

ერასტიანიზმი საქართველოში და მისი ბედი ქრისტიანული აღმოსავლეთის კონტექსტში¹

დავით თინიკაშვილი
კავკასიის უნივერსიტეტი
dtinikashvili@cu.edu.ge

ტერმინი „ერასტიანიზმი“ წარმოქმნილია შვეიცარიელი თეოლოგის, თომას ერასტუსის (1524-1583) სახელიდან. ერასტიანიზმის დოქტრინის მიხედვით, ეკლესიაზე სახელმწიფოს ყოვლისმომცველი ძალაუფლება უნდა გავრცელდეს, მათ შორის, წმინდად საეკლესიო საკითხებთან მიმართებითაც. მაგალითად, ექსკომუნიკაციის (ეკლესიიდან განკვეთა) გადაწყვეტილების განხორციელებისთვის საერო მმართველის დასტურია აუცილებელი (ლექსიკონი 1997: 558). ტერმინ „ერასტიანიზმის“ ნაცვლად ხშირად იყენებენ ტერმინს „ცეზაროპაპიზმი“.

ერასტიანიზმი და, ზოგადად, ცეზაროპაპისტული პრაქტიკები ღრმად იყო ფესვგადგმული წარმართულ რომაულ პოლიტიკურ და რელიგიურ ტრადიციებში. რომის იმპერატორები, განსაკუთრებით ავგუსტუსის დროიდან, განიხილებოდნენ როგორც *მაქსიმუს პონტიფექსი*, რაც რომაული სახელმწიფო რელიგიის მთავარი ქურუმის ტიტული იყო. მათ დიდი გავლენა ჰქონდათ რელიგიურ სფეროზეც, რამაც შემდგომში განსაზღვრა ბიზანტიაში ერასტიანიზმისებრი სისტემის განვითარება (რანსიმენი 1970: 133).

ბიზანტიური გამოცდილება

ქრისტიანულ სამყაროში საერო ხელისუფლების საეკლესიოზე დომინირება უმეტესად და უმთავრესად ბიზანტიის იმპერიაში დაიკვირვება და წინამდებარე სტატიაშიც აღნიშნული იმპერიის მაგალითი იქნება მოხმობილი. მოგვიანებით, ბიზანტიური პრაქტიკის მიბაძვით რუსეთის იმპერიაშიც მსგავსი მოდელი განვითარდა.

საერო და რელიგიური ძალაუფლების ამგვარი შერწყმა ქმნიდა ბიზანტიის პოლიტიკურ, კულტურულ და რელიგიურ ცხოვრებას (ოსტროგოვსკი 1969: 122). მმართველობის ბიზანტიურმა მოდელმა, რომელშიც იმპერატორი მოქმედებდა როგორც სახელმწიფოს მეთაური, ასევე ეკლესიის დე ფაქტო ხელმძღვანელი, ღრმა გავლენა იქონია აღმოსავლეთის მართლმადიდებლობის განვითარებაზე, იმპერიის მართვაზე და ქრისტიანული ევროპის ზოგად ისტორიაზე (მეინდორფი 1982: 87).

შეიძლება ითქვას, რომ IV საუკუნეში რომის იმპერიის გაქრისტიანებისას, კონსტანტინე დიდის მიერ საეკლესიო საქმეებში აქტიური ჩართულობით გაგრძელდა ძველი ტრადიცია იმპერიული და საეკლესიო ხელისუფლების ერთმანეთთან შერწყმულობისა. როგორც კირილე თუმანოვი წერდა: „კონსტანტინეს მოქცევას არ შეუცვლია რომის იმპერიისთვის წარმართული ხასიათი და ახლად დაფუძნებულ Pax Christiana-ში ამგვარი წარმართული აღორძინება წარმოადგენდა კიდევ ცეზარო-პაპიზმის ფენომენს“ (თუმანოვი 1946: 216).

