და კათოლიკე ეკლესია უძველესი დროიდან თანხმობაში იყო რომის საყდართან და სხვა საპატრიარქოებთან, ხოლო პაპის სახელი მოხსენიებული იყო წმინდა დიპტიქში. თუმცა უკვე დიდი ხანია, რაც ეკლესიებს შორის მომხდარი სქიზმის გამო, პაპის სახელი აღარ მოიხსენიება სხვა პატრიარქებთან ერთად, ეს ფაქტი შენარჩუნებულია დღევანდელ დღემდე“. შემდეგ იმპერატორი აგრძელებს და მოახსენებს სინოდს პაპ ურბანის ეპისტოლის შესახებ, რომელშიც ეს უკანასკნელი ითხოვს „მშვიდობას, ერთსულოვნებას და მისი სახელის კვლავ დაბრუნებას დიპტიქში“. ხოლო ამჟამად, აგრძელებს იმპერატორი ალექსი: „რადგან რომის ეკლესია საეკლესიო ერთობას არ ჩამოშორებია სინოდური გადაწყვეტილების საფუძველზე, არამედ, საპირისპიროდ, რომის პაპის სახელის დიპტიქიდან ამოღება მოხდა უსამართლოდ“, როგორც იმპერატორმა, რომელიც იღწვის მშვიდობისთვის, საჭიროდ მიიჩნია „ენდიმუსა კრების“ შეკრება, კონსტანტინოპოლისა და ანტიოქიის პატრიარქების მონაწილეობით. შემდეგ იმპერატორი ჩამოთვლის სინოდზე დამსწრე ეპისკოპოსებს, რომელთა შორის არიან: ანკარის, ლაოდიკიის, ათენის, კრეტის და რუსეთის მიტროპოლიტები. იმპერატორი მიტროპოლიტებს, რომლებიც მთელ აღმოსავლეთს წარმოადგენენ, გააცნობს რა პაპის ეპისტოლეს, სთხოვს მათ, მიაწოდონ ინფორმაცია იმის შესახებ „არსებობს თუ არა დიპტიქიდან პაპის სახელის ამოღების წერილობითი გადაწყვეტილება, რომელიც დაცული უნდა ყოფილიყო დიდ და წმინდა ეკლესიაში (იგულისხმება წმინდა სოფიას არქივი) და რომელიც დაადასტურებდა რომის ეკლესიის ჩვენი ეკლესიისგან გამოყოფას. იერარქებმა აღიარეს, რომ მსგავსი (წერილობითი) განჩინებები არ არსებობს და რომ, აგრეთვე, არ არსებობს ჩვენსა და ლათინთა ეკლესიას შორის იმგვარი სახის დაპირისპირება, რომელიც გამოიწვევდა კანონიკურ განყოფას ორ ეკლესიას შორის. დიპტიქიდან პაპის სახელის ამოღება მოხდა მრავალი წლის წინ, რამაც ჩვენამდეც მოაღწია“.

იმპერატორი შემდეგი სიტყვებით ამთავრებს საკუთარ სიტყვას: „ვინაიდან ჩემმა დიდებულებამ, ვერავითარი მიზეზი ვერ ნახა, რაც განყოფდა ეკლესიებს, სწორად მიიჩნია, რომ კვლავ დააბრუნოს დიპტიქში პაპის სახელის მოხსენიების პატივი და განხილულ და გადაწყვეტილ იქნას ყველა სხვა საეჭვო საკითხი, რადგან პაპის სახელის დიპტიქიდან ამოღება და სხვა პატრიარქებთან ერთად მისი არმოხსენიება არ გახლავთ კანონიკური იქამდე, სანამ ამის თაობაზე კანონიკური სასჯელი არ იქნება გამოტანილი. ამასთანავე, ჩემმა დიდებულებამ მიიჩნია, რომ ამგვარი გადაწყვეტილება არ მოდის თანხმობაში საღვთო და წმინდა კანონებთან“.

იერარქები მზად არ იყვნენ, რომ პაპის სახელის მოხსენიება დაეშვათ, სანამ კანონების მიხედვით არ იმსჯელებდნენ (აღსანიშნავია, რომ მსჯელობისას არ აღინიშნება არავითარი თეოლოგიური სახის სხვაობა, არამედ მარტოოდენ „კანონების“). თუმცა იმპერატორს საპირისპირო აზრი ჰქონდა: „თავდაპირველად საჭირო იყო, რომ პაპს დაბრუნებოდა მოხსენიების პატივი, როგორც ეს ხდებოდა ადრე“ და შემდეგ მომხდარიყო მსჯელობა გადაუჭრელ კანონებზე.

„სარეკომენდაციო ეპისტოლე“

ამ ადგილას სინოდი იხსენებს კიდევ ერთ ფაქტს, რომელიც ხუთ პატრიარქს შორის არსებულ კავშირს უსვამს ხაზს, ამის მაჩვენებელია: „სარეკომენდაციო“ ან „სინოდური“, ანდაც „აღსაყდრების ეპისტოლე“. ნამდვილად, დოკუმენტში გრძელდება აზრი და აღნიშნულია, რომ: „ყველა იერარქი შეთანხმდა და გადაწყვიტა, რომ უძველესი და მტკიცე საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, პაპი ვალდებული იყო, რომ ჩვენი ეკლესიისთვის გამოეგზავნა სარეკომენდაციო წერილი, სადაც იგი გამოთქვამდა საკუთარ რწმენას და კავშირს დანარჩენ პატრიარქებთან“. ეს სიტყვები უძველს ტრადიციაზე მიუთითებენ, რომლის თანახმადაც, ახლადგამორჩეული პაპი და დანარჩენი ოთხი პატრიარქიც (კონსტანტინოპოლი, ალექსანდრია, ანტიოქია, იერუსალიმი) არჩევისთანავე დანარჩენ ოთხ პატრიარქს უგზავნიდა ეპისტოლეს სინოდთან შეთანხმებით, სადაც გაცხადებული იყო მისი რწმენა. ამ ეპისტოლეს სინოდურიც ეწოდებოდა, რადგან აუცილებელი იყო, რომ მას კრების თანხმობა ჰქონოდა, ხოლო თუკი ეპისტოლეში გაცხადებული რწმენა თანხმობაში მოდიოდა მსოფლიო კრებებთან, მაშინ ახლად არჩეული პატრიარქის სახელი დიპტიქში შედიოდა და იწყებოდა მისი მოხსენიება.

ის, რომ ეს ჩვეულება რომში არ იყო დავიწყებული, ანტიპაპ Guiberto რავენელისგანაც (კლიმენტი III) მოწმდება, რომელიც იმ ეპოქაში მიიჩნეოდა კანონიერ პაპად. მას კეთილი განზრახვა ჰქონდა, რომ ეკლესია განეახლებინა, მაგრამ იცოდა, რომ ამ საქმეში, მხოლოდ მისი ნება არ იყო საკმარისი, რათა იგი მთელ საქრისტიანოში მიეღოთ. ამიტომაც 1089 წლის პირველ თვეებში, აღმოსავლეთის რომელიმე პატრიარქთან კი არ გააგზავნა თავისი წარმომადგენლობა, არამედ კიევის მიტროპოლიტ იოანე II-თან, რომელსაც სთხოვდა, რუსეთის ეკლესიის მხრიდანაც აღიარებულიყო იგი და განმტკიცებულიყო მისი პოზიცია.

მიტროპოლიტი იოანე, ანტიპაპ კლიმენტ მესამისადმი მიწერილ საპასუხო წერილში, რომელიც იმ პერიოდში კანონიერ პაპად მიიჩნეოდა, აღნიშნავს შემდეგს: „სიხარულით მივიღეთ თქვენი უფლისმიერი სიყვარული, ჰე ჭეშმარიტო ღვთისკაცო, კათედრისა და სამოციქულო მემკვიდრეობის ღირსო. მიუხედავად იმისა, რომ გაჭირვებითა და თავმდაბლობით შენგან შორს ვიმყოფები, სიყვარულის ფრთებით მაინც ვაღწევ შენამდე. გულწრფელად და სიყვარულით მოგმართავ და სულიერად ვლოცულობ შენთვის. მართლმადიდებელი და უმწიკვლო სარწმუნოების სწავლებები მივიღე და მათ საღმრთოდ მივიჩნევ“. „(მე მწამს ამ ყველაფრის) ვეფუძნები თქვენი უწმიდესობის მიერ გამოგზავნილი, წმიდა, საპატიო და სათნო ეპისკოპოსის მოწმობას, რადგან ჩვენ ვხედავთ, რომ ღმერთისაგან გამორჩეული ჭეშმარიტი პონტიფიკი ბრძანდებით...., მე, ყოველთა შორის უკანასკნელი, მოკითხვას გითვლით, მხურვალედ გეამბორებით და გისურვებთ, რომ სრულ ბედნიერებას მიაღწიოთ და ყოველთვის საღმრთო მფარველობის მეოხება გქონდეთ“.

ამის შედეგად შეგვიძლია ფაქტის კონსტატაცია მოვახდინოთ, რომ სქიზმა ჯერ კიდევ არ არის ფესვგადგმული აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებს შორის და რომ ჯერ კიდევ მუშაობს სინოდურობის ფორმა, რომელიც მაშინდელი პატრიარქების ერთობაში გამოიხატებოდა.

ეკლესიები, როგორც მელოდია

ხუთი პატრიარქის (მათ შორის, რომის) ერთობის გამომხატველ ერთ-ერთ მშვენიერ ილუსტრაციას ვხვდებით ერთ ეპისტოლეში, რომელიც პატრიარქმა იოანე კამატეროსმა, პაპ ინოკენტი მესამეს გაუგზავნა ცოტა ხნით ადრე, სანამ ჯვაროსნები კონსტანტინოპოლს დაიპყრობდნენ და გაძარცვავდნენ (1204 წლის 13 აპრილი).

თავად პატრიარქი, იმისათვის, რომ ჰარმონიის დემონსტრირება მოეხდინა, რომელიც უნდა არსებობდეს საპატრიარქოებს შორის, წერდა: „იგივე ხდება მუსიკალურ მელოდიასთან დაკავშირებითაც, სადაც მუსიკის შესრულებისათვის სხვადასხვა სიმი გამოიყენება, რომლებიც, ყველა ერთად, ჰარმონიულ და მელოდიურ ჟღერადობას ქმნიან. განსხვავებული ხმები – მაღალი და ნაკლებად მაღალი, საშუალო და ა.შ. ნოტებისაგან წარმოდგებიან. არავის შეუძლია გაგება, თუ ერთი სიმი როგორ მოიცავს თავის თავში მრავალ სიმს, მაგრამ ყოველი მათგანი სხვებთან ერთად გამოსცემს ხმას და ყველა ერთად ქმნის ჰარმონიას. ამგვარად, ხმების კრებულისაგან წაროიქმნება მელოდია, რომელიც ესმის სასმენელს, თავისი მშვენიერი რითმით. იგივე ხდება ხუთ დიდ საპატრიარქო საყდრის მეთაურებთან დაკავშირებითაც: ჩვენ გვაქვს სულიწმიდის კლავიში და ჩვენს ხელქვეითებს, გადარჩენის მელოდიას გადავცემთ“.

ნეტავ სულიწმიდის „კლავიშმა“ ახლანდელი მწყემსების და განსაკუთრებით საღმრთო ერის გულიც აღავსოს, რათა კვლავინდებურად ისმოდეს შერიგებისა და სიყვარულის მელოდია ქრისტიანებს შორის, თუნდაც არსებული სხვაობების ფონზე.

გრიგორი ლარენძაკისი

III

1054 წლის ანათემატიზმები

ა. მათი (ანათემატიზმების) მახასიათებლები და შედეგები

საჭიროდ და სასარგებლოდ მიმაჩნია, გავიხსენოთ, თუ რა იყო 1054 წლის ანათემატიზმები.

მაშინ, 1054 წლის ივლისის თვეში, კონსტანტინოპოლში ანათემატიზმები არასანდოობის და გაუცხოების დაძაბულ ატმოსფეროში გაჟღერდა. დასავლეთი დისტანცირდა და აღმოსავლეთ-დასავლეთის საერთო თეოლოგიურ-ეკლესიოლოგიური და ტრადიციული საფუძველი დავიწყებას მიეცა. რომის ეკლესიაშიც სახე იცვალა სინოდურმა ტრადიციამ. კლუნის რეფორმაციული მოძრაობა პაპიზმის ცენტრალიზების მიზნით აღესრულა. ეს იყო მოვლენა, რომელიც 1054 წელს კონსტანტინოპოლში მომხდარ მოვლენებშიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა. რა ხდება 1054 წელს კონსტანტინოპოლში მომხდარ მოვლენებთან დაკავშირებით? ამ ეპოქაში, დასავლეთის და აღმოსავლეთის საეკლესიო ცენტრებში ორი ძლიერი პიროვნება ცხოვრობდა: პაპი ლეონ IX და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი მიქაელ კერულარიოსი.

ჩრდილოეთ იტალიიდან ნორმანების გადაადგილება საერთო საფრთხე იყო და შესაბამისად, საერთო ქმედითუნარიანობასაც მოითხოვდა. ამ მიზეზით, პაპი თავის წარმომადგენლობას აგზავნის კონსტანტინოპოლში მოლაპარაკებებისათვის, კარდინალ ჰუმბერტ და სილვა კანდიდელის მეთაურობით. წარმომადგენლობის გაგზავნის მიზანი ორი საეკლესიო ცენტრის კავშირების გაუმჯობესება იყო, რათა ერთობლივად ებრძოლათ ნორმანების წინააღმდეგ და არა ანათემატიზმების გამოეცხადება ერთმანეთისათვის.

კარდინალ ჰუმბერტის ანათემატიზმა მთელ აღმოსავლურ ეკლესიას მიემართებოდა?

ორი საეკლესიო სამყაროს დაძაბული მდგომარეობა, უნდობლობა, თეოლოგიური და ტრადიციული დაშორიშორება ხელს უშლიდა მისიის წარმატებით დასრულებას, რომელიც შესაბამისი ხელშეკრულებით უნდა გამოხატულიყო. აღნიშნული კლიმატისა და სხვადასხვა გაუგებრობის ფონზე დაწერა კარდინალმა ჰუმბერტმა ანათემატიზმა პატრიარქ მიქაელ კერუარიოსის და მისი თანამსახურების წინააღმდეგ და 1054 წლის 16 აპრილს ეს ანათემატიზმა „აია სოფიის“ წმიდა ტრაპეზზე მოათავსა. ანათემატიზმის ტექსტი არსობრივი შეცდომებით არის დაწერილი, რომლებიც, ერთი მხრივ, გაუგებრობასა და დაძაბულ მდგომარეობას ადასტურებს, ხოლო მეორე მხრივ, კარდინალ ჰუმბერტის თეოლოგიურ და ისტორიულ აგონიას. მაგ., ამტკიცებს, რომ აღმოსავლელებმა სარწმუნოების სიმბოლოდან ამოშალეს ფილიოკვე.

თუმცა კარდინალმა აღმოსავლეთის ეკლესია კი არ გადასცა ანათემას, არამედ კონკრეტული პიროვნებები. თავად კარდინალი ჰუმბერტიც კი თავის ამ საქმეს მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიის ანათემირებად არ მიიჩნევდა. ყოფილი პროფესორი იოზეფ რაცინგერი და შემდგომში რომის პაპი ბენედიქტე XVI, 1976 წელს ქალაქ გრაცში წარმოთქმულ თავის ცნობილ ქადაგებაში ადასტურებს, რომ კარდინალი ჰუმბერტ ანათემატიზმის იმავე ტექსტში, რომლითაც ანათემაზე გადასცა პატრიარქი მიქაელ კერულარიოსი, იმპერატორს და კონსტანტინოპოლის მცხოვრებთ კარგ ქრისტიანებად ახასიათებს (christianissimus), მიუხედავად იმისა, რომ მათი აზრი რომის პრიმატზე დიდად არ განსხვავდებოდა მიქაელ კერულარიოსის აზრისაგან. იმპერატორიც მეგობრულად იყო განწყობილი კარდინალის მიმართ, რომელსაც პატივისცემით გამოემშვიდობა და ძვირადღირებული საჩუქრები გაატანა პაპის საყდრისათვის.

გარდა ზემოთქმულისა, ძალიან მკვეთრად იკვეთება, რომ ეს ანათემატიზმი, მრავალ მიზეზთა გამო, ანულირებული იყო: 1. რადგან პაპის წარმომადგენლობას არანაირი დავალება არ ჰქონდა მიღებული პაპისაგან, რომ ვინმე ანათემაზე გადაეცა, არამედ დასავლეთის და აღმოსავლეთის კავშირები უნდა გაეუმჯობესებინა და პაპსა და ბიზანტიელებს შორის არსებული თანამებრძოლობა განემტკიცებინა. ამის ნაცვლად, მისიამ კატასტროფა განიცადა, როგორც ამას ფრანც დვორნიკი ადასტურებს. მაშასადამე, ანათემატიზმის საქმე ბრძანების მიღმა აღესრულა. 2. რომც ყოფილიყო მსგავსი სახის ბრძანება, ანათემა მაინც ანულირებული იქნებოდა, რადგან ბრძანების გამცემი პაპი უკვე გარდაცვლილი იყო და ეს იცოდა კარდინალმა, რომელმაც, როგორც ფრანც დვორნიკი აღნიშნავს, მიუხედავად იმისა, რომ გაიგო ეს ამბავი, მაინც შეასრულა თავისი საქმე. არსებობს აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ საპაპო საყდრის დაქვრივების დროს, პაპის პრიმატი უმოქმედო იყო (ruht). იმოწმებს რა რ. მეცს, ამასვე ადასტურებს კათოლიკე კანონოლოგი და გრაცის უნივერსიტეტის პროფესორი ჰუგო შვენდენვაინი. ანათემატიზმის ანულირების მიზეზთან და არა პაპის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით, დასავლელ მკვლევრებს შორისაც აზრთა სხვადასხვაობაა.

რა პოზიცია ეკავათ კათოლიკეებს 1965 წლის შერეული კომიტეტის „გაუქმების“ მოსამზადებელი სამუშაოების მიმდინარეობისას? მათი პოზიცია ის იყო, რომ კარდინალ ჰუმბერტის ანათემა პატრიარქისა და მისი თანამშრომლების (თანამსახურების) მიმართ, არ იყო ძალმოსილი და კანონიერი. ამასთან დაკავშირებით, გამორჩეული კათოლიკე სასულიერო პირი, მეცნიერი და საბჭოს წევრი მიქაელ მაკარონე, შერეული კომიტეტის მოსამზადებელ სამუშაოებზე საუბრისას აღნიშნავს: „დაძაბული მოლაპარაკებები თავისუფლების და გულწრფელობის სულით მიმდინარეობდა, რომელიც ისტორიისა და საეკლესიო სამართლის თანახმად, ორმხრივი პოზიციების ურთიერთშეპირისპირებას და საკითხის შესახებ არსებული ყველა აზრის კვლევას და შესწავლას უშვებდა. კომისიის წევრებს არ სურდათ, რომ ანათემატიზმების მნიშვნელობასა და ღირებულებაზე გაემახვილებინათ ყურადღება და კორექტირებაც კი არ შეუტანიათ მასში. არავის უსაუბრია კანონიკური ნიშნით მისი გაუქმების შესახებ, რაც იმას განაპირობებდა, რომ ანათემატიზმები

მოქმედებაში იქნებოდნენ...“ და 3. თუკი კათოლიკური პოზიციის საფუძველზე, კარდინალის თვითნებური ინიციატივით გაჟღერებული რომელიმე პიროვნული ანათემატიზმა პატრიარქის წინააღმდეგ, ჯერ კიდევ ძალაში იქნებოდა, მაშინ ანათემირებულის გარდაცვალების შემდეგ, ეს ანათემაც ძალას დაკარგავდა, რადგან გარდაცვლილი ანათემირებული ღვთის სამართალს უნდა გადასცემოდა. ასევე, კარდინალი ალფონსო მ. სტიკლერი, რომელიც ანათემატიზმების „გაუქმების“ კათოლიკური კომიტეტის წევრი გახლდათ, აღნიშნავს, რომ კათოლიკურ ეკლესიას არაფრის გაუქმება არ შეეძლო, მისი ეკლესიის კანონიკური სამართლის საფუძველზე. „ეკლესია გარდაცვლილებზე არ ავრცელებს იურისდიქციას“. ამ ყველაფრის მიუხედავად, კომიტეტი იღებს მსოფლიო საპატრიარქოს წინადადებას, ანათემატიზმების „ანულირების“ შესახებ, რადგან ეს ყველაფერი ჯერ კიდევ მართლმადიდებელი ეკლესიის მახსოვრობაში იყო და ძალიან უარყოფითად მოქმედებდა მასზე.

ერთ შემთხვევაშიც და მეორე შემთხვევაშიც, საქმე ანულირებულ ანათემებთანაც რომ გვქონდეს, მაინც მხოლოდ პიროვნული ანათემა გვაქვს და არა ეკლესიათაშორისი. პაპ პავლე მეექვსისა და მსოფლიო პატრიარქ ათენაგორას 1965 წლის 7 დეკემბრის საერთო განცხადებაში ორივე ეკლესიის მეთაური ერთსულოვნად ეთანხმება შერეული კომიტეტის კვლევების შედეგს, რაც იმაში გამოიხატება, რომ „ანათემატიზმები პიროვნებების მიერ გაჟღერდა და არა ეკლესიის მხრიდან და მათი მიზანი არ ყოფილა, რომის და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებს შორის საეკლესიო ერთობა დარღვეულიყო“. პაპი პავლე VI 1054 წელს კონსტანტინოპოლში მომხდარ მოვლენებს შემდეგნაირად ახასიათებს: „სავალალო მოვლენები, უამრავი წლის წინათ მომხდარი გაუგებრობების გამო. 1054 წელს სერიოზული სხვაობები წარმოიქმნა რომის და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებს შორის... ეს უთანხმოება იმიტომ მოხდა, რომ პონტიფიკოსის ლეგატებმა კონსტანტინოპოლის პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსის და სხვა ორი საეკლესიო პირის მისამართით ანათემები გააჟღერეს. მაშასადამე, 1054 წლის მოვლენებს პაპი არ ახასიათებს, როგორც სქიზმას, ან საეკლესიო ერთობის გაწყვეტას, არამედ როგორც „სავალალო მოვლენებს“ და რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის არსებულ „სერიოზულ უთანხმოებას“, ხოლო პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსის და მისი კრების მიერ გამოთქმულ ანათემატიზმას კარდინალის წინააღმდეგ, როგორც კარდინალის „გაკიცხვას“!

პროფესორი ვლასი ფიდასი ადასტურებს, რომ პატრიარქი მიქაელ კერულარიოსი კანონიერადაც კი არ მიიჩნევდა რომის პაპის ამ წარმომადგენლობას, არამედ მისი პიროვნული მტრის, არღირიოსის წარმოგზავნილებად და ამასთანავე, პაპის წერილებიც ნაყალბევად მიაჩნდა (PG 120, 741).

პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსის ანათემატიზმა მთელ დასავლეთის ეკლესიას მიემართებოდა?

ვინაიდან პაპის წარმომადგენლობამ შემდგომში უკვე უარი განაცხადა უკან დაბრუნებაზე, რათა დაპირისპირება მოგვარებულიყო, ენდიმუსა კრებამაც პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსის თავმჯდომარეობით, თავდაცვის მიზნით, 24 ივლისს

„გაკიცხვით“ გადასცა ანათემაზე კარდინალი ჰუმბერტი და სხვები, რომელთაც მასთან ერთად მოაწერეს ხელი ანათემას, თუმცა არც პაპი გადაუცია კრებას ანათემაზე და არც დასავლეთის ეკლესია დაუტოვებია ერთობის მიღმა. „კრება მოერიდა, რომ პირდაპირ, ან ირიბად ანათემაზე გადაეცა პაპი, ან რაიმე დოკუმენტი შეედგინა, რომლის მიხედვითაც, ოფიციალურად დაირღვეოდა კავშირი და ერთობა ორ ეკლესიას შორის, რომელსაც შემდეგ დასავლეთის ეკლესიას გააცნობდა. ამით კრებამ ღიად დატოვა შემრიგებლობის კარი“. წმიდა ნექტარიოს პენდაპოლელი (ეგინელი), პატრიარქ კერულარიოსის ანათემატიზმის შესახებ, რომელიც კარდინალის წინააღმდეგ იყო მიმართული, ასევე, ადასტურებს, რომ „არც მსოფლიო მნიშვნელობის არ ყოფილა კრება, არც მრავალრიცხოვანი, არც პაპი გადაუცია ანათემაზე და არც პატრიარქები აპელირებენ ამ ყველაფერზე“. ვლასი ფიდასის თანახმად, პატრიარქმა მართლაც იჩქარა თავისი გამამტყუნებელი განაჩენის გამოტანა. იგი მიიჩნევს, რომ პატრიარქი ადრევე უნდა დაკავშირებოდა რომს, რაც მან არ გააკეთა.

მაშასადამე, 1054 წლის ანათემატიზმები აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შერიგებისა და ალიანსის წარუმატებელი მცდელობის შედეგს წარმოადგენენ.

რა სახის გამოხმაურება ჰქონდათ ანათემებს აღმოსავლეთსა და დასავლეთში იმ დროს და შემდგომში?

ფაქტად რჩება ის მოვლენა, რომ მაშინ ამ ანათემატიზმებს არავინ მიიჩნევდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ორ ეკლესიას შორის არსებული სქიზმის საბოლოო განაჩენად და ამას კვლევებიც ადასტურებენ. დამახასიათებელი მაგალითია ანტიოქიის პატრიარქ პეტრეს წინააღმდეგობა, რომელიც პატრიარქ მიქაელ კერულარიოსს ურჩევდა, ზომიერება გამოეხატა დასავლელებთან მიმართებით: „XIV. სასიკეთოა, რომ სადაც ღმერთს და რწმენას საფრთხე არ ემუქრებათ, ჩვენ, როგორც კეთილისმყოფელები, მშვიდობიანად და ძმადმოყვარულად განვეწყოთ მათ (ლათინთა) მიმართ, რადგან ისინიც ჩვენი ძმები არიან... ჩვენს მსგავსად აღაიარებენ ცხოველმყოფელი სამებისა და განკაცების საიდუმლოს“. აქსელ ბაიერი მიუთითებს: „აღმოსავლური სქიზმის შესახებ არსებული კვლევა ადასტურებს, რომ XI საუკუნის საეკლესიო დაძაბულობებს სრულებითაც არ შეუცვლიათ ხალხის შეხედულებები ერთი და საერთო ქრისტიანობის არსებობის შესახებ“. იგი თავის მონოგრაფიაში, გეორგ დენზლერზე მითითებით, ლეონ მესამის მემკვიდრე პაპების პოზიციებზე საუბრობს და ადასტურებს, რომ „მათგან არცერთი ეხება 1054 წლის სქიზმას. სქიზმის დაწყების შესაბამისი მითითებები ზოგად ხასიათს ატარებენ და არც რომელიმე კონკრეტული თარიღია აღნიშნული“. დასავლელი კანონოლოგებიც კი საერთოდ არ მიუთითებენ 1054 წლის მოვლენებზე. ასევე, ადასტურებს ალექს ბაიერი, რომ არცერთ დოკუმენტში აღინიშნება, იცოდნენ თუ არა პაპის წარმომადგენლებმა მათი ანათემირების შესახებ. კარდინალი ალფონსო მ. სტიკლერიც ადასტურებს, – როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ეკლესიებში არ არსებობდა ისეთი აზრი, რომ 1054 წელს, ორ ეკლესიას შორის საბოლოო და ურყევი

სქიზმა მოხდა. თუმცა, რა თქმა უნდა, არავინ უარყოფს, რომ იმ პერიოდში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საეკლესიო ურთიერთობები საკმაოდ ამღვრეული იყო. პროფესორმა და შემდგომში უკვე რომის პაპმა იოზეფ რაცინგერმა ეს ტექსტებიც შეისწავლა და ანათემატიზმების გაუქმების ტექსტებიც და ეყრდნობა რა ცნობილ მართლმადიდებელ თეოლოგსა და პროფესორ იოანე მეიენდორფს, მასაც იგივე დასკვნა გამოაქვს ამ საკითხთან დაკავშირებით, რომ რომაელების თვალსაზრისით, აღნიშნულ ქმედებას არასდროს ჰქონია საეკლესიო-კანონიკური ღირებულება და რომ შეუძლებელია, 1054 წელი სქიზმის თარიღად დახასიათდეს. ვლასი ფიდასი კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ნიკოლოზ III გრამატიკოსის პოზიციასაც წარმოადგენს, რომლითაც აშკარა ხდება, რომ 1054 წლის ანათემატიზმებს ფესვი არ გაუდგამთ საეკლესიო ცნობიერებაში.

ყოველ შემთხვევაში, უნდა დავაზუსტოთ, რომ შემდგომი საუკუნეების განმავლობაშიც, როდესაც ხან ცალკეული თეოლოგების, კლერიკოსებისა და იმპერატორების მხრიდან, ხანაც სინოდური პროცედურების მხრივ, გაერთიანების მცდელობებს ჰქონდა ხოლმე ადგილი, მაგ., ლიონის (1274) და ფერარა-ფლორენციის (1438-1439) კრებების დროს, 1054 წლის ანათემატიზმები, საბოლოო სქიზმის წარმომქმნელებად მაინც არ დახასიათებულან და არც არასდროს ყოფილა მათი (ანათემატიზმების) შემთხვევითი „გაუქმების“ მოთხოვნა, როგორც საეკლესიო ერთობის აღდგენის პირობა, ან როგორც სხვადასხვა თეოლოგიური დიალოგების დასაწყისის პირობა, რომლებიც პერიოდულად ხორციელდებოდა ხოლმე, თუმცა დადებითი შედეგის გარეშე.

საინტერესოა ის ნაწერები, რომლებიც ძველებურ შეხედულებებს აუმჯობესებენ და ასევე, ერთი სილოგისტური ნაშრომი ორი ეკლესიის სქიზმის შესახებ, რომელიც პროფესორმა თეოდორე ნიკოლაუმ, მიუნხენის უნივერსიტეტის პროფესორებთან, კათოლიკე პეტერ ნოიერთან და ევანგელის გიუნთერ ვენცთან ერთად გამოსცა. ალექს ბაიერს თავის სამეცნიერო ნაშრომში – “Spaltung der Christenheit. Das Sogenannte Morgenländische Schisma von 1054” („ქრისტიანობის სქიზმა, 1054 წლის აღმოსავლეთის სქიზმად წოდებული“), ამტკიცებს, რომ 1054 წელი, თავისი უსიამოვნო მოვლენებითურთ, არ შეიძლება აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიების სქიზმის თარიღად მიიჩნეოდეს. ამ წიგნმა, აღნიშნავს ფრანც ტინეფელდი, საბოლოოდ დაამტკიცა, რომ 1054 წელი ორი ეკლესიის ორმხრივი გაუცხოების ერთ-ერთი სტადია იყო ისტორიაში, სხვა სტადიებს შორის. იოანე მეიენდორფიც 1054 წლის მოვლენებს რომის და კონსტანტინოპოლის ინციდენტად ახასიათებს. ხოლო კათოლიკე თეოლოგი და პროფესორი ერნსტ ქრისტოფ ზუტნერი 1054 წლის დიდ სქიზმას მითს უწოდებს. იგი დაჟინებული სიცხადით აღნიშნავს: „1054 წელს, არანაირი ლათინური ეკლესიის ანათემა არ არსებობდა, ბერძნული ეკლესიის წინააღმდეგ და არც ბერძნული ეკლესიის ანათემატიზმა არსებობდა ლათინური ეკლესიის წინააღმდეგ. ანათემატიზმები მხოლოდ ცალკეულ პირებს მიემართებოდათ“. არისტიდე პანოტისიც ასკვნის: „ამასთანავე, ცდებიან ისინი, რომლებიც უმეცრებით და უარყოფითი განზრახვით ამტკიცებენ, რომ ენდიმუსა კრების მიერ რომის კათედრა საბოლოოდ და ურყევად ჩამოსცილდა მართლმადიდებლობას. 1965 წლის

ანათემატიზმების გაუქმების საერთო განცხადებაში, ამ ანათემებმა აბსოლუტურად მართებულად დაიკავეს ადგილი უარყოფით მოვლენათა შორის. „ურთიერთგაგებისა და ნდობის ორმხრივმა დეფიციტმა, რომელიც სხვადასხვა ფაქტორის გავლენით იყო გამოწვეული, საბოლოოდ საეკლესიო ერთობის სრული განხეთქილება გამოიწვია“.

1054 წლის ანათემებმა საბოლოო სქიზმა წარმოქმნეს?

ნებისმიერ შემთხვევაში, 1054 წლის ანათემატიზმებით არც რომის და კონსტანტი-ნოპოლის საყდრებს შორის მომხდარა საბოლოო დიდი სქიზმა და არც ზოგადად აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებს შორის, როგორც ამბობენ, რომ 1054 წლამდე სრული საეკლესიო ერთობა არსებობდა, ხოლო 1054 წლის შემდეგ, ანუ თითქოსდა დიდი და საბოლოო სქიზმის შემდეგ, საეკლესიო ერთობის სრული გაწყვეტა მოხდა ორმხრივად. ეს ისტორიული სინამდვილე გაცნობიერებული უნდა იყოს და 1054 წლის ის სავალალო მოვლენები აღარ უნდა ხასიათდებოდნენ ორ ეკლესიას შორის არსებულ დიდ ან საბოლოო სქიზმად, რადგან ეს უბრალოდ არ შეესაბამება ისტორიულ სინამდვილეს. მაშასადამე, საჭიროება მოითხოვს, რომ სამეცნიერო ნაშრომებში, მოხსენებებში, ისტორიულ და ოფიციალურ დოკუმენტებში და ასევე ქადაგებებშიც მოხდეს ენის და ამ მოვლენების ორმულირების კორექტირება. ამასთან ერთად, ჩვენი საეკლესიო ისტორიის პერიოდებად დაყოფა 1054 წლის საფუძველზე, ანუ „დიდ სქიზმამდე“ და „დიდი სქიზმის შემდეგ“, არ შეესაბამება ისტორიულ ჭეშმარიტებას და უნდა შესწორდეს.

ასევე საჭიროა, შეჩერდეს ფანატიკური გავლენებით ნაკარნახები აპოლოგეტური და პოლემიკური ხასიათის განმარტებები და დეზინფორმაციების გავრცელება, რომლებიც ახანგრძლივებენ და ამყარებენ ამ უარყოფით აზრებსა და ჩაკეტილობას. აქ ჩნდება კითხვა:

რომელია ორი ეკლესიის საბოლოო სქიზმის თარიღი? არსებობს კონკრეტული და უეჭველი თარიღი ან კონკრეტული მოვლენა?

როგორც კვლევებიდან და აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კავშირების ისტორიული სინამდვილიდან ჩანს, დიდი სქიზმა არ მომხდარა რომელიმე კონკრეტულ მომენტში, არც რომელიმე კონკრეტულ დროს, რაიმე კონკრეტული მოვლენის გამო, კონკრეტული კანონმდებლობით, ან ზოგადად საეკლესიო აქტით. ის არ მომხდარა არც 1054 წელს, არც რომელიმე სხვა დროს და არც უკიდურესი მახასიათებელი არ ჰქონია მას. პირიქით, დამტკიცებულია, რომ ორი ეკლესიის გაუცხოება თანდათანობით და ეტაპობრივად მოხდა. გაუცხოება არ მომხდარა გარკვეული წლების მანძილზე, არამედ შეიძლება ითქვას, საუკუნეების განმავლობაში და რა თქმა უნდა, არა იმავე გზით და მიზეზით, რასაც ასახელებენ ხოლმე. ცნობილია და ისტორიულად დადასტურებული, რომ 1054 წლამდეც, ანუ პირველი ათასწლეულის განმავლობაში, აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიებს შორის არ არსებობდა

სრული და განუწყვეტელი საეკლესიო სიყვარული და საიდუმლოებრივი თანაზიარება, არამედ უამრავი საეკლესიო პრობლემა და საეკლესიო თანაზიარების გაწყვეტაც კი, თუმცა დროთა განმავლობაში, ეს საეკლესიო ერთობა ჩვეულებრივად კვლავინდებურად აღდგებოდა ხოლმე. მაგ., წმ. ფოტიოსისა და რომის პაპ ნიკოლოზის ეპოქაში, აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების მკვეთრ დაშორიშორებას და საეკლესიო კავშირის გაწყვეტას ჰქონდა ადგილი, თუმცა წმიდა ფოტიოსის თავმჯდომარეობით, პაპის ლეგატების თანხმობით და თავად პაპის მოწონებით, 879-880 წლებში, კონსტანტინოპოლში გაიმართა გამაერთიანებელი კრება და ამ კრების სინოდური დოკუმენტის საფუძველზე სრულად აღდგა ერთობა და თანაზიარება ორ ეკლესიას შორის. პატრიარქი ფოტიოსი გარდაცვალებისას სრულ საეკლესიო თანაზიარებაში იყო დასავლეთის ეკლესიასთან. ეს კრება აღმოსავლეთის ეკლესიამაც და დასავლეთის ეკლესიამაც ერთობით უნდა აღიარონ VIII მსოფლიო კრებად. მაშასადამე, ეს გამაერთიანებელი კრება არ იყო „ანტიპაპური“ და თავისთავად ცხადია, არც კათოლიკური ეკლესია გადაუცია ანათემაზე!

პირველი ათასწლეულის სხვადასხვა პერიოდის განმავლობაში, აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიების მიერ ერთმანეთთან ევქარისტიული კავშირის გაწყვეტა მთლიანობაში 200 წელზე მეტს ითვლის, როგორც ასკვნიან ამას დასავლელი და აღმოსავლელი მკვლევრები.

აღმოსავლეთს და დასავლეთს შორის არსებული საეკლესიო და ევქარისტიული ერთობა, არც 1054 წლის მერე შეჩერებულა სრულად და საბოლოოდ. საეკლესიო და ევქარისტიული ერთობის აღდგენის დაუეჭვებელი ისტორიული მოვლენები და აურაცხელი შემთხვევები არსებობს, რომლებიც ჩვენ მეხსიერებაში უნდა აღვიდგინოთ. ხრიზოსტომოს პაპადოპულოსი, ჯვაროსნების ეპოქაში იერუსალიმის მდგომარეობის შესახებ შემდეგს აღნიშნავს: „იმ ხანებში ჯვაროსნები იერუსალიმში დასახლდნენ და მიუხედავად 1054 წელს კონსტანტინოპოლში მომხდარი მოვლენებისა, ბერძნებსა და ლათინებს შორის არ შეწყვეტილა საეკლესიო კავშირი სრულად. ლათინური წყაროს თანახმად, იერუსალიმში მცხოვრები ბერძნები დროთა განმავლობაში თანალოცულობდნენ ლათინებთან ერთად და ამავე ცნობების მიხედვით, წმიდა წერილის საკითხავები, თავდაპირველად ლათინი სასულიერო პირის მიერ იკითხებოდა ლათინურად, ხოლო შემდეგ ბერძენი სასულიერო პირის მიერ, ბერძნულად და ეს ერის საკეთილდღეოდ ხდებოდა...“

ამ მტკიცებულებებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ როგორც 1054 წლის ანათემატიზმებთან, ასევე, იმასთან დაკავშირებითაც, თუ რა შედეგი გამოიღო 1965 წელს ამ ძველი ანათემატიზმების „გაუქმებამ“.

წარმოვადგინეთ დადებითი და უარყოფითი მოვლენების თანმიმდევრობა, რომლებიც, ნებისმიერ შემთხვევაში, გავლენას ახდენდნენ საეკლესიო ურთიერთობებზეც და ასევე, ნათლობის აღიარებაზეც და ზოგადად საიდუმლოებებზეც. თუმცა ამ ყველაფრის მიუხედავად, ქრისტიანებს არ დაუკარგავთ შეგრძნება და რწმენა, რომ ისინი ერთსა და იმავე ქრისტეს ეკლესიას მიეკუთვნებოდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ ევქარისტიული ერთობა დარღვეული იყო, როგორც ხდება ხოლმე ხშირად ეს რომელიმე ოჯახში, თავისი დრამატული შედეგებით, თუმცა ასეთ

შემთვევაშიც, სისხლით ნათესაობა არ ქრება. საჭიროა ჩვენი საერთო ეკლესიის ისტორიის, ეკლესიების ურთიერთობების, დადებითი და უარყოფითი მოვლენების, რომლებიც დღევანდელ დღემდე ხდება, გამოწვლილვითი და ზუსტი კვლევა და გასაჯაროვება.

