

რელიგია, პოლიტიკა და ყოველდღიურობა:

სამი მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ბათუმის
„ორთა ჭამეს“ მეჩეთის რელიგიური და სოციალური
პრაქტიკების ეთნოგრაფიული კვლევა 2024 წლის
წინასაარჩევნო პერიოდში



სოციალური
სამართლიანობის
ცენტრი

რელიგია, პოლიტიკა და ყოველდღიურობა:

სამი მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ბათუმის „ორთა
ჯამეს“ მეჩეთის რელიგიური და სოციალური პრაქტიკების
ეთნოგრაფიული კვლევა 2024 წლის წინასაარჩევნო პერიოდში

თბილისი, 2025



სოციალური
სამართლიანობის
ცენტრი

კვლევაზე პასუხისმგებელი პირი: თამთა მიქელაძე, ლევან ტალახაძე

მკვლევარი: ელის ბაქრაძე

რედაქტორი: მედეა იმერლიშვილი

ყდის დიზაინი: ანა მარწყვიშვილი

აკრძალულია აქ მოყვანილი მასალის გადაბეჭდვა, გამრავლება ან გავრცელება კომერციული მიზნით, სოციალური სამართლიანობის ცენტრის წერილობითი ნებართვის გარეშე.

ციტირების წესი: სოციალური სამართლიანობის ცენტრი, ელის ბაქრაძე, “რელიგია, პოლიტიკა და ყოველდღიურობა: სამი მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ბათუმის „ორთა ჯამეს“ მეჩეთის რელიგიური და სოციალური პრაქტიკების ეთნოგრაფიული კვლევა 2024 წლის წინასაარჩევნო პერიოდში” 2025

© სოციალური სამართლიანობის ცენტრი

მისამართი: ი. აბაშიძის 12ბ, თბილისი, საქართველო

ტელ.: +995 032 2 23 37 06

www.socialjustice.org.ge

info@socialjustice.org.ge

<https://www.facebook.com/socialjustice.org.ge>

სარჩევი:	
შესავალი	4
კვლევის მიზანი, საკვლევი კითხვები და მეთოდოლოგია:.....	6
თეორიული პერსპექტივა	8
თეორიები სეკულარიზმსა და პოსტსეკულარულ საზოგადოებაზე.....	9
რელიგიური ნაციონალიზმი პოსტსაბჭოთა კონტექსტში.....	11
თეორიები დისკურსზე, ცოდნის წარმოებასა და ძალაუფლებაზე	13
საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია პოსტსაბჭოთა საქართველოში ..	16
რელიგიური უმცირესობები პოსტსაბჭოთა საქართველოში	19
ეთნოგრაფიული კვლევის მნიშვნელობა რელიგიის შესწავლისას	21
კვლევის ემპირიული ნაწილი.....	23
რელიგიური სივრცეების ეთნოგრაფია	23
ცენტრალური და პერიფერიული უბნის ეკლესიები	33
ბათუმის „ორთა ჯამე“	61
შეჯამება და ძირითადი მიგნებები	64
გამოყენებული ლიტერატურა	68

შესავალი

თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაში, ნდობა რელიგიური ორგანიზაციების მიმართ, სულ უფრო იზრდება. „კავკასიის ბარომეტრის“ 2021 წლის მონაცემების მიხედვით, საქართველოს მოსახლეობის 63% ენდობოდა რელიგიურ ინსტიტუტებს,¹ ხოლო 2024 წლის მონაცემებით,² საქართველოს მოსახლეობის 73% ენდობა³ იმ რელიგიურ ინსტიტუტს, რომელსაც მიეკუთვნება. დღეს, რელიგიური ორგანიზაციები, საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილისთვის ყველაზე სანდო და ავტორიტეტულ ინსტიტუტად მიიჩნევა, მაშინ როცა ნდობა აღმასრულებელი ხელისუფლებისადმი,⁴ პარლამენტისადმი,⁵ პრეზიდენტისადმი,⁶ სასამართლო სისტემისა⁷ და პოლიტიკური პარტიებისადმი⁸ მნიშვნელოვნად დაბალია.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, სახელმწიფო ბიუჯეტიდან, ყოველწლიურად, 25 მლნ. ლარით ფინანსდებოდა.⁹ 2024 წლის მარტში კი, სახელმწიფო ბიუჯეტში, საპატრიარქოს საგანმანათლებლო პროექტების დაფინანსებისთვის, დამატებით 35 მილიონი გამოიყო.¹⁰ შესაბამისად, 2024 წელს, საქართველოს საპატრიარქოს მთლიანი დაფინანსება 60 მილიონ ლარს შეადგენდა. საქართველოს პრემიერ-მინისტრის განცხადებით, დაფინანსების ზრდა,

¹იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2021). *CRRC-ის მონაცემთა ონლაინ ანალიზის ვებგვერდი*. <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2021ge/TRURELI/> გაერთიანდა პასუხები „უფრო ვენდობი, ვიდრე არ ვენდობი“ - 36% და „სრულად ვენდობი“ - 27%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

²იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/codebook/> (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

³იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/TRURELI/> გაერთიანდა პასუხები „უფრო ვენდობი, ვიდრე არ ვენდობი“ - 34% და „სრულად ვენდობი“ - 39%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

⁴იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/TRUEXEC/> ენდობა 31%. გაერთიანდა პასუხები „უფრო ვენდობი, ვიდრე არ ვენდობი“ - 21% და „სრულად ვენდობი“ - 10%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

⁵იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/TRUPARL/> ენდობა 22%. გაერთიანდა პასუხები „უფრო ვენდობი, ვიდრე არ ვენდობი“ - 15% და „სრულად ვენდობი“ - 7%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

⁶იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/TRUPRES/> ენდობა 26%. გაერთიანდა პასუხები „უფრო ვენდობი, ვიდრე არ ვენდობი“ - 20% და „სრულად ვენდობი“ - 6%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

⁷იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/TRUCRTS/> ენდობა 23%. გაერთიანდა პასუხები „ძირითადად ვენდობი“ - 16% და „სრულად ვენდობი“ - 7%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

⁸იხ. წყარო: კავკასიის ბარომეტრი. (2024). <https://caucasusbarometer.org/ge/cb2024ge/TRUPPS/> ენდობა 12%. გაერთიანდა პასუხები „ძირითადად ვენდობი“ - 9% და „სრულად ვენდობი“ - 3%. (ბოლო ნახვა: 14.04.2025).

⁹იხ. წყარო: სამოქალაქო საქართველო. (2024, მარტი 19). *მთავრობამ საპატრიარქოს დაფინანსება გაუზარდა* <https://civil.ge/ka/archives/587946> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

¹⁰იხ. წყარო: საქართველოს მთავრობა. (2024, მარტი 15). *საქართველოს საპატრიარქოს მიერ დაფუძნებული ზოგიერთი დაწესებულებისათვის ფინანსური დახმარების გაწევის შესახებ* https://www.gov.ge/files/602_87825_512495_375.pdf (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

„არჩევნებთან არ არის დაკავშირებული“.¹¹ თუმცა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის ფინანსური პრივილეგიების მინიჭება, პოლიტიკური ლეგიტიმაციისთვის, რელიგიის ინსტრუმენტალიზების რისკებს აჩენს და, შესაძლოა, საფრთხეს უქმნიდეს ეკლესიის ინსტიტუციონალურ ავტონომიას. საყურადღებოა, რომ რელიგიის საკითხთა სახელმწიფო სააგენტოს თანახმად, 2024 წლიდან, ოთხი სხვა რელიგიური ორგანიზაციის დაფინანსება 1 მლნ. ლარით გაიზარდა და 6.5 მლნ ლარი შეადგინა.¹²

გარდა ამისა, 2024 წელს, საქართველოს მთავრობა განაგრძობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის მიწის ნაკვეთების სიმბოლურ ფასად, 1 ლარად გადაცემის პრაქტიკას.¹³ ამ დროს კი, ბათუმში, ახალი მეჩეთის მშენებლობა, წლებია, ჭიანჭურდება,¹⁴ რაც ქვეყანაში რელიგიური უმცირესობების პრობლემებსა და მათ არათანასწორუფლებიან მდგომარეობაზე მიანიშნებს.

ზემოთ აღნიშნულის გათვალისწინებით, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ქვეყანაში არსებულ სხვა რელიგიურ ორგანიზაციებთან შედარებით, ფინანსურად პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იმყოფება. რეალურად, 2002 წლიდან, როცა „საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის“ კონსტიტუციური შეთანხმება¹⁵ გაფორმდა, საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, როგორც დომინანტურმა რელიგიამ, სახელმწიფოსთან ურთიერთანამშრომლობის აქტზე ხელის მოწერით, დამატებითი პრივილეგიები მოიპოვა (Wheatley 2005).

საქართველოს საპატრიარქოს პრივილეგირებული სტატუსის და საზოგადოებრივი ნდობის მაღალი მაჩვენებლის ფონზე, მნიშვნელოვანია პოლიტიკასა და რელიგიურ ინსტიტუტებს

¹¹პრემიერ-მინისტრმა განაცხადა, რომ „ეს დაფინანსება შარშან ჩაიდო წლევეანდელ ბიუჯეტში. ამიტომ, არჩევნებთან კავშირი არ აქვს. ეს არ არის ახლახანს, არჩევნებამდე მიღებული გადაწყვეტილება. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, რომ საპატრიარქომ შეძლოს საკუთარი პროექტების განხორციელება, განსაკუთრებით საგანმანათლებლო სფეროში“. წყარო: <https://civil.ge/ka/archives/587946> (ბოლო ნახვა: 19.04.2025).

¹²იხ. წყარო: რელიგიის საკითხთა სახელმწიფო სააგენტო. (2024, თებერვალი 2). *რელიგიური ორგანიზაციების დაფინანსება გაიზარდა*. <https://religion.gov.ge/siaxleebi/religiuri-organizaciebis-dafinanseba-gaizarda> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

¹³იხ. წყარო: საქართველოს მთავრობა. (2024, მარტი 12). *სახელმწიფო საკუთრებაში არსებული უძრავი ქონების საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის პირდაპირი მიყიდვის ფორმით პრივატიზების შესახებ* https://www.gov.ge/files/602_87760_818879_354.pdf?fbclid=IwAR2C5fvsPX2yF16YGGZmqOEKPstb1P0TvYNMuaalg6PPvr9te9DyJlh9zU (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

¹⁴იხ. წყარო: სოციალური სამართლიანობის ცენტრი. (2023, ივნისი 28). *ბათუმის ახალი მეჩეთის საქმე*. <https://socialjustice.org.ge/ka/products/batumis-akhali-mechetis-sakme> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

¹⁵იხ. წყარო: საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე. (2002, ოქტომბერი 10). „საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის“ კონსტიტუციური შეთანხმების დამტკიცების შესახებ“ <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/41626?publication=0> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

შორის ურთიერთმიმართების დადგენა, განსაკუთრებით ქვეყნისთვის ისეთ კრიტიკულ ეტაპზე, როგორიც არჩევნების პერიოდია. კერძოდ, საჭიროა რელიგიურ დღის წესრიგში პოლიტიკის გავლენის განსაზღვრა, დადგენა, თუ როგორ მონაწილეობენ რელიგიური ინსტიტუტების წარმომადგენლები პოლიტიკურ დისკურსში. მმართველი პარტიის წარმომადგენლების შემთხვევაში კი იმის შეფასება, თუ როგორ ცდილობდნენ საარჩევნოდ, რელიგიური ორგანიზაციების რესურსის და ავტორიტეტის გამოყენებას.