ბიზანტიურ პოლიტიკურ თეოლოგიაში იმპერატორი აღიქმებოდა როგორც ღმერთის წარმომადგენელი მიწაზე, რომელიც პასუხისმგებელია არა მხოლოდ იმპერიის დროებით კეთილდღეობაზე, არამედ მის სულიერ სიჯანსაღეზეც (კაჟდანი, კონსტებლი 1982: 23). იმპერატორის როლი რელიგიურ საკითხებში არ იყო მხოლოდ სიმბოლური; იგი გულისხმობდა უფლებასაც უშუალო ჩარევისა საეკლესიო საქმეებში, რაც, როგორც წესი, მოიცავდა პატრიარქების დანიშვნას, საეკლესიო კრებების მოწვევასა და მართლმადიდებლობის „სინმინდის“ დაცვას (ოსტროგოვსკი 1969: 21). იმპერატორი კონსტანტინუსი ამბობდა: „რაც მე მსურს, ისაა ეკლესიის კანონი“ (თუმანოვი 1946: 217). ასევე ცნობილია თუ როგორ მოიხსენიებოდა იმპერატორი კონსტანტინე დიდი, როგორც ეკლესიის „გარე ეპისკოპოსი“.

ეკლესიაზე საიმპერიო კონტროლის გადამწყვეტი ასპექტი იყო პატრიარქების დანიშვნა და გადაყენება. მიუხედავად იმისა, რომ ეპისკოპოსებისა და პატრიარქების არჩევაში ფორმალურად მონაწილეობდნენ სასულიერო პირები, პრაქტიკულად, ხშირად სწორედ იმპერატორი იღებდა საბოლოო გადაწყვეტილებას. ეს განსაკუთრებით აშკარა იყო პოლიტიკური კრიზისის ან თეოლოგიური დაპირისპირების დროს, როდესაც იმპერატორს შეეძლო გადაეყენებინა პატრიარქი, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა იმპერიულ პოლიტიკას ან ვერ ინარჩუნებდა ერთიანობას ეკლესიაში (ჰერინი 2007: 75).

მაგალითად, იმპერატორმა იუსტინიანე I-მა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ეკლესიის დოქტრინისა და პოლიტიკის ჩამოყალიბებაში. თუმცა, ამგვარი საერო კონტროლი არ იყო აბსოლუტური. იყო შემთხვევები, როდესაც სასულიერო პირები, განსაკუთრებით სამონასტრო წრეები, წინააღმდეგობას უწევდნენ იმპერატორის ჩარევას დოქტრინალურ საკითხებში (მეინდორფი 1982: 112). მაგრამ ასევე იყო შემთხვევები, როცა იმპერატორის მიერ დაწერილი თეოლოგიური ტრაქტატი იმდენად არაკვალიფიციური იყო, რაც, ბუნებრივია, რომ გარკვეული ერესების გავრცელების საფუძველიც კი შეიძლებოდა ყოფილიყო. მაგალითად, იუსტინიანემ საკუთარი ხელით დაწერილი „პირადი დოქტრინა“ (ევდოკიმოვი 2011: 338) წარუდგინა პატრიარქ მენასის 543 წელს, რომელიც ორიგენიზმის წინააღმდეგ ანათემების მოსამზადებლად იქნა გამოყენებული. ორიგენიზმის დაგმობაში კი სათანადო დოგმატური ხარვეზები გაიპარა (თინიკაშვილი 2018: 128, 150, 166, 170). ასევე იუსტინიანემ საკუთარ თავზე აიღო ე. წ. სამ თავთან დაკავშირებით ერეტიკული ნაწერების დაგმობის ინიციატივა (თუმანოვი 1946: 217). ამრიგად, „იუსტინიანე, ეკლესიის კრებითი ორგანოს მობილიზების გარეშე, ცეზარო-პაპისტური თვითდაჯერებულობით საკუთარ თავზე იღებს დოგმატური მსჯელობებისა და საბოლოო განაჩენის გამოტანის ინიციატივას“ (კარტაშევი 2004: 418-9).