ჯვაროსნული ლაშქრობების დრამატულმა მოვლენებმაც, 1204 წლის IV ლაშქრობის საზარელი შედეგების ჩათვლით, უფრო უარყოფითი როლი ითამაშეს ორი ეკლესიის გაუცხოების საქმეში, ვიდრე 1054 წლის სავალალო მოვლენებმა. კონსტანტინოპოლში ლათინი პატრიარქის დანიშვნით, მაშინ როცა კანონიერი პატრიარქი ექსორიაქმნილი გახლდათ, ორგვარი იერარქიის ჩამოყალიბება და ასევე, პაპ ინოკენტი მესამის მიერ აღმოსავლეთის ყველა რეგიონში, სადაც ჯვაროსნები იყვნენ დასახლებულნი, ლათინური იერარქიის დანიშვნა, გაუცხოების და შინაგანი ჭრილობის მთავარი მოტივი იყო, რომელიც დღემდე არაა შეხორცებული. აღმოსავლეთის რეგიონებში მყოფმა ადგილობრივმა კლერიკოსებმა ფიცით აღუთქვეს მორჩილება ლათინ ეპისკოპოსს. თუმცა ამ მოვლენების შედეგად, თეოლოგიური და ეკლესიოლოგიურ-კანონიკური კუთხით, მაინც არ მომხდარა საბოლოო სქიზმა. ანომალიური და ანტიკანონიკური ჯვაროსნული ლაშქრობების და უმთავრესად მეოთხე ლაშქრობის განვითარების შესახებ, პროფესორი ერნს ქრისტოფ ზუტნერი აღნიშნავს, რომ არც ლაშქრობებით და არც ლათინი ეპისკოპოსების დანიშვნით არ გაუქმებულა არც აღმოსავლური ეკლესიის იდენტობა და არც მისი საიდუმლოებების და კონკრეტულად, ხელთდასხმის საიდუმლოს, კანონიკურობა, რადგან კლერიკოსები თავიანთ ადგილებსა და სამრევლოებში დარჩნენ ლათინ ეპისკოპოსთან ერთად, რომელიც კომპეტენტური პიროვნება გახლდათ ბერძნებისა და ლათინებისათვის.

გარდა ამისა, მართლმადიდებელი ეპისკოპოსების ბრძანებითა და დავალებით, დასავლელმა კლერიკოსებმა მოგვიანებითაც აიღეს საკუთარ თავზე საეკლესიო მსახურებების აღვლენა, რომლებსაც მართლმადიდებლებისთვისაც აღასრულებდნენ.

სხვა მხრივ, დასავლეთის ეკლესიაში ძირითადმა თეოლოგიურმა და ეკლესიოლოგიურმა განვითარებამ ეტაპობრივად გააფართოვა გაუცხოება ორ სამყაროს შორის, რომელიც (გაუცხოება) ჩაკეტილობით და დიდი სქიზმით დასრულდა.

რომის პაპმა პავლე მეექვსემაც აღიარა, რომ 1274 წლის ლიონის კრება, რომელიც გაერთიანების მიზნით მოიწვიეს, წინასწარვე იყო განწირული წარუმატებლობისათვის, რადგან იქ ავთენტური და თეოლოგიური დიალოგის გარეშე, ცალმხრივად ცდილობდნენ დასავლელები, რომ მათი ეკლესიოლოგიური პოზიციები მოეხვიათ თავს აღმოსავლელებისათვის. 1438-1439 წლების ფერარა-ფლორენციის კრებაც, სხვადასხვა მიზეზის გამო, საბოლოოდ წარუმატებლად დასრულდა და დღევანდელ დღემდე ფსევდოკრებად შემორჩა მართლმადიდებლების ცნობიერებაში. წმიდა ნექტარიოსი ორი ეკლესიის სქიზმას სწორედ 1438-1439 წლების ფერარა-ფლორენციის კრების მოვლენებს უკავშირებს. თუმცა ამ კრებაზე აღმოსავლელები და დასავლელები, როგორც აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიების თანაბარუფლებიანი წევრები, ისე მონაწილეობდნენ და მართლაც სერიოზული თეოლო-

გიური დიალოგი წარიმართა, რომლის სიმძიმეც წმიდა მარკოზ ეფესელმა იტვირთა საკუთარ მხრებზე. სამწუხაროდ, ამ ყველაფერს შედეგი არ მოჰყოლია. მიუხედავად იმისა, რომ მაშინაც და XIX-XX საუკუნეებშიც, ლათინებსა და ბერძნებს შორის ღრმა უფსკრული, გაუცხოება და სერიოზული დოგმატური სხვაობები არსებობდა ეკლესიის შიგნით, ეს კრება, მაინც „საერთო კრებად“ იწოდება.

ერნსტ ქრისტოფ ზუტნერი ამტკიცებს, რომ XX საუკუნეში ორი ეკლესიის ურთიერთობებში მომხდარი ძირეული ცვლილებები მართლაც რადიკალური გაუცხოების პრევენციისთვის მოხდა და ეს იმიტომ, რომ XV საუკუნეში, მიუხედავად არსებული სხვაობებისა, მაინც მოხერხდა საერთო კრების ჩატარება, ხოლო მაგ., ვატიკანის II კრებაზე მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს უკვე აღარ შეეძლოთ მონაწილეობის მიღება და საერთო კრების მოწვევა. ჩემი მხრივ, დავამატებ, რომ ეს 2016 წლის კრეტის წმიდა და დიდ კრებაზეც ვერ მოხდებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ არ არსებობს ოფიციალური ანათემა ორ ეკლესიას შორის. ამ მიზეზით სვამდა კითხვას პროფესორი გეორგიოს გალიტისი: როდესაც მართლმადიდებელი ეკლესია პანორთოდოქსულ კრებას მოიწვევს, კათოლიკურ ეკლესიასთან მიმართებით რას მოვიმოქმედებთ?

1553 წელს რომმა, აღმოსავლეთის დაცემული სქიზმატური ეკლესიების დამორჩილების თეორიის რეალიზება დაიწყო. ამიერიდან კიდევ უფრო მეტად განვითარდა და გაბატონდა დასავლეთის და უფრო კონკრეტულად, კათოლიკური ეკლესიის ეკლესიოლოგიური და სოტერიოლოგიური განსაკუთრებულობა, უნიკალურობა და ერთადერთობა. 1622 წელს, აღმოსავლეთში მისიონერობის დაწყებასთან დაკავშირებული ბრძანების გაცემით და „დაცემულების“ თითქოსდა ერთადერთ და ჭეშმარიტ ქრისტეს ეკლესიაში დაბრუნების სურვილით, Congregatio de Propaganda Fidei ჩამოყალიბდა. 1729 წლის 5 ივლისს Congregatio de Propaganda Fidei-იმ და არა პაპმა, ყოველგვარი ლიტურგიკული და ევქარისტიული კავშირი აკრძალა მართლმადიდებლებთან (Mansi 46, 99-104).

ეს აკრძალვა საბოლოო სქიზმის საფუძველია?

მართლმადიდებლების წინააღმდეგობამ 1755 წელს იჩინა თავი სინოდური გადაწყვეტილებით, რომლის მიხედვითაც, მართლმადიდებლები არ სცნობდნენ კათოლიკური ეკლესიის საიდუმლოებებს. პროფესორი ერნსტ ქრისტოფ ზუტნერი ადასტურებს, რომ XVIII საუკუნის დასაწყისიდანვე ჩვენმა ეკლესიებმა თავიანთ ერთადერთობაზე დაიწყეს აპელირება. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ მხოლოდ მათ ეკლესიებში იყო შესაძლებელი ცხონება და ისინი ორმხრივად უარყოფდნენ ერთმანეთის ეკლესიოლოგიას. დღევანდელ დღემდე ხდება ნათლობის საიდუმლოს აღიარება, როდესაც კათოლიკეები მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრები ხდებიან. შესაბამისად, ისინი სცნობენ ერთი მეორის ნათლობას და ასევე, სხვა საიდუმლოებებსაც. ამასთან დაკავშირებით, 1903 წელს, რუსეთის ეკლესია გამოეხმაურა მსოფლიო საპატრიარქოს 1902 წლის ენციკლიკას, სადაც აღნიშნულია შემდეგი: „გვწამს მათი (ანუ ლათინების და პროტესტანტების) სარწმუნოების გულწრფელობა ღვთისმშობლისადმი

და ცხოველსმყოფელი სამებისადმი, შესაბამისად, ვიწყნარებთ მათ ნათლობას“. ქიროტონიისა და სამოციქულო მემკვიდრეობის აღიარების (ცნობის) შესახებ აღნიშნულია: „პატივს მივაგებთ ლათინური იერარქიის სამოციქულო მემკვიდრეობას და დედა ეკლესიაში გადმოსულ მათ კლერიკოსებს, მათი სამღვდელო ხარისხით ვიწყნარებთ (როგორც ვიღებთ სომხებს, კოპტებს, ნესტორიანელებს და ა.შ. რომელთაც არ შეუწყვეტიათ სამოციქულო მემკვიდრეობა)“. არცერთი სიტყვა ერესების შესახებ! ჩერნოგორიის ეკლესიამაც ზუსტად იგივე პოზიცია დააფიქსირა. ეს იმას ნიშნავს, რომ რწმენა ყოვლადწმიდა სამებისადმი და ნათლისღება – სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა, ქრისტიანული იდენტობის შეძენის მთავარი შემადგენელი ელემენტებია არსობრივად და არა ზედაპირულად და ამით, „ქრისტეს შემოსვის“ და ქრისტიანულ ოჯახში შესვლის წინაპირობა წარმოიქმნება. ნათელღებული ქრისტიანები სისხლით ნათესავები ხდებიან და ცნობილია, რომ როგორ დრამატულად და მტკივნეულადაც არ უნდა განვითარდეს ოჯახის წევრების ურთიერთობები, ამ ოჯახის სისხლით ნათესაობა მაინც არ უქმდება! 1969 წელს მოსკოვის საპატრიარქოს სინოდმა, ასევე, გადაწყვიტა და დაუშვა ევქარისტიული კავშირი კათოლიკეებთან, თუმცა მოგვიანებით ეს გადაწყვეტილება ანულირებულ იქნა თავად მოსკოვის საპატრიარქოს მიერ. ყოველ შემთხვევაში, კათოლიკური ეკლესიის ოფიციალური ანათემირება არ არსებობს, როგორც აღნიშნავენ ამას პროფესორი გიორგი გალიტისი და ვლასი ფიდასი. ეს უკანასკნელი სიტყვასიტყვით მიუთითებს: „...კათოლიკეები, ძველკათოლიკეები, ანგლიკანები და პროტესატანტები არ არიან ანათემირებულნი მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალური საეკლესიო დოკუმენტით. ლათინებთან საეკლესიო ერთობის აღდგენის იმედით, რომელსაც ცხადად განსაზღვრავს საეკლესიო იკონომია, მათი დახასიათება ერეტიკოსებად, სრულიად უსაფუძვლოა, რადგან მხოლოდ ეკლესიას ძალუძს, რომ ოფიციალური საეკლესიო დოკუმენტის საფუძველზე, მის საზღვრებს გარეთ დარჩენილ ქრისტიანებს უწოდოს ერეტიკოსები ან ქრისტიანები“.

არც კათოლიკურ ეკლესიას გადაუცია ანათემაზე მართლმადიდებელი ეკლესია. ამის საპირისპიროდ, კათოლიკური ეკლესია, ვატიკანის მეორე კრების თანახმად, აღიარებს ჩვენს ეკლესიას და ასევე, მის საიდუმლოებებს. ბოლოს ვიტყვი, რომ ხელახლა უნდა იქნეს განხილული, თუ რამდენად არის შესაძლებელი, ან საერთოდ თუ არის შესაძლებელი, რომ ჩვენ დროში, საზოგადოდ და ანგარიშმიუცემლად გამოიყენებოდეს ტერმინები „ერესი“ და „სქიზმა“. მიმაჩნია, საჭიროც არის და შესაძლებელიც, რომ ამ ტერმინების გამოყენება შეჩერდეს და გამოყენებულ იქნეს დამახასიათებელი ტერმინები: ჰეტეროდოქსი ძმები, ჰეტეროდოქსული ეკლესიები, ან კიდევ ჰეტეროდოქსული და ეკლესიები, რადგან ჩვენი რწმენის საერთო ნიშანთვისებები ბევრად აჭარბებს ჩვენს შორის არსებული სხვაობების რაოდენობას. რა თქმა უნდა, ეს სხვაობები ძალიან სერიოზულია და საერთო ძალისხმევით უნდა გადაიჭრას. გარდა ამისა, უამრავ მართლმადიდებელ თეოლოგს, იერარქს, ჩვენი ეკლესიის დიდ წმინდანებს, პანორთოდოქსულ კომისიებს და მეორე ათასწლეულის სხვა მართლმადიდებლურ კრებებს გამოყენებული აქვთ ეს დამახასიათებელი

ტერმინები –„ჰეტეროდოქსი ძმები“, „ეკლესიები“, „და ეკლესიები“ და ა.შ. რისი გამეორებაც არ მინდა აქ.

ბ. ანათემატიზმების „გაუქმების“ საკითხი და მისი მნიშვნელობა

1965 წლის 7 დეკემბერს, ანათემატიზმების ოფიციალური „გაუქმების“ რიტუალი ჩატარდა ერთდროულად ვატიკანშიც და ფანარშიც, სადაც ორივე ეკლესიის წარმომადგენლები იმყოფებოდნენ. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვინმე იკითხავს, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ანათემატიზმების „გაუქმებას“? მრავალნი მოელოდნენ სქიზმის „გაუქმებას“ და ერთობის განახლებას. როგორც ჩანდა, ამის განხორციელება შეუძლებელი იყო, რადგან იმ ანათემატიზმებით სქიზმა არ მომხდარა. თუმცა მსოფლიო საპატრიარქოს ინიციატივითა და ძველი რომის თანხმობით, გაბედული ნაბიჯი გადაიდგა წინ, რომელმაც ორი ეკლესიის კვლავინდებურად შეხვედრის და ხელახალი დაძმობილების დასაწყისის და გაუმჯობესების მდგომარეობა წარმოქმნა. აწ განსვენებული ქალკედონის მიტროპოლიტი მელიტონი პაპ პავლე მეექვსის მიმართ გაჟღერებულ თავის ქადაგებაში (რომი, 1965 წლის 7 დეკემბერი) აღნიშნავს, რომ ორივე საყდარმა „განაქარვეს რა მათგან გაჟღერებული ანათემა, რომელიც სქიზმის სიმბოლო იყო, ხელი მოკიდეს ამ საქმეს და სქიზმის ნაცვლად, მათი კვლავინდებურად შეხვედრის სიმბოლო – სიყვარული აღამაღლეს“. ის ანათემატიზმები, როგორც ახასიათებს მათ (ანათემებს) პროფესორი იოზეფ რაცინგერი და შემდგომში რომის პაპი ბენედიქტე XVI, მართლაც სქიზმის სიმბოლოს წარმოადგენდნენ. იგი ადასტურებს, რომ ანათემების „გაუქმების“ ეს აქტი, ორ ეკლესიას შორის არსებული საეკლესიო სიყვარულის განახლებას ისახავდა მიზნად.

ამ „გაუქმების“ და ასევე, ზოგადად, თეოლოგიური დიალოგის საბოლოო მიზანი პაპ პავლე მეექვსის და მსოფლიო პატრიარქ ათენაგორას 1965 წლის 7 დეკემბრის (ანათემატიზმების „გაუქმების“ დღე) საერთო განცხადებაშია დაფიქსირებული: „...პაპი პავლე VI და პატრიარქი ათენაგორა I, მისი სინოდითურთ.... მტკიცედ გვწამს, რომ ამ ჟესტის განხორციელება სათნოა ღმერთისათვის, რომელიც მზად არის შეგვინდოს, როდესაც ჩვენც ვპატიობთ ერთმანეთს და ეს მთელი საქრისტიანოს მიერ არის შეწყნარებული და განსაკუთრებით კათოლიკური და მართლმადიდებელი ეკლესიების სავსების მიერ. ამ ქმედებას, სულიწმიდაში ურთიერთობის, პატივისცემის, სიყვარულის და დიალოგის მოწოდებად მიიჩნევენ, რომელიც (დიალოგი) მიუძღვის ღმერთის მიერ სათნოყოფილთ, რომ მათ კვლავინდებურად შეიგრძნონ მათი სულების დიდი სარგებელი, ცათა სასუფევლის გამოვლინება, რწმენაში სრული კავშირი, ძმური ერთობა და მისტიური ცხოვრება, რაც არსებობდა მათ შორის პირველი ათასწლეულის მანძილზე“.

მაშასადამე, ვადასტურებთ, რომ საქმე არ ეხება ორი ეკლესიის ორმხირივი საეკლესიო ანათემირების აქტის გაუქმებას, რადგან ეს არც მომხდარა. საქმე ეხება ახალი ეპოქის, ცვლილებების, სიყვარულის და ძმური ურთიერთობების მრავალფეროვანი გზებით გაუმჯობესების წარმოქმნას, რაც ორი ეკლესიის საერთო

რწმენის და ევქარისტიული ერთობის აღდგენით უნდა დაგვირგვინდეს, რაც დღესდღეობით შეწყვეტილია და გაუცხოების მდგომარეობაში იმყოფება. ევანგელოს თეოდორუ, 1976 წლის იანვარში, გრაცში წარმოთქმულ თავის ჰომილიაში (ქადაგებაში) ანათემატიზმების „გაუქმების“ საკითხს შემდეგნაირად აფასებს. ანათემატიზმების გაუქმებიდან 10 წლის შემდეგ, იგი აღნიშნავდა: „პირადად ჩემი აზრით, ანათემატიზმების საზეიმო გაუქმებით, მართლმადიდებელ და კათოლიკურ ეკლესიებს შორის სრულად აღდგა საეკლესიო ერთობა. სიყვარულის აღდგენის შემდეგ, აღარ არსებობს არსობრივი გაყოფა ორ ეკლესიას შორის. ამ მიზეზით, კანონი-კური პლურალისტური ერთობის საზღვრებში, არ არსებობს ისეთი ობიექ-ტური დაბრკოლება ევქარისტიული ერთობისათვის, რომლის მოგვარებაც შეუძლე-ბელია“. ავსტრალიის მთავარეპისკოპოსი სტილიანოსიც აღნიშნავს, რომ „ანათემა-ტიზმების გაუქმების აღნიშნული პრეცედენტი, თეოლოგიური და ეკლესიოლო-გიური თვალსაზრისით, დიალოგისა და სიყვარულის უდიდეს ნიშან-თვისებას წარმოადგენს“.

თუმცა ვარაუდის დონეზეც რომ დავუშვათ, თითქოს 1054 წლის ანათე-მატიზმებით, კანონიკურსამართლებრივად მოხდა ორმხრივი განკვეთა, მაშინ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ანათემატიზმების „გაუქმების“ ამ აქტით, სრულად მოგვარდა ეს პრობლემა, თუმცა, რა თქმა უნდა, სრული ევქარისტიული კავშირის ავტომა-ტურად აღდგენის გარეშე, რადგან როგორც უკვე ითქვა, 1054 წლის ანათემატიზ-მებით არ გაუქმებულა კავშირი და ერთობა. და მაინც, კანონიკური ხასიათის რომც ყოფილიყო ეს საკითხი... ვლასი ფიდასი ადასტურებს, რომ ანათემატიზმების გაუქმებით, განკვეთის კანონიკური საზღვრებიც გაუქმდა და ახლა უკვე გაუცხო-ების მდგომარეობაში ვიმყოფებით და ასე ვიქნებით იქამდე, სანამ არსებული დოგმატური და სხვა სახის სხვაობები არ აღმოიფხვრება.

ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ ორივე მხარე დათანხმდა ანათემატიზმების „გაუქმების“ მეთოდს. ორივე ეკლესიამ, „მათი ტრადიციისა და წეს-ჩვეულებების მიხედვით და ერთმანეთისაგან რაიმე განსაკუთრებულის მოთხოვნის გარეშე, თანა-ბარუფლებიანად და კანონიერად სცნეს საკუთარ ადმინისტრაციულ სტრუქტურე-ბი. კათოლიკური ეკლესია თავის მხრივ, პაპის მეშვეობით მოქმედებს, ხოლო მსოფლიო საპატრიარქო, –მსოფლიო პატრიარქისა და საპატრიარქოს დაქვემდება-რებული სინოდის მეშვეობით.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ 1054 წლის ანათემატიზმები, რა ხასიათისაც არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი, იქნებოდა ეს იურიდიული თუ ეკლესი-ოლოგიურ-კანონიკური ხასიათი, ორმა ეკლესიამ ამ საერთო და ოფიციალური „გაუქმების“ აქტით, „მათი მეხსიერებიდან და ეკლესიიდან ამოშალეს ისინი“ და ეს ანათემატიზმები ამიერიდან უკვე „აღარ წარმოადგენენ დაბრკოლებას ჩვენი ეკლე-სიების დაახლოების საქმეში“. 1054 წლის სამარაცხვინო მოვლენების ყოველ-გვარი კვალი ამოიშალა მეხსიერებიდან და ეკლესიიდან. არც კანონიკური სქიზმა, არც ეკლესიოლოგიური მოკვეთა, არც ორი ეკლესიის ევქარისტიული ერთობის გაწყვე-ტა არ მომხდარა 1054 წელს. მიუხედავად ამისა, 1054 წლის ყველა უსიამოვნო

მოვლენა, 1965 წლის 7 დეკემბერს, ნებაყოფლობითად და ოფიციალურად მიეცა დავიწყებას ორივე ეკლესიის მხრიდან.

ანათემატიზმების „გაუქმების“ დიდ და ისტორიულ მნიშვნელობაზე, ძალიან ცხადად მიუთითებენ ამ მოვლენის ათი წლისთავისადმი მიძღვნილი ღონისძიებები, რომლებიც რომში, კონსტანტინოპოლში, ავსტრიის გრაცში და სხვა ქალაქებში ჩატარდა. ისტორიის ცნობიერებამ ცვლილება განიცადა, დაპირისპირება სიყვარულმა ჩაანაცვლა, პაპმა დაუეჭვებელი გულწრფელობა გამოხატა, რის შედეგადაც კათოლიკე ეკლესიამ ახალი პოზიცია დააფიქსირა. 1975 წლის 14 დეკემბერს, სიქსტის კაპელაში, პაპი პავლე VI, ქალკედონის მიტროპოლიტ მელიტონს ეამბორა ფეხებზე, რაც წარმოადგენს კიდეც ზემოხსენებული მოვლენების ზენიტს. შესაძლოა მისი ამ ჟესტით, პაპმა პავლემ, პაპ ევგენი მეოთხის პრეტენზია გამოასწორა, რომელმაც 1438 წელს, ვენეციაში მყოფ პატრიარქ იოსებ მეორეს, ფეხზე ამბორი მოსთხოვა. რა თქმა უნდა, მაშინ პატრიარქმა კატეგორიული უარი განაცხადა ამის შესრულებაზე. იგი აღნიშნავდა: „მე არ მევალება ეს ამბორი, რადგან ძმები ვართ და ამიტომ ძმურად უნდა ვუყოფდეთ ამბორს ერთურთს“.

და აქ დაისმის კითხვა: ამ ყველაფრის, ანუ ანათემატიზმების „გაუქმების“ შემდეგ რა ხდება? არსებობს ნამდვილი შედეგები? ეს ახალი სინამდვილე გაცნობიერებული გვაქვს? ჩვენს ეკლესიებში ყველაფერი გვაქვს შესრულებული, რაც საჭიროა ჩვენი სამწყსოს სწორი ინფორმირებისათვის და მოსალოდნელი მიზნის მისაღწევად, როგორც გამოხატეს ეს პაპმა პავლე მეექვსემ და მსოფლიო პატრიარქმა ათენაგორამ, ზემოთაღნიშნულ მათ საერთო განცხადებაში? ვინ არიან პასუხისმგებელნი და ვალდებულნი ამ მიზნის მისაღწევად?

პაპ ბენედიქტე XVI-ისა და მსოფლიო პატრიარქ ბართლომეოსის საერთო პროკლამაცია

ეს კითხვა პაპ ბენედიქტე XVI-ის მსოფლიო საპატრიარქოში ვიზიტის დროსაც (2006 წლის 29-30 ნოემბერი) აქტუალური იყო. ანათემატიზმების „გაუქმებასთან“ დაკავშირებით პაპმა ბენედიქტემ და მსოფლიო პატრიარქმა ბართლომეოსმა მათ საერთო პროკლამაციაში ერთობლივად აღნიშნეს: „რაც შეეხება რომისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიების კავშირებს, არ ძალგვიძს, რომ დავივიწყოთ ოფიციალური საეკლესიო აქტი, რომლის მეშვეობითაც დავიწყებას მიეცა ძველი ანათემატიზმები, რომლებიც მრავალი საუკუნის განმავლობაში უარყოფით გავლენას ახდენდნენ ჩვენი ეკლესიების ურთიერთობებზე. ამ საეკლესიო საქმიდან, ჯერ კიდევ არ მიგვიღია დადებითი შედეგები ბოლომდე, რომელთა გამომჟღავნებაც, სწორედ ამ საეკლესიო აქტისა და სრული ერთობისადმი ჩვენი სწრაფვის მეშვეობით არის შესაძლებელი, რომლისკენაც მოწოდებულია თეოლოგიური დიალოგის შერეული კომისია და მას მნიშვნელოვანი წვლილი შეაქვს ამ საქმეში. მოვუწოდებთ ჩვენს მორწმუნეებს, რომ ამ პროცესში ქმედითუნარიანობა გამოიჩინონ, ლოცვისა და მნიშვნელოვანი საქმეების განხორციელების მეშვეობით“.

სამწუხაროდ, დღევანდელ დღემდე არ განხორციელებულა აუცილებელი ქმედებები ამ მიზნის მისაღწევად.

სწორედ აქ ეკისრებათ ვალდებულება ჩვენი თეოლოგიური სასწავლებლების კომპეტენტურ მასწავლებლებსა და პროფესორებს, რადგან ისინი კარგად აცნობიერებენ ამ მოვლენას, მის სიმძიმესა და სიმძაფრეს. მათ მართებულად უნდა მიაწოდონ ინფორმაცია ყველა მათ ხელქვეითებსა და მოსწავლეებს, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ობიექტურმა და სრულმა ინფორმაციამ მიაღწიოს საზოგადოებამდე, არამედ იმიტომაც, რომ მოვლენების გაცნობიერებისაკენ (Rezeptio) და სერიოზული და შედეგობრივი ქმედითი ნაბიჯების გადადგმისაკენ უბიძგონ მათ. დღევანდელი კონფერენციაც ამ მიზნის მიღწევაში წვლილის შეტანას ემსახურება“.

John Spiteris and Grigor Larentzakis

SCHISM OR ALIENATION?

Translated from Greek by Ivane Shoshiashvili*

This paper is about historical and canonical aspect of so-called schism between Eastern and Western Christian Churches. Readers have the opportunity to get acquainted with the main and important events, which led to the alienation between the two churches, or the two worlds (unfairly called Schism). On the other hand, he got acquainted with the Historical events, of which nature is conciliatory.

Authors of the article, John Spiteris and Grigor Larentzakis, try to break down the existing stereotypes, that formed as a result of the alienation between the two churches, and ultimately.

The article also presents and discusses the positive and negative aspects, that the representatives of both churches have, and most importantly, the paper makes it clear, that the 1054 Schism was personal and not syllogistic. A clear example of this fact is a document signed by the Patriarch of Constantinople Athenagoras and Pope Paul VI in 1965, according to which, in 1054, the Anathematisms published by Cardinal Humbert and the Patriarch of Constantinople Michael Cerularios, were annulled and they were no longer an obstacle to the rapprochement of the two churches.

The leitmotif of the paper is the answer to the question: Schism or alienation? Which stems from historical reality and facts.

Keywords: Schism, Alienation, Eastern Church, Western Church, Christian Church.

* Researcher at the Institute for Theology and Philosophy of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

გოჩა ბარნოვი*

საქართველოს ეკლესიაში არსებული მოსაყდრის ინსტიტუტის შესახებ

2017 წლის 23 ნოემბერს საქართველოს პატრიარქის მიერ გამოიცა ბრძანება სენაკისა და ჩხოროწყუს მიტროპოლიტ შიო მუჯირის პატრიარქის მოსაყდრედ დანიშვნის შესახებ[1], რამაც ეპიკოპოსთა და თეოლოგთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ეს სხვადასხვაობა მოსაყდრის ინსტიტუტის თუ ფენომენის დღეს არსებული ფორმის ანტიკანონიკურობითაა გამოწვეული. დიახ, არც მეტი არც ნაკლები – ანტიკანონიკურობით. ამ ფაქტმა სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებშიც გაოცება გამოიწვია – ჩემი მეგობარი სასულიერო პირები, და მათ შორის, მღვდელმთავრები, გაოცებული მეკითხებოდნენ, თუ რას გულისხმობდა მოსაყდრის ფენომენი და რა ფუნქცია ჰქონდა მას.

თავად ტერმინი „მოსაყდრე“ ბერძნულ „ადგილის მცველს“ უნდა მიესადაგებოდეს[2]. საეკლესიო ტრადიციიდან ცნობილია, რომ მოსაყდრე მაშინ აქტიურდება, როდესაც გარდაიცვლება ან გადადგება ეკლესიის მეთაური.[3] თავად ადგილის მცველის ფუნქცია საპატრიარქო არჩევნების მომზადება და მისი სამართლიანად წარმართვაა, ანუ საერო ენით რომ ვთქვათ, ის საარჩევნო კომისიის თავმჯდომარეა. რამდენადაც ის საარჩევნო პროცესს წარმართავს, თავად არჩევნებში მონაწილეობას არ იღებს. ჩემმა ამ განცხადებამ[4] საპატრიარქოში დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. იმ საღამოსვე დამიკავშირდნენ და მთხოვეს საპატრიარქოში მივსულიყავი და იქ განმემარტა ჩემი მოსაზრება. მე თავაზიანი უარი ვუთხარი და შეხვედრა ნეიტრალურ ტერიტორიაზე შევთავაზე, რაზეც დამთანხმდნენ. შეხვედრა მამა ანდრია ჯაღმაიძესთან შედგა. მე მას საკმაო ხანს ვესაუბრე, თუმცა უშედეგოდ.

მათთვის მოსაყდრის ინსტიტუტის ეს ფორმა კანონიკური იყო, რადგან, როგორც მამა ანდრია ბრძანებდა, აღნიშნული საქართველოს ეკლესიის 1995 წლის მართვა-გამგეობის დებულებით იყო გარანტირებული[5]. მე მაშინვე ვუთხარი, რომ ამ დებულების ეს კონკრეტული ადგილი ჩასასწორებელია, რადგან ძირშივე ეწინააღმდეგება მსოფლიო კრებების კანონებს, რაც ყოვლად დაუშვებელია. ჩვენი მაშინდელი შეხვედრა ასე დამთავრდა. თუმცა ამ ინსტიტუტის შესახებ მას შემდეგაც

---

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანი, ასოცირებული პროფესორი.

[1] <t.ly/KvXK> [14.09.2020]

[2] Τοποτηρητής – ადგილის მცველი. მართლმადიდებელ ეკლესიაში დაქვრივებული საყდრის დროებითი მმართველი ეკლესიის ახალი თავის გამორჩევამდე. მას ირჩევენ ადგილობრივი ეკლესიის მეთაურის გარდაცვალების შემდეგ ამ ეკლესიის სინოდის მიერ, იხ., Παντελεήμονος Καρανικόλα, Κλείς τών ιερών κανόνων, Αθήναι 1995, გვ. 449; Kazhdan A., The Oxford Dictionary of Byzantium, Vol. 3, Oxford University Press, 1991, 2095.

[3] იხ., Ζαχαρέγκα Δ., Η εκλογή τών επισκόπων στις Ορθόδοξες Εκκλησίες, Θεσσαλονίκη, 2014.

[4] <t.ly/DAWg> [14.09.2020]

[5] საქართველოს ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება, მცხეთა, 1995, თავი IV, §§. 4-8.

ხშირად მეკითხებოდნენ ადამიანები, რომელთაც აინტერესებდათ საეკლესიო ცხოვრებისათვის ამ, ესოდენ უცნაური ფენომენის დეფინიცია.

როგორც მოგახსენეთ, ეს ტერმინი (მოსაყდრე) მსოფლიო საეკლესიო პრაქტიკაში „ადგილის მცველს“ შეესატყვისება. მაგრამ, რატომაა მიუღებელი მოსაყდრის ინსტიტუტის ეს ფორმა, როგორიც ეს დღეს საქართველოს ეკლესიაშია?

დავიწყოთ ადრეული საუკუნეებიდან, როდესაც, ეგნატე ანტიოქიელის ეპოქის შემდგომი პერიოდიდან ეკლესიაში ეპისკოპოსის ინსტიტუტი მკვიდრდება და ეპისკოპოსის უფლებები არნახულ მასშტაბებს იძენს. „მოციქულთა განწესებიდან“ ცნობილია, რომ ეპისკოპოსს მთელი ერი ირჩევდა: მას ევქარისტიული მსახურებისას სამგზის წარადგენდნენ ერის წინაშე და მისგან დამოწმებას ითხოვდნენ მისი გამორჩევისთვის.[6] ერიც, თანხმობის შემთხვევაში, ადასტურებდა ახალი ეპისკოპოსის სანდოობას. ახლადგამორჩეული ეპისკოპოსი კონკრეტული ადგილობრივი ეკლესიის თავი ხდებოდა. ზოგადად, ეპისკოპოსისა და ადგილობრივი ეკლესიის ერთობა იესო ქრისტესა და ეკლესიის ერთობის სახისებრად ხორციელდება.[7] ეპისკოპოსისა და ადგილობრივი ეკლესიის ერთობა არ უნდა გავიგოთ, როგორც ერთმანეთისაგან განშორებული სხეულების ერთობა (სამღვდელოების და ერის), არამედ როგორც ორგანული ერთობა იმავე ეკლესიის სხეულში, რომელიც თითქოსდა პერსონიფიცირებულია ეპისკოპოსში. საინტერესოა, რომ ეგნატე ანტიოქიელი თავის ეპისტოლეში რომაელთა მიმართ, ეპისკოპოსს ღმერთის, ქრისტეს სახეს (ტიპს) უწოდებს.[8] ლიტურგიის აღსრულებაც, რაც უმაღლესი მსახურებაა ეკლესიაში, არ არის ეპისკოპოსის მოქმედება ადგილობრივი ეკლესიისათვის, არამედ ეკლესიის მოქმედება ეპისკოპოსის მეშვეობით, რომელიც ამ ადგილობრივი ეკლესიის თავია.

როგორც აღინიშნა ეპისკოპოსსა და ადგილობრივ ეკლესიას შორის იმგავარი ერთობა და კავშირია, როგორც ქრისტესა და ეკლესიას შორის. შეუძლებელია ქრისტესა და ეკლესიის განყოფა. ეკლესიის „ეგო“ არის იესო ქრისტე. შესაბამისად, როგორც იესო ქრისტეს სძალია ეკლესია, მსგავსად, ეპისკოპოსის სძალია მისი ადგილობრივი ეკლესიაც. შესაბამისად, ეპისკოპოსსა და მის ადგილობრივ ეკლესიას შორის არსებობს ერთგვარი ერთობა, მსგავსი ქორწინებისა. როდესაც ეპისკოპოსი რომელიმე ადგილობრივი ეკლესიის თავად გამოირჩევა, ხდება მისი „დაქორწინება“, ანუ ორგანული, ერთ სხეულად შეკავშირება ამ ეკლესიასთან. ამიტომაცაა, რომ ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემთხვევაში საეკლესიო ტერმინით მკაცრად განსაზღვრულად ამბობენ, რომ საყდარი „დაქვრივებულია“[9], და არამც და არა ცარიელი, რადგან ეპისკოპოსისა და მისი ადგილობრივი ეკლესიის ურთიერთობა ისეთია, როგორც მეუღლეებს შორის. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, ამგვარი ურთიერთობის წესი კანონებითაც გამყარდა. მაგალითად, პირველი მსოფლიო კრების მერვე კანონი იმპერატიულად განსაზღვრავს, რომ ერთ ქალაქში ორი ეპისკოპოსი არ უნდა

---

[6] Διαταγαί Αποστόλων, VIII, 4-5, Sources Chrétiennes 11, Paris, 1946, 26.
[7] Ιγνατίου Αντιοχείας, Προς Φιλαδελφείς 4; Προς Σμυρναίους 8, PG 5, 822-828; 852.
[8] Ιγνατίου Αντιοχείας, Προς Τραλλησίους 2, PG 5, 777-780.
[9] Μητροπολίτου Παντελεήμονος (Καρανικόλα), Κλείς τών ιερών κανόνων, Αθήναι, 1995, 449; Kazhdan A., The Oxford Dictionary of Byzantium, Vol. 3, Oxford University Press, 1991, 2095.

იყოს[10]. ნებისმიერი სხვა ეპისკოპოსი იმავე ქალაქში ანტიკანონიკურია და თუ მსგავსი რამ მოხდება, იგი უმალ გაუქმებულად მიიჩნევა. ამიტომაც, დიასპორის ეკლესია, ყველა შემთხვევაში, თანამედროვე ერესია, რადგან ერთ ქალაქში ზოგ შემთხვევაში ორზე მეტი და ზოგჯერაც ათამდე ეპისკოპოსი ზის.

ნათელია, რომ ამ პრინციპიდან გამომდინარე, შეუძლებელია საეკლესიო პრაქტიკაში მოსაყდრის ინსტიტუტის ეს ფორმა ყოფილიყო, რაც თავისთავში უკვე საეკლესიო ტახტის ან საყდრის მოცილეს ნიშნავს. მსგავსი ფენომენი არც ერთ საუკუნესა და არცერთ მართლმადიდებელ ავტოკეფალიურ ეკლესიაში ყოფილა. თუ ვნახავთ ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებებს, ყველგან ნათლად და ცალსახად წერია, რომ ადგილის მცველს (ბერძ. Τοποτηρητής) მხოლოდ პატრიარქის გარდაცვალების ან გადადგომის შემდეგ სინოდის სხდომაზე გამოირჩევენ[11]. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უმალ პირველი მსოფლიო კრების მერვე კანონი დაირღვეოდა. უძველეს ეკლესიებში ადგილის მცველი ქიროტონიით უხუცესი ეპისკოპოსი ხდება,[12] თუმცა ეს არ არის სავალდებულო. ადგილის მცველის ფუნქცია ახალი პატრიარქის არჩევნების მართებულად ჩატარების უზრუნველყოფაა. მას არ აქვს უფლება განსაზღვროს ეკლესიის მმართველობის მნიშვნელოვანი საკითხები და მით უმეტეს, რაიმე შეცვალოს მმართველობის დებულებაში. ადგილის მცველს დროებით უკავია საეპისკოპოსო საყდარი, ვიდრე არ იქნება გამორჩეული ახალი პატრიარქი.

ეს ფაქტი, რომ სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებში არ არსებობს მსგავსი ინსტიტუტი, რა თქმა უნდა კითხვებს წარმოშობს იმის შესახებ, თუ საიდან ჩნდება იგი საქართველოს ეკლესიაში. 1917 წელს საეკლესიო დებულებაში ჩნდება უცნაური განსაზღვრა, რომ „თბილელი მიტროპოლიტი, როგორც კათოლიკოზის უახლოესი ადგილობრივი მღვდელმთავარი, არის მოსაყდრე კათოლიკოზისა“[13]. მაშინ თბილელი მიტროპოლიტი ლეონიდე განისაზღვრა კათოლიკოზის მოსაყდრედ.

ამ ტერმინისა და ინსტიტუტის დამკვიდრების მომენტი ბურუსითაა მოცული. მასზედ პასუხი არ არსებობს. აქედან მოყოლებული, მკვიდრდება ეს არასწორი ტერმინი და ინსტიტუტი ქართულ საეკლესიო სინამდვილეში, რის მიხედვითაც, ყოველი პატრიარქისთვის მისი მოსაყდრეც განისაზღვრებოდა. თუმცა უნდა ითქვას, რომ მოსაყდრის სტატუსის მქონენი ზოგჯერ იკავებდნენ საპატრიარქო საყდარს და ზოგჯერ არა. საინტერესოა, რომ პატრიარქ დავითის მოსაყდრე იყო

---

[10] იგივე შინაარსისაა კართაგენის 56-ე კანონი: „მან (ეპისკოპოსმა) უნდა დამწყსოს მხოლოდ ის ერი, რომლისთვისაც ხელდასხმულია“. მსგავსად, ნეტარი ავგუსტინეს ცხოვრებაში ცნობილია, რომ „ჰიპოს ეპისკოპოსი ვალერი, ფიზიკური უძლურების გამო შეეცადა მის კათედრაზე თანაეპისკოპოსად დაედგინა ნეტარი ავგუსტინე 391 წელს. ავგუსტინე, მიუხედავად მუდმივი მცდელობისა თავი აერიდებინა ეპისკოპოსად ხელდასხმისაგან, მორიდების გამო, იძულებით დათანხმდა ხანდაზმული ეპისკოპოსის სურვილს, რადგან არ იცოდა ორივემ, რომ ნიკეის კრების მე-8 კანონი კრძალავდა ერთ კათედრაზე ორ ეპისკოპოსს“. Weller G., The Church Register, Philadelphia, 1827, 338; Робертсон Дж., Исторія Христіанской Церкви, С.-Петербургъ, 1890, 375.