წინამდებარე ანგარიში, 2024 წლის წინასაარჩევნო პერიოდის საქართველოში, რელიგიურ ინსტიტუტებში არსებული გარემოს ეთნოგრაფიულ კვლევას წარმოადგენს. ნაშრომი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიების და ბათუმის ორთა ჯამეს მაგალითით, აღწერს რელიგიურ ინსტიტუტებში არსებულ განწყობებს და პოლიტიკურ ნარატივებს. ანალიზის მთავარი ფოკუსია საკვირაო ქადაგებები, რასაც, რელიგიური დოქტრინების განხილვასთან ერთად, თან სოციალური და პოლიტიკური საკითხების შესახებ კომენტარები ახლავს. ქადაგებები მომლოცველების ცნობიერების ფორმირების მედიუმად გვევლინება. შესაბამისად, კვლევაში აღწერილია, ქადაგებების დროს, რელიგიური ინსტიტუტების წარმომადგენლების რეფლექსია ქვეყანაში მიმდინარე სოციალურ და პოლიტიკურ მოვლენებზე. აგრეთვე, შესწავლილია ის ხერხები, რომელთა მეშვეობითაც რელიგიური ნარატივები პოლიტიკურ გზავნილებთან არის გადაჯაჭვული. კერძოდ, ქადაგებების ლატენტური თუ აშკარა გზავნილები, რომლებიც მმართველი პარტიის მთავარ საარჩევნო ნარატივებს ეხმიანება. ანგარიშში აგრეთვე აღწერილია ქადაგებებისადმი მორწმუნეების რეფლექსია (აღქმები და ინტერპრეტირება).

კვლევის მიზანი, საკვლევი კითხვები და მეთოდოლოგია:

ნაშრომის მიზანი იყო 2024 წლის წინასაარჩევნო პერიოდში რელიგიურ სივრცეებში პოლიტიკური დისკურსების შემოჭრისა და გავლენის კვლევა, საკვირაო ქადაგებებზე დაკვირვების საფუძველზე. კვლევითი მიზნის შესაბამისად დაისახა შემდეგი ამოცანები:

1. საკვირაო ქადაგებების დროს, დადგენა, თუ რა დრო ეთმობოდა ქვეყანაში მიმდინარე სოციოპოლიტიკურ პროცესებზე მსჯელობას, თბილისის ცენტრალური და პერიფერიული უბნების ეკლესიებში.
2. საკვირაო ქადაგებების დროს, დადგენა, თუ რა გზავნილებს, ნარატივებს და იდეებს ავრცელებდნენ სამღვდელოების წარმომადგენლები, მრევლთან კომუნიკაციის დროს, თბილისის ცენტრალური და პერიფერიული უბნების ეკლესიებში.
3. საკვირაო ქადაგებების დროს, განსაზღვრა, თუ რა სტრატეგიებს იყენებდნენ რელიგიის წარმომადგენლები ქვეყანაში მიმდინარე სოციოპოლიტიკურ პროცესებზე რეფლექსიისას, თბილისის ცენტრალური და პერიფერიული უბნების ეკლესიებში.
4. რელიგიური უმცირესობების კონტექსტში, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შედარებით, პოლიტიკური დისკურსისა და საზოგადოებრივი აზრის

ჩამოყალიბების პროცესში, ბათუმის ორთა ჯამეს მეჩეთის როლის განსაზღვრა, ყოველკვირეულ ღონისძიებებზე დაკვირვების საფუძველზე.

კვლევა ჩატარდა წინასწარჩვენო პერიოდში - 2024 წლის ივნისიდან - ოქტომბრის ჩათვლით. კვლევის მთავარი ფოკუსი დაისვა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაზე, როგორც დომინანტურ რელიგიაზე. ამასთანავე, ნაშრომისთვის მნიშვნელოვანი იყო, „ბათუმის ახალი მეჩეთის“ მშენებლობასთან დაკავშირებული პრობლემების ფონზე, რელიგიური უმცირესობის, ბათუმის მუსლიმი თემის პერსპექტივის აღწერა.

მონაცემების მოსაპოვებლად შევარჩიეთ ეთნოგრაფიული კვლევის მეთოდი (ჩართული დაკვირვება). ეთნოგრაფიული დაკვირვების აღსაწერად გამოვიყენეთ „ჩართული დაკვირვების ფორმა“ (ნახევრად-სტრუქტურირებული კითხვარი), რომელიც საკვირაო ქადაგების მიმდინარეობის დეტალურ აღწერაზე იყო ორიენტირებული. სიღრმისეული ანალიზისთვის უზრუნველყოფით ქადაგებების აუდიოჩაწერა. სულ გავაანალიზეთ 68 ჩანაწერი (თბილისში - 60, ბათუმში - 8).

კვლევის არეალი მოიცავდა თბილისსა და ბათუმს, მთლიანობაში - 4 ობიექტს. მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მიმდინარე პროცესებზე დასაკვირვებლად შევარჩიეთ თბილისის 3 ეკლესია: ქალაქის ცენტრალურ უბნებში - 2 (თბილისის სიონის ღვთისმშობლის მიძინების საპატრიარქო ტაძარი და წმინდა სამების საკათედრო ტაძარი), ხოლო ქალაქის პერიფერიულ უბანში - 1 (გლდანის ღვთისმშობლის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია). რელიგიურ და პოლიტიკურ დისკურსში განსხვავებების მოსანიშნად, ერთმანეთთან შედარდა თბილისის ცენტრალური უბნების ეკლესიები (სიონის საპატრიარქო ტაძარი; სამების საკათედრო ტაძარი) და დედაქალაქის პერიფერიული უბნის ეკლესია (გლდანის ღვთისმშობლის წმ. გიორგის ეკლესია); აგრეთვე, არადომინანტი რელიგიური ჯგუფის, რელიგიური უმცირესობების პერსპექტივის დადგენისა და რეპრეზენტაციისთვის შეირჩა ბათუმის მეჩეთი, ორთა ჯამე. შედეგები კი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიებში მონიშნულ მიგნებებთან შედარდა.

რელიგიური ინსტიტუტები შევარჩიეთ არაალბათური, მიზნობრივ-შეფასებით შერჩევის საფუძველზე, რომელიც უნიკალური შემთხვევების შესწავლაზე იყო ორიენტირებული. კერძოდ, თბილისის სიონი და სამების საკათედრო ტაძარი დედაქალაქის ცენტრალური ეკლესიებია, რომლებიც მრავალრიცხოვანი მრევლითა და საქართველოს საპატრიარქოში წამყვანი პოზიციით (გავლენით) გამოირჩევიან. რელიგიურ პირებთან არაფორმალურ დისკუსიებში, თბილისის სიონი პატრიარქის მთავარ ეკლესიად მიიჩნევა, სამების საკათედრო ტაძარი კი ის ეკლესიაა, სადაც პატრიარქის თანამესაყდრე - შიო მუჯირი, საკვირაო ღონისძიებას ატარებს. თბილისის გარეუბანში მდებარე გლდანის ეკლესია, გლდანის პერიფერიულ რაიონში ყველაზე ძველი ეკლესიაა, რომელსაც მომლოცველების მნიშვნელოვანი რაოდენობა ჰყავს. შერჩევა მიზნად ისახავდა ცენტრალური და პერიფერიული უბნების სამლოცველოებში არსებული სიტუაციის შეფასებას და მათ შედარებით ანალიზს. რაც შეეხება ბათუმის ორთა ჯამეს, ის მომლოცველების სიმრავლისა და სიძველის გათვალისწინებით შეირჩა.

ქადაგებები გავაანალიზეთ ნარატიული ანალიზის ტექნიკის მეშვეობით. გზავნილების სიღრმისეული ანალიზისთვის განხორციელდა ქადაგებების კოდირება და კატეგორიზაცია. ნარატივები ერთმანეთთან შედარდა დაკვირვების ადგილის და თარიღების მიხედვით.

კვლევისთვის მნიშვნელოვანი იყო ეთიკური პრინციპების დაცვა, შესაბამისად, ყველა რესპონდენტისგან მიღებული გვქონდა ვერბალური თანხმობა. მათ კვლევის დასაწყისშივე ეცნობათ, რომ კვლევაში მონაწილეობა ნებაყოფლობითი და კონფიდენციალური იყო და ნებისმიერ დროს შეეძლოთ შეეწყვიტათ მონაწილეობა. ამასთანავე, კვლევის მთავარი ეთიკური პრინციპი იყო მოსაუბრის დაცვა ნებისმიერი სახის შესაძლო ზიანისაგან თუ დისკომფორტისგან. ვინაიდან აქტიური მომლოცველები მცირე ჯგუფს შეადგენენ, მათი იდენტიფიცირების რისკის თავიდან ასაცილებლად, დაცული იყო ანონიმურობის პრინციპი - იდენტიფიცირებისთვის საჭირო ნებისმიერი დეტალი შეცვლილია.

თეორიული პერსპექტივა

თანამედროვე საქართველოში რელიგიური ინსტიტუტების როლისა და გავლენის გასაანალიზებლად მნიშვნელოვანი იყო ქმედითი თეორიული ჩარჩოს შემუშავება, რომელიც რეალობის სიღრმისეული ანალიზის შესაძლებლობას მოგვცემდა. საყურადღებოა, რომ საქართველოში რელიგიურ ორგანიზაციებზე მსჯელობისას გვერდს ვერ ავუვლით რელიგიური ნაციონალიზმის, სეკულარიზმის და ძალაუფლების შესახებ თეორიებს, ვინაიდან ისინი გადაჯაჭვულია ერთმანეთთან. ამასთანავე, მნიშვნელოვანია ანთროპოლოგიური თეორიები, რომლებიც ქმნიან რელიგიურ ინსტიტუტებში არსებული გარემოს ყოველდღიურობის, თემისა და ადამიანის პერსპექტივიდან შესწავლის შესაძლებლობას.

აუცილებელია იმაზე მითითება, რომ პოსტსაბჭოთა საქართველოში, 1990-იანი წლებიდან დღემდე, ორი ნარატივი ენაცვლება ერთმანეთს, ეთნორელიგიურ ნაციონალიზმს მოდერნული ლიბერალური ნაციონალიზმის კონცეფცია ანაცვლებს (Nodia 2009), რომელიც სეკულარულის სახელმწიფოს პრინციპებს იზიარებს და უპირატესობას, რელიგიური და ეთნიკური განსხვავების მიუხედავად, მოქალაქეობასა და ერთობის განცდას ანიჭებს (Smith 1991). ამიტომ, ნაშრომის თეორიული ჩარჩოსთვის მნიშვნელოვანი იყო მოდერნულ საზოგადოებაში სეკულარული სახელმწიფოს იდეის და რელიგიური ნაციონალიზმის თეორიების მიმოხილვა.