ეკლესიასთან მიმართებით ბიზანტიის იმპერატორის სტატუსს თავისი თეოლოგიური დასაბუთებაც ჰქონდა. ის ღვთის მიერ არჩეულ მმართველად აღიქმებოდა, რომლის ძალაუფლება ვრცელდებოდა როგორც საერო, ისე რელიგიურ სფეროებზე. ეს აისახა იმპერიის ეკლესიის ლიტურგიკულ და ცერემონიულ პრაქტიკაშიც, როდესაც იმპერატორი მონაწილეობდა რელიგიურ რიტუალებში. ფრესკებზე კეისარი გამოისახებოდა წმინდანებთან და ანგელოზებთან ერთად (კაუდანი, კონსტებლი 1982: 45). იმპერიული და საეკლესიო ხელისუფლების შერწყმას მნიშვნელოვნად ასაზრდოებდა სიმფონიის კონცეფცია, რაც თეორიაში ეკლესიისა და სახელმწიფოს ჰარმონიულ ურთიერთობას გულისხმობდა. სიმფონია არ ნიშნავდა ეკლესიის სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარებას, არამედ თანამშრომლობით ურთიერთობას, რომელშიც ორივე სუბიექტი ერთად იღვწოდა ადამიანთა სულების გადარჩენისა და იმპერიის სტაბილურობისთვის. ევსები კესარიელი კონსტანტინეს აღწერდა, როგორც ღვთაებრივად ხელდასხმულ მმართველს და ინტელექტუალურ გამართლებას იძლეოდა საერო ხელისუფლების ამგვარი მოწყობისა (კამერონი, ჰოლი 1999: 123).

ბუნებრივია, ერასტიანულ სისტემას თავისი კრიტიკოსებიც ჰყავდა. რომის პაპები ეჭვის თვალით უყურებდნენ ბიზანტიურ მოდელს. ბერძნულ და ლათინურ ეკლესიებს შორის არსებული მზარდი დაძაბულობა, რომელიც დასრულდა 1054 წლის დიდი სქიზმით, ნაწილობრივ განპირობებული იყო ეკლესიისა და სახელმწიფოს განსხვავებული ურთიერთობის გაგებითაც. ასევე უშუალოდ ეკლესიის მართვის ერთმანეთისგან განსხვავებული სტილიც არ იყო უმნიშვნელო. პაპს ერთპიროვნული, უნივერსალური და იურისდიქციული მმართველობის პრეტენზია ჰქონდა, რასაც აღმოსავლეთი არ აღიარებდა, რომელიც უმაღლეს ინსტანციად მხოლოდ მსოფლიო კრებას თვლიდა (ბუჯემრა 1987: 59-76).

დაძაბულობამ აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის საკითხზე, ხელი შეუწყო მზარდ გაუცხოებას, რამაც გამოიწვია საბოლოო და შეუქცევადი ურთიერთდაშორება ისე, რომ მომავალში გაერთიანების მცდელობანი (1272 წლის ლიონისა და 1438-1439 წლების ფერარა ფლორენციის კრებები) წარუმატებლად სრულდებოდა.

ერასტიანულმა მემკვიდრეობამ ბიზანტიაში დიდი გავლენა იქონია აღმოსავლეთის მართლმადიდებლობის განვითარებაზე და ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთი-

ერთობაზე აღმოსავლეთ ევროპასა და რუსეთში. ეკლესია-სახელმწიფოს ურთიერთობის ბიზანტიურმა მოდელმა გავლენა იქონია რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის განვითარებაზე და „მესამე რომის“ კონცეფციაზე. რუსეთის მეფეს სურდა ბიზანტიის იმპერატორის როლის მორგება (მეინდროფი 1982: 127).

პოლიტიკური მმართველობის აღნიშნული სისტემა აყალიბებდა ბიზანტიის რელიგიურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებას. იმპერატორის მფარველობის ქვეშ მყოფი საერო და რელიგიური ავტორიტეტების დაკავშირებამ შექმნა მართვის უნიკალური მოდელი, რომელმაც გავლენა მოახდინა აღმოსავლური ქრისტიანობის განვითარებაზე და დატოვა ხანგრძლივი მემკვიდრეობა ეკლესია-სახელმწიფო ურთიერთობების ისტორიაში. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული ბიზანტიური პრაქტიკა საბოლოოდ გაქრა იმპერიის დაცემასთან ერთად, მისი გავლენა კვლავ იგრძნობა აღმოსავლეთ ევროპასა და მის ფარგლებს გარეთ.