[11] Ζαχαρέγκα Δ., Η εκλογή τών επισκόπων στις Ορθόδοξες Εκκλησίες, Θεσσαλονίκη, 2014.

[12] იქვე, 60.

[13] მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი 2017, 297-298.

საქართველოს ახლანდელი პატრიარქი და მაშინ, ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ილია, რაც 1977 წლის 9 ნოემბერს აღესრულა, პატრიარქ დავით მეხუთის გარდაიცვალების შემდეგ, სინოდის სხდომაზე.[14] აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1920 წლის მართვა-გამგეობის დებულებაში მოსაყდრის გამორჩევა კათოლიკოზის გარდაცვალების შემდეგ ხდება;[15] ასევე, 1927 და 1937 წლების მართვა-გამგეობის დებულებაში მოსაყდრეს პატრიარქის გარდაცვალების ან მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ გამოირჩევდნენ.[16] 1995 წელს მართვა-გამგეობის დებულებაში უცნაური ცვლილება შედის: „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის გარდაცვალების, გადადგომის ან სხვა ისეთი მიზეზის გამო, რომელიც შეუძლებელს ხდის კათოლიკოს პატრიარქისათვის თავისი მოვალეობების შესრულებას, **კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დადგენილი** საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე მართავს ეკლესიას ახალი კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევამდე"[17]. როგორც ვხედავთ დებულებაში „საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე" წერია, თუმცა პატრიარქის 2017 წლის 23 ნოემბრის ბრძანებაში მეუფე შიოს „პატრიარქის მოსაყდრედ" დანიშვნას ვხვდებით. შეუსაბამობა აშკარაა.[18]

რა წინააღმდეგობებია 1995 წლის დებულების IV თავის მე-4 პუნქტში? ეს მუხლი აცდენილია არა მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის წინა წლების მართვა-გამგეობის დებულებებს, არამედ ეწინააღმდეგება მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ ნორმებსაც, კერძოდ, **ანტიოქიის კრების 23-ე კანონი** იმპერატიულად განაჩინებს, რომ ეპისკოპოსს არ აქვს უფლება თავის ნაცვლად დაადგინოს სხვა ვინმე, თვითონ აღსასრულს მიახლოებულიც რომ იყოს. თუ ვინმე მსგავს რასმე ჩაიდენს, ეს დანიშვნა დაუმტკიცებელი იქნება... ეპისკოპოსის დანიშვნა არ შეიძლება სხვანაირად, თუ არა კრების მიერ და ეპისკოპოსთა თათბირის შედეგად, რომლებსაც აქვთ უფლება გარდაცვლილის ნაცვლად აირჩიონ ვინმე ღირსი საყდრისა..". კანონისტების მიერ ეს კანონი შემდეგნაირად განიმარტება, **თეოდორე ბალსამონი**, ანტიოქიის ტიტულარული პატრიარქი ამბობს, რომ „ეპისკოპოსს არ გააჩნია თავის ნაცვლად ეპისკოპოსად სხვისი დადგინების მემკვიდრეობის მიცემის უფლება"[19]. **არისტინე**: „ეპისკოპოსმა, თავისი აღსასრულის წინ არ უნდა დაადგინოს თავის მონაცვლედ ეპისკოპოსი, ვინაიდან ის, ვინც ეპისკოპოსად არის ხელდასხმული, ეპარქიათა ეპისკოპოსების მიერაა დადგენილი. თუკი ეპისკოპოსი აღსასრულის წინ თავის ნაცვლად სხვას დაადგენს – ამით მემკვიდრეობის კანონი მტკიცდება, მაშინ, როდესაც ღვთის ეკლესია არასდროს უნდა გადაეცეს მემკვიდრეს."[20] **იოანე ზონარა**: „ეპისკოპოსთათვის არ არის დაშვებული მათზე დაქვემდებარებულ ეკლესიებში,

---

[14] <t.ly/WXr9> [14.09.2020]

[15] მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული, თბილისი, 2017, 310-311.

[16] იქვე, 325-327; 339-340.

[17] იქვე, 356.

[18] თუმცა პირადად მე, დიდ განსხვავებას ვერ ვხედავ „საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრესა" და „პატრიარქის მოსაყდრეს" შორის, რადგან ორივე შემთხვევაში იგი მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონებს ეწინააღმდეგება.

[19] Ράλλη Γ., Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων Γ΄, Αθηνήσιν, 1853, 166.

[20] იქვე, 166.

თავის ადგილზე, თავის სურვილით, სხვები დაადგინოს. ვინაიდან, მათ, რომელთაც უფლება არ გააჩნიათ, რომ ეპისკოპოსობის დროს დაგროვილი ქონება (გარდა ქონებისა, რომელიც მშობლებისგან მემკვიდრეობით გადაეცათ, როგორც ამბობს კართაგენის 33-ე კანონი) ვისაც მოესურვებათ იმას დაუტოვონ, ასევე, როგორც გადასცემენ თავად ეპისკოპოსობას სხვას, თითქოს მათ სამოძღვრო ძალაუფლებისა და ღარიბთა ქონების მართვის მემკვიდრეობას უტოვებენ. ამრიგად, თუკი ვინმე რაიმე მსგავსს მოიმოქმედებს, მაშინ კანონის ძალით აღსრულებულიც არ არის მართალი და აღმსრულებელიც განყენებას ექვემდებარება; ვინაიდან, დადგენილია, რომ ეპისკოპოსები კრებათა მიერ დგინდებიან“[21].

მაგრამ, რამდენაც ახალი პატრიარქის გამორჩევის საკითხი პირდაპირ საარჩევნო პროცედურას უკავშირდება, მაშინ რაღა საჭიროა პატრიარქის სიცოცხლეში მოსაყდრის გამორჩევა, რომლის ფუნქცია მხოლოდ და მხოლოდ საარჩევნო კომისიის თავმჯდომარეობაა. განა ამას პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ სინოდი ვერ შეძლებდა? რა მოტივები არსებობდა მოსაყდრის დასახელებისა და დადგენისათვის? მოტივი არის გარდაცვალება ან გადადგომა ან ის მიზეზები, რომლებიც შეუძლებელს ხდის კათოლიკოს-პატრიარქისათვის თავისი მოვალეობების შესრულებას. დასახელებული მიზეზებიდან არცერთი არაა ამ შემთხვევაში, რაც იმას ნიშნავს, რომ საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრის დადგენისათვის სამართლებრივი მიზეზი არ არსებობდა. ამიტომაც, ვამბობთ ცალსახად, რომ ზოგადად კანონიკური სამართლის მიხედვით, პატრიარქის სიცოცხლეში მოსაყდრის დასახელებას არანაირი სამართლებრივი საფუძველი არ გააჩნია, მით უმეტეს, რომ ეს ფაქტი ერთ საყდარზე უკვე ორი ეპისკოპოსის არსებობას უშვებს, რაც, როგორც აღინიშნა, პირველი მსოფლიო კრების მერვე კანონის უხეში დარღვევაა. ამიტომაცაა, რომ ყველა მართლმადიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესიის დებულების თანახმად, ადგილის მცველი (და არა მოსაყდრე) აქტიურდება მხოლოდ პატრიარქის გარდაცვალების ან გადადგომის შემდეგ, და მისი გამორჩევა მხოლოდ და მხოლოდ სინოდის პრეროგატივაა. ცხადია, ამ მუხლის ასეთი ცვლილება რაღაც მიზანს ემსახურებოდა. ყოველ შემთხვევაში პატრიარქის სიცოცხლეში მისი მოსაყდრის დასახელება და დადგენა პატრიარქის გავლენის გაძლიერებაზე მიანიშნებს მომავალი პატრიარქის გამორჩევისათვის. ბევრი ამ ქმედებაში რუსეთის ფაქტორს ხედავს, რომ მომავალი პატრიარქი რუსეთთან დაახლოებული პირი იყოს, მით უმეტეს, რომ საამისო მიზეზი არსებობს იმ რუსული გავლენების გამო, რომელსაც საქართველოს ეკლესია განიცდის. ამის დასადასტურებლად საქართველოს ეკლესიის დელეგაციის კრეტის წმინდა და დიდ კრებაზე წაუსვლელობაც საკმარისია, რითაც ჩვენმა ეკლესიამ აშკარა მხარდაჭერა გამოუცხადა რუსეთის ეკლესიის ბოიკოტს, რომ აღარაფერი ვთქვათ უკრაინის ავტოკეფალიის თაობაზე, როცა საქართველოს საპატრიარქოს წარმომადგენლები ერთი ერთში იმეორებენ რუსეთის ეკლესიის წარმომადგენელთა „არგუმენტებს“ უკრაინის ავტოკეფალიის საწინააღმდეგოდ.

[21] იქვე, 390-391.

აქ კიდევ ერთი სერიოზული პრობლემა ჩნდება: პატრიარქის მიერ მოსაყდრის დასახელება არ მომხდარა წმინდა სინოდთან შეთანხმებით, არამედ ერთპიროვნულად, ევქარისტიული მსახურების დროს. მღვდელმთავრებმა ეს ტელეარხების მეშვეობით შეიტყვეს.[22] ეს კი წმინდა სინოდის იგნორირების სამწუხარო შემთხვევაა, რადგან მოციქულთა 34-ე კანონი ნათლად ამბობს, რომ „ყოველი ერის ეპისკოპოსები უნდა ცნობდნენ პირველს მათ შორის, აღიარებდნენ მას, როგორც თავს და თავიანთ ძალაუფლებაზე აღმატებული არაფერი მოიმოქმედონ მისი ნებართვის გარეშე. მათ მხოლოდ ის საქმეები აწარმოონ, რაც თავიანთ ეპარქიებსა და მათთან მიმდებარე ადგილებს ეხება. მაგრამ პირველმაც არაფერი მოიმოქმედოს სხვებთან შეუთანხმებლად, ვინაიდან, ასე აღესრულება ერთაზროვნება და განიდიდება ღმერთი სულიწმიდის მადლით“.[23] იმავეს იმეორებს ანტიოქიის კრების მე-9 კანონიც: „ეპისკოპოსები უნდა ემორჩილებოდნენ დედაქალაქის ეპისკოპოსს (ანუ ადგილობრივი ეკლესიის თავს); ის ზრუნავს მთელ სამთავროზე... მაგრამ მათ არაფერი უნდა გააკეთონ დედაქალაქის ეპისკოპოსის გარეშე, მაგრამ ნურც დედაქალაქის ეპისკოპოსი ნუ გააკეთებს ნურაფერს სხვა ეპისკოპოსების შეთანხმების გარეშე“.[24] როგორც ვხედავთ ამ ერთმა, თითქოსდა უბრალო ბრძანებამ უამრავი შეუსაბამობა წარმოაჩინა მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონებთან მიმართებაში.

რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, 1995 წლის დებულებაში ჩაწერილი მუხლი, რომ „კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დადგენილი საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე მართავს ეკლესიას ახალი კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევამდე“, ზუსტად არ განმარტავს, თუ რა უფლებები ექნება პატრიარქის სიცოცხლეში დადგენილ მოსაყდრეს; აკი ჟურნალისტის შეკითხვაზე, თუ რა მოვალეობა ექნება ახლად დადგენილ მოსაყდრეს, მეუფე შიომ ვერც კი უპასუხა, ან როგორ უპასუხებდა, როცა დებულებით ეს განსაზღვრული არაა.

და კიდევ ერთი დეტალი: 1995 წლის IV თავის მე-6 პუნქტში ვკითხულობთ: „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ ქიროტონიით უპირატესი მღვდელმთავარი წმ. სინოდის წევრთა უმრავლესობის თანდასწრებით ხსნის კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დატოვებულ **ანდერძს** და აცხადებს საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრის ვინაობას“. იმავე თავის მე-7 მუხლი კი „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ანდერძით დადგენილი საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრისადმი კანონიკური მორჩილება საქართველოს ეკლესიის ყოველი წევრის მოვალეობაა“[25]. ანდერძი აუცილებლად რაღაცის მემკვიდრეობითად გადაცემას გულისხმობს,[26] მაგ. მამა თავის შვილებს ანდერძით უტოვებს ქონებას, თითოეულს შესაბამისად, როგორც ის თავად განსაზღვრავს ამას. მაგრამ როგორია ანდერძის თემა ზოგადად ეკლესიაში? ან რისი მემკვიდრეობა არსებობს ეკლესიაში, რომლის გადაცემაც ეპისკოპოსს შეუძლია? ერთადერთი მემკვიდრე-

---

[22] <t.ly/UDNS> [14.09.2020]

[23] Ράλλη Γ., Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων, Α΄, Αθηνήσιν, 1852, 45.

[24] Ράλλη Γ., Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων, Γ΄, Αθηνήσιν, 1853, 140-141.

[25] საქართველოს ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება. მცხეთა 1995, თავი IV, §. 7.

[26] <http://www.legalaid.ge/ka/p/69/მემკვიდრეობითი-სამართალი> [14.09.2020]

ობა, რაც ეპიკოპოსის უფლებამოსილებაში შედის არის სამოციქულო მემკვიდრეობა, რაც ქრისტესმიერი გამოცხადების ჭეშმარიტების შესახებ სწავლებასა და ტრადიციას გულისხმობს. სხვა რამ მემკვიდრეობის გადაცემის შესაძლებლობა ეპისკოპოსს არ აქვს, მით უმეტეს, რომ ტრულის მსოფლიო კრების მე-12 კანონის თანახმად ეპისკოპოსს ეკრძალება ცოლოსნობა[27]. თუ კვლავ ანტიოქიის 23-ე კანონს დავუბრუნდებით, აქაც ცალსახად წერია, რომ ეპისკოპოსი სიცოცხლეში ვერ დაასახელებს მემკვიდრეს, და რაოდენ მისი გარდაცვალების შემდეგ იქნება ეს შეუძლებელი, ან რა ძალა უნდა ქონდეს გარდაცვლილი ეპისკოპოსის ანდერძს, როცა მას სიცოცხლეში ეკრძალება მსგავსი რამის მოქმედება. თუკი საეკლესიო კანონები ცალსახად არჩევნების გზით ადგენს ეპისკოპოსის გამორჩევას, მაშინ ანდერძს რა დატვირთვა აქვს საქართველოს ეკლესიაში? არსებობს კი სამართლებრივი ბაზისი ანდერძის არსებობისა საეკლესიო კანონიკაში. როგორც კანონებიდან ჩანს არა. არც რომელიმე კანონი საუბრობს ანდერძის შესახებ. აქედან გამომდინარე, ანდერძის თემაც გასაუქმებელია საქართველოს ეკლესიის ბოლო დებულებაში, რადგან ესეც ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონიკას. ეს თემაც უცხოა ნებისმიერი მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკისათვის, რასაც ამ ეკლესიების დებულებებიც ადასტურებს.

ვფიქრობ, ყველაფერი ეს აშკარად მიანიშნებს სინოდის, როგორც ადგილობრივი ეკლესიის უმაღლესი ორგანოს, დაკნინებაზე. პატრიარქის გამორჩევა მხოლოდ სინოდის, როგორც ეკლესიის უმაღლესი ადმინისტრაციული ორგანოს პრეროგატივაა, რაც, როგორც ვნახეთ მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებების კანონებითაა დამტკიცებული. ამ სინოდისავე პრეროგატივაა პატრიარქის გარდაცვალების შემთხვევაში ადგილის მცველის (და არა მოსაყდრის) დადგინებაც ყოველგვარი ანდერძის გარეშე. ამიტომაც, ვფიქრობთ, რომ 1995 წლის დებულების ზემოხსენებული მუხლები უნდა ჩასწორდეს სინოდის მიერ (ავტორიტეტული თეოლოგების, კანონოლოგების და სხვა კომპეტენტურ პირთა მონაწილეობით) და შესაბამისობაში მოვიდეს მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ წესებთან, როგორც ეს ყველა სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიის შემთხვევაშია.

[27] Ράλλη Γ., Ποτλή Μ., Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων, Α΄, Αθηνήσιν, 1852, 330-333.

Gocha Barnovi*

ON THE INSTITUTE OF LOCUM TENENS IN THE GEORGIAN ORTHODOX CHURCH

This paper seeks to elucidate the way in which the status of locum tenens functions in the tradition of Eastern Orthodox Church and its Canon Law. This article provides a brief overview of the relationship between the Bishop and the local Church since Apostolic fathers, to present that the perceive of institute of locum tenens in the Georgian Church (since 1917 until today) is out of Holy Canons and Tradition.

While recognizing the immense impact and contribution of the Russian Reign, this paper examines the questions and problems which are dominated in Georgian Church and connects them to the style of electing bishops.

Attempting to move beyond dated documents and practices which are operating in Georgia, this article seeks to make room with other documents and practices about the governing of local Orthodox Church. For example, in this paper is pronounced clearly, that it is uncanonically both, when patriarch is able to elect or elevate bishop without others and when in the same city there are two governing bishops (in this case - patriarch and his locum tenens).

Following in the wake of the Canon Law, Church History and Tradition regarding bishops and the rule of their election, paper concludes, that the style of election of Metropolitan Shio (Mujiri) as locum tenens, his status and authority are out of Holy Canons and it must be changed.

Keywords: Georgian Church, Orthodox Church, Patriarch, Locum Tenens, Canon Law, Holy Tradition.

* Associate Professor, Dean of the Faculty of Humanities and Social Sciences of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

ნუგზარ პაპუაშვილი*

ეპიფანე ჩხაიძე ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის შესახებ

I. წინათქმა

1973 წელს, როდესაც პირველი კურსის სტუდენტი ვიყავი, საჯარო ბიბლიოთეკაში წავაწყდი წიგნს: გ. ჟორდანია, აქვს თუ არა საქართველოს კანონიერი უფლება მოითხოვოს ავტონომია (მცირე ისტორიულ-იურიდიული მიმოხილვა), თბ., 1917, რომელშიც ამოვიკითხე: „...როცა ჩვენ მოვითხოვთ საქართველოს დათრგუნულ უფლებათა აღდგენას, ჩვენ ისტორიის ჩარხის დაბრუნება კი არ გვინდა, მეფობისა და ბატონყმობის დაბრუნება კი არ გვსურს, როგორც ამას ხანდისხან დაუფიქრებლად წამოისვრიან ხოლმე ჩვენის მრწამსის მოწინააღმდეგენი“[1]. მართალი გითხრათ, დავღონდი. ბატონყმობაზე რა მოგახსენოთ, მაგრამ რაც შეეხება მეფეს, ჩემ თავს ასეთი კითხვა დავუსვი: ნუთუ შესაძლებელია, რომ ისეთი პატრიოტი ქართველი, როგორადაც წიგნის ავტორი წარმოგვიდგება, მეფობისა და, მით უმეტეს, ბაგრატიონთა ტახტის განახლების წინააღმდეგ გამოდიოდეს?

გამოხდა ხანი. ლაპარაკი მეფის ინსტიტუტის რესტავრაციის შესახებ საქართველოში 1989 წლის 9 აპრილის შემდეგ დაიწყო და მონარქისტული პარტიაც შეიქმნა. „პუტჩის“ შემდეგ ამ იდეას თითქოს მეტი მომხრე გამოუჩნდა. ერთ დროს მას მხარი შევარდნაძემაც დაუჭირა. მაშინდელი ცნობილი სახეები: გია ჭანტურია, ჯაბა იოსელიანი და სხვები აცხადებდნენ, – მეფის საყოველთაო ავტორიტეტი საქართველოს გააერთიანებს და განამტკიცებსო.

უკვე ის დრო იყო, როდესაც მე ასეთი კითხვა მებადებოდა: ვინ გაარკვია და საიდან ჩანს, რომ მეფეს საქართველოში აქვს ავტორიტეტი და ისიც საყოველთაო?

ეს თემა თითქოს დავიწყებას მიეცა, მაგრამ განახლდა, როდესაც საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ, 2007 წლის 7 ოქტომბერს, მოგვიწოდა: დავიწყოთ ზრუნვა ბაგრატიონთა სამეფო ტახტის აღდგენისათვის! მისი განმარტებით, საქართველოსთვის მმართველობის საუკეთესო ფორმა იქნება კონსტიტუციური მონარქია. მან იქვე დააზუსტა, თუ როგორ წარმოუდგენია მას მეფის ფუნქცია აღნიშნულ ფორმაციაში: „მეფე მეფობს, მაგრამ არ მართავს. მეფე არის ქვეყნის ერთიანობის გარანტი და თითოეული ადამიანის მფარველი“[2].

რადგან ეს აზრი ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურმა შემოგვთავაზა, წარმოიშვა ისეთი შთაბეჭდილების შექმნის საფრთხე, რომ მეფე და მონარქია თითქოს ეკლესიის შინაგანი იდეაა; იგი ან ღვთისგან მოდის, ანდა ღმერთს ეს იდეა მოსწონს და ესათნოება.

---

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის პროფესორი.

[1] ჟორდანია გ., აქვს თუ არა საქართველოს კანონიერი უფლება მოითხოვოს ავტონომია (მცირე ისტორიულ-იურიდიული მიმოხილვა), თბილისი, 1917, 23.

[2] „საპატრიარქოს უწყებანი“, №31, 11-17.X, 2007, 3-4.

სწავლული ადამიანისათვის, ვინც ბიბლიის ისტორიულ წიგნებსა და ეკლესიის ისტორიას ასე თუ ისე იცნობს, ნათელი უნდა იყოს, რომ ეს ასე არ არის. ამის მიუხედავად ფაქტია, რომ აღნიშნულ იდეას ქართველი საზოგადოების გარკვეულ ნაწილში მხარდაჭერა აქვს. ამიტომ საჭიროდ მივიჩნიეთ, რომ ამ თემას გამოვხმაურებოდით სტატიით „რას გვასწავლის ბიბლია მეფისა და მონარქიის შესახებ?“[3]

იმის გასარკვევად, თუ რას ფიქრობდნენ მეფის ინსტიტუტის რესტავრაციაზე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის მებრძოლი საერო და სასულიერო პირები, აღნიშნულ სტატიაში დავიმოწმეთ და განვიხილეთ სტატია: ეპიფანე ჩხაიძე, საეკლესიო რეფორმა.[4] იგი გამოირჩევა საგნის ცოდნით და პროფესიონალიზმით, რის გამოც ბუნებრივად ჩნდება სურვილი, ცოტა რამ მაინც ვიცოდეთ მისი ავტორის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ.

II. ეპიფანე ჩხაიძე

ეპიფანე სილიბისტროს ძე ჩხაიძეს (1871-1937) დამთავრებული ჰქონდა სასულიერო სემინარია, ნაკურთხი იყო მღვდლად, ჰქონდა დეკანოზის ხარისხში და იღვწოდა როგორც სასულიერო, ისე საგანმანათლებლო ასპარეზზე. იმდროინდელი პრესის მიხედვით, 1897 წლიდან ის ცხოვრობს გურიაში, ჰყავს მრევლი და არის მასწავლებელი. იგი ცნობილია როგორც წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების აქტივისტი და რწმუნებული; აკურთხებს ლანჩხუთის თეატრის შენობის და მხარს უჭერს საეკლესიო ცხოვრების განახლებას; აწარმოებს დიალოგს ეგზარქოსთან და მეფისნაცვალთან ავტოკეფალიის თაობაზე და იღვწის ამ იდეის რეალიზაციისათვის. სასულიერო კარიერის ბოლო ეტაპზე მსახურობდა ლანჩხუთის ეკლესიის წინამძღვრად, ვიდრე საბჭოთა ხელისუფლება ამ ეკლესიას დახურავდა.[5]

ინტერნეტში განთავსებული მასალიდან ვგებულობთ, რომ ყოფილი მღვდელი ეპიფანე სილიბისტროს ძე ჩხაიძე (1871-1937) დახვრიტეს 1937 წლის 31 ოქტომბერს სტალინის ხელმოწერით და სოციალისტური სამშობლოს ღალატის ბრალდებით.

III. შინაარსით გამორჩეული სტატია

ჩვენს ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, ეპიფანე ჩხაიძის დასახელებული ნაშრომი – „საეკლესიო რეფორმა“ – სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოსული არ არის, რაც მის მიმართ ყურადღების გამახვილების დამატებით სტიმულს გვაძლევს.

პუბლიკაციას ახლავს შენიშვნა: „ადგილს ვუთმობთ, რადგან ამ ჟამად სათანადო უწყებაში მუშავდება საეკლესიო რეფორმის საკითხი დამფუძნებელ კრებაში წარსადგენად. რედ.“. ამდენად, ეს სტატია მოცემულ საკითხზე პაექრობის წახალი-

[3] „რეზონანსი“, №161, 16.VI, 2008.
[4] „სახალხო საქმე“, №860, 26.VI, 1920, 2-3.
[5] სიჭინავა ა., ჩხაიძეთა საგვარეულო, თბილისი, 2002, 17-19.

სებისათვის გამოქვეყნდა, რაც დასახელებული გაზეთის რედაქტორის, სამსონ ფირცხალავას, დამსახურებადაც უნდა ჩაითვალოს.

პუბლიკაცია გვაუწყებს ავტორისეულ ხედვას მისი ეპოქის სარწმუნოებრივი ვითარების შესახებ და ამ ვითარების გამომწვევი მიზეზების მოძიების მცდელობასაც შეიცავს. იქ, კერძოდ, ვკითხულობთ: „ჩვენი ეკლესიის ცხოვრების დაცემა აშკარა ფაქტია. თუ და[ვ]უახლოვდებით ხალხს, კარგად გავეცნობით მის აზრს, შეხედულებას და სულიერ მისწრაფებას, დავრწმუნდებით, რომ ის გულგრილობას იჩენს სარწმუნოებისა და ეკლესიური საკითხისადმი. ეკლესიის მართვა-გამგეობის ფორმის შეცვლამ დემოკრატიულ ნიადაგზე, რაც მოახდინა საეკლესიო კრებამ 1917 წ., ვერავითარი გავლენა ვერ იქონია ზემოთქმული მოვლენის გამოსასწორებლად. (...) უმთავრეს მიზეზად უნდა ჩაითვალოს ის, რომ ხალხის სულიერ მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს ჩვენი ეკლესიის მოძღვრება და წყობილება. ხალხის გონება გაიზარდა (...), ის გაიმსჭვალა სოციალისტურ მოძღვრებით.“

ამავე პუბლიკაციაში თანადროული საეკლესიო ცხოვრების მიმართ კონკრეტულ ბრალდებებსაც ვხედავთ:

„ეკლესიამ დაკარგა თავის პირვანდელი სახე, სახელმწიფოსთან დაკავშირების შემდეგ ის შეიქმნა სახელმწიფოს ცუდ მსახურად. მას ხალხის მავნებელ ზრახვათა, მისწრაფებათა და განკარგულებათა ცხოვრებაში გამტარებელ იარაღად ხმარობდნენ. ეკლესია კონსერვატულია, ებღაუჭება რეაქციას, ცხოვრების ძველ ფორმებს, წინააღმდეგია პროგრესის (...).“

სტატია შეიცავს რეკომენდაციებს, რომელთა დედააზრი ასეთია: ეკლესია სახელმწიფოსაგან გაყოფილი უნდა იყოს. ამ აზრს და პოზიციას, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტეს მოძღვრება გვკარნახობს. სწორედ ამაზე მიგვანიშნებს მისი სიტყვები: „მიეც კეისრისა კეისარსა და ღვთისა ღმერთსა“ (მათე, 22:21) „ამიტომ, – დასძენს ავტორი, – ეკლესიამ თავისი თავი უნდა გამოყოს სახელმწიფოსაგან, ის უნდა იყოს თავისთავის პატრონი და თვით მოქმედი. (...) სახელმწიფოსთან კავშირი მას ავტორიტეტს გაუტეხს. (...) ასეთი შეხედულება ამ საკითხზე გამოსთქვა საქართველოს სამღვდელოების წარმომადგენელთა კრებამ, რომელიც მოხდა 1905 წ. დეკემბერში და ასეთი შეხედულება ნაგულისხმევია საქართველოს საეკლესიო 1917 წ. კრების დადგენილებებში“.

თანამედროვე ეკლესიამ მეტად უნდა იზრუნოს ადამიანის ზნეობრივი და გონებრივი განვითარებისათვის. ეკლესიას კი, ავტორის შეფასებით, თითქოს დავიწყებია ქრისტეს სიტყვები: „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქვენი ზეცათა სრულ არს“ (მათე 5:48). ამიტომ ეკლესიამ ყურადღების ცენტრში უნდა დააყენოს ადამიანი.

ქვეყნის პოლიტიკური მოწყობის ავტორისეული ხედვის გასარკვევად და ინფორმაციის თვალსაზრისითაც საყურადღებოა სიტყვები:

„თუმცა ქრისტე პირდაპირ არ შეჰხებია ბევრს სოციალურ და პოლიტიკურ საკითხებს და მათ შორის საკითხს მეფის უფლებების შესახებ, მაგრამ მისი ქადაგება ქვეყნად ღვთის სასუფევლის დაარსების შესახებ და სხვა ადგილები სახარებისა ჰგულისხმობს მეფის უფლების უარყოფას. აშკარად ეს აზრი გამოთქვა

სამოელმა ებრაელების მიმართ, რომლებმაც მოსთხოვეს მას მეფობის შემოღების ნებართვა. (...) ამ ნაირად ქრისტიანულ ეკლესიას არა აქვს საფუძველი დაიცვას მეფობა. ეს საკითხი სხვათა შორის განიხილა საქართველოს საეკლესიო კრების წინასწარმა კრებამ, რომელიც მოხდა ივნისს 1917 წ. და როგორც მახსოვს, ის აზრი გამოითქვა, რომ ეკლესიის თვალსაზრისით საუკეთესო სახელმწიფოებრივ ფორმად უნდა ჩაითვალოს დემოკრატიული რესპუბლიკა".

ავტორს მიაჩნია, რომ ქრისტეს მოძღვრებისა და მცნებების ყველაზე სრულყოფილად განხორციელება სოციალიზმის პირობებშია შესაძლებელი.

სტატია მთავრდება სურვილით: დღევანდელი ეკლესია მოციქულების გზას უნდა დაადგეს; „გარეგან ფორმებს დაუთმოს ნაკლები ადგილი და ეცადოს, ქრისტეს მცნებანი საქმეში განახორციელოს, ყოველ საქმეს შთაბეროს ჭეშმარიტი ქრისტიანული სული ცხოველი, ყოველი თავისი დაწყებულება შეჰმოსოს ქრისტიანული იერით და ელფერით."

IV. ბოლოთქმა

გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ განხილული სტატიის სულისკვეთება თანხმობაშია იმდროინდელი მართლმადიდებელი ერისა და ბერის წამყვანი ნაწილის პოზიციასთან. ეს პოზიცია ბიბლიური და ქრისტიანული პოზიციაა, რომელიც მკაფიოდ მეტყველებს, რომ მეფე და ეკლესია, სახელმწიფო და ეკლესია სხვადასხვა მოვლენები და ერთმანეთის მიმართ შინაგანად დაპირისპირებული მოცემულობები არიან. მათ შორის ისეთივე ურთიერთობაა, როგორიც ქრისტესა და წუთისოფელს, მის მოციქულებს და წარმართებს, იმ ქვეყანასა და ამ ქვეყანას შორის (შეად., იოანე 15:18-19). ვიდრე წუთისოფელი იარსებებს, ეს ორი მოვლენა (ეკლესია და სახელმწიფო) ერთმანეთთან სრულ თანხმობასა და სიმფონიაში ვერასოდეს მოვა; მათ შორის დაპირისპირება მუდამ იქნება და ქრისტიანის წინაშე ამ დაპირისპირების განმუხტვის პრობლემაც მუდამ იდგება. ცხოვრების ფილოსოფია და ისტორია გვეუბნება, რომ მეფე და მონარქია, როგორც წესი, ხსენებულ მუხტებს ამძაფრებს, დემოკრატია და რესპუბლიკა, როგორც წესი – ანელებს.

Nugzar Papuashvili*

EPIPHANE CHKHAIDZE ON THE RELATION OF CHURCH AND STATE

Recently, the Georgian Orthodox Church has become especially active in a matter of restoring the monarchy in Georgia. To clarify what lay and ecclesiastical people fighting for autocephaly of the Georgian Orthodox Church thought about the restoration of royal institution, in the present article we recalled and examined the article: Epiphane Chkhaidze, Ecclesiastical Reform (“Sakhalkho Sakme”, №860, 26.VI, 1920, 2-3.)

It is prominent with its knowledge of the matter and professionalism naturally leading to a desire to know even a bit about life and activity of its author. The work considers the person of Epiphane Chkhaidze, the main aspects of his biography and his attitude with the institution of the king on the basis of his considerations as a cleric.

Keywords: Ephipane Chkhaidze, Georgian Church, Church and State, Orthodox Church.

* Professor of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

სამართალი

LAW

ანტონინ სკალია

ფედერალიზმის ორი სახე*

ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი გორაძემ**

როდესაც ფედერალიზმისადმი მიძღვნილი ამ კონფერენციისთვის გარკვეული მოსაზრებების მომზადება დავიწყე, ავიღე ჩემი ჯიბის „ფედერალისტური წერილები“, რათა მენახა, თუ რას მეტყოდა ის ამ საკითხთან დაკავშირებით. შესაბამისი ნაწილების წაკითხვისას მივხვდი, რომ იქ საუბარი არ იყო იმაზე, რასაც მოველოდი. სინამდვილეში ცხადი იყო, ამ კონფერენციაზე მკვდრეთით აღმდგარი და განახლებული ალექსანდრე ჰამილტონი რომ მოეწვიათ, საკითხები, რომელთა განხილვის მოლოდინიც მას ექნებოდა, სრულიად განსხვავდება იმისგან – და მისი შენიშვნების აზრიც აბსოლუტურად საწინააღმდეგო იქნებოდა – რაც ჩვენ ამ ბოლო რამდენიმე დღის განმავლობაში მოვისმინეთ.

სიტყვა „ფედერალიზმის“ მნიშვნელობის ამ დუალიზმის ძირითადი გაგება გამოიხატება ცნობილ ვოდევილში, რომელიც ბევრმა თქვენგანმა შეიძლება იცის. პირდაპირი ხაზია – „როგორ არის შენი ცოლი?“ და პასუხია – „რასთან შედარებით?“ ეს კითხვა, – „რასთან შედარებით?“, მნიშვნელოვანია ცხოვრების ყველა საქმეში, ფედერალიზმის ჩათვლით. ფედერალიზმზე მსჯელობისას უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს არის მმართველობის ფორმა, რომელიც ორ უკიდურესობას შორის იმყოფება. ერთი მხრივ, დამოუკიდებელი შტატების ავტონომია, დანაწევრება, კონფლიქტი; მეორე მხრივ, ცენტრალიზებული მმართველობის ერთგვაროვნობა, მოუქნელობა, მონოტონურობა. ფედერალიზმი ამ ორ უკიდურესობას შორის კომპრომისს გულისხმობს. ამგვარად, ეს არის ჯოხი, რომლითაც ნებისმიერი ძაღლის ცემა შეიძლება. როდესაც ალექსანდრე ჰამილტონი განადიდებდა მის ღირსებებს, იგი ამაში კოლონიური დაქსაქსულობის კრიტიკას გულისხმობდა; დღეს კი ჩვენ ეს გვესმის – ყოველ შემთხვევაში, ამ ჯგუფში – როგორც ცენტრალიზებული კონტროლის კრიტიკა.

მინიმუმ გასული ნახევარი საუკუნის განმავლობაში კონსერვატორები ემხრობოდნენ ამ არაჰამილტონისეულ გაგებას, ეწინააღმდეგებოდნენ რა ცენტრალური ხელისუფლების ჩარევას და ადიდებდნენ საშტატო და ადგილობრივი კონტროლის უპირატესობას. საინტერესოა დავფიქრდეთ, თუ რატომ არის ეს ასე. ერთი მიზეზი, ალბათ, უბრალოდ ბუნებითი ავტონომიის ცნებების დაუფიქრებელი გაფართოებაა, რაც სრულიად მისაღებია ინდივიდზე სახელმწიფო ძალაუფლებასთან მიმართებით, თუმცა შეუსაბამო ისეთ საკმაოდ განსხვავებულ სფეროში, როგორიცაა ერთი იძულებითი სახელმწიფოებრივი ერთეულის მეორეზე უპირატესობა. როგორც დამოუკიდებლობის დეკლარაციაშია აღნიშნული, ინდივიდს

---

* თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემიდან: Scalia A., Two Faces of Federalism, Harvard Journal of Law and Public Policy, Vol.6, No.1, 1982, 19-22.

** სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის სამართლის ფაკულტეტის დეკანი, პროფესორი.

აქვს ღმერთისგან ბოძებული თავისუფლება, რომელიც, სრულიად სამართლიანად, მტრულად თუ არა, ეჭვის თვალით მაინც უყურებს სახელმწიფოებრივი იძულების ახალ ფორმებს. ამის საწინააღდეგოდ, არც ერთ კონკრეტულ სახელისუფლებო ან ძალმოსილ ერთეულს შეუძლია ჰქონდეს პრეტენზია მმართველობის რაიმე ბუნებით უფლებაზე – ალბათ, გარდა იმ ოჯახისა, რომლის უფლებებსაც ჩვენი სამართალი ჩვეულებრივ იცავს მისი წევრი ინდივიდების მეშვეობით. ამგვარად, გადაწყვეტილება იმის შესახებ, თუ ხელისუფლების რომელ დონეს უნდა ჰქონდეს საბოლოო სიტყვა, პრაგმატულია და საკითხის პრაქტიკული ასპექტების მიხედვით უნდა განისაზღვროს. რა თქმა უნდა, ხელისუფლების ქვედა დონეზე მიღებული გადაწყვეტილება მაქსიმალურად ზრდის კმაყოფილებას, რადგან უშვებს მრავალფეროვნებას, ნაცვლად იმისა, რომ დიდი რეგიონული უმრავლესობა დაუქვემდებაროს მცირე საერთოეროვნულ ხმებს. მაგრამ ეს უფრო პრაქტიკული და არა ტრანსცენდენტული საზრუნავია, რომელიც უნდა დაისვას სხვა ისეთ პრაქტიკულ საკითხებთან ერთად, როგორიცაა, ცალკეული დირექტივების აღსრულების უზრუნველყოფის საჭიროება ფედერალურ და არა ადგილობრივ დონეზე. ეს ამართლებს შტატისა და ადგილობრივი კონტროლის მისწრაფებას, მაგრამ, ვფიქრობ, არა საერთო მტრობის ხარისხს ეროვნული სამართლის მიმართ, რომელიც კონსერვატიული აზროვნების საერთო მახასიათებლად იქცა.

ფედერალიზმის მიმართ კონსერვატორების ანტაგონიზმის საუკეთესო მიზეზი (ჰამილტონისეული გაგებით) არის ის ფაქტი, რომ კონსერვატორები ნახევარი საუკუნის განმავლობაში უბრალოდ მარცხს განიცდიდნენ ფედერალურ დონეზე. 1930-იანი წლებიდან მოყოლებული, ამ წყაროდან მომდინარე პოლიტიკა ის პოლიტიკაა, რომელიც კონსერვატორებს არ მოსწონთ. ეს ნამდვილად გასაგები ტაქტიკური მიზეზია ფედერალური ხელისუფლების განხორციელებისთვის წინააღმდეგობის გასაწევად. სამწუხაროდ, ნახევარი საუკუნის განმავლობაში გამოყენებული ტაქტიკა ფილოსოფიად გადაიქცა. მეჩვენება, რომ კონსერვატორების ანტი-ფედერალისტური ფილოსოფია უბრალოდ არასწორია. ამის შედეგია ის, რომ კონსერვატორები ორფრონტიან ომში იბრძვიან მხოლოდ ერთ ფრონტზე ან უკიდურეს შემთხვევაში, ამ ორი ფრონტიდან ერთში მაინც იბრძვიან წმინდა თავდაცვითი პოზიციიდან. როდესაც ხელისუფლებაში ლიბერალები არიან, ისინი შეუზღუდავად იყენებენ ფედერალურ სტრუქტურას, რაც მათ სახელისუფლებო მიზნების მისაღწევად მართებულად მიაჩნიათ. როდესაც ძალაუფლებას კონსერვატორები ეუფლებიან, ყველაზე მეტად რისი გაკეთების იმედიც აქვთ, იმის უზრუნველყოფაა, რომ რამე არ მოხდეს. მესმის, რომ ამჟამინდელი ადმინისტრაციის ზოგიერთ ოფისში კედელზე ჰკიდია აბრა, რომელზეც ვკითულობთ, „უბრალოდ ნუ დგახარ აქ; გააუქმე რამე“. მე ეს არაადეკვატურ მიდგომად მეჩვენება.