წინამდებარე ნაშრომის თეორიული ჩარჩო არაერთ აკადემიურ წყაროს ეყრდნობა, მათ შორისაა, სეკულარიზმისა და პოსტსეკულარიზმის კვლევები, რომლებიც გვეხმარება სეკულარულ პოლიტიკურ პროცესებში რელიგიური ინსტიტუტების მონაწილეობის მიზნისა და ფორმის დადგენაში; რელიგიური ნაციონალიზმის თეორია, რომელიც ეროვნულ პოლიტიკაში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის როლის განსაზღვრისთვის ქმედითი ხელსაწყოა; ძალაუფლების, ცოდნისა და დისკურსის შესახებ თეორიები, რომლებიც ნაშრომის ანალიტიკურ სტრუქტურას ქმნის. ნაშრომის თეორიული ჩარჩო აგრეთვე გამყარებულია არაერთი კვლევით რელიგიის ანთროპოლოგიიდან, რაც რელიგიის „ქვემოდან“ შესწავლაში, მორწმუნეების პერსპექტივების სიღრმისეულ ანალიზში დაგვეხმარა.

თეორიები სეკულარიზმსა და პოსტსეკულარულ საზოგადოებაზე

კლასიკური სეკულარიზმის თეორიის მიმდევრები, მოდერნიზაციის შედეგად, საჯარო სივრციდან რელიგიის გაქრობას (Weber 1930) ან პრივატულ სივრცეში გადანაცვლებას (Berger 1967) მოელოდნენ. თუმცა ათწლეულების განმავლობაში ჩატარებულმა ემპირიულმა კვლევებმა საპირისპირო სურათი აღწერა.

თანამედროვეობაში, რელიგიის როლის კლების ნაცვლად, გაჩნდა თეორიები „პოსტსეკულარიზმსა“ (Habermas 2008) და „მრავლობით სეკულარობებზე“ (Wohlrab-Sahr & Burchardt, 2012). „საჯარო რელიგიებზე“ ხოსე კაზანოვას ნაშრომმა კი, რელიგიური ინსტიტუტების საჯარო ცხოვრებასა და დებატებში აქტიური მონაწილეობის აღწერით, რელიგიის პრივატიზების თეორიის არარელევანტურობა დაამტკიცა. კაზანოვას მიხედვით, რელიგიური აქტორები, საჯარო დისკურსში, შესაძლოა, სეკულარული სფეროებისა თუ რელიგიური თავისუფლების პრინციპებისთვის წინააღმდეგობის გაუწევლად მონაწილეობდნენ (Casanova 1994).

„სეკულარული საუკუნის“ ტეილორისეული განმარტება სეკულარიზმს უფრო დეტალურად შეისწავლის. ჩარლს ტეილორის მიხედვით, სეკულარიზმი ოპერირებს არა როგორც რელიგიის უქონლობა, არამედ როგორც მისი წინაპირობა. სეკულარიზმი გულისხმობს არა რელიგიის გაქრობას, არამედ, კონტექსტის შესაბამისად, პოზიციების შეცვლას, როდესაც რწმენა, მრავალ ვარიანტს შორის, ერთ-ერთ არჩევნად იქცევა (Taylor 2007).

კრიტიკული სეკულარიზმის თეორია კი ეწინააღმდეგება მოსაზრებას, რელიგიისა და პოლიტიკის მკაფიო საზღვრების შესახებ. თალალ ასადი აკრიტიკებდა დასავლურ მოდელს, სადაც რელიგია კერძო და დეპოლიტიზებულ სფეროდ განიხილებოდა. ასადის მიხედვით, სეკულარული მმართველობა განვითარების უნივერსალური სტადიის შედეგი კი არ არის, არამედ ძალაუფლების კონკრეტული ისტორიული კონფიგურაციის შედეგად წარმოიქმნება (Asad 2003). სეკულარიზმი არის პოლიტიკური დოქტრინა. ის ისტორიულად და პოლიტიკურად პირობითი პროექტია, რომელიც რელიგიური ავტორიტეტის საჯარო ხილვადობის და ლეგიტიმურობის რეკონფიგურირების შედეგად წარმოიშვა (Asad 2003). ამ მოსაზრების მიხედვით, სეკულარიზმი რელიგიის ნაკლებობა კი არ არის, არამედ მმართველობის მოდელია, რომელიც განსაზღვრავს რელიგიის საზრისს, ადგილს და ქცევას. მოცემული თეორიული პრიზმა აქტუალურია პოსტსაბჭოთა საქართველოს შემთხვევისთვისაც, სადაც საზღვრები საკრალურსა და სეკულარულს შორის ხშირად კამათის საგნად იქცევა. ხოლო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ეკლესიისა და სახელმწიფოს კონსტიტუციური სეპარაციის მიუხედავად, მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ გავლენას ფლობს. ეს თეორიული პერსპექტივა შესაძლებელს ხდის, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია წარმოვიდგინოთ არა მხოლოდ რელიგიურ ინსტიტუტად, რომელიც ზოგჯერ პოლიტიკაში ერევა, არამედ გავანალიზოთ, თუ როგორ კონსტრუირდება რელიგიური ინსტიტუტი პოლიტიკური მოლაპარაკებებისა და საკანონმდებლო ჩარჩოების მიერ, რადგანაც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ქვეყანაში ოფიციალურად პრივილეგირებული რელიგიაა და სახელმწიფოს მიერ ფინანსდება. ხოლო ის ფაქტი, რომ ის საჯარო პოზიციას გამოხატავს მორალზე, ეროვნულ იდენტობასა და ქვეყანაში მიმდინარე

პროცესებზე, მიუთითებს იმაზე, რომ ის სახელმწიფოში პოლიტიკური ლეგიტიმურობის პირობების ჩამოყალიბების ერთ-ერთი ცენტრალური სოციალური აგენტია.

საყურადღებოა პიტერ ბერგერის ბოლო ნაშრომი, რომლის მიხედვითაც, მოდერნიზაცია, სეკულარიზმის ნაცვლად, პლურალიზმს წარმოშობს (Berger 2014). რელიგიური პლურალიზმის იდეა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია სახელმწიფოში რელიგიური უმცირესობების როლის გასაანალიზებლად.

რელიგიური ინსტიტუტებისა და სახელმწიფოს სეპარაციის აღსაწერად, კიდევ ერთ ღირებულ პერსპექტივას „მრავლობითი სეკულარობების“ თეორია გვთავაზობს. ავტორების მიხედვით, განსხვავებული საზოგადოებები, მათი კონკრეტული ისტორიული ტრადიციებიდან გამომდინარე, რელიგიურსა და სეკულარულს შორის სხვადასხვაგვარ საზღვრებს ადგენენ (Wohlrab-Sahr and Burchardt, 2012). საქართველოს კონტექსტში, საბჭოთა კავშირის კოლაფსის შემდეგ, წარმოიქმნა სეკულარიზმის ის ფორმა, რომელშიც საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას, რელიგიისა და სახელმწიფოს ნომინალური გამიჯვნის მიუხედავად, განსაკუთრებული როლი და პრივილეგიები მიენიჭა (Serrano 2010).

პოსტსაბჭოთა საქართველოში მოსახლეობის „რელიგიისკენ მობრუნების“ ფაქტის ასახსნელად ღირებულ პერსპექტივას გვაწვდის კარპოვის ნაშრომი. ავტორის მიხედვით, სსრკ-ის დროს არსებული სეკულარიზმის ფორმა მოსახლეობისთვის ძალდატანებით იყო თავსმოხვეული. ათეისტური იდეოლოგიის უკუგდების შემდეგ, რელიგიის საჯარო ცხოვრებაში დაბრუნებას კი ავტორი „სეკულარულ საზოგადოებაზე საკრალურის შურისძიებას“ უწოდებს (Karpov 2010, 232). ვ. კარპოვი აგრეთვე იყენებს „სტრატეგიული სეკულარიზმის“ კონცეპტს, რომლის მიხედვითაც სეკულარული სახელმწიფოები რელიგიურ ინსტიტუტებთან კავშირს ინარჩუნებენ, ხოლო ეკლესიისა და სახელმწიფოს სეპარაცია ფორმალური ბუნებისაა.

სტრატეგიული სეკულარიზმი სახელმწიფოს მიერ სეკულარული სტრუქტურების ინსტრუმენტალური გამოყენების ფორმაა, რომლის მიზანია არაოფიციალური არხების მეშვეობით, რელიგიური მხარდაჭერის კულტივირება. ეკლესიისთვის, სახელმწიფოსთან ალიანსი, მისი დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისთვის არის მნიშვნელოვანი (Karpov 2010). მსგავსი ალიანსი არაერთი მართლმადიდებელი ქვეყნისთვის არის დამახასიათებელი. მაგალითად, მაკგუკინი რელიგიური ინსტიტუტებისა და სახელმწიფოს თანამშრომლობის ამ ფორმას „სიმფონიის“ კონცეპტით მოიხსენიებს. რელიგიის მკვლევრის თანახმად, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ჰარმონიული თანამშრომლობის ბიზანტიური მოდელი, მართლმადიდებელ პოლიტიკურ თეოლოგიაში დღესაც არ კარგავს აქტუალობას. კონცეპტის მიხედვით, რელიგიური ინსტიტუტები კონფრონტაციის ნაცვლად, სახელმწიფო უწყებებთან თანამშრომლობას ირჩევენ, რაც მათ დამოუკიდებელ, მორალურ ხმას არ ეწინააღმდეგება. ალიანსის მიუხედავად, ისინი ინსტიტუციონალურ დამოუკიდებლობას ინარჩუნებენ (McGuckin 2011).

დასასრულს, მნიშვნელოვანია, „მტკიცე“ და „პასიურ“ სეკულარიზმს შორის განსხვავების აღწერა. „მტკიცე სეკულარიზმი“ რელიგიას საჯარო ცხოვრებაში ეწინააღმდეგება, ხოლო „პასიური სეკულარიზმისთვის“ რელიგიის ნომინალური გავლენა, სეკულარულ საზღვრებშია მისაღები (Hurd 2008). საქართველო, „პასიური სეკულარიზმის“ ფორმას წარმოადგენს, ვინაიდან საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია დე-ფაქტო პოლიტიკური აქტორის

როლში მოქმედებს და, ამავე დროს, სახელმწიფოსთან ხილვად ინსტიტუციონალურ საზღვარს ინარჩუნებს.

ზემოთ განხილული სეკულარიზმის თეორიები ქმნიან კონტექსტს იმის დასადგენად, თუ რატომ შეიძლება მონაწილეობდნენ რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს წინასაარჩევნო დისკურსში, რელიგიისა და სახელმწიფოს სეკულარული სეპარაციის მიუხედავად.

რელიგიური ნაციონალიზმი პოსტსაბჭოთა კონტექსტში

რელიგიური ნაციონალიზმი, რელიგიურ დისკურსსა და პოლიტიკას შორის ურთიერთმიმართების შესასწავლად, მნიშვნელოვანი თეორიული პერსპექტივაა. თეორია ნაციონალური და რელიგიური იდენტობების შერწყმის პროცესს აღწერს, რომლის დროსაც რელიგიური მიკუთვნებულობა ეროვნულ თვითიდენტიფიკაციასთან მჭიდრო კავშირშია (Juergensmeyer 1993; Friedland 2001).