ქართული გამოცდილება

ბუნებრივია, რომ ერასტიანიზმს თავისი გამოვლინებები ქართულ რეალობაშიც ჰქონდა, რომელიც თავისებური ხასიათით გამოირჩეოდა. ბიზანტიისგან განსხვავებით, ქართველი საერო მმართველების ეკლესიაზე დომინაციის შინაარსი უფრო ზომიერი, ღმობიერი და საეკლესიო ბუნებისთვის, მისი დოქტრინალური მემკვიდრეობისთვის არადამაზიანებელი იყო. მაგ., არცერთ ქართველ საერო ხელისუფალს არ დაუწერია თეოლოგიური ტრაქტატი ერეტიკოსების წინააღმდეგ, არ უწოდებია საკუთარი თავისთვის ეკლესიის „გარე ეპისკოპოსი“ და არ განუცხადებია: „რაც მე მსურს, ისაა ეკლესიის კანონი“.

ქართველი მონარქები ეკლესიასთან ურთიერთობაში შეძლებისდაგვარად ინარჩუნებდნენ ფრთხილ პოზიციას და თითქმის არასდროს ერეოდნენ ეკლესიის შიდა საქმეებში ისეთივე რიგორიზმითა და რელიგიური არაკომპეტენტურობით, როგორც ზოგიერთი ბიზანტიელი იმპერატორი, როდესაც უმეტესად სეკულარული და პროფანული ცნობიერებით უნდა გადაწყვეტილიყო უმნიშვნელოვანესი რელიგიური, მათ შორის, დოგმატური, საკითხები.

საქართველოს ისტორიაში ისეთი პერიოდებიც იყო, როდესაც საეკლესიო ლიდერები ზეგავლენას ახდენდნენ საერო ხელისუფალზე. ამ თვალსაზრისით, მისათითებელია გიორგი მთაწმინდლისა (აბულაძე 1967: 162) და გრიგოლ ხანცთელის (ჯავახიშვილი 2012ბ: 115) მხრიდან მათი თანამედროვე მეფეების კრიტიკა. მაგრამ ყოფილა პირიქითაც, მაგ., ვახტანგ გორგასლისა (ჯავახიშვილი 2012ა: 309) და დავით აღმაშენებლის (ჯავახიშვილი 2012ბ: 207, 330-333) დროს, როდესაც მონარქები განსაზღვრავდნენ საეკლესიო პოლიტიკასაც.

იმ დროსაც კი, როცა საქართველოში მეფე (მაგ., დავით აღმაშენებელი) წარმართავდა საეკლესიო ცხოვრებას, სწორედ აღნიშნული საერო ხელისუფალი გამოდიოდა ქრისტიანული კანონების დაცვის გარანტი და არა ეკლესიის პირველი იერარქი. „ამიტომ გახდა საჭირო მეფის პერსონის უზომო განდიდება, მეფის გამოცხადება თვითმპყრობელად, სამეფო ძალაუფლების შინაარსის გამდიდრება ახალი ელემენტებით“ (სურგულაძე 2013: 537). ამრიგად, დავითმა შექმნა პრეცედენტი საერო მმართველის ეკლესიის საქმეებში მაღალი ინტენსივობით ჩარევისა, მაგრამ ეს ინტერვენცია ისევ საეკლესიო ცხოვრების გაჯანსაღებისთვის იყო მიმართული და, შედეგად, მიღწეული იქნა კიდევ შესაბამისი მიზანი. საქართველოში არასდროს ჰქონია ადგილი ერეტიკოსების იმგვარ უმოწყალო დევნასა და დოქტრინალურ (დოგმატურ) საკითხებში მავნებლურ ჩარევას საერო მმართველის მხრიდან, როგორც ეს ბიზანტიის იმპერიაში აღესრულებოდა. შესაძლოა, ქართველი მონარქი ბიზანტიური მაგალითით იყო შთაგონებული, თუმცა ქართული ერასტიანიზმის (ცეზაროპაპიზმის) ფორმა და შინაარსი მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა ერთმორწმუნე ბერძენთა შორის არსებული პრაქტიკისგან.