განვიხილოთ, მაგალითად, ეკონომიკური რეგულირება – სფერო, რომელშიც, ცხადია, დამფუძნებელი მამები გულისხმობდნენ, რომ ფედერალურ მთავრობას შეეკავებინა შტატების ცენტრიდანული ტენდენციები. კონსერვატორებს მიაჩნიათ, რომ თავისუფალი ბაზარი ყველაზე ეფექტური მომწესრიგებელია და ზოგადად მას სახელმწიფოს ჩარევის გარეშე ფუნქციონირების საშუალება უნდა მიეცეს. ეს არის

პოზიტიური პოლიტიკა და არა მისი არარსებობა. თუმცა მე არ ვიცი არცერთი ფედერალური კანონი, რომელიც მიზნად ისახავს ამ პოლიტიკის განხორციელებას. მრავალრიცხოვანი კანონი გარკვეული ხარისხით აწესებს ფედერალურ რეგულაციას და შემდეგ აცხადებს, რომ „და შტატები არ ჩაერევიან“, მაგრამ მე არ ვიცი ისეთი ფედერალური კანონი, რომელიც მარტივად იტყოდა, რომ „შტატებმა არ უნდა მოაწესრიგონ“. ამგვარი პოლიტიკა თავსმოხვეული იქნა სასამართლოების მიერ ნეგატიური ვაჭრობის დებულების* მეშვეობით (მე არ ვფიქრობ, რომ ეს კარგი იდეაა, მაგრამ ეს სხვა საკითხია). ისე რატომ არ ხდება, რომ მათ, ვისაც თავისუფალი საბაზრო პოლიტიკისა მტკიცედ სწამს, არ ფიქრობენ, რომ ამის შესახებ მიიღონ ფედერალური კანონმდებლობა ეკონომიკის იმ სექტორებში, რომლებიც ნამდვილად ეროვნულია? ნება მიბოძეთ, აღვნიშნო რამდენიმე მიმართულება, სადაც მინიმუმ მოსალოდნელი იყო ამ საკითხის განხილვა.

ყველა ქალაქში მცხოვრებმა, ვინც ახლახანს დაიყენა საკაბელო ტელევიზია, იცის იმ საგანგებო მოსაკრებლების შესახებ, რომლებსაც მუნიციპალიტეტები საკაბელო არხებს აკისრებენ. კონკურენტი კომპანიები ცდილობენ, ერთმანეთს აჯობონ „უფასო“ მომსახურების დაპირებებით (თუმცა, როგორც ვიცით, ვიღაც ამისთვის მაინც იხდის). ისინი გვთავაზობენ „უფასო“ არხებს სკოლებისთვის, „უფასო“ არხებს ქალაქის საბჭოსთვის, „უფასო“ არხებს საზოგადო წვდომისთვის და მრავალი სხვა. ვფიქრობ, თქვენ შორის ყველაზე თავგადაკლული ანტიფედერალისტიც კი არ უარყოფს იმას, რომ ფედერალურ მთავრობას აქვს უფლებამოსილება, საკაბელო ტელევიზიებისათვის დაადგინოს ნორმატიული გარემო, რაც რეალურად არის შტატებსშორისი მიწოდების სისტემის ნაწილი და ნიუ იორკისა და კალიფორნიის ტელესტუდიები ახდენენ ინფორმაციისა და გართობის მიწოდებას ინდივიდუალურ სახლებში. მართლაც, არსებობს წინადადებები, რომ სხვადასხვა ფედერალური შეზღუდვა დაწესდეს საკაბელო ოპერაციებზე; მაგრამ მე არ მსმენია ისეთი ფედერალური მოთხოვნის შესახებ, რომ საკაბელო ტელევიზიებს უბრალოდ, ასე თუ ისე, დაანებონ თავი.

რამდენიმე ხნის წინ ადმინისტრაციამ წამოაყენა წინადადება (მე არ ვიცი, შემდეგ რა ბედი ეწია მას), რომ იმ ქალაქებისთვის, რომლებიც ქირის გადასახადს აკონტროლებენ, უარი ეთქვა ფედერალურ საბინაო ფონდებზე. ეს თეორია გულისხმობდა, რომ ქალაქებს არ უნდა გადაეხადათ საცხოვრებლის დეფიციტის აღმოსაფხვრელად, რაც მეტწილად ისედაც მათი გასაკეთებელია. მაგრამ, თუ თეორია სწორია და თუ ადგილობრივი საცხოვრებელი ფონდი ფედერალური მთავრობის ზრუნვის საგანია, მაშინ რატომ არავინ მოახდინა ფედერალური კანონის ინიცირება, რომელიც ამბობს, „დაუშვებელია ქირის კონტროლის“ პერიოდი?

---

* Negative Commerce Clause or Dormant Commerce Clause – ამერიკის საკონსტიტუციო სამართლის დოქტრინა, რომელიც აშშ-ის კონსტიტუციის I მუხლის მე-8 ნაწილის მე-3 აბზაცის ინტერპრეტაციის შედეგად საბოლოოდ აშშ-ის უმაღლესმა სასამართლომ ჩამოაყალიბა. დოქტრინის თანახმად, ფედერალურ ხელისუფლებას (კონგრესს) ეკრძალება ისეთი კანონების მიღება, რომელიც იწვევს დისკრიმინაციას ან შტატებს შორის ვაჭრობისათვის ზედმეტ ვალდებულებებს აწესებს. (მთარგმნელი)

მე შემეძლო მრავლად დამესახელებინა ის სფეროები, სადაც მოსალოდნელი იქნებოდა, რომ ეკონომიკური კონსერვატორები ეცდებოდნენ ფედერალური პოლიტიკის დამკვიდრებას, რომელიც გამორიცხავდა სახელმწიფო რეგულირებას: აკრძალვა სამშენებლო მასალებისა და მშენებლობის ზოგიერთ ნორმაში, რაც საყოველთაოდ აღიარებულია, როგორც უსაფრთხო და რომლის ერთადერთი ცოდვა ის არის, რომ შრომატევადი არაა. შტატის სასამართლოს მიერ „საწარმოს პასუხისმგებლობის“ ან კონსტრუქციული ნაკლის ახალი დელიქტური თეორიების შექმნით შესაძლოა შტატთაშორის ვაჭრობას მნიშვნელოვანი ზიანი მიადგეს. შტატის ანტიმონოპოლიური კანონები, რომლებიც არაპირდაპირ მყიდველებს უფლებას აძლევენ სამმაგად აინაზღაურონ მიყენებული ზიანი, რასაც ფედერალური ანტიმონოპოლიური კანონი გამორიცხავს. შტატის კანონები „გაქცევის წინააღმდეგ“ ითვალისწინებენ იმ საწარმოთა დასჯას (მშრომელთათვის კომპენსაციის გაცემის გზით), რომლებიც გადაწყვეტენ ქარხნების დახურვას და სხვა შტატში გადასვლას.

მე არ ვამტკიცებ, რომ ფედერალური ხელისუფლების მოქმედებები, რომლებიც შტატებს უკრძალავს რეგულირებას, კარგი იქნებოდა ყველა ამ სფეროში. მეჩვენება, რომ ზოგიერთში ფედერალური ძალაუფლება არსებობს, მაგრამ ჩარევის გასამართლებლად საკმარისი ფედერალური ინტერესი არ არის. თუმცა, მსურს ხაზი გავუსვა, რომ ყველა ამ სამიზნეების გათვალისწინებით, – იმათი ჩათვლით, რაც ვაშინგტონში კონსერვატიულ ეკონომიკურ განწყობად მიიჩნეოდა, – სავარაუდოდ, მინიმუმ რამდენიმე მიზანი იქნებოდა მიღწეული. უმოქმედობა ნაკლებადაა დაკავშირებული ღირსებებთან, ვიდრე კონსერვატორების სამწუხარო ტენდენცია, ფედერალური მთავრობა, თუნდაც მის წმინდა საშინაო საქმიანობაში, განიხილოს როგორც რაღაც, რასაც წინააღმდეგობა უდა გაეწიოს, ან კიდევ უკეთესი (როდესაც კონსერვატორები არიან ხელისუფლებაში), როგორც გაუქმება და არა როგორც პოლიტიკის ლეგიტიმური და სასარგებლო ინსტრუმენტი. საბოლოო ჯამში, ამგვარი დამოკიდებულება განწირულია, რადგან ის ინსტრუმენტს აქცევს ხელსაწყოდ, რომელიც მხოლოდ ცალმხრივად ჭრის.

მე მოგიწოდებთ, როგორც ამას ჰამილტონი იზამდა, დაიმახსოვროთ, რომ ფედერალური მთავრობა ცუდი კი არა, კარგია. მთავარია მისი გონივრულად გამოყენება.

Antonin Scalia

THE TWO FACES OF FEDERALISM

Translated from English by George Goradze*

The article deals with the understanding of federalism by 20th century American conservatives, which seems to derive from the view of Alexander Hamilton, but essentially contradicts him. According to Scalia, Alexander Hamilton exalted the virtues of federalism and criticized colonial disunity, while twentieth-century American conservatives for more than five decades saw federalism as a critique of central control, thus opposing the national government's intervention and extolling the benefits of state and local control.

The author disagrees with such an approach and cites a number of areas of legislation in which it would be appropriate to have federal legislation and in some cases impose regulations prohibiting states. Scalia's final call is that the federal government is good if we use it wisely.

Keywords: Federalism, Conservatives, Alexander Hamilton, Federal Government, Federal Control, States

* Professor, Dean of the Faculty of Law of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

ქრისტიან ალექსანდერი

საკონსტიტუციო სამართლის გავლენა სამოქალაქო სამართალწარმოებისა და სამართლის განვითარებაზე ზოგადი პიროვნული უფლების მაგალითზე

გერმანულიდან თარგმნა ნინო ქათამაძემ*

A. შესავალი

მკითხველის წერილები (Leserbrief) – პოლ დალკე (Paul Dalke) – მხედარი (Herrenreiter). აღნიშნული საკვანძო სიტყვებით ნებისმიერ იურისტს, უპირველეს ყოვლისა, ახსენდება გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლოს (BGH)[1] მიერ ზოგადი პიროვნული უფლების აღმოჩენა და აღიარება. საქმე ეხება კერძო სამართლის მიმართულებით გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს კლასიკურ გადაწყვეტილებებს. ხსენებული გადაწყვეტილებები ქმნიან პიროვნულობის კერძოსამართლებრივი დაცვის ფუნდამენტს და უკავშირდებიან სამართალწარმოების განვითარების საწყის პერიოდს[2], სადაც არაერთგვაროვანი გადაწყვეტილებების ფართო სპექტრი შეინიშნებოდა. ეს ადასტურებს, რომ გერმანიის უმაღლესმა ფედერალურმა სასამართლომ ადრეული ეპოქიდანვე აუცილებლად მიიჩნია გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის არა მხოლოდ განმარტება და გამოყენება, არამედ კერძო სამართლის ფუნდამენტური მოდიფიკაცია.

ლექციების ერთ-ერთი სერიიდან, რომელიც ეძღვნებოდა გერმანიის ადრეული პერიოდის უმაღლეს მართლმსაჯულებას, დასახელებულმა სამმა გადაწყვეტილებამ, ბევრი მიზეზის გამო, სამართლიანად დაიმსახურა სამართალწარმოების ისტორიაში გამორჩეული ადგილი.

პირველი: ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარება, ასევე, აღნიშნული უფლების ფორმირება კერძო სამართლის სფეროში გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს უდიდეს მიღწევად უნდა ჩაითვალოს. მიუხედავად იმისა, რომ დეტალურ საკითხებთან დაკავშირებით ზოგადი პიროვნული უფლება დღესაც წარმოშობს აზრთა სხვადასხვაობას, ფუნდამენტური პრინციპების დონეზე ის მაინც უდავო ჭეშმარიტებადაა აღირებული.

მეორე: სამივე გადაწყვეტილება გერმანიის სამოქალაქო კოდექსთან მიმართებით ცალსახა „რადიკალობით“ გამოირჩევა და სამივე მათგანში გერმანიის უმაღლესი სასამართლოს ქმედება გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის ფუძემდებლურ

---

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერისტეტის ასისტენტი, ხარისხის მართვის სამსახურის უფროსი.

[1] BGH, 25.05.1954-I ZR 211/53, BGHZ 13, 334=NJW 1954, 1404=GRUR 1955, 197- Leserbrief; BGH, 08. 05.1956-I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=NJW 1956, 1554=GRUR 1956, 427- Paul Dahlke; BGH, 14.02.1958- I ZR 151/56. BGHZ 26, 349=NJW 1958, 827 (mit Anm. Larenz)=GRUR 1958, 408 (mit Anm. Bussmann)- Herrenreiter.

[2] Marksteine von Grosser Bedeutung - Medicus, NJW 2000, 2921, 2922.

განმარტებებთან დაკავშირებით შეიძლება ნაწილობრივ აპოდიქტურად ჩაითვალოს.

მესამე: ზოგადი პიროვნული უფლება ყველაზე კარგი მაგალითია, სადაც განსაკუთრებულად თვალშისაცემია კერძო სამართალსა და ძირითად კანონს შორის ორგანული კავშირი, რადგან ამ უკანასკნელის დარღვევის შემთხვევაში, ძირითადად, წინააღმდეგობაში მოდის კონსტიტუციით დაცული ინტერესები. აღნიშნული განსაკუთრებით აქტუალურია მედიის მხრიდან პიროვნულობის დარღვევის შემთხვევებში, სადაც დღის წესრიგში დგება კანონმდებლობით დაცული ინტერესების შეპირისპირების საკითხი, რომელთა სამართლებრივი საფუძვლები ძირითად კანონში ძევს. ინტერესების შეპირისპირება საკმაოდ რთული პროცესია და უმეტესად, კერძოსამართლებრივი დავა დაპირისპირებული ძირითადი უფლებების განზომილებაშიც გადადის[3].

B. ოთხი წინასწარი მიგნება

მანამ, სანამ გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს გადაწყვეტილებების ცალკეული გამონათქვამები დეტალურად განიხილება, უმჯობესია შემოთავაზებულ იქნეს მოსაზრება ოთხ მნიშვნელოვან საკითხზე.

I. ქრონოლოგია

უპირველეს ყოვლისა, მცირე რამ გადაწყვეტილებების ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის შესახებ: მკითხველის წერილების თაობაზე გადაწყვეტილება გამოვიდა 1954 წლის 25 მაისს, პოლ დალკეს გადაწყვეტილება 1956 წლის 8 მაისს, ხოლო მხედრის საქმეზე გადაწყვეტილება კი 1958 წლის 14 თებერვალს. თუ გავიხსენებთ Lüth-ის თაობაზე გერმანიის ფედერალური საკონსტიტუციო სასამართლოს გადაწყვეტილებას[4], სადაც პირველად გაესვა ხაზი ძირითადი კანონსა და კერძო სამართალს შორის ურთიერთმიმართებას, აღსანიშნავია, რომ მკითხველის წერილებისა და პოლ დალკე თაობზე საქმეები წინ უსწრებს საკონსტიტუციო სასამართლოს ზემოაღნიშნულ გადაწყვეტილებას, ხოლო მხედრის საქმე, პირიქით, დაახლოებით ერთ თვის თავზე იქნა გამოტანილი.

ამგვარი ქრონოლოგიული ანალიზის შედეგად შეიძლება დასკვნის გაკეთება, რომ გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლო არ იყო შებოჭილი საკონსტიტუციო სასამართლოს შეხედულებებით. პიროვნული საწყისის დაცვის თაობაზე გერმანიის უმაღლესი სასამართლოს შემდგომი გადაწყვეტილებებში კი შეინიშნება Lüth გადაწყვეტილებაში გატარებული პათოსის გავლენა, რაც გულისხმობს პიროვ-

[3] Illustrativ ist die Darstellung bei Larenz/Canaris, Lehrbuch des Schuldrechts II/2, 13. Aufl. 1994, #80 V (S. 522 ff.) აქ პიროვნულობის დაცვის თაობაზე უფლებების დაპირისპირებას კონსტიტუციურ დონეზე ცალკე თავი ეთმობა.

[4] BVerfG, 05.01.1958- 1BvR 400/57, BverfGE 7, 198=NJW 1958, 257-Lüth.

ნულობის დაცვის კერძოსამართლებრივი განზომილების ძირითად კანონთან მჭიდრო კავშირის აღიარებას[5].

II. პიროვნული უფლებების დაცვის შესახებ გერმანიის საიმპერიო სასამართლოს პრაქტიკა

გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს მართლმსაჯულება ადრეულ წლებში მთლიანად იზიარებდა საიმპერიო სასამართლოს[6] ტრადიციულ მიდგომებს, არა მხოლოდ უფლებამოსილებების გადანაწილების[7], არამედ გადაწყვეტილების დასაბუთებების სტილისა და შინაარსობრივი კუთხითაც. თუმცა უმაღლესი სასამართლო ამუშავებდა და უმეტესად მოდიფიცირებული ფორმით იყენებდა საიმპერიო სასამართლოს ტრადიციული მემკვიდრეობას.

აღსანიშნავია, რომ გერმანიის საიმპერიო სასამართლოს თავისი მყარი პრაქტიკით ილაშქრებდა ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარების წინააღმდეგ[8]. კანონმდებლობით მოწესრიგებული განსაკუთრებული პიროვნული უფლებების გარდა, ცალკეული ინდივიდების სხვა პიროვნული სიკეთეების დარღვევის შემთხვევაში, საიმპერიო სასამართლო დელიქტური დაცვის ვალდებულებას მხოლოდ გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის 826-ე პარაგრაფით უზრუნველყოფდა, სადაც დაცვის ფარგლები მხოლოდ განსაკუთრებით მძიმე დარღვევებით შემოიფარგლებოდა.[9]

III. სამოქალაქო საქმეთა პირველი სენატი

მკითხველის წერილების, პოლ დალკესა და მხედრის საქმეებს საერთო დამახასიათებელი ნიშნებიც აქვთ და ეს არის სამოქალაქო საქმეთა პირველი სენატი, რომლის განსჯადობის არეალს მიეკუთვნებოდა მაშინ (და ოდნავ შეცვლილი ფორმით დღესაც) არაქონებრივი სიკეთეების დარღვევის შემთხვევები.

სხვა წევრებთან ერთად, პირველი სენატის შემადგენლობაში შედიოდნენ საავტორო სამართლის, ეკონომიკური უფლებებისა და არაკეთილსინდისიერი კონკურენციის დაცვის სამართალში კვალიფიციური მოსამართლეები. 1963 წელს პირ-

---

[5] BGH, 24.10.1961- VI ZR 204/60, BGHZ 36, 77= NJW 1962, 32= GRUR 1962, 108. 109 (mit Anm. Greiin von Erffa)- Waffenhändler und BGW, 21.06.1966- VI ZR 261/64, BGHZ 45, 296=NJW 1966, 1617= GRUR 1966, 693, 696 (mit Anm. Fischötter)- Höllenfeuer.

[6] Schubert/Kiel, NJW 2000, 2971.

[7] გერმანიის უმაღლესი სასამართლოს სამოქალაქო საქმეთა პირველი სენატის კომპეტენცია არსობრივად ემთხვეოდა საიმპერიო სასამართლოს ამავე სენატის შემადგენლობას; Bornkamm/Dancwerts, GRUR 2010, 761.

[8] RG, 07.11.1908- I 638/07, RGZ 69, 401 ff.; RG, 08.06.1912- I 382/11, RGZ 79, 397, 398; RG, 02.05.1926- I 287/25, RGZ 113, 413, 414 f.m.w.N.

[9] RG, 15.11.1909-VI 382/08, RGZ 72, 175; პიროვნების შრომისუუნარიანობის შეზღუდვის მცდელობის შემთხვევაში დელიქტური დაცვა; RG, 19.10.1913- VI 354/14, RGZ 85, 343; ვალაუვალობის გამო ეკონომიკური საქმიანობის შეზღუდვისგან დაცვა; RG, 13.10.1927- IV 489/26, RGZ 115, 416; პიროვნების მიერ დანაშაულის ჩადენის თაობაზე წინასწარი ინფორმაციის გასაჯაროებისგან დაცვა; RG, 04.10.1933- VI 309/38, RGZ 162, 7; ჟურნალის გამომცემლობის პასუხისმგებლობა პრესაში შეურაცხმყოფელი განცხადებების გამოქვეყნების წინააღმდეგ.

ველი სენატი გაიყო ორ ნაწილად: 1ა და 1ბ, რომელსაც 1968 წლის 1 მარტს მოჰყვა სენატის გაყოფა I და X სენატად[10]. დელიქტურ სამართალში დავების განხილვის უფლებამოსილება, რომელშიც სამოქალაქო სამართლის სისტემა ზოგად პიროვნულ უფლებასაც მოიაზრებდა, თავდაპირველად გადაეცა სამოქალაქო საქმეთა მეოთხე სენატს, ხოლო შემდგომში – მეექვსეს[11].

სამოქალაქო საქმეთა პირველმა სენატმა სამივე განსახილველი გადაწყვეტილება საავტორო სამართლის ჭრილში განიხილა. მკითხველის წერილების საქმეში, სხვა საკითხებთან ერთად, წინა პლანზე წამოიწია მიმოწერისას წერილის ავტორის საავტორო უფლების, პოლ დალკესა და მხედრის საქმეში კი, ასევე, საავტორო სამართლით დაცული („საავტორო უფლებების შესახებ“ გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის კანონის (შემდგომში -KUG) §22) გამოსახულებაზე უფლების საკითხი.

სამოქალაქო საქმეთა პირველი სენატისთვის, თავისი კომპეტენციიდან გამომდინარე, კარგად იყო ნაცნობი არაქონებრივი უფლებების თაობაზე დავები, განსაკუთრებით კი ავტორის პიროვნული უფლებების თემა. შესაძლებელია ითქვას, რომ ამ ფაქტორმა დადებითაც იმოქმედა ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარებისა და ფორმირების საკითხზე.

სამოქალაქო საქმეთა პირველი სენატი ნაწილობრივ დღემდე ინარჩუნებს კომპეტენციას ზოგადი პიროვნული უფლების თაობაზე დავებში. პიროვნული უფლებების დარღვევის შემთხვევებში გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს[12] კომპეტენციების გაყოფის აქტუალური გეგმა დეტალურად მიჯნავს უფლებამოსილებების არეალს. პირველი სენატის უფლებამოსილებას მიეკუთვნება „ზოგადი პიროვნული უფლების თაობაზე სამართლებრივი დავები, რომელიც დაინტერესებული პირის მიერ კომერციულადაა შეფასებული (როგორც არაქონებრივი სიკეთე)“. მეექვსე სენატის უფლებამოსილება კი მოიცავს „არამართლზომიერი ქმედებების წინააღმდეგ აღძრულ მოთხოვნებს, რომლებიც გამოსახულებაზე უფლებიდან წარმოიშობა“.

III. გერდა კრიუგერ-ნილანდი

გერმანიის უმაღლესი სასამართლოს რამდენიმე პიროვნებისგან შემდგარ სამოქალაქო საქმეთა სამოსამართლო კოლეგიაში ყველა დავაში ცალკე ინიშნება მომხსენებელი[13]. მომხსენებელი კარგადაა გაცნობილი საქმის ფაქტობრივ გარემოებებს და ამზადებს გადაწყვეტილების პროექტს[14]. მასვე ხელეწიფება, გავლენა მოახდინოს მთლიანად კოლეგიის შეფასებაზე გადაწყვეტილების დასაბუთების ნაწილ-

[10] Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761 mit Fn. 3.
[11] Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761, 765 mit Fn. 42.
[12] ხელმისაწვდომია ინტერნეტში: http://www.bundesgerichtshof.de/DE/BGH/Geschaeftsverteilung/Geschaeftsverteilung2014/Zivilsenate2014/zivilsenate2014_node.html.
[13] Vgl. $8 GOBGH.
[14] §8 Abs. 1 Satz GOBGH.

ში. სწორედ ამგვარი გავლენა შეინიშნება მკითხველის წერილებისა და პოლ დალკეს საქმეში, საიდანაც გამოსჭვივის გერდა კრიუგერ-ნილანდის ხელწერა[15]. მასვე მიეწერებოდა მხედრის საქმეც[16], თუმცა თანამედროვე შეხედულებით ეს აზრი უკვე გაქარწყლებულია[17].

ყურადღებას იმსახურებს გერდა კრიუგერ-ნილანდის არასტანდარტული ცხოვრების გზა და განსაკუთრებული პიროვნული თვისებები.[18] აი, რამდენიმე საინტერესო პასაჟი:

გერდა-კრიუგერ ნილანდი დაიბადა 1910 წელს ბრემენში და გაიზარდა ჰამბურგში. მამა, ლუდვიგ ნილანდი, მუშაობდა გერმანიის საიმპერიო სასამართლოს სამოქალაქო საქმეთა პირველის სენატის საიმპერიო საბჭოში. მისი მშობლების სახლს ხშირად სტუმრობდა ჰერმან ვაინკაუფი[19], რომელიც ასევე შედიოდა გერმანიის საიმპერიო სასამართლოს სამოქალაქო საქმეთა პირველ სენატში და მოგვიანებით იყო გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს პირველი პრეზიდენტი. მიუხედავად იმისა, რომ გერდა კრიუგერმა მოღვაწეობა ტრადიციულ საწყისებზე გააგრძელა, მისი ცხოვრება სწორხაზოვანი არ ყოფილა.

ფრაიბურგში სამართალმცოდნეობის დაუფლების შემდეგ, 1933 წელს კრიუგერმა ჩააბარა რეფერანდარიატის გამოცდა ლაიპციგში, ხოლო 1938 წელს – საკვალიფიკაციო გამოცდა. 1938 წელშივე დაიცვა საგამომცემლო საქმის სამუშაოს დიპლომი[20]. მის მიერ არჩეული პროფესიული გზა სამოსამართლო სფეროში ისეთივე სასურველი იყო მისთვის, როგორც საადვოკატო საქმიანობა[21]. 1945 წლის სექტემბერში მან მონაწილეობა მიიღო მოსამართლის თანამდებობაზე გამოცხადებულ კონკურსში, ჰამბურგში, თუმცა ამ ეტაპზე მისი მცდელობა წარუმატებელი გამოდგა. ის წინააღმდეგობები და სირთულეები, რაც მაშინ მდედრობითი სქესის წარმომადგენელს იურიდიულ სფეროში ელოდა, კარგად არის გამოხატული ოლქის ზედა ინსტანციის (OLG) სასამართლოს ფრთიან ფრაზაში: „საით ქალ მოსამართლესთან ერთად?“[22]

კრიუგერი-ნილანდი თავდაპირველად საადვოკატო საქმიანობით იყო დაკავებული ჰამბურგში. 1951 წლის 4 მაისს ის სრულიად მოულოდნელად გამწესდა გერმანიის ფედერალურ სასამართლოში მოსამართლედ სამოქალაქო საქმეთა პირველ კოლეგიაში. მოსამართლის რანგში მის მიერ გამოტანილი გადაწყვეტილებები, მისივე თქმით, ჰერმან ვაინკაუფის გავლენას განიცდის.[23]

---

[15] Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761, 765 f.; Erdmann, NJW 2001, 206.
[16] Oppenhoff, GRUR 1980, 511.
[17] Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761, 766.
[18] პიროვნებასთან დაკავშირებით დეტალურად იხ. Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761 (100 წლის იუბილესთან დაკავშირებით); Oppenhoff, GRUR 1980, 511 (70 წლის იუბილესთან დაკავშირებით) და Erdmann, NJW 2001, 206 (Nachruf).
[19] Krüger-Nieland, NJW 1981, 2235.
[20] Nieland, Der verlagsrechtliche Bestellvertrag- Ein Beitrag zur Lehre von den uhrheberrechtlichen Arbeitsverträgen, Würzburg, 1938.
[21] Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761.
[22] ციტირებულია: Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761.
[23] Krüger-Nieland, NJW 1981, 2235.

გერდა კრიუგერ-ნიელანდი უმაღლეს სასამართლოს პირველ სამოქალაქო საქმეთა სენატში 27 წელი მოღვაწეობდა, რომელსაც ჰერმან ვაინკაუფი თავმჯდომარეობდა, ხოლო მოგვიანებით – გიუნტერ ვილდე. 1965 წლის 16 თებერვალს გერდამ თავად დაიკავა სენატის პრეზიდენტის თანამდებობა, სადაც პენსიაზე გასვლამდე, ანუ 1978 წლამდე მოღვაწეობდა. სწორედ ამ პერიოდს უკავშირდება გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლოს მნიშვნელოვანი და საკვანძო გადაწყვეტილებები, მათ შორის, პიროვნული უფლებების სფეროში[24]. გერდა კრიუგერ-ნილანდი გარდაიცვალა 90 წლის ასაკში, 2000 წლის 21 სექტემბერს.

C. გადაწყვეტილებებთან დაკავშირებით
I. მკითხველის წერილები: BGH, 25.05.1954- I ZR 211/53

მკითხველის წერილების საქმე არ არის კერძო სამართალში პიროვნული უფლების აღიარების თაობაზე პირველი გადაწყვეტილება, თუმცა მართლმსაჯულების ისტორიაში გარდამტეხი ცვლილებების მომტანია[25].

1. საქმის შინაარსი

საქმე ეხებოდა დავას, სადაც მოპასუხე იყო ყოველკვირეული საგაზეთო გამოცემა „სამყარო კვირას“, ხოლო მოსარჩელე – ჰიალმარ შახტი. იქიდან გამომდინარე, რომ საქმის დეტალები შეცვლილი სახით გავრცელდა საზოგადოებაში[26], მნიშვნელოვანია ფაქტობრივი გარემოებების დაკონკრეტება.

დავის საგანი იყო მოპასუხის მიერ გამოქვეყნებული სტატია საგარეო ვაჭრობის ბანკის დაფუძნების თაობაზე. სტატია სათაურით „დოქტორი ჰიალმარ შახტი & კომპანია- ახალი საბანკო სისტემის დაფუძნების პოლიტიკური ასპექტები“ შეიცავდა მოსაზრებებს ბანკის დაარსების თაობაზე. სტატიაში მოთხრობილი იყო შახტის პოლიტიკური წარსული და მისი საქმიანობა ნაციონალ-სოციალისტების რეჟიმის დროს და ომის შემდგომ წლებში. შახტმა ჩათვალა, რომ აღნიშნულმა პუბლიკაციამ მისი კანონიერი უფლებები შელახა.

სტატიის გამოქვეყნების შემდეგ შახტის ადვოკატმა, თავისი საადვოკატო უფლებამოსილების ფარგლებში, წერილობით მიმართა გაზეთის ადმინისტრაციას და წარმოდგენილი პირის სახელით მოითხოვა სტატიასთან დაკავშირებით დეტალური შესწორების გამოქვეყნება.

---

[24] Krüger-Nieland, NJW 1981, 2235, 2236. აღწერს სამოქალაქო საქმეთა სენატში ვაინკაუფთან რთულ ურთიერთობას შემდეგნაირად: „ჩვენ შორის ხშირად მწარე ფაზაში გადასული აზრთასხვადასხაობები არაფერს ცვლიდა ურთიერთობაში, რაც ნათელ გამოხატულებას ჰპოვებდა გადაწყვეტილებებში უმცირესობა-უმრავლესობის საპირისპირო მოსაზრებებში, ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის საწყისებზე; BGHZ 11 Anhang 34,57 ff.=NJW 1954, 225.

[25] Bornkamm/Danckwerts, GRUR 2010, 761, 762.

[26] Coing, JZ 1954, 700.

მოსარჩელის მიერ მოთხოვნილი „შესწორება“[27] არის სპეციალური მედიასამართლებრივი ინსტრუმენტი, რაც, თავის მხრივ, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებით საპასუხო ცნობების გავრცელების იდენტური მექანიზმია. აღნიშნული თითქმის ყველა ფედერალური მიწის კანონმდებლობით[28] ერთნაირადაა დარეგულირებული და ორი თვისებით ხასიათდება: მოქმედებს „ყველაფერი ან არაფერი“ პრინციპი.[29] სპეციალური მედიასამართლით განსაზღვრული მოთხოვნების დაკმაყოფილების შემდეგ, რომელიც ეხება ფორმასა და შინაარსს, საპასუხო ცნობა უნდა გამოქვეყნდეს შეუცვლელი სახით და დაუშვებელია სარედაქციო კოლეგიის მიერ მისი დამუშავება[30]. თუ პუბლიკაცია არ შეესაბამება მედიასამართლით დადგენილ რეგულაციებს, ის უბრალოდ არ გამოქვეყნდება[31]. გარდა ამისა, მნიშვნელოვანია ე.წ „გასროლის ეფექტიც[32]“. ტექნიკური თვალსაზრისით, პუბლიკაცია უნდა გამოქვეყნდეს პირველად გამოქვეყნებული ცნობის ანალოგიური შრიფტით და ანალოგიურ რუბრიკაში,[33] ასევე იდენტური მოცულობის ტექსტით.

მოცემული დავა კარგი პლატფორმა აღმოჩნდა პიროვნული უფლების აღიარებისთვის, რადგან თვალსაჩინო იყო დაცული უფლების დარღვევის ფაქტი. გამომცემლობამ არასწორი რეაგირება მოახდინა ადვოკატის მიერ მიწოდებულ ტექსტზე. პირველი დარღვევა იყო ის, რომ მოპასუხემ 1952 წლის 6 ივლისის გამოცემაში ადვოკატის წერილი სახელის სრულად მითითებით გამოაქვეყნა რუბრიკაში „მკითხველის წერილი“ აღნიშნულ სტატიასთან დაკავშირებით სხვა გამოთქმულ მოსაზრებებთან ერთად. მეორე დარღვევა კი დოკუმენტის რედაქციურ დამუშავებასა და შემოკლებაში ვლინდებოდა.

მოსარჩელის პოზიციით, ამგვარი უხეში ჩარევით, საშუალო სტატისტიკურ მკითხველს ექმნებოდა შთაბეჭდილება, რომ ადვოკატი იყო არა შახტის წარმომადგენელი, არამედ ის გამოხატვდა თავის საკუთარ პიროვნულ პოლიტიკურ პოზიციას. ტექსტის შემოკლებით კი დაიკარგა მისი გამომხატველობითი ღირებულება და საავტორო უფლებები. მოსარჩელემ მოითხოვა მოპასუხის მხრიდან სტატია – „დოქტორი ჰიალმარ შახტი & კომპანია“-სთან დაკავშირებით წერილის გაგზავნის ფაქტის უარყოფა.

2. გადაწყვეტილების საფუძვლები და კვალიფიკაცია

სასამართლო გადაწყვეტილების მოტივაცია დაეფუძნა გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის 823-ე და გერმანიის სისხლის სამართლის კოდექსის 186-ე, 187-ე პარაგრაფებს.

---

[27] შეად. პრესის შესახებ კანონის §11-ს, RGBI, 1874 m Nr.16.S.65. 1945 წლიდან აღნიშნული კანონის ზოგიერთ ფედერალურ მხარეში მოქმედების შესახეგ იხ. Bullinger, in: Löffler, Presserecht, 3. Aufl. 2006, Einl. Rn. 83 f.

[28] მაგ. Thüringer Pressegesetz, §11.

[29] შეად. Beater, Medienrecht, 2007, Rn. 1848.

[30] Sedelmeier, in: Löffler, (Fn. 30), §11 Rn. 162 ff.

[31] Sedelmeier, in: Löffler, (Fn. 30), §11 Rn. 180.

[32] შდრ. Beater, Medienrecht, 2007, Rn. 1850.

[33] BVerfG, 14.01.1998- 1 BvR 1861-93 u.a., BVerfGE, 97, 125=NJW 1998, 1381, 1383.

სამოტივაციო ნაწილის საკვანძო პუნქტში უმაღლესი სასამართლომ მცირე ჩანართი გააკეთა საავტორო სამართლისა და ავტორის პირადი არაქონებრივ უფლებებიდან. აღნიშნულით სასამართლომ გამოარკვია, აკმაყოფილებდა თუ არა მოსარჩელის მინაწერი საავტორო სამართლით დაცული საავტორო ნაწარმოებისათვის წაყენებულ მოთხოვნებს. სასამართლომ დაასკვნა, რომ პიროვნულობის დაცვის აღიარების საჭიროება არსებობს მაშინაც, როდესაც ჩანაწერი, კლასიკური გაგებით, საავტორო სამართლის ობიექტი არაა. შესაბამისად, დაცვის ვალდებულება არ გამომდინარეობს უშუალოდ საავტორო სამართლიდან.[34]

საკუთარი პოზიციის გასამყარებლად, სასამართლომ მოიშველია იმდროინდელ იურიდიულ დოქტრინაში გამოთქმული სხვადასხვა მოსაზრება, ასევე, გერმანიის საიმპერიო სასამართლოს გადაწყვეტილებები, რომლებიც, მართალია, ეწინააღმდეგებოდა ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარებას, თუმცა ცალკეული პიროვნული უფლების დაცვის სამართლებრივ საფუძვლად დელიქტურ ვალდებულებებს უთითებდა[35]. საიმპერიო სასამართლოს პრაქტიკასთან ამგვარი დამაკავშირებელი ხიდის პოვნით, გერმანიის უმაღლესი სასამართლო ცდილობდა პიროვნული უფლების დაცვის ახლებური მიდგომა საიმპერიო სასამართლოს მიერ დადგენილი ტრადიციებით გაემყარებინა.

გერმანიის უმაღლესი სასამართლოს მიერ ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარება გერმანიის ძირითად კანონზე მითითებით მოკლედ გამოხატულია შემდეგ წინადადებაში:

„რამდენადაც ძირითადი კანონი ადამიანის ღირსებისა (პირველი პუნქტი) და პიროვნების თავისუფალი განვითარების უფლებას საყოველთაოდ აღიარებულ ძირითად უფლებად განამტკიცებს, ზოგადი პიროვნული უფლებაც უნდა იქნეს მოაზრებული კონსტიტუციით დაცულ უზენაეს ღირებულებად, თუ ამით არ ირღვევა მესამე /

აღნიშნული საკითხების შევსება შესაძლებელი გახდა გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლოს შემდგომ გადაწყვეტილებაში, რომელიც 1957 წლის 2 აპრილს სამოქალაქო საქმეთა მეექვსე სენატმა გამოიტანა[36]. იურიდიულ ლიტერატურაში სწორედ ეს საკითხები გახდა სამოქალაქო საქმეთა პირველი სენატისადმი გამოთქმული კრიტიკის საბაბი.[37] სამოქალაქო სამართალმა, ისევე როგორც უმაღლესმა სასამართლომ, ღირებულებათა იერარქიაში ზემდგომი კონსტიტუციური ნორმა უნდა შეარბილოს და განსხვავებული შინაარსის მიუხედავად, გარკვეული მოდიფიცირებული ფორმით გადმოიტანოს კერძო სამართლის განზომილებაში[38]. მაშინაც კი, თუ საკონსტიტუციო კანონმდებელი ცალკეული ინდივიდის პიროვნულ უფლებას კოლექტიური ინტერესებისგან დასაცავად მოიაზრებდა და თანასწორ საწყისებზე მყოფ პირებს შორის ურთიერთობას მეორე რანგში

[34] BGH, 25.05.1954- IZR 211/533, BGHZ 13, 334= GRUR 1955, 197, 198-Leserbrief.
[35] Siehe oben B. II.
[36] BGH, 02.04.1957-VI ZR 9/56, BGHZ, 24, 72=NJW 1957, 1146 mit Anm. Neumann-Duesburg, NJW 1957, 1276.
[37] Larenz, NJW 1955, 521 ff.
[38] BGH, 02.04.1957-VI ZR 9/56, BGHZ, 24, 72=NJW 1957, 1146, 1147.

განიხილავს,[39] პიროვნული უფლების კონსტრუქცია, თავისი მბოჭავი ძალით, მაინც უშუალოდ მოქმედ ღირებულებად უნდა იქნეს მიჩნეული.[40]

ამდენად, აღნიშნულ გადაწყვეტილებაში ზოგადი პიროვნული უფლება გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის 823-ე პარაგრაფის პირველი ნაწილით გათვალისწინებულ „სხვა უფლებათა" კატეგორიაში იქნა გადაყვანილი.

II. პოლ დალკე: BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54

პიროვნული უფლების დაცვის კუთხით პოლ დალკეს საქმემ მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა სამოქალაქოსამართლებრივ ცნობიერებაში.