რობერტ ბელამ შეიმუშავა სამოქალაქო რელიგიის კონცეპტი, რომელიც ერის ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებული „საკრალურის“ აღქმის შესაძლებლობაა. სპეციფიკურ მრწამსზე ფოკუსირების ნაცვლად, სამოქალაქო რელიგია გაზიარებული სიმბოლოების, რიტუალების და ღირებულებების ერთობლიობაა, რომელიც პოლიტიკურ გაერთიანებას, ერს, კვაზი-საკრალურამდე ამაღლებს. ამ მოდელში საზღვარი რელიგიასა და ეროვნულს შორის მყიდვია. რელიგია ეროვნულის საკრალიზებას ახდენს (Belah 1967). რელიგიის სოციოლოგის ეს ნაშრომი გვეხმარება იმ ხერხების განსაზღვრაში, რომელთა საფუძველზეც რელიგია ნაციონალური სახელმწიფოს საკრალიზებისა და პოლიტიკური წესრიგის ლეგიტიმურად ცნობისთვის გამოიყენება. ბელას კონცეპტი გვაწვდის თეორიული ხელსაწყოების ნაკრებს, რომელიც მასში შემავალი სიმბოლოების, მითების, რიტუალების და მორალური კოდექსების დადგენის საფუძველზე, საკრალიზების პროცესის იდენტიფიცირებისთვის გამოიყენება. კერძოდ, სეკულარულ კალენდარში რელიგიური დღესასწაულების სიმრავლე, მოსახლეობის საჯაროდ დალოცვის პრეცედენტები, პოლიტიკურ რიტორიკაში წმინდანების, თუ რელიგიური ლიდერების ხსენება - სამოქალაქო რელიგიის პრაქტიკაში განხორციელების თვალსაჩინო მაგალითებია.

კიდევ ერთი ღირებული თეორიული პერსპექტივაა როჯერს ბრუბეიკერის კონცეპტი „რელიგიის ნაციონალიზაციაზე“ (Nationalizing of religion) და „ნაციონალიზმის რელიგიაიზაცია“ (Religionizing of nationalism). ავტორის მიხედვით, ეროვნული მოძრაობები, საკუთარი პოზიციების გასაძლიერებლად, რელიგიური სიმბოლოების და რიტორიკის ადაპტირებას ახდენენ. ხოლო, რელიგიური ინსტიტუტები ეროვნული ტრადიციების მცველის როლს განასახიერებენ (Brubaker 2012). შესაბამისად, „კოდირებული რელიგიის“ მეშვეობით, რელიგიური ენა ნაციონალური და პოლიტიკური შინაარსის წარმოებას ემსახურება (Brubaker 2012). „კოდირებული რელიგია“ ქადაგებების შინაარსზე წვდომის ქმედით ანალიტიკურ ხელსაწყოს გვაწვდის. კერძოდ, ქადაგება, რომელიც „ტრადიციული ღირებულებებისთვის“ საფრთხეს აღწერს, ფუნქციონირებს როგორც კოდირებული პოლიტიკური მესიჯი, რომელიც მიმდევრების მიერ კონკრეტული პოლიტიკური პოზიციების შესაბამისად აღიქმება. კოდირების მეშვეობით, პოლიტიკური შინაარსის მქონე მესიჯი კონკრეტული პოლიტიკური პარტიის დაუსახელებლად გადაიცემა, რაც რელიგიური

ინსტიტუტის მიერ ნეიტრალური იმიჯის შესანარჩუნებლად არის მნიშვნელოვანი. საყურადღებოა, რომ გარკვეულ შემთხვევებში რელიგიური ორგანიზაციები საჯაროდ პოზიციის გამოხატვისგან თავს გამიზნულად იკავებენ, რასაც მკვლევრები სტრატეგიულ ან კონსტრუირებულ ორაზროვნებას უწოდებენ. სტრატეგიული ორაზროვნება რელიგიურ ინსტიტუტებს ერთდროულად რამდენიმე მიზნის შესასრულებლად სჭირდებათ (Eisenberg 1984). კონსტრუირებული ორაზროვნება მათ მოქნილობას უზრუნველყოფს (Bull 2012).

ამავე დროს, „ეთნოზირებული რელიგიის“ (ethnicized religion) კვლევები ცხადყოფს, რომ პოსტსაბჭოთა სივრცეში, პოლიტიკური კრიზისების დროს, რელიგიური ინსტიტუტები, შესაძლოა, ნაციონალური იდენტობის საცავად იქცნენ. ისინი მოსახლეობის ნდობას და ავტორიტეტს ფლობენ, ვინაიდან, საბჭოთა კავშირის დროს, მათ მოახერხეს გარკვეული ტიპის ავტონომიის შენარჩუნება (Karpov and Lisovskaya 2007). კარპოვის და ლისოვსკაიას ნაშრომი საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის პრივილეგირებული სტატუსის მინიჭებას, კერძოდ, კონსტიტუციურ შეთანხმებაში მისი განსაკუთრებული როლის და ისტორიის აღნიშვნას, ეხმიანება. აღსანიშნავია, რომ პოსტსაბჭოთა ქვეყნებში, რელიგიური ნაციონალიზმის აღზევება სსრკ-ის ათეისტური იდეოლოგიის კოლაფსის შედეგად დაიწყო, რომელიც კრძალავდა როგორც რელიგიის, ისე ნაციონალური იდენტობის გამოხატვას (Connor 1994). პოსტსაბჭოთა ქვეყნებში, პოსტკომუნისტური ტრანზიციის დროს, ეთიკური დეზორიენტაციის ფონზე, ეკლესიებმა მორალური ავტორიტეტის ფუნქცია შეასრულეს (Bourdeaux 1995; Ramel 1998). კავკასიის ქვეყნებში დაიწყო ეროვნული თვითგამორკვევის პროცესი, რომელიც ისტორიის, რელიგიისა და ეთნოსისადმი ინტერესის ზრდაში გამოიხატა (Connor 1994). იდენტობის განმსაზღვრელ ელემენტებად იქცა დომინანტ საზოგადოებასთან დაკავშირებული მითები, რელიგია და ეთნიკური ნაციონალიზმის სხვა მახასიათებლები. შედეგად, კავკასიის რეგიონში რელიგია ეთნონაციონალური კონსოლიდაციის რესურსად იქცა (Agadjanian 2015).

პოსტსაბჭოთა სივრცეში რელიგიური ნაციონალიზმის კვლევისთვის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი კონცეპტია „ტრადიციული რელიგია“, რომელიც, რუსეთის მაგალითით, აღწერს გარემოებებს, როდესაც საზოგადოებაში რელიგიის როლის ზრდა პოლიტიკურ მიზნებს ემსახურება. „ტრადიციული რელიგია“ აქცენტს „ტრადიციულ ღირებულებებზე“ სვამს. ხოლო „ტრადიციული ღირებულებებისადმი“ აპელაციები საზღვრის მონიშვნის მექანიზმის ფუნქციას ასრულებს, ნაციონალური იდენტობის გარე საფრთხეებისგან გამიჯვნით (Agadjanian 2017). კონცეპტი გვხვდება იმის გააზრებაში, თუ როგორ შეიძლება საკვირაო ქადაგება, საარჩევნო პერიოდში, პოლიტიკურ დისკურსს ემსახუროდეს, ხოლო კონკრეტულ პოლიტიკურ კურსს „ტრადიციული ეროვნული ღირებულებებისთვის“ მისაღებად თუ საფრთხედ მიიჩნევდეს. აქვე, საყურადღებოა „მორალური პანიკის“ კონცეპტი, რომელიც შეისწავლის, თუ როგორ კონსტრუირდება კონკრეტული ჯგუფები თუ ცვლილებები (მაგალითად, „დასავლური გავლენა“, „LGBT პროპაგანდა“), სოციალური ღირებულებებისთვის, ფუნდამენტურ საფრთხედ. კონსტრუირებული საფრთხეები გამოიყენება იმ თავდაცვითი რეაქციის გასამართლებლად, რომელსაც ტრადიციული ძალაუფლების წარმომადგენლები (რელიგიური ინსტიტუტები თუ პოლიტიკური ჯგუფები) მიმართავენ (Cohen 2011). „პოლიტიკური შიშის“ წარმოება, პოლიტიკურ დისკურსს, მხარდამჭერთა მობილიზებისა და „ხალხის“ გარე საფრთხეებისგან დასაცავად სჭირდება (Wodak 2015).

რელიგიური ნაციონალიზმის დროს, რელიგიური ინსტიტუტები, გარე საფრთხეებისგან, ეროვნული იდენტობის მხსნელის როლს ითავსებენ. რელიგიური ინსტიტუტის მიერ იქმნება ეროვნული იდენტობის სპეციფიკური ვერსია, რომლისთვის გარე გავლენისა და საფრთხისგან თავდაცვა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია (Juergensmeyer 2019). საყურადღებოა, რომ რელიგიური ნაციონალიზმი სამი საკვანძო მექანიზმის მეშვეობით ოპერირებს. ესენია: 1. ისტორიული ნარატივების წარმოება, რომელიც, ოკუპაციისა და ტირანიის პერიოდში, რელიგიურ ინსტიტუტების, როგორც ერის გადამრჩენელის ხატს ამყარებს. 2. მორალური საზღვრების გამყარება, რომელიც „ნამდვილ მოქალაქეებს“ „სხვებისგან“ მიჯნავს. 3. რელიგიური ცერემონიების მეშვეობით, ეროვნული მიკუთვნებულობის რიტუალიზება (Koenig and Knöbl 2015). ამასთანავე, იურგენსმაირი საუბრობს „პერფორმატიულ ძალადობაზე“, რომელიც, სიმბოლური მტრებისგან თავდასაცავად, რიტორიკულ ძალადობას მიმართავს (Juergensmeyer 2019). რიტორიკული პერფორმანსი ხშირად რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების უფლებების, LBGTQ თემის, „დასავლური ღირებულებების“ და ლიბერალიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული.

საქართველოს კონტექსტში, ყოველდღიური რელიგიური პრაქტიკები გადაჯაჭვულია ნაციონალური იდენტობის გამოხატვის მცდელობასთან. აღსანიშნავია, რომ საბჭოთა კავშირის დროს, ნაციონალური იდენტობის დაცვის იდეა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას თვითგადარჩენაში დაეხმარა (Serrano 2010). 1980-იან წლებში, ეკლესია ეროვნული წინააღმდეგობის ადგილს განასახიერებდა. ვინაიდან ათეისტურ სოციალიზმში რელიგიური ღვთისმსახურება აკრძალული იყო, საბჭოთა სისტემის კოლაფსმა ახალი კონტექსტი წარმოშვა, რომელმაც ნაციონალურ იდენტობასა და მართლმადიდებლობას შორის სპეციფიკური კავშირი დაამყარა (Serrano 2014). ეს კავშირი დღესაც გრძელდება. 2002 წლიდან, კონსტიტუციური შეთანხმების საფუძველზე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ოფიციალურად პრივილეგირებული დაწესებულებაა. თანამედროვე საქართველოში, საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებისას, ეკლესია ავტორიტეტულ ინსტიტუტად განიხილება (Pelkmans et al., 2005). მაგალითად, ქეთევან გურჩიანის ნაშრომი, საჯარო სკოლის მაგალითით, რელიგიის და ნაციონალური იდენტობის გადაკვეთას აღწერს. მართლმადიდებლური რიტუალების დაცვა არა მხოლოდ ღვთისმსახურების აქტია, არამედ ქართული ეროვნული იდენტობის გამოხატვის მცდელობაცაა (Gurchiani 2017).