შენიშვნა

- ¹ წინამდებარე სტატია მოხსენებად იქნა წაკითხული კავკასიოლოგთა მეორე საერთაშორისო ლინგვისტურ-ანთროპოლოგიურ კონგრესზე, ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2023 წლის 17 ოქტომბერი.

დამოწმებანი

- აბულაძე 1967:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული დიგეზაგუხის ძეგლები, წიგნი მეორე, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი.
- ბუჯამრა 1987:** J. Booramra. The Byzantine Notion of the 'Ecumenical Council' in the Fourteenth Century, *Byzantinische Zeitschrift (BZ)* 80.
- ევდოკიმოვი 2011:** P. Evdokimov. *Orthodoxy*. Translated by Jeremy Hummerstone. New York: New City Press.
- თინიკაშვილი 2018:** დ. თინიკაშვილი. აპოკატასტასისი: აღმოსავლელი მამები ყველა დაცემულის ღმერთთან დაბრუნების შესახებ, ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, ტომი XI, რედ.: გიორგი სა-ნიკიძე, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის გამოცემა, თბილისი.
- თუმანოვი 1946:** C. Toumanoff. Caesaropapism in Byzantium and Russia, *Theological Studies* 7.
- კამერონი, ჰოლი 1999:** Eusebius of Caesarea. *The Life of Constantine*. Introduction, translation, and commentary by Averil Cameron and Stuart G. Hall, Oxford: Clarendon Press.
- კარტაშევი 2004:** А. Карташев. *Вселенские Соборы*. М., Клин.
- კაჟდანი, კონსტებლი 1982:** A. Kazhdan, G. Constable. *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- ლექსიკონი 1997:** *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Edited by F. L. Gross. Oxford: OUP.
- მეინდორფი 1982:** J. Meyendorff. *Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ოსტროგოვსკი 1969:** G. Ostrogorsky. *History of the Byzantine State*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- რანსიმენი 1970:** S. Runciman. *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- სურგულაძე 2013:** მ. სურგულაძე. საქართველოს ეკლესია გიორგი მთაწმინდელიდან დავით აღმაშენებლამდე, *ქრისტიანულ-ახელოლოგიური ძიებანი* 6.
- ჯავახიშვილი 2012ა:** ი. ჯავახიშვილი. *ქართველი ეხის ისტორია*, ტომი I, გამომცემლობა „პალიტრა ელ“, თბილისი.
- ჯავახიშვილი 2012ბ:** ი. ჯავახიშვილი. *ქართველი ეხის ისტორია*. ტომი II, გამომცემლობა „პალიტრა ელ“, თბილისი.
- ჰერინი 2007:** J. Herrin. *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire*, Princeton: Princeton University Press.

ERASTIANISM IN GEORGIA AND ITS DESTINY IN RELATION TO THE CHRISTIAN EAST

David Tinikashvili

Caucasus University

dtinikashvili@cu.edu.ge

The interaction between the spiritual and the material, the holy and the profane, has been crucial to human culture since ancient times. A pre-Christian tradition known as erastianism called for the religious realm to be subservient to secular powers. Such a concept was predicated on the notion that the secular ruler was more important and influential. He was therefore required to perform the religious duties as well. Even though the founder of Christianity himself made it extremely evident that spiritual and secular power must be separated (“Render therefore to Caesar the things that are Caesar’s; and to God the things that are God’s”), the Erastianism model was quite prevalent in Christian nations like Byzantium and Russia.

Georgian reality also featured traces of erastianism, but it was marked by a particular quality. The Georgian secular authorities’ dominance over the church was more moderate, merciful, and did not harm the Church’s nature or its doctrinal heritage than did Byzantium or Russia. No secular ruler in Georgia, for instance, composed a theological treatise opposing heresy, did not identify himself as an “external bishop” of the church and didn’t announce: “What I wish shall be the law of the Church”. Georgian kings made a concerted effort to maintain Christian sensibility in their interactions with the church, and they hardly ever meddled in church affairs with the same rigour as some well-known Byzantine and Russian emperors, who required that the most significant religious matters be resolved based on secular awareness.