1. საქმის შინაარსი

აღნიშნულ საქმეში მოსარჩელე იყო თეატრისა და კინოს მსახიობი პოლ დალკე. დალკემ ერთ-ერთ პრესის ჟურნალისტს მიანიჭა უფლებამოსილება, შემდგომი გამოქვეყნების მიზნით, გადაეღო მისთვის ფოტოები, თუმცა მხარეები არ შეთანხმებულან აღნიშნული ფოტოების კომერციული მიზნით გამოყენებაზე. ჟურნალისტის მიერ დამზადებულ ერთ-ერთ ფოტოზე პოლ დალკე გამოსახული იყო მოტოზე მჯდარი, რომელიც ფოტოგრაფმა მოტოციკლის მწარმოებელს გადაუგზავნა. ეს იყო წინასწარგანზრახული ქმედება, რადგან ფოტოგრაფი შემჩნეული იყო რამდენიმე წინა საქმეშიც ცნობილი სახის ფოტოების კომერციული მიზნებით გამოყენებაში. დამზადდა სარეკლამო გვერდი 18 ფოტოსურათით, სადაც თითოეული ფოტოს ქვემოთ გაკეთებული იყო სარეკლამო შინაარსის წარწერა. პოლ დალკეს ფოტოსურათი დასათაურებული იყო შემდეგნაირად: „ცნობილი პიროვნება ცნობილ საავტომობილო საშუალებაზე: მსახიობი პოლ დალკე (...) მოტოციკლზე". რეკლამა მაშინვე განთავსდა რამდენიმე ჟურნალის გარეკანზე. სადავო საკითხი ეხებოდა მთავარ კითხვას, იყო თუ არა მოპასუხე ვალდებული ფოტოსურათების სარეკლამო მიზნით გასაჯაროების გამო აენაზღაურებინა მოსარჩელისთვის მიყენებული ზიანი.

2. გადაწყვეტილების საფუძვლები და ძირითადი მიგნებები

გადაწყვეტილების პირველი მნიშვნელოვანი მიგნებაა, რომ პიროვნების ფოტოსურათი მისი ნებართვის გარეშე არ უნდა გასაჯაროვდეს. სახვითი ხელოვნების ნიმუშებსა და გამოსახულებასთან დაკავშირებულ საავტორო უფლებების შესახებ გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის კანონის 23-ე პარაგრაფის პირველი მუხლის პირველი წინადადება ადგენს გამონაკლისს ამავე კანონის 22-ე პარაგრაფიდან მხოლოდ საჯარო პირებთან მიმართებით. მსახიობი პოლ დალკე იყო იმ დროში საჯარო პიროვნება დასახელებული მუხლის მიზნებისთვის. შესაბამისად, მისი გამოსახულების უნებართვოდ გამოქვეყნება დაშვებული იქნებოდა იმდენად,

[39] Einwand von Larenz, NJW 1955, 521, 524.
[40] BGH, 02.04.1957-VI ZR 9/56, BGHZ, 24, 72=NJW 1957, 1146, 1147.

რამდენადაც აღნიშნულით არ შეილახებოდა უფლებამოსილი პირის კანონიერი ინტერესები (§23).

გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლო ამგვარ კანონისმიერ გამონაკლისს მისივე მიზნიდან გამომდინარე ზღუდავს. დანაწესის მიხედვით, აუცილებელია „საჯარო პირების გამოსახულებაზე ინფორმაციული, საქმიანი ინტერესისა საზოგადოებრივ მოთხოვნილებებზეც“ ანგარიშის გაწევა[41]. ამდენად, გერმანიის ფედერალურმა უმაღლესმა სასამართლომ აღნიშნა, რომ „დაუშვებელია იმ გამოსახულებების გამოქვეყნება, რომელთა გამოქვეყნების მიმართ არ არსებობს საჯარო ინტერესი და რომლებსაც, რეალურად, მხოლოდ სარეკლამო კომპანიები იყენებენ საკუთარი საფირმო ინტერესებისთვის[42]“.

გადაწყვეტილება ფოტოსურათის გამოქვეყნებისას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს საჯარო ინტერესს და აღნიშნული ინტერესის კვალდაკვალ საზოგადოების შინაარსობრივ მოთხოვნილებას. აღნიშნული ინტერესი ქმნის პიროვნულ უფლებაში ჩარევას ლეგიტიმურ საფუძველს, თუმცა შეზღუდვის პროპორციულად და საზღვრების დაცვით.

გადაწყვეტილების მეორე მნიშვნელოვანი საფუძველი ეხება გამოსახულებაზე უფლებაში ბრალეული ჩარევისას ზიანის ანაზღაურების პრინციპს. გადაწყვეტილების დასაბუთებისას სასამართლო ხაზს უსვამს პრინციპს, რომლის მიხედვითაც, ზიანი, რომელიც არ არის ქონებრივი ხასიათის, არ ექვემდებარება ანაზღაურებას[43]. თუმცა უმაღლესმა სასამართლომ გაიზიარა პირველი ინსტანციის სასამართლოს პოზიცია ზიანის ანაზღაურების გამოთვლის კრიტერიუმად მიუღებელი შემოსავლის მიჩნევის თაობაზე[44]. ეკონომიკური ხასიათისა და საავტორო უფლებების დარღვევისას ზიანის ანაზღაურების აღნიშნული კრიტერიუმი, უმაღლესი სასამართლოს პოზიციით, „უდავოდ უნდა გავრცელდეს გამოსახულების უფლების გამოქვეყნების საქმეშიც“. რადგან საქმე ეხებოდა გამოსახულების სარეკლამო მიზნებისთვის გამოყენებას, „პიროვნების ექსკლუზიურ და ეკონომიკურად გაზომვადი ბატონობის სფეროში გაუმართლებელი ჩარევის მიზნით, სასამართლო პრაქტიკამ, აღნიშნულით დაამკვიდრა საავტორო და საპატენტო უფლებების დარღვევისას მიყენებული ზიანის პროპორციული ანაზღაურებისთვის მიუღებელი შემოსავლის პრინციპით გამოთვლის პრაქტიკა“.[45]

მკითხველის წერილის საქმის მსგავსად,[46] აქაც შეინიშნება გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლოს მცდელობა, საიმპერიო სასამართლოს პრაქტიკასთან კავშირის პოვნის თაობაზე. სასამართლო მოწოდებულია მოახდინოს აღნიშნული შემთხვევის ინტეგრირება არაქონებრივი სიკეთეების დაცვის სამართლებრივ სისტემაში, სადაც გერმანიის საიმპერიო სასამართლოს მიერ აღიარებული ზიანის

[41] BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=GRUR 1956, 427, 428- Paul Dahlke.
[42] BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=GRUR 1956, 427, 428- Paul Dahlke.
[43] BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=GRUR 1956, 427, 428- Paul Dahlke.
[44] BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=GRUR 1956, 427, 428- Paul Dahlke.
[45] BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=GRUR 1956, 427, 428- Paul Dahlke.
[46] იხ. ზემოთ I.2.

ანაზღაურების გამოთვლის სამმაგი პრინციპი[47] პიროვნული უფლების კომერციული ასპექტის დარღვევაზეც გადმოაქვს. გამოსახულებაზე უფლება, როგორც პიროვნული უფლების სპეციალური გამოვლინება, დოგმატური თვალსაზრისით, განიხილება პირადი არაქონებრივი უფლებების განზომილებაში.

სასამართლოს წარსული პრაქტიკის ანალიზი უმაღლესი სასამართლოს აქტუალურ პრაქტიკაშიც ანგარიშგასაწევია, თუმცა დღეს სამოსამართლო სამართლის მრავალფეროვანი ვარიაციების პირობებში ეს უკვე აღარ იწვევს გაოცებას. უკვე ნაცნობი სტრუქტურის წინ წამოწევამ, შეიძლება ითქვას, ხელი შეუწყო პიროვნული უფლების აღიარებისა და ფორმირების შემდგომ წარმატებას. საიმპერიო სასამართლო პრაქტიკასთან დამაკავშირებელი ხიდის ძებნით გერმანიის ფედერალურმა უმაღლესმა სასამართლომ დაამკვიდრა სანქცირების რეჟიმის გამოყენების სამართლებრივი პრაქტიკა, რომელიც ათწლეულების განმავლობაში აპროპირებული მეთოდი იყო არაქონებრივი სიკეთეების დარღვევის შემთხვევებზე, ხოლო ამ მიდგომით სასამართლომ ეს უკანასკნელი ზოგადი პიროვნული უფლების დარღვევის შემთხვევებშიც გახადა შესაძლებელი. დასაწყისში სასამართლოს მოუწია ერთი მნიშვნელოვანი წინააღმდეგობის დაძლევა, რასაც სამართლის აღსრულების ეტაპზე შეიძლება ეჩინა თავი და კონკრეტულად მიყენებული ზიანის მათემატიკული სიზუსტით გამოთვლის სირთულეში მდგომარეობდა.

პოლ დალკეს საქმეში კიდევ უფრო კარგად გამოიკვეთა პიროვნული უფლების სამართლებრივი ბუნების მთავარი მახასიათებელი: ის არის ექსკლუზიური ბატონობის სფერო და მოიცავს (მათ შორის) უფლებამოსილი პირის კომერციულ ინტერესებსაც ანუ საკუთარი პიროვნულობის (მაგ., სარეკლამო მიზნით) კომერციული ღირებულების განსაზღვრის შესაძლებლობასაც. კომერციული ინტერესების დარღვევის შემთხვევაში დგება იგივე სამართლებრივი შედეგი, რაც საავტორო ან საპატენტო უფლების დარღვევის შემთხვევაში. ამ სამართლებრივი მიგნების აპოთეოზი ნიშნავს ზიანის ანაზღაურების პარალელურად უსაფუძვლო გამდიდრების მარეგულირებელი ნორმის გამოყენების პრაქტიკის დაშვებასაც[48].

აღნიშნული გადაწყვეტილების სამოტივაციო ნაწილიდან ჩანს, რომ საკონსტიტუციოსამართლებრივი ჩარჩოების განხილვა მოცემულ შემთხვევაში არ იყო რელევანტური.

III. მხედრის საქმე (Herrenreiter): BGH, 14.02.1958- I ZR 151/56

სულ სხვაგვარი მოცემულობაა მესამე საქმეში, რომელსაც მხედრის საქმე ეწოდება. ამ გადაწყვეტილებას, წინა ორი საქმისგან განსხვავებით, სხვა სამართლებრივი დანიშნულება აქვს და ღია კონფრონტაციაში მოდის გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის დელიქტური ვალდებულებების ცენტრალურ რაობასთან. თვალ-

[47] ზიანის ანაზღაურების სამმაგი ოდენობით გამოთვლის პრინციპის თაობაზე დეტალურად იხ. Alexander, Schadenersatz und Abschöpfung imn Lauterkeitsß und Kartellrecht, 2010, S. 257 ff; ზიანის ანაზღაურების ამ პრინციპის დოგმატური კვალიფიკაცია იხ. Dreier, Kompensation und Prävention, 2002, S. 256 ff.

[48] BGH, 08.05.1956- I ZR 62/54, BGHZ 20, 345=GRUR 1956, 427, 428- Paul Dahlke.

ნათელია, ასევე, გადაწყვეტილების დასაბუთების სტილი და აშკარა განსხვავება წინა ორი საქმის პათოსისგან. ზედმიწევნით ზუსტი მსჯელობების ნაცვლად აქ შეიმჩნევა ნაწილობრივ განვრცობადი და ვარაუდის დონეზე დასმული ჰიპოთეზები, ხოლო სტრიქონებს შორის გამოსჭვივის კონსერვატიული და ეპოქის შესაბამისი მსოფლმხედველობა. საზოგადო პიროვნების სოციალური აღიარების ცნება, რომელიც გადაწყვეტილების საკვანძო საკითხი იყო, მოსამართლეების მხრიდან კრიტიკის ობიექტად იქცა.

1. საქმის ფაქტობრივი გარემოებები

მოსარჩელე იყო ლუდსახარშის მფლობელი და სხვადასხვა ტურნირის გამარჯვებული მხედარი. მოპასუხემ დაამზადა კონკრეტული მედიკამენტი – OKASA, როგორც გადაწყვეტილებაშია აღნიშნული „მოსახლეობის ფართო ფენებში გავრცელებული იყო, როგორც სექსუალური პოტენციის ამაღლების საშუალება“. აღნიშნული პრეპარატის საზოგადოებრივი ცნობადობის გაზრდის მიზნით მოპასუხემ გამოაქვეყნა პლაკატი, სადაც გამოიყენა მოსარჩელის ერთ-ერთ ტურნიზე გადაღებული გამოსახულება. მოსარჩელეს არ მიუნიჭებია მოპასუხისთვის საკუთარი გამოსახულების სარეკლამო მიზნით გამოყენების უფლება და მსგავსი განზრახვა არც არასოდეს ჰქონია. შესაბამისად, მან მოითხოვა მიყენებული ზიანის ანაზღაურება.

2. გადაწყვეტილების დასაბუთება და ძირითადი მიგნებები

გერმანიის ფედერალურმა უმაღლესმა სასამართლომ აღნიშნულ საქმეზე გადაუხვია პოლ დალკეს გადაწყვეტილებაში გაჟღერებულ ზიანის ანაზღაურების ფიქტიური სალიცენზიო ხელშეკრულების პრინციპით ანაზღაურების მეთოდს, რადგან მოსარჩელე არ იყო მზად, შეეფასებინა მართლსაწინააღმდეგო ქმედებით მიყენებული ზიანის კომერციული ღირებულება.[49] ამ საფუძვლითვე იქნა უარყოფილი უსაფუძვლო გამდიდრებიდან წარმოშობილი მოთხოვნის უფლებაც.[50] სასამართლო ამოვიდა იმ პრინციპიდან, რომ მოსარჩელე ითხოვდა „არა რეალურად საერთოდ არდამდგარი ქონებრივი ზიანის ანაზღაურებას“, არამედ ის ითხოვდა „სახვითი ხელოვნების ნიმუშებსა და გამოსახულებასთან დაკავშირებულ საავტორო უფლებების შესახებ გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის კანონის 22-ე პარაგრაფის პირველი და მეორე ნაწილით დაცულ პიროვნულ სფეროში მართლსაწინააღმდეგო ჩარევის შედეგად დამდგარი ზიანის სრულფასოვან კომპენსირებას. ამდენად, ითხოვდა კომპენსაციას გავრცელებული პლაკატით საზოგადოებაში გაჩენილი დამცინავი და შეურაცხმყოფელი დამოკიდებულებისთვის“[51]. გერმანიის სამოქალაქო

[49] BGH, 14.02.1958- I ZR 151/56, BGHZ 26, 349= GRUR 1958, 408, 409- Herreinreiter. აღნიშნული შეზღუდვა მოგვიანებით გაუქმდა სასამართლო პრაქტიკაში, BGH, 26.10.2006- I ZE 182/04, BGHZ 169, 340= GRUR 2007, 139 Rn.12- Rückrtitt des Finanministers.
[50] BGH, 14.02.1958, I ZR 151/56, BGHZ 26, 349=GRUR 1958, 408, 409- Herrenreiter.
[51] BGH, 14.02.1958, I ZR 151/56, BGHZ 26, 349=GRUR 1958, 408, 409- Herrenreiter.

კოდექსის 253-ე პარაგრაფის ძველი რედაქცია ცალსახად ეწინააღმდეგებოდა მსგავს პათოსს, რომლის მიხედვითაც, ზიანის ანაზღაურება მხოლოდ კანონით ზუსტად განსაზღვრულ შემთხვევებში იყო ნებადართული სხეულის, ჯანმრთელობის და თავისუფლების აღკვეთის დელიქტური დარღვევის შემთხვევაში. ანალოგიურ დებულებას შეიცავდა გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის §847-ის ძველი რედაქციაც.

პოლ დალკეს საქმეში გერმანიის უმაღლესმა ფედერალურმა სასამართლომ წინ წამოსწია გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის მითითებული ნაწილი, რაც კიდევ უფრო გასაოცარს ხდის მისი წინა პოზიციისგან სასამართლოს სრულ დისტანცირებას:

„რამდენადაც სენატმა პოლ დალკეს საქმეში (...) საიმპერიო სასამართლოს პრაქტიკის მითითებით დაასკვნა, რომ პრინციპი, რომლის მიხედვითაც არამატერიალური ზიანი არ შეიძლება გახდეს ქონებრივი პასუხისმგებლობის საფუძველი, თუ საქმე არ ეხება კანონით პირდაპირ განსაზღვრულ შემთხვევებს, სადაც გამონაკლისის სახით დაშვებულია ამგვარი შედეგი, წინამდებარე საქმეში არ უნდა იქნეს გაზიარებული[52]“.

ამ პასაჟში უმაღლესი სასამართლო ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ მან უბრალოდ გადააფასა თავისივე ადრეული პრაქტიკა, რეალურად კი, ის გაექცა კანონის მკაცრ ჩანაწერს. პოზიციის დასასაბუთებლად სასამართლომ მოიშველია ძირითადი კანონი, რომელიც კერძო სამართალზეც ვრცელდება:

„ძირითადი კანონის პირველი და მეორე მუხლები, თავისი მბოჭავი ძალით იცავს რა პიროვნების შინაგან სფეროს, როგორც უზენაეს და ზეკანონურ ფასეულობას, რომლის თავისუფლად და ყოველგვარი ჩარევის გარეშე განკარგვის უფლება აქვს ამ სფეროზე უფლების მქონე ინდივიდს, ხოლო ამ სფეროში ჩარევის სამართლებრივი იდენტიფიკაცია, უპირველეს ყოვლისა, უფლებების შელახვისას კონკრეტული დაცვის ხერხების გამოყენებას გულისხმობს. უმაღლესი სასამართლოს წინა პრაქტიკით მიღწეული შედეგი, რომლის მიხედვითაც, დადგინდა პირადი არაქონებრივი უფლებების კერძოსამართლებრივი ცნების მოცულობა, უსაგნო იქნებოდა, თუ ინდივიდს საკუთარი ავტონომიური სფეროს დამოუკიდებლად წარმართვის უფლების ხელყოფისას არამატერიალური ზიანის ანაზღაურების შესაძლებლობა არ ექნებოდა. ამდენად, სწორედ ძირითადი კანონიდან გამომდინარეობს საჭიროება, რომ პიროვნული სფეროს დარღვევის პირისათვის გარანტირებული იყოს უფლების აღდგენის ეფექტური საშუალება ზიანის ანაზღაურების სახით.[53]

იმისათვის, რომ მთლიანად არ დაშორებოდა სამოქალაქო კოდექსის სისტემას, გერმანიის ფედერალურმა უმაღლესმა სასამართლომ გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის მაშინდელი რედაქციის 847-ე პარაგრაფის ანალოგიის გამოყენება სცადა და მიუთითა, რომ „პიროვნების მიერ ნების თავისუფლად ფორმირების უფლების პიროვნულ სფეროში ჩარევის შემთხვევებზეც გასავრცელებლად, უნდა დადგინდეს,

[52] BGH, 14.02.1958, I ZR 151/56, BGHZ 26, 349=GRUR 1958, 408, 409- Herrenreiter.
[53] BGH, 14.02.1958, I ZR 151/56, BGHZ 26, 349=GRUR 1958, 408, 409- Herrenreiter.

რომ მენტალურ სივრცეში თავისუფლების შეზღუდვა, ისევე როგორც ფიზიკური თავისუფლების შეზღუდვა, ნატურით რესტიტუციას არ ექვემდებარება“.[54]

გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის §847 ძველი რედაქცია მოსამართლეს ფართო დისკრეციულ უფლებამოსილებას ანიჭებდა, რაც არც მეთოდურად იყო გამართლებული და კრიტიკასაც იწვევდა[55]. ამდენად, ნების თავისუფლად გამოვლენის უფლების გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის §847-ის გამოყენების სფეროში ინტეგრირება საკმაოდ გაბედულ ნაბიჯად უნდა იქნეს მიჩნეული. გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის §847-ში ჩამოთვლილი სამართლებრივი სიკეთეები შეესაბამება დღეს მოქმედი §823-ის პირველი ნაწილის ფაქტობრივ შემადგენლობას და ერთნაირად უნდა იქნეს გაგებული.[56] §847-ის ძველი რედაქციის მიხედვით, არამატერიალური ზიანის ანაზღაურების უფლების დაშვება თავისუფლების უკანონო აღკვეთის შემთხვევებზე – §823-ის პირველი ნაწილით დელიქტური სამართლით დაცული თავისუფლების უფლების პარალელურად, ვრცელდებოდა მხოლოდ ფიზიკური გადაადგილების უფლების შეზღუდვაზე[57]. მეორე და უფრო შორს მიმავალმა ნაბიჯმა – §847-ის ძველი რედაქციის გამოყენებამ პიროვნული უფლების დარღვევის შემთხვევაზე, გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის დელიქტური სამართლის ადრინდელი გაგება მთლიანად თავდაყირა დააყენა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ნაბიჯები სამართლებრივი პოლიტიკის მხრივ საეჭვოა, რეგულირების მხრივ, ისტორიული კანონმდებლის მიერ არაქონებრივი ზიანის[58] ანაზღაურების დაშვებაზე თავშეკავება არ შეიძლება „ანალოგიის“ გამოყენებას შეჰხებოდა, რაც მითითებული გადაწყვეტილების ქვაკუთხედია[59].

D. სასამართლო პრაქტიკის შემდეგი განვითარებები

გერმანიის სასამართლო პრაქტიკის შემდგომ განვითარებებში კიდევ უფრო მეტად გამოიკვეთა ზოგადი პიროვნული უფლების კონტურები. შემდგომი წლების უზღვავ სასამართლო პრაქტიკაში ზოგადი პიროვნული უფლების ჭრილში ყურადღებას იქცევს რამდენიმე მიმართულება:

I. „მენტალური“ თავისუფლების შეზღუდვა

მხედრის საქმეში გაღჟერებულ „სულიერი“ თავისუფლების შეზღუდვის თეზისს სასამართლო შემდგომში აღარ დაბრუნებია.

---

[54] BGH, 14.02.1958, I ZR 151/56, BGHZ 26, 349=GRUR 1958, 408, 409- Herrenreiter.
[55] იხ. Larenz/Canaris (Fn.4), § 80 I 4 (S. 494 f.).
[56] Stein, in: MünchKomm, BGB, 3. Aufl. 1997, §847 Rn. 10.
[57] §253-ის ახალი რედაქციის შექმნისას სიტუაცია ამ მხრივ არ შეცვლილა იხ. Schiemann, in: Staudinger, BGB, Neubearb. 2005, §253, Rn. 21.
[58] Mugdan, die gesammelten Materialien zum bürgerlichen Gesetzbuch für das deutsche Reich, II. Band, Recht der Schuldverhältnisse, 1899, S.12.
[59] Busmann GRUR 1958, 411.

ზოგად პიროვნულ უფლებასთან დაკავშირებით სამოქალაქო საქმეთა მეოთხე სენატის ერთ-ერთი შემდგომი გადაწყვეტილება ფრაგმენტულად შეეხო გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის §847-ის ძველ რედაქციას[60]. სამოქალაქო საქმეთა მეექვსე სენატმა დადებითად გადაწყვიტა არამატერიალური ზიანის ფულადი ფორმით ანაზღაურების საკითხი[61], თუმცა განსხვავებული დასაბუთებით. არსობრივია პიროვნული უფლებების ხელყოფისათვის ეფექტიანი და რეალური სანქციის დაკისრების პრინციპი[62]. ეს პრინციპი სატელევიზიო მოდერატორის საქმეშიც იქნა გაღეერებული.[63]

დღევანდელი გადასახედიდან, სასამართლო პრაქტიკისთვის ამოსავალი პრინციპი იყო ზიანის ანაზღაურება. ეს არის განსაკუთრებული სახის უფლების დაცვის სამართლებრივი საშუალება, „რომელიც ეფუძნება ძირითადი კანონის პირველი და მეორე მუხლების დანაწესს[64]“.

II. გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლოს პრაქტიკის საკონსტიტუციოსამართლებრივი აღიარება გერმანიის ფედერალური საკონსტიტუციო სასამართლოს მიერ

გერმანიის ფედერალურმა საკონსტიტუციო სასამართლომ უმაღლესი სასამართლოს პირველი გადაწყვეტილებიდან თითქმის ორი ათეული წლის შემდეგ აღიარა პიროვნული უფლების დაცვის კერძოსამართლებრივი საფუძვლები[65]. სორაიას გადაწყვეტილებით, რომლითაც პიროვნული უფლების დაცვის სამოქალაქო სამართლის მექანიზმები საკონსტიტუციო ჭრილშიც იქნა მოწონებული, დასრულდა ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარების თაობაზე სასამართლო პრაქტიკის პირველი ფაზა.

საკონსტიტუციო სასამართლომ მხედრის საქმე სამოსამართლო სამართლის დისკრეციულ გადაწყვტილებად შეაფასა, რომელიც ნაკლებად შეესაბამებოდა საკონსტიტუციოსამართლებრივ კონტექსტს[66]. საკონსტიტუციო სასამართლომ დაასკვნა, რომ „სამოქალაქო სამართლის გაგებით საეჭვო და სამოქალაქო სამართლის ჰერმენევტიკის პრინციპებთან წინააღმდეგობაში მყოფი მექანიზმების გამოყენება არ უნდა იქნეს კონსტიტუციურ სამართალში დადებითად შეფასებული, როდესაც ეს უკანასკნელი ემსახურება იმ სამართლებრივი სიკეთის ეფექტიანი დაცვისა და განხორციელების უფლების განმტკიცებას, რომელიც საკონსტიტუციო სამართლის ღირებულებათა სისტემაში ისედაც მაღალ საფეხურზეა. „უფლება“, ძირითადი კანონის მე-20 მუხლის მესამე ნაწილის მიხედვით და ემსახურება დაწერილი სამართლის განვრცობასა და დაზუსტებას და არა მის დათრგუნვას[67]“. ამდენად, სასამართლომ

[60] BGH, 18.03.1959- IV ZR 182/58, BGHZ 30, 7=GRUR 1959, 430, 434- Catherina Valente.
[61] BGH, 19.09.1961- VI ZR 259/60, BGHZ 35, 363= GRUR 1962, 105, 106-Ginsenwurzel.
[62] BGH, 19.09.1961- VI ZR 259/60, BGHZ 35, 363= GRUR 1962, 105, 106-Ginsenwurzel.
[63] BGH, 05.03.1963- VI ZR 55/62, BGHZ 35, 124=GRUR 1963, 490- Fernsehansagerin.
[64] BGH, 15.11.1994- VI ZR 56/94, BGHZ 128, 1= GRUR 1995, 224, 229- Caroline von Monaco I.
[65] BVerfG, 14.02.1973- 1 BvR 112/65, BVerfGE 34, 269= NJW 1973, 1221- Soraya.
[66] BVerfG, 14.02.1973- 1 BvR 112/65, BVerfGE 34, 269= NJW 1973, 1221- Soraya.
[67] BVerfG, 14.02.1973- 1 BvR 112/65, BVerfGE 34, 269= NJW 1973, 1221- Soraya.

დაასკვნა, რომ გერმანიის უმაღლესმა სასამართლომ გვერდი კი არ აურა სამართლებრივი სისტემას საკუთარი სამართლებრივი პოლტიკის გატარების გზით, არამედ კონსტიტუციით ისედაც განმტკიცებული ფასეულობები სისტემური საშუალებებით კიდევ უფრო მეტად განავითარა[68].

III. პიროვნული უფლება პირის გარდაცვალების შემდეგ

სასამართლო პრაქტიკის განვითარების კიდევ ერთი მთავარი მიღწევაა მეფისტოს საქმეში[69] გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლოს მიერ პიროვნული უფლების აღიარება გარდაცვალების შემდეგ, რომელმაც მალევე დაიმსახურა გერმანიის ფედერალური საკონსტიტუციო სასამართლოს მხრიდან მოწონება[70].

IV. ზიანის მიმყენებლის მიერ მიღებული მოგება, როგორც ზიანის ანაზღაურების ოდენობის გამოთვლის კრიტერიუმი

პიროვნული უფლების დარღვევის შედეგად მიყენებული არამატერიალური ზიანის ანაზღაურება კაროლინას გადაწყვეტილებით იყო სამართალგანვითარების კიდევ ერთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპი.

გერმანიის უმაღლესმა ფედერალურმა სასამართლომ აღნიშნულ საქმეში პირველად დაასკვნა, რომ მედიის მხრიდან პიროვნულ უფლებაში განსაკუთრებით ინტენსიური ჩარევის დროს პრევენციული ეფექტის უკეთ მიღწევისთვის აუცილებელია ზიანის ანაზღაურების მიერ მიღებული მოგების ანაზღაურების კრიტერიუმად გამოყენება[71]. შესაბამისად, ზიანის ანაზღაურების ოდენობას უნდა ჰქონდეს ზიანის მიმყენებელზე „მსუსხავი“ ეფექტი.[72]

სასამართლო პრაქტიკა ამ ნაწილშიც არ არის ერთგვაროვანი[73]. გერმანიის ფედერალურმა საკონსტიტუციო სასამართლომ მოიწონა პიროვნული უფლების დარღვევის შემთხვევაზე ზიანის გაზრდილი ოდენობით ანაზღაურების პრაქტიკა[74].

V. გამოსახულების უფლების დაცვის ახლებული რეგულირება სახვითი ხელოვნების ნიმუშებსა და გამოსახულებასთან დაკავშირებულ საავტორო უფლებების შესახებ გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკის კანონის (KUG) 22-ე და 23-ე პარაგრაფის პირველი ნაწილის მიხედვით

გამოსახულების უფლების ახლებული რეგულაცია ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს გადაწყვეტილების[75] გამოძახილია.

---

[68] BVerfG, 14.02.1973- 1 BvR 112/65, BVerfGE 34, 269= NJW 1973, 1221- Soraya.
[69] BGH, 20.03.1968- I ZR 44/66, BGHZ 50, 133=NJW 1968, 1773-Mephisto.
[70] BVerfG. 24.02.1971- 1 be 435/68, BVerfGE 30, 173=NJW 1971, 1645- Mephisto.
[71] BGH, 15.11.1994- VI ZR 56/94, BGHZ 128, 1=GRUR 1995, 224-Caroline von Monaco I.
[72] BGH, 15.11.1994- VI ZR 56/94, BGHZ 128, 1=GRUR 1995, 224-Caroline von Monaco I.
[73] Prinz, NJW 1996, 953 ff.; Steffen, NJW 1997, 10 ff.; კრიტიკული პოზიცია იხ. Lange, VersR 1999, 274 ff.; Peifer, JR 1996, 420 ff.
[74] BVerfG, 08.03.2000-a BvE 1127/96, NJW 2000, 2187f.
[75] EGMR, 24.06.2004-59320/00, GRUR 2004, 1051.

გერმანიის ფედერალური უმაღლესი სასამართლო პიროვნული უფლებების დაცვის კონტექსტში ადრეულ წლებშიც კი უთითებდა ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს შეფასებებს.[76] მოგვიანებით კიდევ უფრო ნათლად გამოჩნდა, თუ რა გავლენა ჰქონდა ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს მიგნებებს პიროვნული უფლების კერძოსამართლებრივი დაცვის მექანიზმებზე. ევროპულმა სასამართლომ დაასკვნა, რომ გერმანიის სასამართლოების მიერ KUG-ის §23-ის პირველი ნაწილისთვის დადგენილი კრიტერიუმები („თანამედროვეობის აბსოლუტური პიროვნება“ და „სივრცითი განმარტოება“) საზოგადოებისთვის ცნობილი სახის – კაროლინე ფონ მონაკოსთვის, მისი პირადი ცხოვრების ეფექტიანი დაცვის უზრუნველყოფისთვის მასობრივი მედიის მიმართ არასაკმარისი იყო[77]. აღნიშნულმა ბიძგი მისცა გერმანიის ფედერალურ უმაღლეს სასამართლოს სრულიად ახლებურად დაედგინა KUG-ის §23-ის პირველი ნაწილთან დაკავშირებით დაცვის კრიტერიუმები, რითაც საფუძველი ჩაეყარა საზოგადოების აბსოლუტურ და რელატიურ პირებს[78] შორის დაცვის განსხვავებულ სტანდარტებს.[79]

E. დასკვნა

სასამართლო პრაქტიკის განვითარების ამ მოკლე ისტორიული ექსკურსის შედეგად ისმის კითხვა, რა გავლენა აქვს საკონსტიტუციო სამართალს კერძო სამართლის განვითარებაზე ზოგადი პიროვნული უფლების მაგალითზე?

გერმანიის უმაღლესი ფედერალური სასამართლოს ადრინდელ გადაწყვეტილებებში შეინიშნება განსხვავებული და ოდნავ თავშეკავებული შეფასებები. თუმცა გერმანიის ძირითადი კანონის პირველი და მეორე მუხლების დანაწესი მაინც აისახა რამდენიმე გადაწყვეტილებაში. გერმანიის ძირითად კანონზე დაყრდნობა ქმნის საკუთარი არგუმენტაციის გამყარების შთაბეჭდილებას. უპირველეს ყოვლისა, მკითხველის წერილებისა და პოლ დალკეს საქმეში გამოიკვეთა არამატერიალური სიკეთეების დაცვის თაობაზე სამართლებრივი აზროვნების გარდატეხა, სადაც საავტორო სამართლის რეგულირების თავისებურებები გახდა ზოგადი პიროვნული უფლებისთვის ფორმის მიმცემი.

მხედრის საქმეში საკონსტიტუციო სამართალი დამხმარე საშუალების სახით იქნა წარმოდგენილი არგუმენტაციის განვრცობის მიზნით, რათა გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის მკაცრი ჩანაწერი არამატერიალური ზიანის მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევებზე გავრცელების მხრივ, შემსუბუქებულიყო. ამ შემთხვევაში კონსტიტუცია გახდა კერძო სამართლის დაკონკრეტებისა და მოდიფიკაციის საფუძველი. გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის §847-ის ძველ რედაქციაზე დაყრდნობით ეს პროცესი სამოსამართლო საქმიანობაში აპრობირებული „ანალოგიის“ გამოყენებით შეიფუთა. გერმანიის ძირითადი კანონის პირველ და მეორე ნაწილზე

[76] BGH, 20.05.1958- VI ZR 104/57, BGHZ 27, 284=NJW 1958, 1344.
[77] EGMR, 24.06.2004-59320/00 GRUR 2004, 1051 Rn. 61ff.
[78] Neumann-Duesburg, JZ 1960, 114 f.
[79] BGH, 06.03.2007-VI ZR 13/06, NJW 2007- VI ZR 164/06, NJW 2008, 749=GRUR, 2007, 902 Rn. 6 ff.

ხაზგასმა კი, უპირველეს ყოვლისა, ემსახურებოდა „სულიერი“ თავისუფლების შეზღუდვის პრობლემური კონსტრუქციის მაღალი დონის ნორმატიული აქტით განმტკიცებას.

სასამართლო პრაქტიკის შემდგომი განვითარებებიდან ჩანს, რომ სასამართლო ადრეულ წლებში კერძო სამართალსა და ძირითად კანონს შორის კავშირის დასაბუთებისას ფრთხილ და საორიენტაციო მიდგომას ირჩევდა. გერმანიის ფედერალურ უმაღლეს სასამართლოს არ ძალუძდა საკონსტიტუციო სამართლის ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში დადგენილი მყარი პრაქტიკის და ღრმად გამჯდარი სამართლებრივი დოგმატიკის გადაბიჯება. შესაბამისად, არც არის გასაოცარი, რომ უმაღლესი სასამართლო ძირითადი კანონის დადგენილებებს პიროვნული უფლების დაცვის ჭრილში არათანმიმდევრულად იყენებს. მხოლოდ წლების შემდეგ გახდა შესაძლებელი ძირითად კანონსა და პიროვნული უფლების დაცვის კერძოსამართლის საფუძლებს შორის ფუნქციური კავშირის ჩამოყალიბება.

დასკვნის სახით შეიძლება გამოიკვეთოს შემდეგი მიგნებები:

1. ძირითადი კანონის დებულებებმა ადრეულ სასამართლო პრაქტიკაში ზოგადი პიროვნული უფლების აღიარებაზე დიდი გავლენა მოახდინა.
2. კერძო სამართალსა და ძირითად კანონს შორის ორგანული კავშირი, რომელიც დღევანდელი გაგებით ზოგად პიროვნულ უფლებასა და ცალკეული პიროვნულ უფლებების განსაკუთრებულ სფეროებისთვისაა დამახასიათებელი, თანდათანობით ჩამოყალიბდა.
3. კერძო სამართლის ძირითადი კონტურებით ზოგადი პიროვნული უფლება თავდაპირველად არამატერიალური სიკეთის პოსტულატიდან განვითარდა.
4. ადრეულ სასამართლო პრაქტიკაში ძირითადი კანონი გამოიყენებოდა გერმანიის სამოქალაქო კოდექსის „ხელისშემშლელი“ მოწესრიგებების დასაძლევად.

Christian Alexander

INFLUENCE OF THE CONSTITUTIONAL LAW ON CIVIL LITIGATION AND DEVELOPMENT OF LAW ON THE EXAMPLE OF GENERAL RIGHT OF PRIVACY

Translated from German by Nino Katamadze*

The article is a brief overview of the development of German case law on the establishment of general right of privacy. As a result of the analysis of the historical excursion, the main focus is on the study of the operation of constitutional law in the private legal space on the example of the general individual right. It is clear that the German legal system has come a long way in the civil legal recognition of the general right of privacy, to which judicial practice played a major role. This was made possible by the adequate application and interpretation of the provisions of the constitutional law in private law relations in early case law. For its part, the application of the Constitutional law in the private legal area has made it easier for the German Federal Supreme Court (BGH) to overcome the "obstructive" and rigid provisions of the German Civil Code.

Naturally, the founding decisions of the German Federal Supreme Court (BGH) were not uniform in this regard. Further developments in case law show that the court in the early years took a cautious and orienting approach to substantiating the connection between private law and the Constitutional law, and only years later it became possible to establish a functional connection between them.

Thus, the article is based on an analysis of case law, which is interestingly combined with conceptual details related to the important findings of the author.

Keywords: German Civil Law, German Constitutional Law, Litigation, General Right of Privacy, German Federal Supreme Court.

* Assistant, Head of the Quality Assuarence Service of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

უშანგი ბახტაძე*

მედიის მხრიდან მსხვერპლის წარმოჩენა

I. შესავალი

მედია თანამედროვეობის უძლიერესი იარაღია, რომელსაც დიდი გავლენა აქვს ადამიანების ცხოვრებაზე. მას შეუძლია ადამიანი უეცრად გახადოს ძალიან ცნობილი, ხოლო მეორე დღეს იგივე ადამიანი და მისი რეპუტაცია მიწასთან გაასწოროს. მედია იმდენად ახდენს გავლენას ჩვენ ყოველდღიურობასა და ქცევაზე, რომ ის ცვლის ხალხის აზროვნებას, მათ რეალურ დამოკიდებულებას პრობლემებზე და აქრობს ზღვარს ადამიანის რეალურ და მედიის საშუალებით ფორმირებულ აზრებს შორის. მედიის წყალობით დღეს ადამიანებს რამდენიმე იდენტობა აქვთ. ერთი იდენტობის მიხედვით, ისინი ჩვეულებრივი ადამიანები არიან, თავისი რეალური აზრებითა და შეხედულებებით, ხოლო მეორის მიხედვით, ისინი მედიის გავლენის ქვეშ არიან მოქცეულნი და საკუთარ ემოციებს გამოხატავენ ისე, როგორი მოლოდინიც მედიის მიერაა ნაკარნახევი და როგორსაც მათ გარშემო მყოფი მასები გაკიცხვის გარეშე მიიღებენ.

მეტიც, აშკარაა, რომ მედია დიდ როლს თამაშობს საზოგადოებაში არსებულ სხვადასხვა ჯგუფთან და ქმედებასთან დაკავშირებული სტერეოტიპების ფორმირებაშიც. მას იმის შესაძლებლობაც აქვს, რომ ცალკეული ადამიანების ან ჯგუფების კრიმინალიზაცია მოახდინოს და სხვადასხვა მოვლენასთან დაკავშირებით მორალური პანიკაც წარმოშვას. რა თქმა უნდა დანაშაულის შესახებ ინფორმაციის მომზადება და გაშუქება იმასაც ნიშნავს, რომ მედია კონკრეტულ დროსა და ვითარებაში ქმნის წარმოდგენებს იმის თაობაზე თუ რა არის კარგი და რა ცუდი. დანაშაულის გაშუქება არაპირდაპირ დანაშაულის მსხვერპლის გაშუქებასაც მოიცავს. ის თუ, როგორ აშუქებს მედია დანაშაულს შესაძლებელია გავლენა ჰქონდეს დანაშაულის მსხვერპლზეც. შესაბამისად, გასაკვირი სულაც არ არის ის ფაქტი, რომ დანაშაულის ზოგი მსხვერპლის მიმართ საზოგადოებას სინანული უჩნდება, ხოლო ზოგის მიმართ სიძულვილი.