რელიგიური ნაციონალიზმის შესახებ კვლევები გვჩვენებს, თუ რატომ იყენებს რელიგიური დისკურსი ნარატივებს, რომლებიც ერის ეგზისტენციურ საფრთხეებს აღწერს და ქვეყნის გადარჩენის მოტივს მიმართავს. ამ რელიგიურ ნარატივში საკვირაო ქადაგება იქცევა ერთ-ერთ ყველაზე ხშირ და აფექტურ მედიუმად, რომლის მეშვეობითაც ნაციონალური მითოლოგია ჟღერდება და ადაპტირდება ისეთი პოლიტიკური გამოწვევების დროს, როგორიც მაგალითად, წინასაარჩევნო პერიოდია.

თეორიები დისკურსზე, ცოდნის წარმოებასა და ძალაუფლებაზე

კვლევის თეორიული ჩარჩო მიშელ ფუკოს, ერნესტო ლაკლაუს და შანტალ მუფის შრომებს ეყრდნობა. დისკურსის თეორია იმ საზრისის წვდომაში გვჩვენებს, რომელიც ენის მეშვეობით იწარმოება და, შესაძლოა, საკამათო მნიშვნელობას იძენდეს (Foucault 1978). ფუკოს მიხედვით,

თანამედროვე დისკურსული პრაქტიკები კომპლექსური ისტორიული მოვლენების შედეგად წარმოიქმნება (Foucault 1977). დისკურსი არა მხოლოდ გამოხატავს წინასწარ არსებულ სუბიექტურობას, არამედ აკონსტრუირებს სუბიექტის პოზიციებს (Foucault 1972). ძალაუფლებაზე, ცოდნის წარმოებასა და სუბიექტის ფორმირების შესახებ მსჯელობისას, ფუკო ასკვნის, რომ დისკურსები სიმართლის აფექტებს წარმოქმნიან (Foucault 1982). ფუკოს მიხედვით, „სიმართლე არ არის ძალაუფლების მიღმა“, არამედ „წარმოიქმნება შეზღუდვის მრავლობითი ფორმების მეშვეობით“ (Foucault 1980, 131). შესაბამისად, რელიგიური დისკურსი შეგვიძლია განვიხილოთ არა მხოლოდ კომუნიკაციის აქტად, არამედ სისტემად, რომელიც სპეციფიკურ „სიმართლის აფექტებს“ და სუბიექტის პოზიციებს წარმოშობს (Foucault 1980). ამ კონტექსტში, რელიგიური ინსტიტუტები მოქმედებენ როგორც სიმართლის (ჭეშმარიტების) წარმოების ადგილები, რომლებიც მორალურ ავტორიტეტსა და ტრანსცენდენტურის შესახებ ცოდნას ფლობენ. ამასთანავე, ისინი პოლიტიკურ სუბიექტურობას აყალიბებენ. ხოლო რელიგიური ინსტიტუტების წარმომადგენლები „სიმართლის რეჟიმებში“, სპეციფიკურ პოზიციას იკავებენ, რომელიც მათ განაცხადებს განსაკუთრებულ ავტორიტეტს ანიჭებს. ქადაგებები ავტორიტეტული პირის განაცხადია და არა რიგითი მოქალაქის აზრი.

„ცოდნის არქეოლოგიაში“ ფრანგი ფილოსოფოსი მსჯელობს „აზრის ჩამოყალიბების ფუნქციაზე“ (fonction énonciative), რაც მოიაზრებს გარკვეული წინაპირობების არსებობას, რომლებიც, დისკურსის ფორმაციისას, მოსაზრების გამოხატვას (énoncé) შესაძლებელს ხდიან. აზრის ჩამოყალიბების ფუნქციისთვის ორი ასპექტია მნიშვნელოვანი: I. მოსაზრება ყოველთვის გულისხმობს კონკრეტული პოზიციის არსებობას, თუმცა მისი ავტორი ცალკეული ინდივიდი კი არ არის, არამედ კონკრეტული ინსტიტუციონალური პრაქტიკების, ნორმების და პოზიციების ერთობლიობა. II. აზრის ჩამოყალიბების ფუნქცია ადგენს, თუ რა მიმართებებია დისკურსის ველში მოსაზრებებს შორის. შესაბამისად, ფუკოსთვის, დისკურსი რეალობის ავტონომიური მდგომარეობაა, სადაც მოსაზრების გამომხატველი და ადგილი ცოდნისა და ძალაუფლების ურთიერთმიმართების შედეგია და არა - კონკრეტული სუბიექტი (Foucault 1972). კვლევის კონტექსტში დისკურსის მეშვეობით რელიგიური ლიდერები „საკუთარი აზრის ჩამოყალიბების პოზიციებს“ (positions of enunciation) ქმნიან, რომელიც, შესაძლოა, მათმა მიმდევრებმა დაიკავეთ. ვინაიდან სასულიერო პირები არა მხოლოდ გამოთქვამენ საკუთარ აზრს, არამედ აწარმოებენ „სიმართლეს“, არჩევის მორალურ და სასულიერო განზომილებაში. ფუკოსთან, კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი კონცეპტია - Parrhesia (გულახდილი საუბარი). სიმართლის თქმის უნარი, რომელიც ძალაუფლებრივ ურთიერთობებში ფუნქციონირებს, როგორც მორალური პრაქტიკა. ის გამბედაობის და უშიშრობის მაგალითია (Foucault 2001). კონცეპტი ღირებულია ქადაგებების დროს, იმ სიტუაციების გასაანალიზებლად, როდესაც სასულიერო პირები „სახიფათო სიმართლეებს“ მიმართავენ, საკუთარი უშიშრობის სადემონსტრაციოდ.

საყურადღებოა ჰეგემონიის კონცეპტი, რომლის მიხედვითაც ძალაუფლება მოქმედებს არა მხოლოდ იძულებითი ინსტიტუტების (პოლიცია, შეიარაღებული ძალები და ა.შ.), არამედ მართულთა მხრიდან თანხმობის მეშვეობით (Gramsci 1971). გრამსის მიხედვით, მმართველი ელიტა ძალაუფლებას ინარჩუნებს კულტურული და იდეოლოგიური ნორმების იმდენად ეფექტიანად გამოყენებით, რომ დაქვემდებარებული ჯგუფები სტატუს-კვოს „სადი აზრის“ შემცველად მიიჩნევენ. სახელმწიფო ძალადობისა თუ ეკონომიკური კონტროლის ნაცვლად, ჰეგემონია მოქმედებს სამოქალაქო საზოგადოების (სკოლების, ეკლესიების, მედიისა და

ინტელექტუალების) მეშვეობით, რომელიც დომინანტური კლასის ღირებულებებს და მსოფლმხედველობას ავრცელებს, რაც ძალაუფლებას ბუნებრივს და უდავოს ხდის. გრამშის მიხედვით, „სოციალური ჯგუფის უპირატესობა ორი გზით ვლინდება: „დომინირების“ და „ინტელექტუალური და მორალური მმართველობის“ სახით (Gramsci 1971, 57).

პოპულისტურ დისკურსზე მსჯელობისას ლაკლაუ აღწერს ჰეგემონიას, როდესაც კერძო დისკურსული არტიკულაციები, საკუთარი თავის როგორც უნივერსალურის და არა კონკრეტულის პოზიციონირებით, დროებით დომინირებს (Laclau 2005). ამავე დროს, ჰეგემონიური პროექტები საჭიროებენ ანტაგონისტურ საზღვრებს, რომლებიც სოციალურ ველს ურთიერთდაპირისპირებულ ნაწილებად გაყოფს. აქვე, ლაკლაუ და მუფი განასხვავებენ „ეკვივალენტობის ლოგიკას“ და „განსხვავების ლოგიკას“. ეკვივალენტობის ლოგიკა, მრავალფეროვან ელემენტებს შორის, იდენტობის ჯაჭვებს აყალიბებს, რომლებიც განსხვავებულის საწინააღმდეგოდ არიან გაერთიანებულნი. ხოლო განსხვავების ლოგიკა ელემენტებს შორის განსხვავებაზე ამახვილებს ყურადღებას (Laclau and Mouffe 1985). ლაკლაუს მიხედვით, დისკურსულ კონსტრუირებას ხშირად ღირებულებების დიქტომიურად წარმოჩენა მოჰყვება (მაგალითად: ქრისტიანობა ლიბერალიზმის წინააღმდეგ, ტრადიციები გლობალიზაციის საპირწონედ, ერი უმცირესობების წინააღმდეგ), რასაც საზოგადოების გამიჯვნა და დისკუსიები მოჰყვება (Laclau 2005).

ლაკლაუსა და მუფის მიხედვით, საინტერესოა ის შინაარსები, რომლებიც დისკურსული არტიკულაციის და შეკამათების შედეგად წარმოიქმნება (Laclau and Mouffe 1985). კერძოდ, ავტორები აღწერენ ტერმინს, „ცარიელი აღმნიშვნელი“ (Empty Signifier), რომელიც ჰეგემონიური არტიკულაციის შედეგად დროებით ვლინდება. ის არის არამყარი პოლიტიკური კონცეპტი ან სიმბოლო, რომელიც ერთი ტერმინის ქვეშ სხვადასხვა იდეას აერთიანებს, მას არ აქვს საბოლოო მნიშვნელობა და ის დროის თუ კონტექსტის მიხედვით იცვლება (Laclau and Mouffe 1985).

საყურადღებოა, რომ პოპულისტურ დისკურსში საფრთხეებზე მსჯელობას თან ახლავს „მშვიდობის“ ნარატივი. მნიშვნელოვანია განვასხვავოთ „ნეგატიური“ (ძალადობის არარსებობა) და „პოზიტიური მშვიდობა“ (სამართლიანობისა და თანასწორობის არსებობა). „ნეგატიური მშვიდობის“ შემთხვევაში აქცენტი სტაბილურობასა და კონფლიქტის არარსებობაზე კეთდება. თანასწორობისა და სამართლიანობის პრინციპების ნაცვლად მნიშვნელოვანია ტრადიციული წესრიგის შენარჩუნება (Galtung 1969). ამასთანავე, მშვიდობის დისკურსი არსებული ძალაუფლებრივი შეთანხმებების ლეგიტიმაციისთვის შეიძლება გამოიყენებოდეს, უსამართლო სტრუქტურების ტრანსფორმაციის ნაცვლად. შესაბამისად, „ნეგატიური მშვიდობის“ რიტორიკა ტრადიციული იერარქიის და ნაციონალური სტრუქტურების შენარჩუნებას ემსახურება, ცვლილებების აგენტები კი საფრთხის შემცველად მიიჩნევიან (Lederach 1997).

დისკურსსა და ძალაუფლებაზე მსჯელობისას, მნიშვნელოვანია სიმბოლური ძალაუფლების კონცეპტის მიმოხილვა. პიერ ბურდიეს მიხედვით, სიმბოლური ძალაუფლება არის სამყაროს კონკრეტული, თავსმოხვეული მოდელი, რომელიც ლეგიტიმურად, ბუნებრივად და საღი აზრის შემცველად მიიჩნევა (Bourdieu 1991). ძალაუფლების ეს ფორმა მოქმედებს არა იძულებით, არამედ აღიარების საფუძველზე - ხალხმა უნდა დაიჯეროს გზავნილის გამავრცელებელი პირის ან ინსტიტუტის ავტორიტეტი. სიმბოლური ძალაუფლებისთვის დამახასიათებელია ეფემერისტური ენის იმგვარად გამოყენება, რომ მან ძალაუფლებრივი

ურთიერთობა შენიღბოს ნეიტრალური, ჩვეული და მისაღები ტერმინებით. ევფემიზმების მეშვეობით ენა სიმბოლური ძალადობის შესანიღბად გამოიყენება. ის დახვეწილი კოდირების სისტემაა (Bourdieu 1991, 46–48). ბურდიე ევფემიზმის კონცეპტს სოციალურ სტრუქტურებში არსებული ურთიერთობების ანალიზისთვის იყენებდა.

დასასრულს, ნაშრომის თეორიული ჩარჩოსთვის მნიშვნელოვანი იყო კრიტიკული დისკურსის ანალიზი (CDA), რომელიც მიგნებების გასაანალიზებლად, თეორიულ პერსპექტივასთან ერთად, ქმედით, ანალიტიკურ ხელსაწყოს წარმოადგენს. CDA-ს მიხედვით, ენას საზოგადოებაში ძალაუფლებრივი ურთიერთობების არეკვლის და ხელახლა წარმოების უნარი აქვს (van Dijk 1993). დისკურსი აყალიბებს მენტალურ მოდელებს, რომელთა საფუძველზეც ადამიანებს პოლიტიკა და საზოგადოება ესმით (van Dijk 2008). ქადაგებები შეგვიძლია განვიხილოთ „ელიტურ დისკურსად“, ვინაიდან მრევლთან კომუნიკაციის დროს სასულიერო პირები სპეციფიკურ ავტორიტეტს ფლობენ. ფეიერკლოს მიხედვით, დისკურსის ანალიზის სამგანზომილებიანი მოდელი - ტექსტის შესწავლა, დისკურსული და სოციალური პრაქტიკები - ნარატივების სიღრმისეული ანალიზის საფუძველს ქმნიან (Fairclough 2013). ქადაგება ამ მოდელის მიხედვით გაანალიზდა. კერძოდ, ტექსტუალურ დონეზე - შევისწავლეთ ქადაგების ლინგვისტური მახასიათებლები: სიტყვების შერჩევა, მეტაფორები და ნარატიული სტრუქტურები, რომლებსაც სასულიერო პირები კონკრეტული ნარატივის ასაგებად იყენებდნენ. დისკურსული პრაქტიკების საფეხურზე შეფასდა ქადაგების შესაბამისობა კონკრეტული რელიგიური თუ პოლიტიკური დისკურსების კონტექსტით, მათი ტრანსფორმაციის ქრილში. ხოლო სოციალური პრაქტიკების მხრივ, ქადაგებები შეფასდა ქართული საზოგადოებისთვის ამ დისკურსების მნიშვნელობის კონტექსტით.

ზემოთ განხილული თეორიები გვეხმარება რელიგიური ინსტიტუტების დისკურსების სიღრმისეულ ანალიზში, იმის დადგენაში, თუ რა ადგილი უკავია თანამედროვე რელიგიურ ნარატივში რელიგიურ ნაციონალიზმს, საბჭოთა კავშირის დროინდელ იდეებს და პოსტსაბჭოთა საქართველოში მიმდინარე პროცესების შეფასებას. ამასთანავე, დისკურსის, ცოდნის წარმოებისა და ძალაუფლების შესახებ კვლევები აღწერს ფენომენს, რომლის დროსაც რელიგიური დისკურსი პოლიტიკურ სუბიექტურობას, არა პირდაპირი იდეოლოგიური გავლენით, არამედ სუბიექტის ფორმირების და დისკურსული არტიკულაციის, კომპლექსური პროცესების საფუძველზე აყალიბებს.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია პოსტსაბჭოთა საქართველოში

თეორიულ პერსპექტივასთან ერთად, მნიშვნელოვანია პოსტსაბჭოთა საქართველოში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის როლის მიმოხილვა, ვინაიდან ნაშრომის ძირითადი აქცენტი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დისკურსულ, სიმბოლურ და ინსტიტუციურ ძალაუფლებაზე დაისვა. ამ რელიგიურ ინსტიტუტს, საქართველოს მოსახლეობის გარკვეული ნაწილის (ეკლესიის მიმდევრების - მრევლის) პოლიტიკური პრეფერენციებისა და პოზიციების ჩამოყალიბებაზე გავლენის მოხდენის უნარი შესწევს.

ქართულ საზოგადოებაში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის (სმე) გავლენის ზრდა სსრკ-ის დაშლის შემდეგ დაიწყო (Nodia 2009). საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, კომუნისტური იდეოლოგიის კოლაფსის შედეგად გაჩენილი სოციოკულტურული და

იდეოლოგიური ვაკუუმის ამოვსებას და ეთნოკულტურული ნაციონალიზმის განმტკიცებას ისახავდა მიზნად (Sulkhanishvili 2012). დასუსტებული სახელმწიფო ინსტიტუტების ფონზე, ეკლესიამ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური კაპიტალის აკუმულირება მოახერხა (Nodia 2009; Serrano 2010). თანაც, ის ნაციონალური იდენტობის დამცველის ფუნქციასაც ითავსებდა, რაც განპირობებული იყო „სმე“-ს ისტორიული წარსულით, როდესაც ქართული ეკლესია ქართულ კულტურას დამპყრობლებისგან იცავდა (Rapp 2007). შედეგად, „სმე“-მ, ეკლესიის და სახელმწიფოს ფორმალური გაყოფის მიუხედავად, საჯარო დისკურსში პრივილეგირებული ადგილი მოიპოვა (Serrano 2010). ამავე დროს, საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ საზოგადოებრივი ნდობის მაღალი მაჩვენებელი პოლიტიკურ ძალაუფლებად გარდაქმნა (Zedania 2009).

ათწლეულის შემდეგ, ზვიად გამსახურდიას მმართველობის დროს ჩამოყალიბებული ეთნოკულტურული ნაციონალიზმი, ნაციონალიზმის შედარებით ლიბერალურმა და სეკულარულმა ფორმამ ჩაანაცვლა (Jones 2006; Nodia 2009; Zedania 2009). 2002 წელს, ქართული საზოგადოების მხარდაჭერის საფუძველზე, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, ხელი მოეწერა კონსტიტუციურ შეთანხმებას, რომელმაც საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას უპრეცედენტო პრივილეგიები მიანიჭა. ეკლესია გათავისუფლდა გადასახადების გადახდის ვალდებულებისგან, სასულიერო პირები კი - სამხედრო სამსახურში მსახურების აუცილებლობისგან. საქართველოს პატრიარქს კი, განსაკუთრებული ლეგალური სტატუსი მიენიჭა (ჩიკვაძე 2005). ამ პერიოდში, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია იყო ერთადერთი რელიგიური ორგანიზაცია, რომელიც სახელმწიფოსგან ფინანსდებოდა. რაც საქართველოს მთავრობის მიერ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის საბჭოთა პერიოდში მიყენებული ეკონომიკური და მორალური ზიანის კომპენსირების მოტივით აიხსნა (Grdzelidze 2009). ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის კონსტიტუციური შეთანხმების შედეგად, ეკლესიის სიმბოლური ძალაუფლება პოლიტიკურ ძალაუფლებად გადაიქცა, რაც მოგვიანებით ეკლესიის მიერ საზოგადოებრივი პროტესტის მობილიზების უნარში გამოიხატა. კონსტიტუციური შეთანხმების საფუძველზე ჩამოყალიბებული რეალობა ჰგავს პრეცედენტს, რომელსაც ორთოდოქსული რელიგიების მკვლევარმა რუდომეტოფმა „სეკულარულ სახელმწიფოში რელიგიის დაფუძნება“ უწოდა. ეს არის პარადოქსული პოზიცია, რომლის დროსაც ეკლესია, ფორმალურად სეკულარული პოლიტიკური სისტემის ჩარჩოში ფუნქციონირების მიუხედავად, ოფიციალური აღიარებით და პრივილეგიებით სარგებლობს (Roudometof 2015).

„ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ, სახელმწიფო პოლიტიკა „სმე“-ს მიმართ ამბივალენტური იყო (Jones 2006). სეკულარული სახელმწიფოს პრინციპების აღიარებასთან ერთად, პოლიტიკური კრიზისების დროს, სახელმწიფო ეკლესიასთან ალიანსს ირჩევდა. „მსუბუქი თეოკრატიის“ ეს ფორმა, განსაკუთრებით თვალშისაცემი ისეთი სოციალური საკითხების განხილვისას ხდებოდა, როგორიც არის რელიგიური უმცირესობების თანასწორობის უზრუნველყოფა, სკოლაში რელიგიის სწავლება და რეპროდუქციული ჯანმრთელობა. სეკულარული პოლიტიკური ინსტიტუტები, სასულიერო ავტორიტეტთან კონფრონტაციის თავიდან აცილების მიზნით, ხშირად პოზიციას თმობდნენ (Nodia 2009). ხოლო მთავრობის მიერ სეკულარული რეფორმების გატარება, ქართული საზოგადოების მიერ „უცხოეთიდან დამყნობის“ („grafted from abroad“) მცდელობად ფასდებოდა (Jones 2013, 110). საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ქვეყანაში მიმდინარე რეფორმებს, კერძოდ საჯარო სკოლებში რელიგიის სწავლების ამოღების ფაქტს, ეწინააღმდეგებოდა და ეთნიკურ ნაციონალიზმს

აღვივებდა (Tevzadze 2009). საჯარო სკოლებიდან რელიგიის სწავლების ამოღების ფაქტს მასშტაბური საპროტესტო აქციები მოჰყვა (Jones 2013). საყურადღებოა, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საზოგადოებრივი გავლენის საფუძველს, ათწლეულების განმავლობაში, წარმოადგენს არა ფორმალური პოლიტიკური ძალაუფლება, არამედ კულტურული და მორალური ავტორიტეტი (Ladaria 2012).

უკმაყოფილების ჩასახშობად მთავრობამ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია საშემოსავლო მოგების გადახდისგან გაათავისუფლა. ამასთანავე, ეკლესიის მფლობელობაში არსებული არაკომერციული ქონებისა და მიწის დაბეგვრის საჭიროება გააუქმა (Grdzeliidze 2009). ხოლო 2010 წელს, საქართველოს საგადასახადო კოდექსში შევიდა ცვლილება, რომლის საფუძველზეც განისაზღვრა, რომ რელიგიური აქტივობები არაეკონომიკურ საქმიანობას წარმოადგენს და რელიგიური ორგანიზაციები ქონების (არაკომერციული ქონება და მიწა) გადასახადისგან გაათავისუფლდა (Metreveli 2016, 9). იურიდიული ასპექტების მიღმა, სააკაშვილის მთავრობამ საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას დაფინანსებაც გაუზარდა (Metreveli 2016, 10). გარდა ამისა, საქართველოს მთავრობამ ეკლესიის დაფინანსების კიდევ ერთ ხერხს მიმართა. ადგილობრივი მუნიციპალიტეტების მფლობელობაში არსებული უძრავი ქონების (ისტორიული ძეგლები, ტყეები, სასოფლო-სამეურნეო მიწა, ეროვნული პარკები და დაცული ტერიტორიები) ეკლესიისთვის გადაცემის პრაქტიკა დააარსა (Grdzeliidze 2009). რის შედეგადაც, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პრივილეგირებული მოპყრობის პრაქტიკა დამკვირდა (Metreveli 2016, 12), რომელიც დღესაც გრძელდება. სამოქალაქო კოდექსის ცვლილება, რომელიც რელიგიურ უმცირესობებს საჯარო სამართლის იურიდიულ პირად დარეგისტრირების შესაძლებლობას აძლევდა, სახელმწიფომ მხოლოდ 2011 წელს განახორციელა. ამ ცვლილებას საზოგადოებისა და ეკლესიის მხრიდან პროტესტი მოჰყვა (Serrano 2014).