სანამ უშუალოდ მედიის მხრიდან დანაშაულის მსხვერპლის გაშუქების თავისებურებებს მიმოვიხილავთ, მნიშვნელოვანია ვიქტიმოლოგიის რამდენიმე თეორიული მიმდინარეობის განხილვა, რამაც მედიის მხრიდან დაზარალებულების შესახებ ჩვენ წარმოდგენებს განსხვავებული საფუძველი ჩაუყარა.

II. მედიასთან დაკავშირებული ვიქტიმოლოგიური თეორიები

1. პოზიტივისტური ვიქტიმოლოგია

ვიქტიმოლოგიის ისტორიული განვითარების ჭრილში პირველ მეცნიერებად აღიარებული არიან ჰანს ფონ ჰენტიგი და ბენჟამინ მენდელსონი. ორივე მათგანმა

---

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის დანაშაულისა და სისხლის სამართლის მართლმსაჯულების ცენტრის უფროსი.

დიდი შრომა გასწია ვიქტიმოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების, შექმნისთვის, მაგრამ განსხვავებული გზებით.[1] ფონ ჰენტიგის შრომის დიდი ნაწილი კრიმინოლოგიას უკავშირდება და ამ კუთხით ამახვილებს ყურადღებას დანაშაულის მსხვერპლზე – ანუ ვიქტიმოლოგიას კრიმინოლოგიის ნაწილად განიხილავს, ხოლო მენდელსონი ვიქტიმოლოგიურ ასპექტებზე საუბრისას ადამიანის უფლებების ფილოსოფიით არის შემოსაზღვრული და ამით იგი ვიქტიმოლოგიას ცალკე მდგომ მეცნიერებად განიხილავს.[2]

თუმცა საერთო, რაც ხსენებულ ორ მეცნიერს აქვს არის ის, რომ ორივე ემხრობა იმ მიმართულებას, რომელიც პოზიტiვისტური, ანუ კონვენციური ვიქტიმოლოგიის სახელითაა ცნობილი. პოზიტივისტური ვიქტიმოლოგია ისეთი ფაქტორების იდენტიფიცირებითაა დაკავებული, რომელიც ინტერპერსონალურ ძალადობრივ დანაშაულებს იკვლევს და ცდილობს იმ დაზარალებულების/მსხვერპლების გამოაშკარავებას, რომლებმაც საკუთარ ვიქტიმიზაციას შეუწყვეს ხელი.[3] ორივე მეცნიერი მსხვერპლის პასიურ სტატუსს აპროტესტებს. ფონ ჰენტიგი მიიჩნევს, რომ ზოგიერთი ადამიანი მიდრეკილია დანაშაულის მსხვერპლად გახდომისკენ მათი სოციალური ან/და ფსიქოლოგიური მდგომარეობის გამო, ხოლო მენდელსონს მსხვერპლად გახდომაზე პასუხისმგებლობა თავად მსხვერპლზე გადააქვს. ამ უკანასკნელის კლასიკურ მაგალითად განხილულია მოძალადე, რომელიც თავისი ქცევის გამო იქნა მოკლული.[4]

როგორც გამოჩნდა, პოზიტივისტური ვიქტიმოლოგიას მსხვერპლად გახდომაში მთავარი აქცენტი გადააქვს მსხვერპლზე და ან მის წინარე ქცევას აბრალებს მსხვერპლად გახდომას ან მის დაუცველობას. ეს მიმდინარეობა მიიჩნევს, რომ არის ცალკეული სიტუაციები, რომელშიც დაზარალებული თავად არის დანაშაულის მაპროვოცირებელი უმთავრესი მიზეზი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს მიდგომა დღეს უკვე მრავალგზის გაკრიტიკებულია, მან მაინც დიდი როლი ითამაშა ვიქტიმოლოგიის დარგის განვითარებისთვის და არც სისხლის სამართლის მართლმსაჯულების სისტემისთვის დაუკარგავს აზრი, რადგან ხშირად ამ სისტემის წარმომადგენლები დანაშაულის მიზეზების ახსნისას სწორედ მსხვერპლს ადანაშაულებენ და ახდენენ მათ მეორად ვიქტიმირებას. თავისთავად, მსხვერპლის დადანაშაულების დისკურსი კარგად არის ცნობილი მედიისთვისაც, რომლებიც თავისი კითხვებითა და დამოკიდებულებით ხშირად ისე აშუქებენ დანაშაულებრივ ახალ ამბავს, რომ მაყურებელს დამნაშავის მიმართ უფრო მეტი სიმპატია უჩნდება, ვიდრე დაზარალებულის მიმართ.

2. რადიკალური ვიქტიმოლოგია

პოზიტივისტური კრიმინოლოგიის კრიტიკის კვალდაკვალ, 1960-70 წლებში წარმოიშვა ახალი მიმართულება, რომელიც რადიკალური ვიქტიმოლოგიის სახელითაა

[1] Marsh I., Melville G., Crime Justice and the Media, Routledge, 2009, 102.
[2] იქვე.
[3] Miers D., Positivist Victimology, International Review of Victimology, Vol.2, 1989, 29-59.
[4] Marsh I., Melville G., Crime Justice and the Media, Routledge, 2009, 102.

ცნობილი. ვიქტიმოლოგიის ეს მიმართულება საფუძველს ბენჟამინ მენდელსონის შრომებიდან იღებს, რომელიც იძლევა შესაძლებლობას, დაგვანახოს სახელმწიფოს როლი ვიქტიმიზაციის პროცესში. კერძოდ, სწორედ სახელმწიფოა უფლებამოსილი განსაზღვროს ვინ არის ლეგიტიმური მსხვერპლი და რაც უფრო მნიშვნელოვანია, განსაზღვროს, როგორი სისხლის სამართლის მართლმსაჯულების სისტემა ექნება კონკრეტულ ქვეყანას, რომელიც დამნაშავისა და დაზარალებულის წარმოდგენებს ქმნის ადამიანის ცნობიერებაში. შედეგად, რადიკალური ვიქტიმოლოგია აღიარებს იმ მსხვერპლებს, რომლებიც მანამდე თითქოს მიკარგული იყვნენ, ანუ მსხვერპლებს, რომლებიც ასეთებად გახდნენ სახელმწიფოს ჩარევის გამო. მსხვერპლის ეს ტიპები ყველაზე უკეთ სოციოლოგ რიჩარდ ქუინის აქვს აღწერილი და ისინი შემდეგნაირად გამოიყურებიან: პოლიციის საქმიანობის შედეგად გამხდარი მსხვერპლები, ომის მსხვერპლები, სასჯელაღსრულების სისტემის მსხვერპლები, სახელმწიფოს ძალადობრივი ქმედებების მსხვერპლები, ნებისმიერი შევიწროების მსხვერპლები.[5] საგულისხმოა ისიც, რომ რადიკალური ვიტიმოლოგიის ყოვლისმომცველმა მიდგომამ დაზარალებულების მიმართ დიდი სამუშაო გასწია გაუპატიურებისა და ოჯახში ძალადობის მსხვერპლების თაობაზე ცნობიერების ამაღლების კუთხითაც. მეტიც, სახელმწიფოს როლის ხაზგასმამ ადამიანის მსხვერპლად გახდომის პროცესში შექმნა იმ დროისთვის სრულიად ახალი, თეთრსაყელოიანთა დანაშაულის მსხვერპლის ლეგიტიმური სტატუსი.[6]

მიუხედავად იმისა, რომ რადიკალურმა ვიქტიმოლოგიამ ვიქტიმიზაციის შეზღუდული სტრუქტურული საფუძვლის წარმოჩენა შეძლო და წინ წამოსწია ის პრობლემები, რასაც ღარიბი და ძალაუფლების არმქონე ხალხი განიცდის, მას თითქმის არცერთი სერიოზული ემპირიული კვლევა არ აქვს, რომელიც ვიქტიმოლოგიის დარგის განვითარებას შეუწყობდა ხელს. თუმცა, რაც მან შეძლო არის ის, რომ როგორც რადიკალურ კრიმინოლოგიას გადააქვს პასუხისმგებლობა სახელმწიფოზე ადამიანის დამნაშავედ გახდომაში, ისევე გადაიტანა რადიკალურმა ვიქტიმოლოგიამ პასუხისმგებლობა სახელმწიფოზე ადამიანის მსხვერპლად გახდომის პროცესში.

3. კრიტიკული ვიქტიმოლოგია

ფემინისტური მოძრაობებისა და მემარცხენე რეალიზმის გააქტიურების ფონზე, ასევე, იმ ფონზე, რომ მანამდე არსებულ ვიქტიმოლოგიურ პერსპექტივებს ბევრი ჩავარდნა ჰქონდათ, განვითარდა ვიქტიმოლოგიის ახალი მიმართულება, რომელიც კრიტიკული ვიქტიმოლოგიის სახელითაა ცნობილი. კრიტიკულ ვიქტიმოლოგიას აქცენტი გადააქვს დანაშაულის „ფარულ“ მსხვერპლებზე და, როგორც რადიკალურ ვიქტიმოლოგიას, პასუხისმგებლობა სახელმწიფოზე გადააქვს მსხვერპლების არათანაბარი აღიარების გამო.[7]

---

[5] Quinney R., Who is the Victim?, Criminology, November, 1972, 314-323.
[6] იქვე.
[7] Marsh I., Melville G., Crime Justice and the Media, Routledge, 2009, 103.

ადრეული კრიტიკული ვიქტიმოლოგიის მიმართულება ძირითადად სოციოლოგ სანდრა ვოლქლეიტის ხარჯზე განვითარდა.[8] კერძოდ, ის იყო პირველი, ვინც მხარს უჭერდა ვიქტიმოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების, განვითარებას, რომელიც ერთი მხრივ, ემპირიულ, ობიექტურ კვლევებზე იქნებოდა დაფუძნებული და აუცილებლად მხედველობაში მიიღებდა იმ კონტექსტს/გარემოს, რომელშიც მას უწევდა ფუნქციონირება, ხოლო, მეორე მხრივ, არ დაკარგავდა იმ დადებით მხარეებს, რაც მოვლენების განმარტებით გაგებას ახლავს თან.

ამ მიმდინარეობის მთავარი გადასაჭრელი საკითხი იყო იმის დადგენა, თუ რა იყო ყოველდღიური რეალობა. უფრო კონკრეტულად, ეს მიმდინარეობა მიიჩნევს, რომ სრულიად შესაძლებელია დაზარალებულმა არც იცოდეს მისი ვიქტიმიზაციისა და ასეთი მდგომარეობის გამომწვევი მიზეზების შესახებ. სწორედ ამის გამოა, რომ კრიტიკული ვიქტიმოლოგია მოგვიწოდებს ვიკვლიოთ ისეთი მოვლენები, რომლებიც „ჩვენს ზურგს უკან“ ხდება, რათა ამით განისაზღვროს ის გარემო და რეალობა, რომელიც ადამიანის მსხვერპლად გახდომას განაპირობებს. კრიტიკული ვიქტიმოლოგია კარგად ხედავს ადამიანისა და სახელმწიფოს პრობლემურ ურთიერთობას, ის სახელმწიფოს ნეიტრალურ აგენტად არ განიხილავს და პირიქით, სწორედ მასზე გადააქვს პასუხისმგებლობა ადამიანის მსხვერპლად აღიარების ან არაღიარების კუთხით. შესაბამისად, სახელმწიფოს მოქმედება ობიექტური კი არ არის, არამედ უფრო მის ინტერესებზეა დამოკიდებული. სახელმწიფოს ასეთი ტენდენციური დამოკიდებულება კარგად ჩანს სხვადასხვა რასის, სქესის და კლასის ადამიანების მსხვერპლად აღიარების კუთხით.[9] კრიტიკული ვიქტიმოლოგია დიდი მნიშვნელობის მატარებელია, რადგან ახმოვანებს იმ მსხვერპლების ხმას, რომლებიც სახელმწიფოს მიერ, სხვადასხვა მიზეზების გამო შეიძლება უგულებელყოფილი იყოს.

III. დამსახურებული და დაუმსახურებელი მსხვერპლები

ზემოთხსენებულმა თეორიულმა იდეებმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა მედიის სამყაროში, რომელსაც მსხვერპლის იდეის სოციალური კონსტრუირება საკმაოდ უადვილდება. აქედან გამომდინარე, დამსახურებული და დაუმსახურებელი მსხვერპლისა და მათი მორალურობის იდეები ხშირად გამომდინარეობს მედიის დისკურსიდან და ადგილს იკავებს, როგორც გაზეთების ფურცლებზე, ისე ტელემაუწყებელზე. ჩვენი ქცევები და შეხედულებები მორალის თაობაზე გამომდინარეობს არა ჩვენი შინაგანი სამყაროდან, არამედ დასწავლიდან. ფრანგი მარქსისტი ფილოსოფოსი ლუი ალტჰასერი ამტკიცებდა, რომ **ჩვენი სურვილები, ღირებულებების და პრეფერენციები შინაგანი კი არაა, არამედ ეს ყველაფერი იდეოლოგიური გამოცდილების ხარჯზეა ნასწავლი, ხოლო ჩვენი იდეოლოგიური გამოცდილება**

[8] იხ., Walklate S., Researching Victims of Crime: Critical Victimology, Social Justice, Vol.17, 1990, 2.
[9] იქვე.

იზრდება ისეთი სოციალური ინსტიტუტების ხარჯზე, როგორიცაა ოჯახი, განათლების სისტემა და მედია.[10]

მისი არგუმენტი საკმაოდ ახლოს დგას პროპაგანდის[11] იდეასთან. მეტიც, სოციალური ფსიქოლოგიური თეორიები იმის თაობაზე, თუ რა გავლენას ახდენს მედია აუდიტორიაზე საკმაოდ მრავლისმეტყველია. ამას მოწმობს ადამიანის ქცევის ზოგადი თეორია, რომელიც სოციალური დასწავლის თეორიის სახელითაა ცნობილი და გამოიყენება იმ თეორეტიკოსების მიერ, ვინც მედიის ზეგავლენის შედეგებს სწავლობენ. მაგალითად, ალბერტ ბანდურა 60-იან წლებში ჩატარებული ექსპერიმენტის შემდეგ გვაფრთხილებდა, რომ „ბავშვები და ზრდასრულები სწავლობენ ემოციურ პასუხებს და ქცევის ახალ სტილს ტელევიზორში და ფილმებში მომხდარის შესაბამისად“.[12]

მედიის დისკურსში ყურადღების მსხვერპლზე გადატანა საზოგადოების მორალური კოდექსის ფორმირების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტია. მედიისთვის ყველაფერი მარტივადაა, სადაც მსხვერპლია, იქვე დანაშაულიცაა და ის ფაქტი, რომ დანაშაულის შესახებ ინფორმაცია კარგად იყიდება, ახალი სულაც არ არის. ახალი ამბის ღირებულებით ელემენტთაგან, უპირველე ყოვლისა, სწორედ მისი დანაშაულებრივი ხასიათია გამოსაყოფი. მედია საშუალებები, რომლებმაც ამ ყველაფრის შესახებ კარგად იციან ან თავად დანაშაულის ფაქტს აშუქებენ ინტენსიურად ან დანაშაულის მსხვერპლს, რომელსაც დანაშაულის ბუნებიდან და მისი ჩამდენიდან გამომდინარე ხანდახან წარმოაჩენენ როგორც *დამსახურებულ,* ხოლო ხანდახან *დაუმსახურებელ* მსხვერპლად. ეს ყველაფერი კი იმ მოსაზრების შექმნას უწყობს ხელს, რომ საზოგადოების შეხედულებებმა და ვიქტიმოლოგიამ, როგორც აკედემიურმა დისციპლინამ, შეძლო, სოციალურად განესაზღვრა დამსახურებული და დაუმსახურებელი მსხვერპლის იდეა. ფემინისტურმა თეორიებმა დიდი როლი ითამაშეს ამ კუთხით და პოზიტივისტურ ვიქტიმოლოგიასთან ერთად ქალის, როგორც დამსახურებელი მსხვერპლის (უფრო ხშირად), იდეა წინა პოზიციებზე წამოსწიეს. [13]

აღსანიშნავია, რომ დანაშაულის **მსხვერპლი ბავშვები** ყველაზე დიდ ყურადღებას იმსახურებენ მედიის მხრიდან. ისინი იმთავითვე დამსახურებულ მსხვეპლებად არიან აღიარებული. მაგალითად, ხორავას ქუჩის მკვლელობის საქმეზე მსხვერპლ ბავშვს, გაცხოველებული ინტერესით აშუქებდა მედია და მისი მსხვერპლი დამსახურებულ მსხვერპლად იყო წარმოჩენილი. ანალოგიური შემთხვევა იყო, როდესაც 15 წლის მოზარდმა თავი მოიკლა და თავის მოკვლამდე სკოლის კედელზე დატოვა წარწერა: ,,ამ ცხოვრების დედაც“.

როდესაც მედიის მხრიდან მსხვერპლი ბავშვების წარმოჩენაზეა საუბარი, მნიშვნელოვანია აღინიშნოს ის ცვლილებები, რაც თანამედროვე მედიამ განიცადა. თუ ადრე მსხვერპლის სურათის გავრცელების ერთადერთი გზა გაზეთის ფურც-

[10] Marsh I., Melville G., Crime Justice and the Media, Routledge, 2009, 113.
[11] ჯორბენაძე ს., ბახტაძე უ., მაჭარაძე ზ., მედიასამართალი, თბილისი, 2014, 169.
[12] Bandura A., Aggression: Social Learning Analyses, New York, 1973, 38.
[13] Marsh I., Melville G., Crime Justice and the Media, Routledge, 2009, 114.

ლებზე ფოტოს დაბეჭდვა იყო, თანამედროვე ვიზუალურმა და სოციალურმა მედიამ ყველაფერი შეცვალა. ორივე ზემოთხსენებული შემთხვევიდან ცოტა ხანში მედიის საშუალებით გავრცელდა უამრავი სურათი და ვიდეო, რომელშიც ორივე მსხვერპლი დადებითი და სენტიმენტალური კუთხით იყო წარმოჩენილი, რითაც მედიამ მომხდარი შემთხვევის მაქსიმალური დრამატიზება მოახდინა და საზოგადოება მეტად დამოკიდებული გახადა მედიაზე. ამის შემდეგ, ორივე შემთხვევაში, მედიამ ყველაფერი გააკეთა იმისთვის, რომ სისტემური პრობლემები წარმოეჩინა და ეჩვენებინა საზოგადოებისთვის, რომ ეს შემთხვევები სახელმწიფო ხელისუფლების ორგანოების ჩავარდნის შედეგი იყო. მართლაც, მედიის მიერ მოწყობილი „სამსჯავროს" შედეგად, პირველ შემთხვევაში მომხდარი ფაქტის არაეფექტიანი გამოძიების გამო, ჯერ მთავარ პროკურორს მოუწია თანამდებობის დატოვება, ხოლო შემდეგ მოწმეზე ზემოქმედებისა და დანაშაულის შეუტყობინებლობის გამო ყოფილი პროკურორი მიეცა სისხლისსამართლებრივ პასუხისგებაში. მეორე შემთხვევაშიც, ანალოგიურად არასრუწლოვანთან სათანადო მიდგომების ნაკლოვანებების გამო საგამოძიებო უწყება გაიკიცხა, რომლის ერთ-ერთ გამომძიებელს მოწმეზე ზეწოლის გამო წარედგინა ბრალდება. როგორც ითქვა, მნიშვნელოვანი ამ ორ შემთხვევაში ისაა, რომ ეს ყველაფერი მედიის კამპანიის შემდეგ მოხდა და ორივე შემთხვევაში მსხვერპლებზე საზოგადოებაში დადებითი იმიჯი იყო შექმნილი, ანუ ორივე მსხვერპლი დამსახურებული მსხვერპლი იყო.

თუმცა მედია სულ ასეთი კეთილგანწყობილი არ არის ბავშვების მიმართ და თუ მოხდა ისე, რომ ბავშვმა ჩაიდინა დანაშაული მაშინ არც მათ „ბოროტ მონსტრებად"[14] წარმოჩენას გაურბის. 90-იან წლებში ბრიტანელი ჯეიმს ბულგერის მკლელობის ფაქტი ამის ყველაზე ნათელი მაგალითია.

დამსახურებულ და დაუმსახურებელ მსხვერპლზე საუბრისას, ბავშვებთან ერთად აუცილებლად სახსენებელია ქალი მსხვერპლები და მათი წარმოჩენა მედიის მიერ. რაც არ უნდა ტრაკიგული იყოს შემთხვევა, ქალ მსხვერპლებზე **საუბრისას მედია აუცილებლად იკვლევს მის წარსულს, საქმიანობას, რეპუტაციას და ა.შ. და სწორედ ამ ყველაფრის ანალიზის შემდეგ წყვეტს, დამსახურებული არის თუ არა ქალი მსხვერპლი.** ცხადია, ამ ყველაფერზე მსჯელობისას ძალიან თვალში საცემია ის მიკერძოება, რასაც მედია იჩენს ქალი და კაცი მსხვერპლის წარმოჩენისას. მაგალითად, საკმაოდ დიდი სხვაობაა და მაღალი სტანდარტები აქვს ქალს დაწესებული, როდესაც მისი „დამნაშავეობის/უდანაშაულობის" საკითხს წყვეტს მედია და გაცილებით მცირდება ეს სტანდარტები კაცი მსხვერპლისთვის. ფემინისტი მკვლელვარი მარიან მეიერსი ამ საკითხზე მსჯელობაში შორს მიდის და უთითებს, რომ ქალი მსხვერპლის წარმოჩენა დამოკიდებულია კულტურულ სტერეოტიპებზე, მითებზე და ვარაუდებზე, რომლებიც ქალების როლს განსაზღვრავენ საზოგადოებაში. ის მიიჩნევს, რომ ქალის სიკარგის განმსაზღვრელად მისი სექსუალობა ან ქალწულობა ითვლება.[15] შესაბამისად, ამ ყველაფრის გათვალისწინებით მედიის მიერ ქალის

[14] ჯორბენაძე ს., ბახტაძე უ., მაჭარაძე ზ., მედიასამართალი, თბილისი, 2014, 219-225.
[15] Meyers M., News Coverage of Violence Against Women: Engendering Blame, Thousand Oaks, CA: Sage, 1997, 23.

წარმოჩენა ორ კატეგორიად შეიძლება დაიყოს: კარგი ქალი - უნდა იყოს ქალწული ან კარგი მეოჯახე, ხოლო მსუბუქი ყოფაქცევის (ბოზი) ქალი ცუდია. ამასთან, ქალს, რომელსაც რამდენიმე ურთიერთობა ჰქონდა ან თამამი სურათების დადებით გამოირჩევა სოციალურ მედიაში, მის ამ წარსულს აუცილებლად მოიძიებს მედია და იგი მიუახლოვდება ცუდი ანუ ბოზი ქალის იმიჯს.

მეიერსი ცუდ და კარგ ქალს შორის დიქოტომიაზე მსჯელობისას იმასაც უთითებს, რომ დამსახურებული მსხვერპლი აუცილებლად ირგებს უცოდველის იარლიყს, ხოლო დაუმსახურებელი მსხვერპლი, მისი საზოგადოებრივი სტატუსის გამო პასუხისმგებელია მსხვერპლად გახდომის გამო. რაც შეეხება იმ საკითხს თუ ვინ შეიძლება იყოს დამსახურებული მსხვერპლი, როგორც წესი, ასეთებად მიიჩნეოდნენ ან ძალიან ახალგაზრდა ან ძალიან მოხუცი ქალები ან ის ადამიანები, რომლებიც წამებით ან განსაკუთრებული სისასტიკით მოკლეს.[16] აქედან ცხადი ხდება, რომ დამსახურებულია თუ არა მსხვერპლი დამოკიდებულია საზოგადოების წარმოდგენებზე და დაკავშირებულია ადამიანის გონებრივ და ფიზიკურ დაუცველობასთან, რომელიც მათში სიმპათიას წარმოშობს. შესაბამისად, როდესაც მედია მოიპოვებს ინფორმაციას დამსახურებულ მსხვერპლზე, იქვე ის აუცილებლად ეცდება მსხვერპლის ნათესავებისა და მეზობლების გამოკითხვას, რომლებიც მის უცოდველობას დაადასტურებენ.

მედია დაუმსახურებელ მსხვერპლად წარმოაჩენს ისეთ ქალებს, რომლებიც ინციდენტის დროს, მაგალითად, ნასვამები იყვნენ, არ გამოიჩინეს სათანადო სიფრთხილე, მოახდინეს დანაშაულის პროვოკაცია და მოიქცნენ ისე, რაც მათ *ტრადიციულ* როლთან შესაბამისობაში არ არის. ის იდეა, რომ მსხვერპლი ქალი წარმოჩენილია, როგორც „კარგი“ ან „ცუდი“, „ბოზი“ ან „ანგელოზი“, განსაკუთრებით თვალსაჩინოა, როდესაც საუბარი პროსტიტუციაში ჩართულ ქალებს შეეხებათ. პოპულარული ჟურნალიზმის სტილი, რაც, როგორც ბეჭდურ, ისე ვიზუალურ მედიაშია დამკვიდრებული, გაშუქების მორალურ სტანდარტს ბევრ კითხვის ნიშანს უჩენს. სექს-მუშაკის წარსული ცხოვრება სააშკარაოზე გამოდის და მიკერძოებულად გადაიცემა პრესის მიერ იმდაგვარად, რომ ასეთი მსხვერპლი ქალები განსხვავდებიან „სხვა“ ახალგაზრდა ქალებისგან და მათი ბრალეულობაც იმატებს. თვალსაჩინოებისთვის გამოდგება ერთ-ერთი ონლაინ გამომცემლობის მაგალითი, რომლის სტატიის სათაურიც შემგნაირად გამოიყურება: *„მსუბუქი ყოფაქცევის ქალი იყო და მკვლელი ბინაში თავად შეიპატიჟა!“*.[17] ცხადია, ასეთი სათაურის მქონე სტატიაში, რაც არ უნდა ეწეროს ტექსტში, მიკერძოება აშკარაა. თავად ქალია დადანაშაულებული, რომ მან მისი ცხოვრების სტილის გამო გაიხადა თავი მსხვერპლად, თავად შეიპატიჟა თავდამსხმელი ბინაში და შესაბამისად, არც იმის მოლოდინი უნდა იყოს, რომ ასეთი წარსულის მქონე ადამიანი ოდესმე დამსახურებული მსხვერპლის სტატუსს მოიპოვებს. მსუბუქი ყოფაქცევის ქალი დაუმსახურებელ მსხვერპლად მიიჩნევა თავისი ცხოვრების სტილის გამო. ცხოვრების გამო, რომელიც თავად აირჩია და ჩვენგან, „სწორად“ მოაზროვნე საზოგადოებისგან

[16] იქვე.
[17] <https://www.kvirispalitra.ge/justice/20628> [12.04.2020]

დიდ სინანულს ვერ დაიმსახურებს. სხვა სიტყვებით, კარგ მსხვერპლობასაც დამსახურება უნდა.

IV. ბოროტმოქმედები, გმირები და მსხვერპლები

დამსახურებული და დაუმსახურებელის მხვერპლების მიღმა, მედიას შეუძლია ადამიანის რამდენიმე არქეტიპის შექმნა და ადამიანის ცნობიერებაში მისი დატოვება.

2012 წლის 9 ოქტომბერს, 15 წლის მალალა იუსაფზაი ჩვეულებრივად წავიდა სკოლაში, მიუხედავად „თალიბანის“ კამპანიისა, რომელიც ქალების განათლების წინააღმდეგი იყო და რამდენჯერმე დაემუქრა კიდეც მალალას და მამამისს. სკოლიდან უკან დაბრუნებულს, გზაში მალალას სკოლის ავტობუსს შენიღბული ადამიანები დახვდნენ, სახელით მიაკვლიეს მალალას და თავში ესროლეს ტყვია. ამ ტრაგიკულ მოვლენას უდიდესი გამოხმაურება მოჰყვა. მალალას სიმამაცის ფონზე დაიწყო ეროვნული და მსოფლიო პოლიტიკური მოძრაობები და პროტესტები, შეიქმნა პეტიცია, რომელსაც 2 მილიონი ადამიანი აწერდა ხელს და მალალას განათლების უფლებას მხარს უჭერდა. მალალა გადარჩა, ის გმირი გახდა, მან ნობელის პრემია მიიღო მშვიდობის დარგში და შეიქმნა მალალას ფონდი, რომელიც ახალგაზრდა გოგოების განათლების მხარდამჭერი მსოფლიო ფონდია.

მალალას ისტორია, „თალიბანის“ „ხელით დაწერილი“ მხოლოდ ერთი ისტორიაა. 2014 წელს, „თალიბანის“ შეტევის შედეგად 132 სკოლის მოსწავლე იქნა მოკლული, ხოლო 2016 წელს – 22 სკოლის მოსწავლე. თუმცა არცერთ ამ მოვლენას, მალალას ისტორიის მსგავსი გამოხმაურება არ მოჰყოლია. რა იყო განსაკუთრებული მალალას ისტორიაში? რამ მოხიბლა დასავლური აუდიტორია? რატომ იქცა მალალა გმირად, მაშინ, როდესაც სხვა თავდამსხმის მსხვერპლების სახელებიც კი უცნობია?

საქმე იმაშია, რომ ერთი ადამიანის ისტორია გაცილებით მეტი ყურადღების საგანია ვიდრე ცალკე აღებული სტატისტიკა. ფსიქოლოგ პოლ სლოვიჩის აზრით, ადამიანებს კონკრეტული ინდივიდის დახმარების სურვილი უფრო ამოძრავებთ, ვიდრე ადამიანების ჯგუფის; მაგალითად, თუ დასახმარებელია არა ერთი, არამედ ორი ბავშვი, ეს უკვე ამცირებს პოზიტიურ წარმოდგენებს დახმარებასთან დაკავშირებით და მეტიც, პირდაპირ პროპორციულად მცრიდება გაღებული თანხა.[18] ციფრები მალავს ინდივიდებს და ინდივიდების გარეშე ამბავს არ ახლავს ადამიანურობის ელემენტი, სწორედ ამიტომ ხალხი ცდილობს, მიიღოს ასეთი ამბავი, შეშფოთდეს თავისთვის, მაგრამ არ შეუერთდეს პროტესტს. სწორედ ამიტომ, თავდასხმის შედეგად დაღუპული ბევრი ადამიანი, რა თქმა უნდა, გაშუქებადი ამბავია, მაგრამ ის მხოლოდ სტატისტიკაა და **სტატისტიკის მიმართ თანაგრძნობა რთულია.**

ერთ-ერთი გზა, თუ როგორ უნდა მოხდეს სტატისტიკიდან ადამიანის გამორჩევა, არის ადამიანზე დამაჯერებელი და ადვილად აღსაქმელი ისტორიის მოყოლა. ასეთ

[18] Slovic P., “If I Look at the Mass I Will Never Act”: Psychic Numbing and Genocide, Judgment and Decision Making, Vol.2, 2007, 79-95.

ისტორიებს, ერთი შეხედვით წარმოუდგენელი ამბავი ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებამდე დაჰყავს და სწორედ ამით ხდება აუდიტორიის დაინტერესება, მათში დადებითი ემოციების ჩასახვა, თანაგრძნობისა და ემპათიის უნარის გაძლიერება. პოლიტიკურ არენაზეც ასევეა, ისტორიის მოყოლა შეიძლება საკმაოდ ძლიერი სტრატეგია იყოს, განსაკუთრებით დაუცველი და მარგინალიზებული მოსახლეობის პრობლემების წარმოსაჩენად.[19] ისტორიები საინტერესოა იმ ადამიანების გამო, ვინც მათში მონაწილეობენ და ვინც რაღაც გადაწყვეტილება მიიღეს. ჩვენ გვხიბლავს მათი ისტორია, მათთან ვაიგივებთ თავს ან პირიქით, თავს შორს ვიჭერთ, მათთან ერთად ვზეიმობთ ან/და ვიტანჯებით და საბოლოო ჯამში, მაინც კარგ დროს ვატარებთ. ისტორიის შემადგენელი ზოგიერთი ადამიანი რეალურია, ზოგიერთი პერსონაჟია, ზოგი პოლიტიკოსია. თუმცა მათ დასახასიათებლად მთავარი არა მათი წოდება ან მდგომარეობა, არამედ მათი თვისებებია.

სწორედ ამის გამოა, რომ ადამიანი, რეალური იქნება ის, თუ წარმოსახვითი მედიაში, ძირითადად გვხდება სამი ფორმით: ბოროტმოქმედი, გმირი და მსხვერპლი.[20] ბოროტმოქმედებზე ხდება ბრალეულობის გადანაწილება, ისინი წარმოადგენენ ქმედებისთვის ნამდვილ სამიზნეს, მათზე ხდება უარყოფითი ემოციების აკუმულირება და მათზე მყარდება ჯგუფების იდენტობები. მედიის მიერ სწორად წარმოჩენილი მსხვერპლი არის კარგი, უცოდველი, ისეთი, რომელიც დაცვას საჭიროებს. ასეთ მსხვერპლს შესწევს იმის ძალა, რომ საზოგადოებას ქმედებისკენ მოუწოდოს, მას შესწევს უნარი წარმოაჩინოს, რომ მის თავს მომხდარი გაცილებით დიდი პრობლემაა, რომლისთვისაც ღირს ბრძოლა. გმირები არიან ისინი, ვინც ბრძოლის სტარტზე დგანან, მათი მეშვეობით ხდება საზოგადოებაში თანხმობის ან კომპრომისის მიღწევა და ისინი ზრდიან დასახული მიზნისკენ მისწრაფების მოტივაციას. ბოროტმოქმედი-მსხვერპლი-გმირის ტრიადა არის ის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ერთობა, რომელსაც დღევანდელობაში ეყრდნობა უამრავი პროტესტი, ომი, სოციალური პრობლემის კონსტრუირება და პოლიტიკური ორატორიის უამრავი სხვა მიმდინარეობა.[21] ამ ყველა ადამიანური თვისების წარმოჩენის ყველაზე კარგი პლატფორმაა მედია, რომელიც თითოეულ ასეთ ადამიანს ლეგიტიმაციას აძლევს. ადამიანის თითოეულ ხსენებულ მახასიათებელს კარგად წარმოაჩენს მორალური თვისებების თეორია, რომელიც ქვემოთ ძალიან მოკლედ არის მიმოხილული.

1. თვისებების თეორია

თვისებების თეორია, ადამიანის თვისებების განსასაზღვრად ორ მთავარ განზომილებას იყენებს. პირველი ეს არის ქმედებების მორალური ხარისხი, რომელიც კარგი ან ცუდი ზრახვებით განისაზღვრება, ხოლო მეორე არის ძალაუფლება, რომლებიც ერთმანეთისგან გამოარჩევს შედარებით სუსტ და საქმის ბოლომდე

[19] Sweets T., Gaining a Voice: Storytelling and Undocumented Youth Activism in Chicago, Mobilization, Vol.20, No.3, 2015, 345-60.

[20] Maeva C., Lindemann T., Sangar E., The “Hero-Protector Narrative”: Manufacturing Emotional Consent for the Use of Force, Political Psychology, Vol.38, 2017, 991-1008.

[21] Jasper J.M., Young M., Zuern E., Character Work in Social Movements, Theory and Society, Vol.47, 2018, 113-31.

მიმყვან ადამიანებს.[22] სწორედ ეს ორი განზომილება ქმნის ზემოთნახსენებ სამი თვისების მქონე ადამიანს, რომელსაც მედია გამუდმებით იყენებს ცალკეული ამბის გადმოცემისას.

2. გმირები

გმირები ძლიერები და კარგი ზრახვების მქონე ადამიანები (ერთობები) არიან, იმისდა მიუხედავად, რომ რაღაც დრო შეიძლება იყოს საჭირო მათ მოსაძებნად და მოტივაციისთვის.[23] ისინი არიან მოთამაშეები, ვინც ყველაფერი უნდა შეცვალონ უკეთესობისკენ და სხვები დაიცვან. ადამიანთა ჯგუფი, რომელიც პროტესტს იწყებს, შეიძლება გმირებად მოიხსენიონ, თუ მათი მიზანი არსებული ბოროტების წინააღმდეგ გაბრძოლებაა. საპრეზიდენტო კანდიდატის მხარდაჭერა მნიშვნელოვანია, რომ ძველი სიბოროტე არ დაბრუნდეს, ამ კონტექსტში ის გმირია. გმირები თავდადებით იბრძვიან და ამიტომ არიან მისაბაძნი და ამიტომ სჭირდებათ მათ მხარდაჭერა.[24]

გმირი შეიძლება შემდეგი **ფიზიკური (ძალაუფლების)** თვისებებით გამორჩეს: ფიზიკური მონაცემები, ინტელექტი, სხვადასხვა ტექნიკური უნარი, იარაღის საუკეთესოდ ფლობა, გამბედაობა, შემოქმედებითობა, სიმამაცე, არისტოკრატული წარმომავლობა, ზებუნებრივი კეთილგანწყობა და თუნდაც მორალური სიწმინდე. ამას გარდა, გამოსაყოფია სოციალური კავშირები და სხვების მობილიზებისა და მშვიდობიანად მართვის უნარი.[25] როგორც ჩანს, შესაძლებელია რამდენიმე თვისება ერთმანეთთან წინააღდეგობაშიც იყოს, თუმცა ეს თვისებები სხვადასხვა გმირული არქეტიპის მაგალითების კრებულია და ამიტომ მათ შორის წინააღმდეგობა გასაკვირი არ უნდა იყოს.

გმირების **მორალური** მახასიათებლებიდან გამოსაყოფია შემდეგი: უცოდველობა, სხვების დაცვისკენ მისწრაფება, არსებული ნორმებისადმი მორჩილება, სხვებისთვის საკუთარი თავის გაწირვა, დიდსულოვნება ან უბრალოდ საჭირო სიტუაციაში დახმარების ხელის გამწოდე.[26] როგორც ჩანს მორალური მახასიათებლების უმეტესობა დაკავშირებული არ არის ძალაუფლების მახასიათებლებთან. მორალური მახასიათებლები, ასევე, იმის დასტურია, რომ შესაძლებელია ადამიანი გმირი იყოს ძალაუფლების გარეშეც, თუმცა, ძალაუფლება გეხმარება წარმატების მიღწევაში. დაბოლოს, გმირმა მორალური სიკარგე შეიძლება მისი ქმედების სტილითაც გამოავლინოს.

3. ბოროტმოქმედები

ბოროტმოქმედები ბოროტები არიან და იმდენად ძლიერები არიან, რომ სხვებს საფრთხე შეუქმნან, ამიტომ მათ წინააღმდეგ სწრაფი მოქმედებაა საჭირო. ბოროტ-

---

[22] იქვე.
[23] O'Neill W., A Democracy at War, New York, 1993.
[24] Bergstrand K., Jasper J.M, Villains, Victims, and Heroes in Character Theory and Affect Control Theory, Social Psychology Quarterly, Vol.81, No.3, 2018, 231.
[25] იქვე.
[26] იქვე, 232.

მოქმედის მიმართ შიშისა და სიძულვილის დათესვა პოლიტიკური კონფლიქტის შესაქმნელად ყველაზე ძლიერი ემოციებია (სხვა სიტყვებით, მორალური პანიკა).[27] პოლიტიკოსები ყველაფერს აკეთებენ იმისთვის, რომ აღშფოთებამ და მღელვარებამ დაისადგუროს, რათა ხალხმა წარმატებით გაილაშქროს ბოროტმოქმედების წინააღმდეგ, თუნდაც ამისთვის ომის დაწყება გახდეს საჭირო. ბოროტმოქმედების წარმოჩენა იმ კუთხით, რომ ისინი ძლიერები არიან და საკმაოდ ცუდი შედეგების მოტანა შეუძლიათ მიმართულია გადაუდებელი სიტუაციის შექმნისკენ. ჩვენ ბოროტმოქმედებს იმისთვის ვქმნით, ვიცით, რომ მათ შეუძლიათ ისეთი ძლიერი ემოციების გამოწვევა, რაც ხალხში მათდამი შიშსა და სიძულვილს იწვევს.