ეკლესიის მობილიზაციის მეორე მნიშვნელოვანი საპროტესტო ტალღა სექსუალური უმცირესობების წინააღმდეგ იყო მიმართული. 2013 წლის 17 მაისის მშვიდობიანი მსვლელობის გაუქმების მოთხოვნით „სმე“-მ სახელმწიფოს ეკლესიის მიერ მოსახლეობის მობილიზების ძალა შეახსენა (Metreveli 2019). აღსანიშნავია, რომ საქართველოში გავრცელებული რელიგიური პრაქტიკა, ძლიერი თეოლოგიური ცოდნის ნაცვლად, რიტუალური ორთოდოქსიით და ემოციური რელიგიურობით ხასიათდება. მოსახლეობის მიერ საკუთარი რელიგიურობის აღქმა სიმბოლური და პერფორმატიული ხასიათისაა. დოქტრინული რელიგიური სწავლების ნაცვლად, მნიშვნელობა საყოველთაო რიტუალსა თუ მსვლელობაში მონაწილეობას ენიჭება. შესაბამისად, ეკლესიის მოსახლეობისადმი მოწოდებამ, კონკრეტული იდეის კრიტიკამ, ქვეყნის მასშტაბით მნიშვნელოვანი რეზონანსი მოიპოვა. ხოლო, 2014 წელს საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ გააპროტესტა ანტიდისკრიმინაციული კანონპროექტი, რომელიც ვიზალიბერალიზაციის მიღების წინაპირობა იყო. „სმე“-მ კანონპროექტში სექსუალური ორიენტაციის დასაცავად შექმნილი პუნქტი და გენდერული იდენტობის ფორმულირება გააპროტესტა. ეკლესიის პროტესტის მიუხედავად, სახელმწიფომ კანონპროექტი მიიღო (Metreveli 2019). ზემოთ განხილული მოწმობს, რომ „სმე“ ოფიციალურად აპოლიტიკური პოზიციის მიუხედავად, საქართველოს მორალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში ინტერვენციებს ახორციელებს.

საპროტესტო ტალღების ანალიზი მოწმობს, რომ ეროვნულ-რელიგიურ დისკურსში გამოიყო თემები, რომლებსაც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ქართული ნაციონალური

იდენტობისთვის საფრთხის შემცველად აღიქვამს. ისინი რელიგიური და სექსუალური უმცირესობების საბაზო თავისუფლებებს უკავშირდება (Metreveli 2019). ეს კატეგორიები ყალიბდებოდა ეთიკური დისკურსული პრაქტიკების მეშვეობით, რომელსაც „სმე“ საზოგადოებისადმი მიმართვისას ავრცელებდა, იქნება ეს პატრიარქის ეპისტოლეები თუ კონკრეტულ ეკლესიებში სამღვდელოების ქადაგებები.

რელიგიური უმცირესობები პოსტსაბჭოთა საქართველოში

დასასრულს, მნიშვნელოვანია პოსტსაბჭოთა საქართველოში რელიგიური უმცირესობების მდგომარეობის მიმოხილვა, დომინანტურ რელიგიასთან თანაარსებობის პირობებში.

პოსტსაბჭოთა სივრცეში, სახელმწიფოსა და რელიგიურ ინსტიტუტებს შორის ურთიერთობა რეკონფიგურაციის პროცესს გადის. „საბჭოთა სეკულარიზმის“ ათწლეულების შემდეგ, რელიგიის აღდგენა, არ არის მხოლოდ „ტრადიციისკენ დაბრუნება“, არამედ მეხსიერების, ტრავმებისა და მისწრაფებების კომპლექსური მოლაპარაკების შედეგია (Pelkmans 2009; Wanner 2007). რელიგიური დისკურსი გავლენას ახდენს სუვერენიტეტის, გენდერული როლების, უმცირესობების უფლებებსა და საგარეო პოლიტიკის შესახებ დებატებზე. საქართველოს შემთხვევაში, საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ის მორალური და ინსტიტუციონალური ვაკუუმი ამოავსო, რომელიც სსრკ-ის დაშლის შემდეგ წარმოიქმნა, რის შედეგადაც საზოგადოებაში ლეგიტიმურობისა და უწყვეტობის მნიშვნელოვან წყაროდ იქცა (Pelkmans 2006).

ამავე დროს, 1990-იანი წლების ეთნორელიგიურმა ნაციონალიზმმა საქართველოში რელიგიური უმცირესობების გაუცხოებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია, რაც უმეტესწილად, განპირობებული იყო ზვიად გამსახურდიას პოლიტიკით, რომელიც ეთნიკურად არაქართველი ჯგუფების მარგინალიზაციას ეწეოდა და დევნიდა მათ. ამ პირობებში ეთნიკური და რელიგიური უმცირესობები დომინანტური დისკურსის დღის წესრიგიდან გამოირიცხნენ (Jones 2006). ნაციონალური დისკურსის განმსაზღვრელმა და დამცველმა საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ქვეყანაში არსებული სხვა რელიგიები „უცხო“ ტერმინით შეაფასა (Balci and Motika 2007) და ეროვნული პროექტისთვის საფრთხის შემცველად განიხილა (Zedania 2009).

პოსტსაბჭოთა საქართველოში, რელიგიური უმცირესობების და ტერიტორიული მთლიანობის შესახებ დებატებში ჩართული საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ეროვნული თვითგამორკვევის პროცესსა და მორალის შესახებ მსჯელობებში სუვერენულ როლს ასრულებს (Metreveli 2016). საყურადღებოა, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ორიენტირებულია უმრავლესობის კეთილდღეობაზე, ის საზოგადოების კეთილდღეობის მოტივით იცავს ქართულ ტრადიციებს და ეთნოსს, რაც, ხშირ შემთხვევაში, საფრთხეს უქმნის უმცირესობების პოლიტიკურ და პირად უსაფრთხოებას (Metreveli 2019).

საყურადღებოა, რომ საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლომ, 2018 წელს, რელიგიური უმცირესობების უფლებების დაცვის კუთხით მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება მიიღო. კერძოდ, დაადგინა, რომ გარკვეული საგადასახადო შეღავათების მხოლოდ

მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის მინიჭება დისკრიმინაციული ნორმა იყო.¹⁶ სასამართლოს გადაწყვეტილებაში ეწერა: „ეკლესიის განსაკუთრებული როლის აღიარება დაკავშირებულია მის ისტორიულ ღვაწლთან და არ ემსახურება მართლმადიდებელი ქრისტიანული რელიგიისთვის პრივილეგიებული სამართლებრივი მდგომარეობის შექმნას აწმყოში. გაწეული ისტორიული ღვაწლი არ შეიძლება განვიხილოთ როგორც პრივილეგიის ლეგიტიმურობის წყარო. დიფერენცირება და ეკლესიისთვის სამართლებრივად უპირატესი მდგომარეობის შექმნა არ არის და არ შეიძლება იყოს კონსტიტუციის მიზანი. ...ეკლესიისთვის გარკვეული უფლების მინიჭება არ გულისხმობს იმავე უფლებით სხვა რელიგიური ორგანიზაციების მიერ სარგებლობის ხელშეშლას“. რელიგიური ორგანიზაციები ათწლეულების განმავლობაში ითხოვდნენ საქართველოს კანონმდებლობაში არსებული უთანასწორობის აღმოფხვრასა და დისკრიმინაციული გარემოს შეცვლას. საკონსტიტუციო სასამართლოს 2018 წლის გადაწყვეტილება რელიგიური უმცირესობების თანასწორუფლებიანობის დასაცავად გადადგმული მნიშვნელოვანი და პრეცედენტული ნაბიჯი იყო (TDI 2018).

რელიგიურ უმცირესობებზე მსჯელობისას, განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს აჭარის ქართველი მუსლიმი თემი, რომელიც „ოსმალური საქართველოს“ კონტექსტში, ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, „ისტორიულ უცხოდ“ მოიაზრებოდა (ზვიადაძე 2020). ამასთანავე, ეროვნულ დისკურსში თითქმის არასდროს ჟღერს ინფორმაცია ისლამის შესახებ, რომელსაც საქართველოში არსებობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. უფრო მეტიც, ისლამზე საუბრისას, ქვეყნის ნაციონალური ნარატივი, მას უცხოდ, საშიშად და აგრესიულად განიხილავს (Balci & Motika 2007, 335-353). მოცემულ ვითარებაში მუსლიმ თემს ეთნორელიგიურ ნაციონალიზმთან თანაარსებობისთვის სხვადასხვა სტრატეგიის განვითარება მოუწია (Zviadadze 2022).¹⁷ დღესაც, დომინანტური ნაციონალური ნარატივისთვის, რელიგიური უმცირესობის წარმომადგენლები ქართული ეროვნული იდენტობისთვის შეუთავსებელ მახასიათებლებს ფლობენ.

ათწლეულების განმავლობაში, პოსტსაბჭოთა საქართველოში რელიგიები, უმეტესწილად, სახელმწიფო პოლიტიკის და დომინანტური რელიგიის - მართლმადიდებლობის, ჭრილში განიხილებოდა (Zedania 2009). თანამედროვე საქართველოში კი, რელიგიური უმცირესობების ყოველდღიურ ცხოვრებასა თუ რელიგიურ თავისებურებებს კვლევების მხოლოდ მცირე ნაწილი აღწერს.¹⁸ მოსახლეობის გარკვეული ნაწილისთვის საქართველოს მოქალაქეობა

¹⁶ იხ. წყარო: ტოლერანტობის და მრავალფეროვნების ინსტიტუტი (TDI), (2018). „საკონსტიტუციო სასამართლომ რელიგიური გაერთიანებების ორი სარჩელი დააკმაყოფილა“. TDI.ge.

<https://tdi.ge/ge/news/600-sakonstitucio-sasamartlom-religiuri-gaertianebebis-ori-sarcheli-daakmaqopila> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

¹⁷ აჭარაში, მუსლიმი თემის მიერ გამოყენებული სტრატეგიები აღწერილია სოფო ზვიადაძის სტატიაში. იხ: Zviadadze, Sophie. Many faces of Islam Post-Soviet Georgia, (Muslims of Post-Communist Eurasia, 2022). <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781003090632-16/many-faces-islam-post-soviet-georgia-faith-identity-politics-sophie-zviadadze> ბოლო ნახვა: 18.04.2025.