ბოროტმოქმედის სიძლიერის განმსაზღვრელი თვისებები, გმირის თვისებების სახეცვლილებაა. ბოროტმოქმედსაც აქვს ინტელექტი, თუმცა იგი მზაკვრობით გამოირჩევა, ბოროტმოქმედისთვის გამბედაობა, მაგალითად, ქალის ჩაგვრაში შეიძლება გამოიხატოს. სიმდიდრე და დიდგვაროვნება უკანონო გზით აქვს მოპოვებული, ხოლო მისი ფიზიკური სიძლიერე, სიუხეშეშია გადაზრდილი. ერთადერთი სხვაობა მახასიათებლებს შორის არის სიმამაცის არარსებობა, რადგან ბოროტმოქმედს ეს თვისება იშვიათად თუ აქვს, რადგან სიმამაცის გამოვლინების პიკი საკუთარი თავის სხვებისთვის გაწირვაა. ბოროტმოქმედი კი ამას არასდროს იზამს. ამას გარდა, როგორც გმირები შეიძლება შედარებულ იქნენ სუპერ ადამიანებს, ღმერთის მსგავსი მონაცემებით, ასევე, შეიძლება იყვნენ ბოროტმოქმედებიც. ბოროტი ჯადოქრები გასაოცარ უნარებს ფლობდნენ. ამავდროულად, ბოროტმოქმედი ჭკვიანი უნდა იყოს. თუმცა, როგორც წესი, მათ წარმოაჩენენ, მხეცის მსგავს თავდამსხმელებად, რომლებსაც, მართალია, დიდი ძალა აქვთ, მაგრამ არ გააჩნიათ განსჯის უნარი.[28] მორალური პანიკისას ეშმაკისეულ ხალხად მიჩნეული ადამიანებიც სწორედ ასე არიან წარმოჩენილი.[29]

4. მსხვერპლები

თვისებების თეორიის მიხედვით, ჩვენ მსხვერპლების მიმართ იმდენად დადებითად ვართ განწყობილი, რომ გვსურს მათი დახმარება, რადგან უამისოდ ისინი ვერ გადარჩებიან.[30] მსხვერპლები კარგა ხანია სოციალური პრობლემებისა და პროტესტის რიტორიკის ჭრილში შესწავლის საგანს წარმოადგენენ. უსამართლობის წარმოჩენა პროტესტი მთავარი მამოტივირებელი ბერკეტია და მას აუცილებლად მოსდევს ის, რომ უნდა გამოჩნდეს ისეთი, ვისაც უსამართლოდ მოექცნენ. მსხვერპლები ჰყვებიან მათ ისტორიას, მათ გარშემო იქმნება ისტორიები, ჩნდება მათი ჭრილობების სურათები, შემდეგ ეს სურათები ვრცელდება, შესაძლებელია არსებობდეს ინციდენტის ვიდეოც და ყველაფერი ეს მედიის გავლით მიდის საზოგადოებამდე,

[27] იხ., Stanley C., Folk Devils and Moral Panics, St. Albans, 1972.
[28] Bergstrand K., Jasper J.M, Villains, Victims, and Heroes in Character Theory and Affect Control Theory, Social Psychology Quarterly, Vol. 81, No.3, 2018, 233.
[29] ჯორბენაძე ს., ბახტაძე. და მაჭარაძე ზ., მედიასამართალი, თბილისი, 2014, 204.
[30] Bergstrand K., Jasper J.M, Villains, Victims, and Heroes in Character Theory and Affect Control Theory, Social Psychology Quarterly, Vol.81, No.3, 2018, 234.

რომელშიც სიბრაზე ისადგურებს.[31] შესაბამისად, თუ არსებობს მსხვერპლი, მაშინ აუცილებლად უნდა არსებობდეს ის უსამართლობა, რის გამოსწორებისკენაც ყველას ძალისხმევა იქნება მიმართული. პოლიტიკურ კონტექსტში მსხვერპლის არსებობა, როგორც წესი, უსწრებს ბოროტმოქმედისა და გმირის არსებობას. ყველაზე მისაღები მსხვერპლებად კარგი და უძლური ადამიანები მიიჩნევენ. ყველას ეცოდება ისინი, ყველას სურს მათი დახმარება და მათი ტანჯვის ყურება წარმოუდგენლად რთულია.

უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც გმირებს, ისე ბოროტმოქმედებს, ხშირად ჰყავთ გვერდში მდგომი ხალხი, რომლებიც დიდი დახმარებას უწევენ მათ. გმირების დამხმარეებს ისეთივე მიდრეკილება აქვთ სიკარგისკენ, როგორც თავად გმირებს, თუმცა მათ ისეთივე ძალაუფლება არ გააჩნიათ. ბოროტმოქმედების დამხმარეებს „მინიონებად“ მოიხსენიებენ (სახელი ცნობილი მულტფილმიდანაა აღებული). მინიონები არიან პატარა სულის მქონე ადამიანები, რომლებიც ბევრი არიან და ისინიც საკმაო დახმარებას უწევენ ბოროტმოქმედს. მინიონები მხოლოდ მაშინ არიან საშიშნი, თუ ერთობლივად მოქმედებენ და ბოროტმოქმედის (ან დემაგოგის) პირდაპირ მითითებებს ასრულებენ.[32]

გმირების, ბოროტმოქმედებისა და მსხვერპლების თაობაზე უამრავი რეალური და ფიქციური პერსონაჟია შექმნილი. თუ კარგად დავფიქრდებით და პარალელს გავავლებთ ჩვენს რეალობაში მომხდარ რამდენიმე შემთხვევაზე (ხორვას ქუჩის მკვლელობა? 20 ივნისის შემთხვევა?), კარგად გამოჩნდება, რომ საკმაოდ ადვილია ამ მახასიათებლის მქონე ადამიანების ამოცნობა. ასევე, მნიშვნელოვანია იმის გააზრებაც, რომ დღევანდელი გმირი, ხვალ შეიძლება ბოროტმოქმედად მოგვევლინოს და პირიქით.

შეჯამებისათვის აუცილებელია ხაზი გაესვას რამდენიმე მნიშვნელოვან დეტალს, რომელიც მედიის მხრიდან მსხვერპლის წარმოჩენას ემსახურება და პასუხს სცემს კითხვას, რატომ არის ზოგიერთი მსხვერპლი წარმატებულად წარმოჩენილი მედიის მიერ და მსგავსი მახასიათებლების მქონე სხვა მსხვერპლი რატომ არის უგულებელყოფილი. იმისათვის, რომ მსხვერპლმა დიდი ადგილი დაიკავოს მედიასივრცეში საჭიროა შემდეგი ფაქტორების არსებობა: 1. მოტივირებული და სენსაციის მოყვარული მედია (ეს მახასიათებელი ყველა მედიასაშუალებას უნდა ჰქონდეს); 2. დამსახურებული მსხვერპლის არსებობა; 3. მსხვერპლის ინდივიდუალიზაცია; 4. მსხვერპლის გარშემო ვიზუალური ეფექტების შექმნა და გავრცელება; 5. გმირებისა და ბოროტმოქმედების მოძებნა; 6. მსხვერპლის გარშემო ისტორიის აგება; 7. აგებულ ისტორიაში ახალი დეტალების შეტანა, რომ ამბავმა აქტუალობა არ დაკარგოს. ასეთი ფორმით მედიის მიერ შექმნილ მსხვერპლს საკმაოდ დიდი შედეგების მოტანა შეუძლია, კონკრეტული პრობლემის დასარეგულირებლად კანონის მიღებიდან დაწყებული (მაგ., მეგანის კანონი, რომელიც სექსუალურ მოძალადეების სავალდებულო რეგისტრაციას ითვალისწინებს და შეიქმნა მეგან კაფკას

[31] Whittier N., The Politics of Child Sexual Abuse. New York, 2009.
[32] Bergstrand K., Jasper J.M, Villains, Victims, and Heroes in Character Theory and Affect Control Theory, Social Psychology Quarterly, Vol.81, No.3, 2018, 235.

საზარელი მკვლელობის საპასუხოდ), საარჩევნო სისტემის შეცვლით დამთავრებული (20 ივნისის მოვლენებზე პასუხი).

V. მედიის მიერ მსხვერპლთა გაშუქება

1. მედიის მიერ გაშუქების გავლენა მსხვერპლებზე

დანაშაულის მსხვერპლის საქმეების დროული და სენსიტიური გაშუქება შეიძლება ძალიან მნიშვნელოვანი იყოს. აღნიშნული სიმართლეა განსაკუთრებით გადაუდებელ შემთხვევებში, მაგალითად, ბავშვის გატაცების შემთხვევაში. რაც მეტი ადამიანი გაიგებს ამის შესახებ, მით უფრო დიდი ალბათობაა იმისა, რომ გამტაცებელი ვინმემ ამოიცნოს. ამას გარდა, სპეციფიკურ და ახალ დანაშაულებზე (ინტერნეტდანაშაულები) ინფორმაციის დროული გავრცელება შეიძლება ძალიან მნიშვნელოვანი იყოს პოტენციური ბავშვი მსხვერპლების დასაცავად. მედიის მხრიდან გაშუქებას შეიძლება აღმზრდელობითი ფუნქციაც ჰქონდეს და გამოიწვიოს საზოგადოების დამოკიდებულებების შეცვლა ცალკეული ქმედების მიმართ (მაგ., ნასვამი ავტომობილის მართვა ან ოჯახში ძალადობა).

მედიას, ასევე, შეუძლია მსხვერპლისა და მისი დანაშაულის შედეგად მიღებული უარყოფითი გამოცდილების ჰუმანიზება. აღნიშნულს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ჩვენი სისხლის სამართლის მართლმსაჯულების პირობებში, რომლის უმთავრესი აქცენტი დამნაშავესა და დანაშაულზეა გადატანილი. ჰუმანიზებაში იგულისხმება მსხვერპლისთვის შესაძლებლობის მიცემა, მოჰყვეს მისი ისტორია და გაუჩნდეს იმედი, რომ მას გაუგებენ. ამან შეიძლება დაღუპულის ოჯახის წევრებს გაუჩინოს პლატფორმა იმისათვის, რომ ხალხს აუხსნან მათი წუხილი, მეტიც, ამ ყველაფერმა, როგორც ითქვა, შეიძლება კანონების, სისტემის ან სოციალური წესრიგის ცალკეული ცვლილებაც გამოიწვიოს. დაბოლოს, რა თქმა უნდა მედიას კომერციული ინტერესებიც ამოძრავებს, როდესაც მსხვერპლს ინტენსიურად აშუქებს. მეტიც, გაშუქების უკან შეიძლება კომერციული ინტერესი უფრო დიდი იყოს, ვიდრე მსხვერპლის ჰუმანიზება, თუმცა, მსხვერპლისთვის ეს, როგორ წესი, სულერთია.

2. მედიის მიერ მსხვერპლების გაშუქების უარყოფითი მხარეები

დანაშაულისა და დანაშაულის მსხვერპლის გაშუქებას შეიძლება ცალკეული უარყოფითი ასპექტებიც ახლდეს თან. არასწორმა ინფორმაციამ, საზოგადოებრივი აზრი და სახელმწიფო ღონისძიებები შეიძლება საწინააღმდეგო მხარეს წაიყვანოს. მაგალითად, არასრულწლოვნების დევიაციური ქცევის გადამეტებულად გაშუქებამ და არასრუწლოვნების დამნაშავეებად წარმოჩენამ, მათი, როგორც მსხვერპლებად აღქმას შეიძლება შეუშალოს ხელი და უფრო სავალალო შედეგამდე მიგვიყვანოს. სფეროში ჩაუხედავ ადამიანების უმეტესობას ჰგონია, რომ, როგორ წესი ქალები არიან მკვლელობის მსხვერპლები, თუმცა, რეალურად ყოველწლიურად მკვლელობის მსხვერპლების დაახლოებით 75-80% სწორედ მამაკაცები არიან.

მედიის მხრიდან მსხვერპლების გაშუქებამ შეიძლება გამოიწვიოს მათი ხელახალი ვიქტიმიზაცია (რევიქტიმიზაცია), განსაკუთრებით მაშინ, თუ ამბავი სენსაციური ან არაზუსტი კუთხით შუქდება. ამ ყველაფერმა შეიძლება დანაშაულის მსხვერპლის შესახებ გაუგებრობებისა და მითების წარმოშობას შეუწყოს ხელი. ამას გარდა, მედიის მხრიდან ყურადღება ხშირად სწორედ სენსაციურ ან მაღალი პროფილის ან გახმაურებულ დანაშაულებზე კეთდება, რაც დანაშაულის სხვა მსხვერპლების იგნორირებას ნიშნავს და ეს მაშინ, როდესაც მათი ისტორიებიც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, მაგრამ მედიის ობიექტივში ვერ ხვდება ახალი ამბის ღირებულების ელემენტების ნაკლებობის გამო.[33]

3. მსხვერპლის მხრიდან კონტროლის დაკარგვა

ნეგატიური მხარეებიდან ცალკე გამოსაყოფია შემთხვევები, როდესაც მსხვერპლი დანაშაულის ჩადენის შემდეგ, მომხდარ შემთხვევაზე კონტროლს კარგავს. აღნიშნული კარგად შესამჩნევია ძალადობრივ დანაშაულებზე, მაგალითად, ყაჩაღობისას. თუ მსხვერპლი განაცხადებს მომხდარის შესახებ, მაშინ სისხლის სამართლის მართლმსაჯულების სისტემა აიღებს ყველა სადავეს და დაზარალებულის ხმა ამ პროცესში დაიკარგება.

გარდა ამისა, სწორედ მედია წყვეტს რა დანაშაულების გაშუქება მოხდება და რას იტყვიან დანაშაულზე და მსხვერპლზე. შესაბამისად, ასეთ დროს მსხვერპლის სურვილი, რომ იგი არ გამოჩნდეს, იგნორირებულია. ეს კი დანაშაულის მსხვერპლის ვიქტიმაზიაციის კიდევ ერთი სახე და მათი მხრიდან კონტროლის დაკარგვის კარგი მაგალითია. სხვა სიტყვებით, მათ რეალურად არჩევანიც არ აქვთ, თუ მათი სახე გაზეთების პირველ გვერდზე ან ტელეეკრანების საღამოს საინფორმაციო გამოშვებაში იქნება. თუ ისინი დათანმხდებიან ინტერვიუს, მაშინ მათ არ ეცოდინებათ მათი ინტერვიუს რა ნაწილს გამოქვეყნებენ ან რა სათაურით შეიფუთება ის. შესაძლებელია ისეც მოხდეს, რომ მსხვერპლი ისეთი კუთხით გაშუქდეს, საზოგადოებამ კარგად ვერც გაარჩიოს ეს ადამიანი მსხვერპლი უფროა, თუ დამნაშავე.

4. სხვა შესაძლო უარყოფითი ფაქტორები

მსხვეპლისთვის უარყოფითი შეიძლება იყოს, ასევე, გაშუქების ფორმა ან გაცნობიერება, რომ მედია შერჩევითად აშუქებს დანაშაულებს. ასეთ დროს წარმოიშვება განცდა, რომ მიუხედავად მსხვერპლის უარყოფითი განცდებისა და ზიანისა, რაც დანაშაულს მოჰყვა მისი მდგომარეობა საზოგადოების მხრიდან სათანადოდ სერიოზულად არ აღიქმება. სხვა უარყოფითი ფაქტორები შეიძლება მოიცავდეს:

[33] იხ., ჯორბენაძე ს., ბახტაძე. და მაჭარაძე ზ., მედიასამართალი, თბილისი, 2014, 183-187.

- მსხვერპლთან ინტერვიუ უდროო დროს. მედიის ინტერესი განსაკუთრებით მაღალია, როდესაც დანაშაული ახალი მომხდარია ან მიმდინარეობს სასამართლო პროცესი, ანუ ეს ის დროა, როდესაც მსხვერპლი შესაძლოა ყველაზე მეტად იყოს დაბნეული ან დაუცველი.
- შემთხვევის ადგილის გადაღება ან დასურათება. განსაკუთრებით ისეთი კადრების აღება, რომელშიც ჩანს მოკლული ან მისი სხეული ან სხეულის ნაწილი, ასევე, ისეთი ნივთების გადაღება, რომელიც უხერხულობის განცდას უტოვებს მსხვერპლს (მაგალითად, საცვლების) ან ოთახის ინტერიერის ისეთი კუთხით წარმოჩენა, რაც მსხვერპლის ცხოვრების სტილზე გარკვეულ ნეგატიურ წარმოდგენებს შეიძლება ქმნიდეს და ა.შ.
- მსხვერპლის შესახებ ნეგატიური ინფორმაციის ძიება.
- ყველაფრის იქითკენ წაყვანა, რომ მომხდარი თავად მსხვერპლის ბრალია.
- მსხვერპლის საცხოვრებელი ადგილის მითითება.
- მსხვერპლის შესახებ ისეთი მოსაზრებების შეგროვება, მათ შორის, სასამართლო პროცესზე, რომელსაც მსხვერპლის ოჯახი სიმართლედ არ მიიჩნევს.
- მსხვერპლის სურათების გამოქვეყნება. მსხვერპლის სურათი შეიძლება მედიამ გადაიღოს შემთხვევის ადგილზე, სასამართლოში, საგამოძიებო ორგანოებში ან ნებისმიერ სხვა საჯარო ადგილას. ასეთი სურათების გამოქვეყნებისას მედიას თანხმობა არ სჭირდება, ხოლო მსხვერპლს ამ ყველაფერმა შეიძლება აგრძნობინოს, რომ მათი პირადი სივრცე დაირღვა. მედია შეიძლება ფიქრობდეს, რომ მსხვერპლის სურათები მომხდარს მეტ დრამატიზაციას ან/და მეტ ჰუმანურობას სძენს.
- აგრესიული ან ნაკლებად ემპათიური ჟურნალისტები ხშირად უარყოფით გავლენას ახდენენ მსხვერპლზე იმ კუთხით, რომ მათ ღირსეულად და პირადი სივრცის დაცვით შეძლონ მომხდართან გამკლავება.
- მსხვერპლის წარსულში შეუფერებელი ქექვა.

ამასთან, მსხვერპლის შესახებ ინფორმაცია შეიძლება გავრცელდეს მოქალაქე ჟურნალისტების მიერაც და ამის შემდეგ მოხვდეს ის ტრადიციული მედიის ობიექტივში. სწორედ ამიტომ ხშირ შემთხვევაში მსხვერპლზეც არის დამოკიდებული რა ინფორმაცია გავა მისგან და რა არა. გასათვალისწინებელია დღევანდელი რეალობაში ინფორმაციის გავრცელების სისწრაფე და ზღვარის ნელ-ნელა გაქრობა პირად და საჯარო ინფორმაციას შორის.

VI. მედიის მხრიდან გაშუქების შეზღუდვები

როგორც ითქვა მედია თავად ირჩევს, რომელი დანაშაული და მსხვერპლი გააშუქოს, შესაბამისად, მათი მხრიდან დანაშაულის მსხვერპლზე წვდომაც შეზღუდულია. მსხვერპლებიც თავის მხრივ, ხშირად არჩევენ პირადად მიჩნეული ინფორმაციის დაცვას (რაც მათი უფლებაა) და ამიტომ მედიას მხოლოდ ცალკეული დანაშაულის მსხვერპლზე შეუძლია ინფორმაციის გაშუქება. მიუხედავად იმისა,

რომ საქართველოში არ არსებობს ვიქტიმიზაციის კვლევები (მინიმუმ ბოლო 5-6 წელში მაინც), საერთაშორისო კრიმინოლოგიურ ტენდენციებზე დაყრდნობით შესაძლებელია იმის თქმა, რომ მომხდარი დანაშაულების ნახევარ შემთხვევაში, მათ შორის ძალადობრივ დანაშაულებზე, მსხვერპლი არ მიმართავს პოლიციას. სწორედ ამიტომ, ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მედიამ შეძლოს კონკრეტული დანაშაულის მსხვერპლების თაობაზე ინფორმაციის მოძიება. განსაკუთრებით კი ისეთ დანაშაულებზე, როგორიცაა სექსუალური ხასიათის დანაშაულები, ოჯახში ძალადობა, ძარცვა ან საკუთრების წინააღმდეგ მიმართული სხვა დანაშაული.

ამას გარდა, რეგისტრირებული დანაშაულების უმეტესობაზე მედია ისედაც არ ამახვილებს ყურადღებას. მაგალითად, თუ გადავხედავთ შინაგან საქმეთა სამინისტროს ან უზენაესი სასასამართლოს სტატისტიკებს, ვნახავთ, რომ რეგისტრირებულ დანაშაულთა აბსოლუტური უმეტესობა არის საკუთრების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულები ან ნარკოტიკული დანაშაულები. ამ დანაშაულებზე მედიას ნაკლები ინტერესი აქვთ, თუ მათ რაიმე ღირებულების ელემენტი არ ახლავს (მაგალითად, ცნობილი ადამიანის მიერ არის ჩადენილი).[34] ნაკლები ინტერესი იმას ნიშნავს, რომ ამ დანაშაულის მსხვერპლების ხმა დაკარგულია.

კიდევ ერთი შეზღუდვა, რაც მედიას აქვს მსხვერპლის გაშუქებასთან, არის დანაშაულის გეოგრაფიული მდებარეობა. რეგიონებში და განსაკუთრებით სოფლებში მომხდარი დანაშაულის შესახებ მედია ნაკლებად ფლობს ინფორმაციას ან ფლობს, მაგრამ მის მსხვერპლებამდე არ მიდის, რადგან ეს რესურსთან არის დაკავშირებული და არც დიდ დაინტერესებას არ იწვევს. სწორედ ამიტომ მედია დიდ ქალაქებში მომხდარ დანაშაულს უფრო აშუქებს და შესაბამისად, ასეთი დანაშაულის მსხვერპლებზე აჩერებს ყურადღებას.

VII. ცალკეული ფაქტების გაშუქება

მედიამ შეიძლება გააშუქოს მომხდარი დანაშაულის შესახებ ისეთი ფაქტები, რის თაობაზეც მსხვერპლის მშობლებს, ოჯახს ან საყვარელ ადამიანებს წარმოდგენა არ ჰქონდათ. ახალ ამბავში შეიძლება გადმოიცეს სექსუალური ძალადობის შესახებ ინფორმაცია და მსხვერპლის მშობლებმა ისეთი დეტალები გაიგონ, რასაც მსხვერპლი მათ უმალავდა. მოკლულის ოჯახის წევრებმა მომხდარის შესახებ შეიძლება მედიით შეიტყონ და არა შესაბამისი სამსახურების მიერ, რაც კიდევ უფრო დიდი შოკის მომგვრელია. მედიას კარგად უნდა ესმოდეს, რომ მომხდარი დანაშაულის შესახებ ინფორმაციის გაშუქება წლების შემდეგაც კი ძალიან ძნელი მოსასმენი შეიძლება იყოს ზოგიერთი მსხვერპლისთვის, მაშინ, როცა სხვა მსხვერპლები, პირიქით, დიდ შვებას პოულობენ ამაში.

VIII. სექსუალური ძალადობის მსხვერპლები

სექსუალური ძალადობის შემცველი დანაშაულის გაშუქება შესაძლებელია ყველაზე რთულად გადასატანი იყოს მსხვერპლისთვის. მიუხედავად იმისა, რომ

[34] იქვე.

სექსუალური ძალადობის შესახებ საზოგადოებას გარკვეული ინფორმაცია აქვს, კერძოდ, რა შეიძლება იგულისხმებოდეს მასში, მაინც არსებობს გავრცელებული მითები, რომელსაც პასიური მაყურებელი ადვილად იჯერებს. მაგალითად:

- ქალების უმეტესობა სექსუალური ძალადობის ჩამდენს არ იცნობს;
- ქალს წინააღმდეგობის გაწევაც შეეძლო;
- ქალი თავად არის დამნაშავე, რადგან იგი უდროო დროს იყო გარეთ, ან ისეთ ადგილას ან ისე ეცვა, რომ მან თავად გამოიწვია ეს;
- ქალები იტყუებიან სექსუალური ძალადობის თაობაზე.

როდესაც ასეთ მითებს მედია ლეგიტიმაციას აძლევს, ამან შეიძლება საზოგადოებაში არასწორი წარმოდგენების განმტკიცებას შეუწყოს ხელი და ასევე, უარყოფითად იმოქმედოს მსხვერპლის რეაბილიტაციის საკითხში. შეიძლება ეს მითები მედიის მიერ არც იქნეს ნახსნები, მაგრამ რიტორიკა მაინც მნიშვნელოვანია. თუ ჟურნალისტი სათაურად ისეთ სიტყვებს არჩევს, რომლებიც მიუთითებს ქალის ცხოვრების სტილზე და ამას მიაწერს მომხდარს, ცხადია, მისი დამოკიდებულება, რომ ჟურნალისტიც ადანაშაულებს მსხვერპლს ან თუ პირადად არ ადანაშაულებს, ამით ცდილობს საზოგადოებაში კარგად გამჯდარი წარმოდგენის გამყარებას. სწორედ ამიტომ მედია ყველანაირად უნდა მოერიდოს ისეთ ფრაზეოლოგიას, რომელიც დანაშაულის მსხვერპლს დაადანაშაულებს მომხდარში.

IX. დასკვნის მაგიერ: სოციალური მედია – პოზიტიური თუ ნეგატიური?

სოციალური მედია დღითიდღე პოპულარული და გავლენიანი ხელსაწყო ხდება დანაშაულისა და მსხვერპლის თაობაზე ინფორმაციის მიღების კუთხით. თუმცა, სოციალური მედიის გამოყენებას ამ თვალსაზრისით უამრავი უარყოფითი მხარე აქვს:

- პირადი სივრცის დაკარგვა – მას შემდეგ, რაც მსხვერპლი დანაშაულამდე კარგა ხნით ადრე საჯაროდ განათავსებს სოციალურ ქსელში მის შესახებ ინფორმაციას, აღნიშნული ყველასათვის ხელმისაწვდომია.
- მსხვერპლები უნდა მოერიდონ საჯარო კომენტარების გაკეთებას მათ გვერდებზე სასამართლო პროცესამდე ან მის მიმდინარეობისას, განსაკუთრებით მაშინ, თუ მათ ოფიციალურად აკრძალული აქვთ ამის გაკეთება გამოძიების ინტერესებიდან გამომდინარე.
- ინტერნეტი ყველა ადამიანს ჟურნალისტად აქცევს. გასათვალისწინებელია, რომ ადამიანების უმეტესობას, ამ კუთხით, არც შესაბამისი ცოდნა და არც გამოცდილება აქვთ.
- ინტერნეტით გავრცელებული აზრი შეიძლება ძალიან გაზიარებადი ან მოწინავე იყოს, მაგრამ არ არის აუცილებელი, სიმართლეს შეესაბამებოდეს.
- ზიანის მომტანი სურათები და ვიდეოები შეიძლება ნებისმიერ დროს გავრცელდეს.
- ადამიანები, როგორც წესი, წყაროს გადამოწმების გარეშე იჯერებენ და აზიარებენ ინტერნეტით გავრცელებულ ახალ ამბავს.

- მსხვერპლის შესახებ მცდარი ინფორმაცია შეიძლება რეგულირების გარეშე და სხვადასხვა ინტერესისთვის გავრცელდეს სოციალური ქსელებში.
- მსხვერპლებმა შეიძლება მათი საყვარელი ადამიანის შესახებ ისეთი დეტალი გაიგონ, რის შესახებაც წარმოდგენა არ ჰქონდათ.
- მსხვერპლების მიერ ნაამბობი შეიძლება შეგნებულად ან ამის გარეშე დამახინჯდეს.
- იმ სოციალურ ქსელებიდან, რომლებსაც მილიონობით მომხმარებელი ჰყავს, არასათანადო ინფორმაციის წაშლას გარკვეული დრო სჭირდება.

მართალია, სოციალურ ქსელებს ბევრი უარყოფითი მხარე აქვთ, მაგრამ არ შეიძლება მათ დადებით მხარეზეც არ გაკეთდეს მოკლე კომენტარი. სოციალურმა მედიამ მსხვერპლებს შეუქმნა უნიკალური პლატფორმა მათი ისტორიის მოსაყოლად. შესაბამისად, მათ აღარ უწევთ მედიის ლოდინი იმასთან დაკავშირებით რამდენად საინტერესოდ ჩათვლის ის მათ ისტორიას. სოციალური მედიის საშუალებებით გაცილებით ადვილი ხდება მსხვერპლისათვის დახმარების კამპანიების წარმოება. მსხვერპლებს შეუძლიათ თავად აწარმოონ მოკვლევა დამნაშავის შესახებ, რადგან უმეტეს ადამიანი და მათ შორის დამნაშავეებიც სოციალური მედიის აქტიური მომხმარებლები არიან. ამასთან, თავად საგამოძიებო ორგანოებისთვისაც მნიშვნელოვანია სოციალური მედიის თვალყურის დევნება, რადგან ამის საშუალებით უამრავი დანაშაულის გახსნაა შესაძლებელი.

Ushangi Bakhtadze*

MEDIA REPRESENTATION OF VICTIM

It is now a widely acknowledged fact in criminology that media, be it news media formats or social media, overwhelmingly focus on the most severe examples of crime and victimisation. By contrast, lower-level property offences, drug related offences and domestic violence cases that make up the significant majority of recorded crimes and white-collar offences, that comes with great costs for society, are given relatively sparse attention and, in most cases, even ignored altogether. However, interesting is the fact that mass media's focus on severe crimes is also highly selective and there might be several explanations for this.

The impetus of this paper is to describe media practices and tries to find a logical explanation for such a biased approach. In doing so, the paper first briefly considers the development of academic victimology and the various theoretical strands within the discipline. Then it goes with introduction of the socially construct images of victims by the media, as deserving and undeserving victims, and summarises their characteristics. The paper then examines three basic tropes — *villain, victim, and hero* — that emerge in images, claims, and narratives in media context and critically evaluates each one of them. Finally, it analyses positive and negative influences of victim portrayal by the media, including social media and throughout the paper it gives practical recommendations for media, how crime victims shall be represented, so that the re-victimisation of the people most affected by the crime be minimised to a large extent.

Keywords: Media, Victims, Victimology, Villain, Hero, Social Media, Crime.

* Assistant, Head of the Center for Crime and Criminal Justice of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

სოციალური და პოლიტიკური მეცნიერებები

SOCIAL AND POLITICAL STUDIES

ნაზიბროლა ჩინჩალაძე*

კოვიდ-19-ის პანდემიის პირობებში მდგრადი განვითარების კონცეფციის გაფართოებისათვის

„სუვერენიტეტი ბუნებრივ რესურსებზე და პასუხისმგებლობა არ გამოიწვიონ გარემოს ზიანი“[1]

I. შესავალი

წინამდებარე სტატია ეთმობა მდგრადი განვითარების პრინციპ-კონცეფციის გაფართოების ინიციატივას, კოვიდ პანდემიით გამოწვეული სირთულეების ფონზე. აღნიშნული პრინციპის ჩამოყალიბებიდან ოცდაცამეტი წელი გავიდა. ამ დროის განმავლობაში იგი წარმატებით გამოიყენებოდა როგორც საერთაშორისო ხელშეკრულებების ავტორების მიერ, ისე სახელმწიფოთა პრაქტიკაში იმის გამოკლებით, რომ ზოგადად საერთაშორისო საჯარო სამართლის ნორმების შესრულებას დაბრკოლებები ექმნება, ხოლო გარემოს საერთაშორისო სამართალი კი ამ სფეროს განუყოფელი ნაწილია.

სტატიის მიზანია, მდგრადი განვითარების პრინციპი-კონცეფციის ძირითადი მახასიათებლების, მისი მნიშვნელობისა და სხვა პრინციპებთან მისი მიმართების წარმოჩენა, ასევე არსებულ პრობლემებზე მსჯელობა და ცალკეული დასკვნების გაკეთება განსაკუთრებით კოვიდ-19-ის პანდემიის კონტექსტში.

II. მოკლედ გარემოს საერთაშორისო სამართლის შესახებ

გარემოს საერთაშორისო სამართალი ახალგაზრდა და განვითარებადი დარგია. იგი სათავეს მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან იღებს და მთლიანად პრინციპებსა და პრაქტიკულ საქმიანობაზე დგას. მისი განვითარების ისტორია ოთხი ძირითადი პერიოდით შემოიფარგლება, ესენია: 1. ადრეული მეთევზეთა კონვენციების მიღებიდან გაეროს შექმნამდე[2]; 2. გაეროს დაარსებიდან 1972 წლის სტოკჰოლმის კონფერენციამდე[3]; 3. სტოკჰოლმის კონფერენციიდან 1992 წლის რიოს სამიტამდე[4]; 4. რიო დე-ჟანეიროს სამიტიდან დღემდე (ინგერაციის პერიოდი)[5]. მეოთხე, ანუ ბოლო

---

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი.

[1] „ადამიანის გარემოს შესახებ“ სტოკჰოლმის 1972 წლის დეკლარაციის 21-ე და „გარემოსა და განვითარების შესახებ“ რიო დე ჟანეიროს 1992 წლის დეკლარაციის მე-2 პრინციპი. დეტალურად ამ თემაზე იხილეთ: Perrez F. X., “The Relationship between Permanent Sovereignty and the Obligation not to Cause Transboundary Environmental Damage”, Journal/Series Environmental Law, Vol. 26(4), Northwestern School of Law of Lewis and Clark College (Portland OR, USA), 1996.

[2] იხ. Goudie A., The Human Impact: Man’s Role in Environmental Change, first edition, MIT Press, 1981. ასევე იხ. Goudie A., The Human Impact on the Natural Environment, 6th edition, Blackwell Publishing, 2006.

[3] Caldwell L. K., International Environmental Policy, Duke Universisty Press, 1996, 42.

[4] Johnson S., The Earth Summit: the UN Conference on Environment and Development (UNCED): London: Graham and Trotman, Journal of Environmental law Vol.6, No.2, Oxford University Press, 1994, 385-388.

[5] იხ. Osborn D., Bigg T., Earth Summit II: Outcomes and Analysis, Earthscan Publications Limited, 1998, 1-12.

პერიოდს ინტეგრაციის პერიოდს უწოდებენ. თითოეული ამ პერიოდთაგან მნიშვნელოვანი იყო პრინციპების სრულყოფისა და სახელმწიფოთა პრაქტიკის სწორი ანალიზის კუთხით. მესამე პერიოდში მიღებულ იქნა ყველაზე მნიშვნელოვანი საერთაშორისო კონვენციები, მათ შორის, „კლიმატის ცვლილების კონვენცია", ასევე, დაიხვეწა პრინციპებიც. შვიდი ძირითადი პრინციპი, რომელიც გარემოს საერთაშორისო სამართლის ნორმატიულ საყრდენს შეადგენს, შემდეგია: 1. სუვერენიტეტი ბუნებრივ რესურსებზე და პასუხისმგებლობა, არ გამოიწვიონ გარემოს ზიანი (სტოკჰოლმის დეკლარაციის 21-ე და რიოს დეკლარაციის მე-2 პრინციპები); აქ იგულისხმება ზიანი უშუალო მეზობელი სახელმწიფოებისათვის ან ტერიტორიისათვის ეროვნული იურისდიქციის ფარგლებს გარეთ, როგორიცაა ღია ზღვა, საჰაერო სივრცე ღია ზღვის ზემოთ, ანტარქტიკა, კოსმოსი, მთვარე და ციური სხეულები[6]; 2. აღმკვეთი ზომების პრინციპი[7]; 3. თანამშრომლობის პრინციპი;[8] 4. მდგრადი განვითარების პრინციპი[9]; 5. წინდახედულობის პრინციპი;[10] პრინციპი ვინც აბინძურებს – იხდის[11] და საერთო, მაგრამ დიფერენციალური პასუხისმგებლობის პრინციპი[12].

თითოეულ ზემოჩამოთვლილ პრინციპს, ცხადია, თავისი დანიშნულება აქვს, მაგრამ მდგრადი განვითარების პრინციპისაგან მომდინარეობს და მასში აისახება. მათ გარეშე გარემოს სამართლის სფეროში ვერცერთი კონვენციისა თუ ორმხრივი შეთანხმების მიღება იქნებოდა შესაძლებელი. მდგრადი განვითარების არსი და პრაქტიკული გამოყენება კი კოვიდ-19 პანდემიის პირობებში ახალ დანიშნულებას იძენს ისე, რომ სხვა დანარჩენი პრინციპის გაფართოების საჭიროება არ დგება.

III. მდგრადი განვითარების კონცეფცია და მისი გაფართოების საჭიროება

ძირითადი პრინციპი, რომლის ძალითაც სახელმწიფოებმა უნდა უზრუნველყონ განვითარება და თავიანთი ბუნებრივი რესურსების გამოყენება მდგრადი ფორმით,

---

[6] Akhtarkhavari A., Global Governance of the Environment: Environmental Principles and Change in International Law and Politics, Edward Elgar Publishing Limited, 2010, 9-15.

[7] მუდმივმოქმედი საარბიტრაჟო სასამართლოს 2005 წლის 24 მაისის გადაწყვეტილება საქმეზე Iron Rhine Arbitration Case, Belgium v Netherlands, para. 59 and 222. https://pca-cpa.org/en/cases/1/ საერთაშორისო მართლმსაჯულების სასამართლოს 2010 წლის 20 აპრილის გადაწყვეტილება საქმეზე Pulp Mills on the River Uruguay (Argentina v. Uruguay), para. 101. https://www.icj-cij.org/en/case/135/judgments

[8] საერთაშორისო მართლმსაჯულების სასამართლოს 1997 წლის 25 სექტემბრის გადაწყვეტილება საქმეზე Gabcikovo-Nagymaros Project case (Hungary/slovakia), para. 32. https://www.icj-cij.org/en/case/92/judgments

[9] Bugge H., Voight C., Sustainable Development in International and National Law: What Did the Brundtland Report Do to Legal Thinking and Legal Development, and Where Can We Go from Here?, Europa Law Publishing, 2008, 25-30.

[10] Bodansky D., Scientific Uncertainty and the Precautionary Principle, Journal Environment: Science and Policy for Sustainable Development, V. 33, 1991, 4; Cameron J., Abouchar J., "The Precautionary Principle: A Fundamental Principle of Law and Policy for the Protection of the Global Environment, 14 Boston College International and Comparative Law Review, 1991, № 1, 1-5.

[11] Atapattu S. A., Emerging Principles of International Environmental Law, V.7 Brill/Nijhoff, 2007, 437.

[12] Stone C. D., "Common but Differentiated Responsibilities in International Law", V. 98 American Journal of International Law, 2004, №2, 276.

გაჩნდა „გარემოსა და განვითარების შესახებ“ გაეროს კონფერენციაზე[13] ცოტა უფრო ადრე. იდეებს, რომლებიც მდგრადი განვითარების კონცეფციის საფუძველია, დიდი ხნის ისტორია აქვს, რაც სამართლებრივ დოკუმენტებშია ასახული. თვით ტერმინი „მდგრადი განვითარება“[14] საერთაშორისო ხელშეკრულებებში გამოჩნდა 1980-იანი წლებიდან, ხოლო როგორც ძირითადი პრინციპი, „მდგრადი განვითარება“ პირველად გამოყენებულ იქნა „ევროპის ეკონომიკური სივრცის შესახებ“ 1994 წლის ხელშეკრულებაში.[15] ტერმინი ამჟამად გამოიყენება რეგულარულად გარემოს, ეკონომიკური და სოციალური ხასიათის საერთაშორისო ინსტრუმენტებში, ასევე სხვადასხვა საერთაშორისო სასამართლოსა და ტრიბუნალის მიერ. სახელმწიფოთა პრაქტიკაში „მდგრადობის“ იდეა საერთაშორისოსამართლებრივი ურთიერთობების ფორმატით 1893 წლიდან მოსჩანს, როდესაც წყნარი ოკეანის სელაპის საარბიტრაჟო საქმეში აშშ-მა გამოიყენა უფლება, უზრუნველეყო სელაპის ლეგიტიმური და სათანადო გამოყენება და დაეცვა ის გამანადგურებელი რეწვისაგან.[16]

COVID 19-მა სერიოზული პრობლემები შეუქმნა სხვადასხვა საზოგადოებას, მიზნობრივ სოციალურ ერთობებს. გარდა იმისა, რომ არის ადამიანების მრავალრიცხოვანი მსხვერპლი, ახალი ინფიცირების შემთხვევები იზრდება როგორც საქართველოში, ასევე მსოფლიოს ყველა ქვეყანაში. ეს იმითაც არის განპირობებული, რომ მედიკოსებს უჭირთ მოქალაქეთა დაყოლიება ტესტირებაზე, მოქალაქეთა ნაწილი წინააღმდეგია დაიცვას დადგენილი შეზღუდვები სხვადასხვა საბაბით, ხალხმრავალ გასართობ წვეულებებზე დასწრება, კონცერტები, კინო-თეატრებში ვიზიტები, სარიტუალო ღონისძიებები, რომლებიც საქართველოში განსაკუთრებული ხალხმრავლობით გამოირჩეოდა და ამით ახალი კლასტერების გაჩენას უწყობს ხელს. ამ ქმედებებში ვლინდება არაპირდაპირი განზრახვა, გავრცელდეს პანდემია. როგორც ფიზიკურ, ისე იურიდიულ პირთა ნების გამოვლენა მიმართულია არა პანდემიის გავრცელებისაკენ, არამედ მათი შეუზღუდავი ქცევისაკენ, როგორც ეს პანდემიამდე იყო. ნების ასეთ გამოვლენაში კი იმალება „არაპირდაპირი განზრახვა[17], გავრცელდეს პანდემია“, რაც საფრთხის შემცველია ლოკალურ, რეგიონულ და უნივერსალურ დონეზე.

საქართველოს სინამდვილეში ნიშანდობლივია მარნეულის მაგალითი, როდესაც 2020 წლის აპრილ-მაისში მოსახლეობა პროტესტით შეხვდა კარანტინს და უარი თქვა შეზღუდვებზე. ამან რეგიონში ვითარება გაამწვავა ჯანდაცვის კუთხით. სამუშაო გაურთულდათ მედიკოსებს. 2020 წლის სექტემბერში აჭარის რეგიონშიც, თუმცა მარნეულისგან განსხვავებით, აქ საგანგებო წესებს მოსახლეობა გაგებით შეხვდა. მათ უარი არ უთქვამთ შეზღუდვების შესრულებაზე, მაგრამ საპროტესტო გამოსვლები დაიწყო კაფე-რესტორნები გარკვეული დროით დახურვის გამო. აქ მარნეულისაგან განსხვავებით მოსახლეობამ ტესტირებები ნებაყოფლობით ჩაი-

[13] 1992 United Nations Conference on Environment and Development (UNCED). https://www.un.org/en/conferences/environment/rio1992

[14] Issues and Trends in education for sustainable development Paris: UNESCO, 2018, 7.

[15] 1992 Agreement on the European Economic Area, Preamble.

[16] Pacific Fur Seal Arbitration, Paris, Chapter 9, 399-400.

[17] ასევე მოიცავს განცხადებებს პანდემიის მითიურობის შესახებ.

ტარა და სამკურნალო დაწესებულებებსაც მიმართა. ამ ორი რეგიონის მაგალითი წარმოაჩენს შეზღუდვებისადმი საზოგადოების განსხვავებულ მიმღებლობას. აქ ერთმანეთის პირისპირ დგება, ერთი მხრივ, ჯანმრთელობის, ხოლო მეორე მხრივ, მატერიალური კეთილდღეობის მოთხოვნილებები.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე მიმაჩნია, რომ მდგრადი განვითარების ცნება გაფართოებას საჭიროებს. იგი არ უნდა დარჩეს ისე, როგორც ეს 1987 წელს ნორვეგიის პრემიერ-მინისტრმა ჰარლემ ბრატლენდმა ჩამოაყალიბა: „განვითარება, რომელიც აკმაყოფილებს თანამედროვეობის მოთხოვნებს, ისე რომ საფრთხეს არ უქმნის მომავალი თაობების მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას... ის თავის თავში მოიცავს ორ კონცეფციას: 1. „მოთხოვნილებების“ („საჭიროებების“) კონცეფციას, მეტადრე მსოფლიოს ღარიბთა საერთო მოთხოვნილებების, რასაც პრიორიტეტი უნდა მიენიჭოს და 2. შეზღუდვების იდეას, რასაც იყენებს ტექნოლოგიისა და სოციალური ორგანიზაციის სახელმწიფო, გარემოს შესაძლებლობასთან დააკმაყოფილოს სადღეისოდ არსებული და მომავალი მოთხოვნილებები.“[18]

ძირითადი პრინციპი, რომელმაც უნდა უზრუნველყოს ადამიანთა მიერ ბუნებრივი რესურსების მდგრადი ფორმით გამოყენება და განვითარება, გაჩნდა UNCED[19]-ის კვალობაზე.[20] საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მოცემული ტერმინი მრავალ საერთაშორისო კონვენციასა და შეთანხმებაში ასახულია სწორედ ბუნებრივი რესურსების გამოყენების კონტექსტში. მაგალითისათვის „ევროპის ეკონომიკური სივრცის შესახებ“ 1992 წლის 2 მაისის შეთანხმების პრეამბულაც გამოდგება.

საერთაშორისო შეთანხმებებში ასახულია „მდგრადი განვითარების“ კონცეფციის შემადგენელი ოთხი ცვლადი ელემენტი: 1. თაობათაშორისი თანასწორობა (სამართლიანობა); 2. მდგრადი გამოყენება; 3. თანასწორი (სამართლიანი) გამოყენება ან თაობათაშორისი თანასწორობა; 4. ინტეგრაცია.[21]

ოთხივე მათგანი მჭიდროდაა დაკავშირებული და ხშირად კომბინაციით გამოიყენება, რაც იმის თქმის საშუალებას იძლევა, რომ მათ არა აქვთ ხისტად ჩამოყალიბებული ან საბოლოოდ შეჯერებული სამართლებრივი დეფინიცია თუ სტატუსი. 1989 წლის ლოუმის კონვენციის[22] 33-ე მუხლმა წარმოაჩინა, თუ როგორაა შესაძლებელი, ამ ოთხიდან რამდენიმე ელემენტი აისახოს ერთ სამართლებრივ დოკუმენტში ისე, რომ მასში არ არის ნახმარი სახელდობრ სიტყვათშეთანხმება „მდგრადი განვითარება“. ეს მუხლი ასე იკითხება: „ამ კონვენციის ფარგლებში, გარემოსა და ბუნებრივი რესურსების დაცვა და შენარჩუნება, გაუტყეურებისა და ნიადაგის დეგრადაციის შეჩერება, ეკოლოგიური ბალანსების აღდგენა, ბუნებრივი რესურსების შენარჩუნება და მათი რაციონალური ექსპლუატაცია, არის ძირითადი

---

[18] Brundtland G. H., Our Common Future, Report, the World Commission on Environment and Development, United Nations, 1987, 43.

[19] გაეროს კონფერენცია „გარემოსა და განვითარების შესახებ“.

[20] Sands P., Peel J., Fabra A., Mackenzie R., Principles of International Environmental Law, Third Edition, Cambridge University Press, 2012, 206.

[21] Sands P., Peel J., Principles of International Environmental Law, 4th edition, Cambridge University Press, 2018, 217.

[22] Lome Convention on Trade and Aid Agreement between the European Community and 71 African, Caribbean and Pacific Countries. First signed in Lome Togo in 1975.

მიზნები, რომლებსაც უნდა მიაღწიონ მხარე სახელმწიფოებმა, საზოგადოების მხარდაჭერით, მათი მოსახლეობის სასიცოცხლო პირობების შესანარჩუნებლად, მომავალი თაობების დაცვისათვის.“ ანალოგიურად, საინტერესოა, აგრეთვე, 2000 წლის კოტონაუს შეთანხმების 32-ე მუხლიც.[23]

ასეთივე შინაარსი დევს არაერთ საერთაშორისო სასამართლოს გადაწყვეტილებაში, მაგალითად, გაბჩიკოვოს საქმეზე მართლმსაჯულების საერთაშორისო სასამართლომ განაცხადა: „...წლების მანძილზე, კაცობრიობა ეკონომიკური თუ სხვა საბაბით ეხებოდა ბუნებას. წარსულში ამას ადგილი ჰქონდა იმ ზემოქმედების გათვალისწინების გარეშე, რაც გარემოზე ხდებოდა. ვფლობთ რა ახალ მეცნიერულ ცოდნას და კაცობრიობის რისკების არსებობას ახლანდელი და მომავალი თაობებისათვის, ასეთი ინტერვენციების კვალობაზე, ახალი ნორმები და სტანდარტები განვითარდა, რაც განმტკიცებულია მზარდ საერთაშორისო ინსტრუმენტებში ორი დეკადის მანძილზე... საჭიროება, ეკონომიკური განვითარება შეჯერდეს გარემოს დაცვასთან მკაფიოდაა გამოხატული მდგრადი განვითარების კონცეფციაში...“[24] მოყვანილი ციტირებებიდან ჩანს აქცენტი ბუნებრივი რესურსების კუთხით გარემოსათვის ზიანის გამოწვევაზე, კაცობრიობის (ახლანდელი და მომავალი თაობების) მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისას.

IV. მდგრადობის კონცეფციის გაფართოების ფორმა

დღეის მდგომარეობით მგდრადი განვითარების არსი პრაქტიკულად გამოიყენება მხოლოდ ბუნებრივ რესურსებთან და მათზე მოთხოვნილებებთან მიმართებით. ეს არის ობიექტური სამართლებრივი სინამდვილე. მის კონცეფციას უკვე უნდა დაემატოს შემდეგი სიტყვები: თანამედროვეობის *„სხვადასხვა მოთხოვნილების“* დაკმაყოფილება, გარდა ბუნებრივ რესურსებზე მოთხოვნებისა ისე, რომ სამომავლოდ საფრთხე არ შეექმნას პლანეტის არსებობას. „სხვადასხვა მოთხოვნილებაში“ იგულისხმება მოთხოვნილებები ჯანმრთელობაზე, დაბალანსებულ გუნება-განწყობაზე, მიკროსამყაროზე, რომელიც თითოეულ ფიზიკურ თუ იურიდიულ პირს განსხვავებულად ესაჭიროება, რადგან რამდენიც არსებობს ინდივიდი, იმდენივეა მათი სურვილი, იყვნენ კმაყოფილნი საკვებით, კეთილდღეობით, კარგი განწყობით, ბუნებრივი რესურსებითა თუ ჯანმრთელობის მდგომარეობით. სუვერენული სახელმწიფო არ არის განყენებული ორგანიზმი, იგი ეროვნულ დონეზე ფიზიკურ პირთა კრებადობაა, ხშირად გამოხატული იურიდიულ პირთა კრებსითობა, რომლებსაც ერთმანეთთან ესაჭიროებათ კომუნიკაცია არა დაბრკოლების, არამედ ხელშეწყობის სულისკვეთებით, მდგრადი სოციალური გარემოს უზრუნველსაყოფად. მდგრად სოციალურ გარემოს კი, როგორც პანდემიის პირობებში ვხედავთ, საკვებსა და წყალზე არანაკლებ ესაჭიროება სხვადასხვა სახის

[23] 2000 Cotonau Agreement between EU and African Caribbean and Pacific Group States.

[24] საერთაშორისო მართლმსაჯულების სასამართლოს 1997 წლის 25 სექტემბრის გადაწყვეტილება საქმეზე Gabcikovo-Nagymaros Project case (Hungary/slovakia), para. 140. https://www.icj-cij.org/en/case/92/judgments

ღონისძიებაც, რომელთა მოდიფიკაციის ან გაუქმების საჭიროება დგება ადამიანთა სიცოცხლისუნარიანობის შესანარჩუნებლად.

როცა ზიანი მიადგება მდგრად არსებობა-განვითარებას, ხალხმრავალი სარიტუალო ღონისძიებები უნდა აიკრძალოს. რეალურად ისინი ადამიანთა საზოგადოებებს არაფრით ასაზრდოებენ, პირიქით, მათზე დამღუპველადაც კი მოქმედებენ, რადგან უჭრიან განვითარებისაკენ მიმავალ გზებს. მათ ორგანიზებაში ვლინდება სხვათათვის ჯანდაცვის მოთხოვნილების დაკმაყოფილების ხელის შეშლა, რაც თავსდება იმ „სხვა მოთხოვნილებების“ შინაარსში, რომლითაც ჩვენ გვსურს გავაფართოვოთ კონცეფცია.

პასუხისმგებლობა, არ გამოიწვიონ ზიანი[25] არა მხოლოდ სახელმწიფოს, არამედ თითოეული ადამიანის პასუხისმგებლობაა, რასაც რიოს დეკლარაციის მე-10 პრინციპი ცხადჰყოფს. კერძოდ, მასში ნათქვამია, რომ „გარემოს საკითხები უკეთესად მოგვარდება შესაბამის დონეზე, შემხებლობაში მყოფი ყველა მოქალაქის მონაწილეობით. ეროვნულ დონეზე თითოეულ ინდივიდს სათანადოდ მიუწვდება ხელი გარემოსთან დაკავშირებულ ინფორმაციაზე, რომელსაც ფლობენ საჯარო უწყებები, მავნე მასალებსა და საქმიანობებზე[26] ინფორმაციის ჩათვლით, მათსავე ერთობებში. ასევე, შეუძლიათ მონაწილეობა გადაწყვეტილებების მიღების პროცესში. სახელმწიფოებმა ხელი უნდა შეუწყონ და გააღრმავონ საზოგადოების ინფორმირებულობა და ჩართულობა ინფორმაციის ფართოდ ხელმისაწვდომობის გზით. ეფექტური წვდომა სასამართლო და ადმინისტრაციულ პროცესებზე დაცვისა და დაკმაყოფილების ჩათვლით გარანტირებული უნდა იქნეს.“

1992 წლის რიოს დეკლარაციის აღნიშნული პრინციპი ნათელყოფს, რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს ცალკეულ მოქალაქეთა აქტიურ მონაწილეობას ადამიანისათვის სასიცოცხლო გარემოსთან დაკავშირებული გადაწყვეტილებების მიღებაში. აქტიურობაში იგულისხმება ისიც, რომ თითოეული ადამიანი არის ვალდებული, აცნობიერებდეს მდგრადობის იდეას. ასეთი აქტიურობის გარეშე სახელმწიფო ვერ მიაღწევს მიზანს, დააბალანსოს ამჟამინდელი და მომავალი თაობების მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება, რაც მის გარემომცველ სამყაროს, როგორც ერთიანსა და მთლიანს, უკავშირდება. მხოლოდ ბუნებრივი რესურსების გონივრული ათვისება, დაცვა და შენარჩუნება არაა მდგრადობის მთავარი მიზანი, არამედ ყველა სხვა დანარჩენი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაც.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მდგრადი განვითარების პრინციპი-კონცეფციის გაფართოება სტატიაში შემოთავაზებული ფორმით საჭირო და სასარგებლო სიახლეა.

---

[25] ზიანში უნდა იგულისხმებოდეს უკვე არა მხოლოდ ბუნებრივ რესურსებზე ზიანი, არამედ ადამიანისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან გარემოზეც.

[26] მავნე საქმიანობა შეიძლება იყოს არა მხოლოდ საწარმოო ან სამშენებლო, არამედ სხვადასხვა ისეთი ღონისძიებაც, რაც ჯანმრთელობის დამაზიანებელია პანდემიის დროს, სარიტუალოს ჩათვლით.

V. დასკვნა

ამრიგად, პუბლიკაციაში მიმოხილულია გარემოს სამართლის ისტორია და განვითარების ძირითადი პერიოდები და განსაკუთრებული აქცენტი გაკეთებულია მდგრადი განვითარების კონცეფციაზე. ამ კონცეფციის ჩამოყალიბებიდან ოცდაცამეტი წლის შემდეგ გლობალურმა პანდემიამ წარმოშვა მისი გაფართოების საჭიროება, რადგან სახელმწიფოებს და მათ შემადგენელ ინდივიდებს ესაჭიროებათ არა მხოლოდ ბუნებრივ რესურსებზე მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება, არამედ სხვა მრავალი მოთხოვნილებისაც, რომლებზე უარის თქმაც მათ ძალიან უჭირთ, ხოლო დაკმაყოფილებისათვის საჭიროა სხვადასხვა პირობები და შეზღუდვები რათა არ დადგეს მნიშვნელოვანი ზიანი. სწორედ ამიტომ მდგრადი განვითარების პრინციპი-კონცეფციის გაფართოება აუცილებელი და სასარგებლოა, რადგან ის მეტად პასუხობს თანამედროვე ეპოქაში კაცობრიობის წინაშე არსებულ გამოწვევებს. იმედია, ეს ინიციატივა შესატყვის გამოხმაურებას ჰპოვებს.

Nazibrola Chinchaladze*

FOR BROADENING THE CONCEPT OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN THE PERIOD OF COVID 19

This paper reflects initiative to fulfil concept of Sustainable Development, for the comprehension of the principle of Sustainable Development, that is one of the fundamental rules of International Environmental Law. Such comprehension is required under the conditions of Covid 19 pandemic, which faced the world by new challenges in the form of behavioral problems of all humans on the earth. These behavioral problems frustrated in infringement of behavioral standards, established for the purpose of avoiding broad spread of new pandemic disease. The reason in many cases are, abstention from such conduct as, mobilities in much visited places like restaurants, clubs and night-clubs, cafeterias, theaters, cinemas, concert-halls, without relevant means of health protection (mouth-nose mask, face mask, disinfection spray, keeping distance while face to face communication etc.).

From proclamation of the principle of Sustainable Development in 1987 by Harlem Brundtland initially, many years passed. And the small gap, existing in the essence of the principle in the context of *"meeting peoples own needs"* which in reality means needs not only natural resources as its author offered then, but also *"all other needs",* which all humans on the planet similarly have to meet, requires to be fulfilled. Above mentioned abstentions are difficult and more often, impossible to conduct by recent human beings even in the conditions of global threat of pandemic extermination. Abstention from dangerous for health behavior, is so necessary, as fulfillment of normative standards, while meeting needs on natural resources, in order to achieve the goal, not to compromise abilities of future generations to meet such needs. With this behavior, the result of damage to other states (neighboring and others) or the territories beyond the limits of national jurisdiction, is inadmissible to occur. The publication uses all modern scientific literature and practical examples, to ground initiative of supplementation the principle of Sustainable Development with the words: "all other needs".

Keywords: Sustainable Development, Principle of IEL, Natural Resources, All Other Needs, Pandemic Extermination, Covid 19.

* Associate Professor of Sulkhan-Saba Orbeliani University.

ირაკლი ჯავახიშვილი*

საქართველოში იტალიის სამხედრო მისიის ჩამოსვლის საკითხი 1919 წლის ზაფხულში

იტალიის საგარეო საქმეთა სამინისტროს საარქივო მასალების საფუძველზე

1918 წლის 26 მაისს, დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ, საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას მთავარ მფარველად და მხარდამჭერად გერმანია მოევლინა, მაგრამ იმავე წლის ნოემბერში, პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის დამარცხებამ და კაპიტულაციის გამოცხადებამ ავტომატურად გამოიწვია გერმანელთა გასვლა საქართველოს ტერიტორიიდან. საქართველოზე მანდატი ინგლისმა აიღო, თუმცა იმ დროს შექმნილი გეოპოლიტიკური გარემოებებიდან გამომდინარე, ინგლისელებმაც მალე დატოვეს საქართველო.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობას აწუხებდა ბრიტანული ჯარების გასვლა ამიერკავკასიიდან და არ სურდა, მარტო დარჩენილიყო „მოხალისეთა არმიის“ პირისპირ; ამიტომაც უარი არ უთქვამს იდეაზე, რომ ბრიტანელები სხვა „იმპერიალისტებს“ ჩაენაცვლებინათ. ამ უკანასკნელთაგან პირველები აღმოჩნდნენ იტალიელები და საქართველოში იტალიური ჯარების გამოგზავნა ოფიციალურადაც გამოცხადდა. იტალიის მანდატი მოიცავდა საქართველოსა და აზერბაიჯანს, მაგრამ ცდილობდა, მანდატი მოეპოვებინა სომხეთზეც. მაგრამ საშინაო მდგომარეობამ, რომელიც კაბინეტის კრიზისს უკავშირდებოდა, 1919 წლის ივნისში გამოიწვია ორლანდო-სონინოს მთავრობის დამარცხება, ხოლო ნიტი-ტიტონის ახალმა მთავრობამ უმალვე უარყო ამიერკავკასიაში იტალიის ყოფნის ჩანაფიქრი.

დასაწყისში იტალიის ინტერესი საქართველოს მიმართ იმდენად სერიოზული იყო, რომ თითქოს საქართველოს მთავრობის იტალიური ორიენტაციაც კი წარმოიშვა. ეს ძლიერ მიმართულებად გამოჩნდა, მაგრამ მალევე გაქრა. იტალიას არ ჰქონდა ნედლეული, ხოლო „ნედლეულის ძიება“ იმ წლებში იტალიის საგარეო პოლიტიკის ერთ-ერთი მთავარი მიზანი იყო. იტალიელებმა წამოაყენეს „ნედლეულის საერთაშორისო გადაყოფის“ იდეა[1], როგორც ერთა ლიგის ერთ-ერთი ძირითადი ამოცანა. ასეთ გარემოში, ბუნებრივად დაიბადა აზრი, რომ კავკასიის სიმდიდრის დასამუშავებლად მოეწვიათ იგი. საქართველოს ბუნებრივი სიმდიდრეების მიმართ იტალიელებმა საკუთარი ინტერესი გაუზიარეს საქართველოს დელეგაციას პარიზის საზავო კონფერენციაზე, 1919 წლის მარტში. იმ დღეებში, ბრიტანეთმა იტალიის მთავრობას შესთავაზა მანდატი საქართველოზე; 1919 წლის 24

---

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

[1] ავალიშვილი ზ., საქართველოში დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბილისი, 2011, 260.

მარტს, იტალიის საბჭოს პრეზიდენტი ორლანდო სწერდა კოლონიების მინისტრს, კოლოსიმოს:

„ამ უკანასკნელ დღეებში, კონკრეტული ფორმა მიიღო ინგლისის შემოთავაზებამ, რომ კავკასიის რეგიონის საოკუპაციო ჯარები ჩაანაცვლოს იტალიის ჯარებმა. საგონებელში ვარ, ვინაიდან, თუკი რისკი არ არის მცირე, ცდუნებაც დიდია. ეს ტერიტორია ნედლეულის აღთქმული მიწაა, რისი სიმწირეც აქვს იტალიას, როგორიცაანავთობი, ქვანახშირი, რკინა, მარგანეცი, ტყვია და ვერცხლი... ამის საპირისპიროდ, მე მაქვს შეგრძნება იმ პოლიტიკური სირთულეებისა, რომლებიც შეიძლება წარმოიშვას, თუკი რუსულ უსიამოვნებაში აღმოვჩნდებით... რუსეთის რევოლუციის შემდეგ მალევე, საქართველო გახდა სოციალისტური რესპუბლიკა, რომელიც ამ დრომდე ინარჩუნებს ძალაუფლებას, აჩვენებს საკმარის სიმტკიცეს, ხოლო, მეორე მხრივ, ჩვენი ჩარევა თანხმობაშიასაქართველოსთან, რომელიც აცხადებს, რომ თუკი ამით არ მოხდება მისი დამოუკიდებლობის შელახვა, საწინააღმდეგო არაფერი აქვს... თუმცა, კვლავაც სიმართლეა, ჩვენ გვაქვს შესანიშნავი შესაძლებლობა, მოვიპოვოთ ძირითადი ნედლეული, რაც იტალიის ამჟამინდელ მდგომარეობას წაადგება.“[2]

ეს წერილი კარგად აჩვენებს, რომ იტალიელები ძალიან იყვნენ დაინტერესებულნი საქართველოში არსებული ნედლეულით. ამ მიზნის მიღწევა სასიკეთო იქნებოდა იტალიის მძიმე ეკონომიკურიმდგომარეობისთვის. კოლოსიმოს პასუხი, რომელიც იტალიის საგარეო საქმეთა სამინისტროს დიპლომატიურ არქივებშია დაცული, გაცილებით უკეთ გვაცნობს იტალიის ნამდვილ გეგმებსა და იმედებს საქართველოში თავის სამხედრო მისიასთან დაკავშირებით. 1919 წლის 26 მარტს იგი პასუხობდა ორლანდოს:

„ჩვენ ჯარებს გავგზავნით კავკასიის რეგიონში მაშინ, როდესაც ინგლისი მორჩება ყოყმანს და დატოვებს ამ ტერიტორიას. ჩვენ მას დავიკავებთ მხოლოდ იმ პირობით, თუკი ის დიდი სარგებლის წყაროს გვაჩვენებს... მაშინ, როცა მას სამხედრო ოკუპაციის ფორმალური ასპექტები აქვს, რომლის სარისკო შედეგებიც შეიძლება შორეული იყოს და ბოლშევიკურ ძალებთან ბრძოლას გულისხმობდეს, საქართველოში ჩვენი ჯარების ყოფნის დაუყოვნებლივი კომპენსაცია არ არის ნახშირი, ნავთობი, ტყვია, ვერცხლი, ვინაიდან არ თქმულა, რომ საქართველოს რესპუბლიკა აგრეთვე მოგვცემს კონცესიებს, რომელთა სასარგებლოდ გამოყენებაც შეიძლება.“[3]

1919 წლის 17 აპრილს კონსტანტინოპოლში უმაღლესი კომისარი სფორცა საგარეო საქმეთა მინისტრ სონინოს ატყობინებდა, რომ ქართველებს, აზერბაიჯანელ თათრებს, სომხებს და რუსებს საჯაროდ სძულდათ ერთმანეთი, რასაც ემატებოდა მომეტებული ბოლშევიკური საფრთხე, სულ მცირე, საქართველოში. ბოლოს კი დასძენდა, რომ ეკონომიკური შეღავათების მიზნით უმჯობესი იქნებოდა, თუკი მისიას გამორჩეულად სამოქალაქო სახე ექნებოდა. აპრილის ბოლოსთვის პოლ-

[2] Ministero degli Affari Esteri, Commissione per la Pubblicazione dei Documenti Diplomatici, 24 Marzo-22 Giugno 1919. Volume III di Documenti diplomatici italiani, sesta serie: 1918-1922.Roma, Italia: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 2008, 3-4.
[3] იქვე, 34.

კოვნიკ გაბბას მეთაურობით, იტალიის მისია სამხედრო და სამოქალაქო პირების შემადგენლობით, თბილისს ეწვია. ამ შემთხვევაში, მარკიზ დელლა ტორრეტა (იტალიის მრჩეველი – დელეგატი პარიზში) ქართველ დელეგატებს განუმარტავდა, რომ ამ მისიის მიზანი იყო, ქვეყნის ფინანსური სახსრების გაცნობა და სამრეწველო და ეკონომიკური კავშირების დამყარება. „შესაძლებელია, – დასძენდა იგი – ინგლისის ჯარები გამოყვანილ იქნეს საქართველოდან, და ისინი შეცვალონ იტალიელთა ჯარებმა; ამ შემთხვევაში იტალიელები, რა თქმა უნდა, არ ჩაერევიან საქართველოს შინაურ საქმეებში და მათი იქ ყოფნა დაემორჩილება იმავე პირობებს, რა პირობებითაც იყვნენ ინგლისელები. საქართველოს დამოუკიდებლობის ცნობას კონფერენციაზე იტალია ყოველგვარათ შეუწყობს ხელს“[4]. 1919 წლის 10 მაისს, ამიერკავკასიაში ბრიტანეთის ჯარების მეთაურმა, გენერალმა თომსონმა საქართველოს მთავრობის მეთაურს, ნოე ჟორდანიას შეატყობინა, რომ ინგლისელებს იტალიელები ჩაანაცვლებდნენ. მდგომარეობა ხელსაყრელი არ ჩანდა, ვინაიდან დენიკინის მუქარა სულ უფრო მწვავე ხდებოდა.

1919 წლის ივნისის დასაწყისში, პოლკოვნიკი გაბბა პარიზშიგამოიძახეს. იტალიის მთავრობას დინჯად უნდა გადაეწყვიტა: გაგზავნიდა თუ არა ჯარებს ამიერკავკასიაში? ეს გულისხმობდა საკითხს, მიიღებდა თუ არა იტალია მანდატს ამიერკავკასიაზე და კონკრეტულად, საქართველოზე. ამ საქმის იდეალურად გამართლება არ იყო რთული – დახმარებობოდნენ ახალ ერებს, რომლებმაც დამოუკიდებლობას მიაღწიეს. ასეთი განცხადება მრავალი იყო როგორც ქართველების, ისე იტალიელების მხრიდან. მაგრამ, ერთი მხრივ, არსებობს კეთილშობილი შეხედულებები, ადამიანური გრძნობები და ალტრუისტული მიზნები, ხოლო, მეორე მხრივ, პოლიტიკის მარადიული წარმმართველი პრინციპები, რეალისტური სახელმწიფო პოლიტიკა და რაციონალური პოლიტიკური გათვლები. როგორც წესი, ეს უკანასკნელი იმარჯვებს ხოლმე. ასე მოხდა მოცემულ შემთხვევაშიც. 1919 წლის ივნისში პარიზიდან ორლანდო ინფორმაციას აწვდიდა მეფე ვიტორიო ემანუელ III-ს, რომ „ერთადერთი საკითხი იმის ცოდნაა, შეძლებს თუ არა დროებითი მანდატის მქონე ამგვარი ჩარევა რისკებისა და ხარჯების კომპენსირებას. ასეთი გადაწყვეტილება ძალიან რთულია, ვინაიდან მისი ელემენტები მრავალ უცნობ საკითხზეა დამოკიდებულია“[5]. ერთ-ერთი ასეთი „უცნობი“, რასაკვირველია, იყო – რუსეთი. რუსეთის კოშმარი მუდამ თან ახლდა დიდი სახელმწიფოების სავარაუდო ან დაგეგმილ პოლიტიკას ამიერკავკასიაში. იმ პერიოდში, გერმანია ერთადერთი იყო, რომელიც უფრო გაბედულად მოქმედებდა, ბრიტანეთი და, განსაკუთრებით, იტალია მნიშვნელოვან კომპრომისს უწევდნენ რუსეთის ფაქტორს.

მხედველობაში უნდა მიეღოთ რუსეთის აღდგენა (რესტავრაცია), ვინაიდან ამის

---

[4] ავალიშვილი ზ., საქართველოში დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბილისი, 2011, 261.

[5] Ministero degli Affari Esteri, Commissione per la Pubblicazione dei Documenti Diplomatici, 24 Marzo-22 Giugno 1919. Volume III di Documenti diplomatici italiani, sesta serie: 1918-1922.Roma, Italia: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 2008, 722.

დრო ახლოვდებოდა. იტალიის მანდატის საკითხი წამოიჭრა მაშინ, როდესაც განიხილებოდა პოლიტიკა, რომელიც კონფერენციას უნდა განეხორციელებინა რუსეთის შემთხვევაში (კოლჩაკის მთავრობის ცნობის პირობები) და როდესაც ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს და მოხალისეთა არმიას შორის კონფლიქტი დაიწყო. რუსეთის საკითხთან დაკავშირებით კონფერენციის პროგრამა არ უარყოფდა იტალიის ჯარების განლაგებას საქართველოსა და აზერბაიჯანში, არც იტალიის მანდატს. მაგრამ „ამ ნიადაგზე მოხალისეთა ლაშქართან შეტაკების „ტაქტიკური" შესაძლებლობა მაინც რჩებოდა. ამგვარად, კითხვა ბოლოს და ბოლოს – როგორც ყოველთვის, ასეთ შემთხვევებში ხდება – წყდება წაგება-მოგების შეფასებით"[6]. იტალიელები, თავიანთი მხრივ, სიფრთხილით ეკიდებოდნენ რუსეთის ფაქტორს; ამგვარი მიდგომა კარგად ჩანს ორლანდოს ტელეგრამაში მეფე ვიტორიო ემანუელ III-ის მიმართ (1919 წლის 6 ივნისს), რომელშიც ამბობდა:

> *„ძალიან მტკიცედ უნდა ითქვას, რომ არაფერი გაკეთდება, რამაც შეიძლება რუსეთთან ანტაგონიზმის საფუძველი წარმოშვას, რომელიც, როდესაც აღდგება, გადამწყვეტი ელემენტი იქნება ევროპის ორიენტაციაში. მეორე მხრივ, ვერ უარვყოფთ, რომ თუკი ასე არ მოხდება მომავალში, ჩვენი დროებითი ოკუპაცია არ გაანაწყენებს რუსებს, არამედ, პირიქით, სასარგებლო ელემენტიც იქნება მომავალი შეთანხმებებისთვის"[7].*

იტალიის მანდატის მომხრეები ფიქრობდნენ, რომ მოკავშირეთა ჯარების ყოფნა საქართველოში მტრულად განწყობილი ძალების თავდასხმისგან ან შემოჭრისგან დაიცავდა საქართველოსაც და აზერბაიჯანსაც. ისინი იმედოვნებდნენ, რომ იტალიის მიერ რეგიონის ოკუპაცია მხოლოდ დროებითი იქნებოდა, ვიდრე საყოველთაო სიმშვიდე და ადგილობრივი ძალაუფლება არ დამყარდებოდა. *Corriere della Sera*-ში; იგი დასძენდა, რომ „ერთადერთი, რაც იტალიას არ შეუძლია და არ შეეფერება – გახდეს კავკასიაში ადმირალ კოლჩაკის გიპოტეტიურ რუსეთის „ფედერაციის" ჟანდარმათო"[8]. არსებობდნენ სკეპტიკოსებიც, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ იტალია არ იყო კაპიტალით მდიდარი და მანდატის მიღება გამოიწვევდა შეჯახებას რუსულ იმპერიალიზმთან. მაგრამ მეფე დადებითად აფასებდა საქართველოში იტალიის ჯარების განლაგების იდეას და წერდა, „მუდამ ვფიქრობ, რომ ჩარევა საქართველოში, თუნდაც რომ არ იყოს რუსეთთან უშუალო შეჯახების წყარო, დადებითად არ იქნება მიღებული ჩვენ ქვეყანაში. ძალიან რთული იქნება კავკასიაში გასაგზავნი სამხედრო ძალების რაოდენობის შეზღუდვა, და დარწმუნებული ვარ, რომ თუკი ამ ძალების ინტერვენცია დაიწყება,

---

[6] ავალიშვილი, ზ., საქართველოში დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბილისი, 2011, 262.

[7] Ministero degli Affari Esteri, Commissione per la Pubblicazione dei Documenti Diplomatici, 24 Marzo-22 Giugno 1919. Volume III di Documenti diplomatici italiani, sesta serie: 1918-1922. Roma, Italia: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 2008, 722.

[8] ავალიშვილი, ზ., საქართველოში დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბილისი, 2011, 263.

საბოლოოდ მათი რიცხვი უნდა გაიზარადოს“[9]. მაგრამ ცოტა მოგვიანებით, მეფე ვიტორიო ემანუელ III-მ გარკვეულწილად შეიცვალა საკუთარი აზრი. მონარქის ამგვარი ყოყმანი უკავშირდებოდა იტალიის შეიარაღებული ძალების ადამიანურ რესურსებს და სხვა ქვეყნების გამოცდილებას. 1919 წლის 8 ივნისს, მეფე სწერდა ორლანდოს, რომ „აღნიშვნის ღირსად მივიჩნევ, რომ დღეს რუსეთის ძალიან სერიოზულმა და პრაქტიკულმა პირმა მითხრა, რომ საქართველოს მდიდარ რეგიონებში თუნდაც დროებით დამკვიდრება, სულ მცირე, 100 000 ადამიანს საჭიროებს, და რომ საჭირო იქნება ამ ძალების გადანაწილება სადამკვირვებლო მოქმედებებისთვის, მათ ადვილად დაემუქრებათ სერიოზული საფრთხეები, მათ შორის, ბოლშევიკების შემოჭრა“[10].

იტალიისთვის მანდატის მინიჭების საკითხი უარყოფითად გადაწყვიტა ნიტის მთავრობამ. ამ შემთხვევაში, „თეთრი არმიის“ გადაჭარბებულად შეფასებამ თავისი როლი შეასრულა, მაგრამ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმ ფაქტსაც, რომ იტალიას სურდა რაც შეიძლებოდა სწრაფად დემობილიზაცია. ზოგადად რომ ითქვას, 1919-1920 წლებში იტალია ძალიან დასუსტებული და მოდუნებული იყო იმისათვის, რომ საქართველოს მანდატის აღება გაებედა.

1919 წლის 9 აგვისტოს, იტალიის სამხედრო მისიამ თბილისში ოფიციალურად განაცხადა, რომ იტალიის ჯარები არ შემოვიდოდნენ საქართველოში. თავის ცნობილ წიგნში *Europa senza pace* („ევროპა მშვიდობის გარეშე“) ნიტი საკუთარ დამსახურებად მიიჩნეოდა, რომ უარი თქვა საქართველოში სამხედრო ექსპედიციის გაგზავნაზე, როგორც კი მთავრობის მეთაური გახდა. მისი თქმით, მთელი მე-12 კორპუსი, რომელიც ორი ქვეითი დივიზიისგან და ალპების დანაყოფისგან შედგებოდა, უკვე მზად იყო გასაგზავნად[11]. ნიტი საქართველოს რუსეთის შემადგენელ ნაწილად განიხილავდა. ზემოთხსენებულ წიგნში იგი წერდა, რომ „ომამდე საქართველო რუსეთის იმპერიის ნაწილს წარმოადგენდა და არც ერთი მოკავშირე ქვეყანა არ თვლიდა ამას უსამართლობად“[12]. ნიტის მტკიცებით, თუკი იტალია ექსპედიციას გაგზავნიდა საქართველოში, ეს იქნებოდა „საშინელი სამხედრო თავგადასავალი“, რომელიც რთულ და ძვირ ტრანსპორტირებას საჭიროებდა. მისივე რწმენით, „საქართველოში შესვლა იტალიისთვის უდავოდ ნიშნავს ომს რუსეთთან და ამავე დროს, უჩვეულო სირთულეებით აღსავსე ომს“[13]. შემდეგ ნიმუშად იშველიებდა ალბანეთის მაგალითს და აცხადებდა, რომ საქართველოში ექსპედიციის შესაძლო გაგზავნა განადგურებას ნიშნავდა.

საქართველოში იტალიის ჯარების განლაგებაზე უარის თქმამ დაუცველი დატოვა მთელი რეგიონი საგარეო აგრესიის წინაშე და, განსაკუთრებით,

---

[9] Ministero degli Affari Esteri, Commissione per la Pubblicazione dei Documenti Diplomatici, 24 Marzo-22 Giugno 1919. Volume III di Documenti diplomatici italiani, sesta serie: 1918-1922.Roma, Italia: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 2008, 733.

[10] იქვე, 744.

[11] ავალიშვილი ზ., საქართველოში დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში, თბილისი, 2011.

[12] Nitti F.S., Peaceless Europe, London, 1922, 147.

[13] იქვე, 148.

საქართველოს იმედგაცრუება გამოიწვია. ეს უკანასკნელი მეტად დარწმუნდა საკუთარ ეჭვებში, რომ საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას აღარ უნდა ჰქონოდა დასავლეთის სახელმწიფოთა პოლიტიკური მხარდაჭერის იმედი. თავის მხრივ, იტალია, რომელიც დიდ სახელმწიფოებს შორის ყველაზე სუსტი იყო, ძალიან ფრთხილად მოქმედებდა, თუ არა შიშით, ამიერკავკასიაში რუსეთის ფაქტორის მიმართ; არსებობდა ძლიერი მოლოდინი, რომ როდესაც რუსეთი სრულად აღდგებოდა, აუცილებლად განაცხადებდა პრეტენზიას რეგიონში დომინირებაზე (და სწორი ვარაუდიც იყო). გარდა ამისა, იტალია ძალიან სუსტი იყო სამხედრო და ფინანსური თვალსაზრისით იმისათვის, რომ საქართველოში საკუთარი ჯარების შესანახად დიდი თანხებიგაეღო. ფაქტობრივად, დიდი ძალისხმევის შემდეგ, რომ თავდაცვის უზრუნველსაყოფად „მიეზიდა“ რომელიმე დასავლური სახელმწიფო, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა სრულიად მარტო აღმოჩნდა; არ არსებობდა რაიმე მხარდაჭერა ან ინტერესი ამ მცირე ქვეყნის მიმართ ევროპის მხრიდან და განსაკუთრებით, საქმეთა ამგვარმა მდგომარეობამ „მწვანე შუქ“ მისცა რუსეთის აგრესიულ მოქმედებას მთელ ამიერკავკასიაში. მეორე მხრივ, ამას თან ახლდა „ახალი“ თურქეთის გააქტიურებაც. ყველა ამ გარემოების გათვალისწინებით, საქართველოს უახლოვდებოდა პოლიტიკური ქარიშხალი, რომელიც ქვეყნის განადგურებას მოასწავებდა. მოახლოებული კატასტროფა გარდაუვალი ჩანდა, მომდევნო თვეებში კი მან მომავალ 70 წლის განმავლობაში პოლიტიკური რუკიდან გააქრო საქართველო, როგორც დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეული.

Irakli Javakhishvili*

THE QUESTION OF ARRIVAL OF THE ITALIAN MILITARY MISSION IN GEORGIA IN SUMMER 1919

On the basis of archives of the Italian Ministry of Foreign Affairs

The defeat of Germany in the First World War and the declaration of capitulation automatically led to the withdrawal of the Germans from the territory of Georgia. The mandate for Georgia was taken by England, however, due to the geopolitical circumstances created at that time, the British soon left Georgia. The government of the Democratic Republic of Georgia has not rejected the idea of replacing the British with other "imperialists". The Italians were the first of the latter and the sending of Italian troops to Georgia was officially announced. The mandate of Italy included Georgia and Azerbaijan, but this country was trying to gain a mandate in Armenia as well. But the domestic situation associated with the Cabinet crisis led to the defeat of the Orlando-Sonino government in June 1919, and the new government of Niti-Titon immediately rejected the idea of Italy's presence in the Caucasus.

Keywords: Georgia, Independence, Italy, League of Nations, Mission, Republic

* Assistant, Head of the BA Program in International Relations at Sulkhan-Saba Orbeliani University.