¹⁸ მაგალითად, ქ. გურჩიანის, ს. ზვიადაძის და მ. დარჩიაშვილის კვლევები საქართველოში რელიგიური უმცირესობების თავისებურებებს მიმოიხილავს. აჭარაში მუსლიმი თემის შესახებ იხილეთ Zviadadze, Sophie. Many faces of Islam Post-Soviet Georgia (Muslims of Post-Communist Eurasia, 2022). <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781003090632-16/many-faces-islam-post-soviet-georgia-faith-identity-politics-sophie-zviadadze> და Darchiashvili, Mariam. Informal Networks in the Black Sea

ეთნიკურად ქართველობასთან და მართლმადიდებლობასთან ასოცირდება, ხოლო ქვეყანაში არსებული სხვა რელიგიური თუ ეთნიკური ჯგუფები „უცხო“ და „მიუღებელი“ კულტურაა. ეს პოზიცია თვალსაჩინო ხდება რელიგიური ნაგებობების შესახებ საჯარო დებატების დროს. ამის მაგალითია ბათუმის ახალი მეჩეთი, რომლის მშენებლობაც 2017 წლიდან ჭიანჭურდება, აჭარის მუსლიმი თემის წარმომადგენლებს კი ლოცვა, რთული კლიმატური პირობების მიუხედავად, ღია ცის ქვეშ უწევთ, მაშინ როცა მეჩეთის მშენებლობისთვის გამოყოფილ ზონაში შვიდი მართლმადიდებელი ტაძარი უნებართვოდ არის აშენებული.¹⁹ ცხადია, რომ ეს რელიგიური ნიშნით დისკრიმინაციულ მოპყრობაზე მიუთითებს. ამ პირობებში მნიშვნელოვანია რელიგიური უმცირესობების პერსპექტივის შესწავლა, სახელმწიფო და დომინანტურ რელიგიურ დისკურსებთან თანაარსებობის პირობებში.

ეთნოგრაფიული კვლევის მნიშვნელობა რელიგიის შესწავლისას

თანამედროვეობაში, სეკულარიზმის თეორიის კრიტიკას რელიგიის ფენომენის სიღრმისეული შესწავლის საჭიროების გააზრება მოჰყვა. უახლესი პარადიგმით, რელიგიის ფენომენის ანალიზისთვის, სოციოლოგიაში აპრობირებული რაოდენობრივი კვლევის მეთოდები არ არის საკმარისი (McGuire 2008). მორწმუნეთა მიკუთვნებულობის აღწერა, ღვთისმსახურების რიტუალებზე დასწრების სიხშირის გაზომვა თუ სხვა „სტატისტიკური ცვლადები“ არ გვაძლევს რეალობის სრულყოფილ სურათს, ვინაიდან, საზღვრები „ტრადიციულსა“ და „არატრადიციულს“, „საკრალურსა“ და „პროფანულს“, შორის მყიფეა (Ammerman 2013). კვლევის ფოკუსი უნდა გაფართოვდეს, შესასწავლია სოციალური აქტორების პოზიცია, თუ როგორ ესმით, თარგმნიან და რეინტერპრეტირებენ რელიგიურ გამოცდილებებს (Orsi 2010). რელიგიის შესწავლის ანთროპოლოგიური მიდგომა რელიგიის მრავალგანზომილებიანი კვლევის საშუალებას ქმნის და რელიგიის სოციალური, კულტურული თუ პოლიტიკური მნიშვნელობის დანახვაში გვხმარება. ამავე დროს, ეთნოგრაფიული კვლევა უზრუნველყოფს რელიგიის შესწავლას არა ათეისტური, სეკულარული, ან სახელმწიფოებრივი დისკურსის პოზიციიდან, არამედ ადგილობრივი კულტურის, სოციოპოლიტიკური დინამიკის და რელიგიის ჭრილში (Geertz 1973).

ეთნოგრაფიული კვლევა მნიშვნელოვანია პოსტსაბჭოთა სივრცეში რელიგიის გასაანალიზებლად, ვინაიდან ის მარგინალიზებული აქტორების ხმების წვდომისა და გაჟღერების შესაძლებლობაა. ანთროპოლოგიური კვლევის ამ მეთოდის ერთ-ერთი უპირატესობა, იმ ადამიანების გამოცდილების გამოკვეთის შესაძლებლობაა, რომლებიც

Region: The Case of Georgian Muslim Boarding Houses. (Journal of Religion in Europe, 2021).

<https://doi.org/10.1163/18748929-bja10063> ბოლო ნახვა: 17.04.2025.

ხოლო ქრისტიან და მუსლიმ ჯგუფებს შორის მრავალეთნიკურ გარემოში თანაცხოვრების გამოცდილება მიმოხილულია ქეთევან გურჩიანის სტატიაში: Gurchiani, Ketevan. Baptizing into Kin: Religion and Peace in a Multi-ethnic Village in Georgia, (Journal of Religion in Europe, 2021).

<https://doi.org/10.1163/18748929-bja10060> ბოლო ნახვა: 17.04.2025.

¹⁹იხ. წყარო: სოციალური სამართლიანობის ცენტრი. (2023, ივნისი 28). *ბათუმის ახალი მეჩეთის საქმე*. <https://socialjustice.org.ge/ka/products/batumis-akhali-mechetis-sakme> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ჰეგემონური ნარიტივების გარეთ რჩებიან (Abu-Lughod 1991; Ortner 1995). სპივაკი მათ „სუბალტერნულ ხმებს“ უწოდებს. ხშირად ეს ინდივიდები არიან: რელიგიური უმცირესობები, კრიტიკულად განწყობილი მორწმუნეები, ქალები, LGBTQ+ თემის წარმომადგენლები და სხვ. (Spivak 1988).

გამოკითხვებისა და ინტერვიუების ნაცვლად, ეთნოგრაფია ქმნის საფუძველს ყოველდღიური პრაქტიკების, სიტუაციური შინაარსების და ლოკალურ კონტექსტში ძალაუფლებრივი ურთიერთობების გასაანალიზებლად (Geertz 1973; Mahmood 2005). მიშელ ფუკოს მიხედვით, ეთნოგრაფია ანთროპოლოგიის „Toolkit“-ია, ეს არის „არა თეორია, არამედ ინსტრუმენტი, ძალაუფლებრივი ურთიერთობების და ბრძოლის სპეციფიკურობის ლოგიკა“ (Foucault 1980: 145). ეთნოგრაფია შესაძლებელს ხდის ფარული ძალაუფლებრივი სტრუქტურების გამოვლენას. ამასთანავე, ადგენას, თუ როგორ აღიქვამენ, ინტერნალიზებენ და ეწინააღმდეგებიან ამ ძალაუფლებას ადამიანები (Dirks 2001), განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, როდესაც ზღვარი სასულიერო ხელისუფლებასა და სახელმწიფო ძალაუფლებას შორის ბუნდოვანია (Asad 2003). ეთნოგრაფიული კვლევის მეშვეობით, შესაძლებელი ხდება ქადაგებების დისკურსული და ფორმაციული საზრისის წვდომა. მაგალითად, ქადაგებები, სადაც სასულიერო პირები „ევროპულ ღირებულებებს“ აკრიტიკებენ, ან როდესაც ინდივიდის წარუმატებლობას „დასავლური გარყვნილებით“ ხსნიან, არ არის კონკრეტული სასულიერო პირის პოზიცია, არამედ ისინი უფრო ფართო დისკურსული და იდეოლოგიური ფორმაციის ნაწილია, რაც რელიგიური დისკურსის მიერ სიმბოლურ ძალადობად შეიძლება შეფასდეს (Bourdieu 1991). ეთნოგრაფიული კვლევა შესაძლებელს ხდის ემოციური ტექსტურის, რიტუალების და ურთიერთდაპირისპირებული დისკურსების სიღრმისეულ შესწავლას (Csordas 1994).

ამავე დროს, ეთნოგრაფია, მაკროპოლიტიკური პროცესების წვდომისთვის „ქვემოდან ზემოთ“ მიდგომას გვთავაზობს. ის მიკრო დონის ანალიზით მაკრო სტრუქტურებთან დაკავშირების შესაძლებლობას ქმნის, რაც გინსბურგის და კოლეგების მედიისა და კულტურის წარმოების შესახებ კვლევაშია აღწერილი (Ginsburg et al., 2002). ეთნოგრაფია გვცხადებს, დავადგინოთ, თუ როგორ არის დაკავშირებული გეოპოლიტიკური ორიენტაციები, გენდერული პოლიტიკა და ნაციონალური სენტიმენტები ყოველდღიურ პრაქტიკასთან. კერძოდ, თუ როგორ გარდატყდება „გლობალური“ „ლოკალურის“ მეშვეობით (Appadurai 1996; Ortner 2006). ეთნოგრაფია კი „მიკრო“ დონის კვლევით მაკრო სტრუქტურის შესწავლის შესაძლებლობას ქმნის, რაც სახელმწიფო ძალაუფლებისა და სივრცითი პრაქტიკების შესახებ ფერგიუსონისა და გუფტას კვლევაში გამოჩნდა (Ferguson and Gupta 2002).

ეთნოგრაფია კომპლექსური და ნიუანსური ველის წვდომის შესაძლებლობაა. კერძოდ, გვცხადებს, დავადგინოთ, თუ როგორ ვლინდება პრივილეგირებული მდგომარეობა პოლიტიკურ დისკურსთან ურთიერთქმედებისას. მაგალითად, ქადაგებების დროს სამღვდელოების წარმომადგენლები, შესაძლოა, არ მიმართავენ პირდაპირ მოწოდებებს, თუმცა იმეორებდნენ კონკრეტული პოლიტიკური პარტიის ნარატივებს და დაშიფრულ გზავნილებს, რასაც სკოტი „ფარულ ტრანსკრიპტებს“ უწოდებს (Scott 1990). ეს საჯარო სივრცეში კოდირებული კომუნიკაციის ფორმაა, რომლის ანალიზიც ანთროპოლოგიური კვლევით არის შესაძლებელი. აქ, დისკურსი იდეოლოგიის პასიურ რეფლექსიად კი არა, პერფორმატიულ და საკამათო სივრცედ განიხილება (Butler 1997). ქადაგებების მომხმენ ინდივიდებზე დაკვირვება გვცხადებს იმის დადგენაში, თუ როგორ აღიქმება რელიგიური

ავტორიტეტი ადგილზე, რა ამახსოვრდებათ და რა ავიწყდებათ ადამიანებს მოსმენილი ქადაგებიდან. ევანგელური ლოცვის პრაქტიკების კვლევა ცხადყოფს, რომ ჩართული დაკვირვება შესაძლებელს ხდის დავადგინოთ რელიგიის მნიშვნელობა ადამიანებისთვის (რიტუალში ჩართული ინდივიდის მიერ ქადაგების აღქმა და ინტერპრეტაცია), მათ ქცევასა და ნარატიულ პრაქტიკებზე დაკვირვებით (Luhmann 2012).

ეთნოგრაფია ამბივალენტობის და შეუსაბამოების კონტექსტუალიზების შესაძლებლობას იძლევა. ის მიზნად არ ისახავს უნიფიცირებული პასუხების თუ ერთგვაროვანი დასკვნების წარმოებას, არამედ იკვლევს მრავალფეროვნებას. რაოდენობრივი კვლევები, შესაძლოა, აღწერდეს რელიგიური მიკუთვნებულობის მზარდ დინამიკას, თუმცა ვერ ხსნიდეს იმ მიზეზებს, თუ რატომ აფიქსირებენ მორწმუნეები, ერთი შეხედვით, ურთიერთგამომრიცხავ იდეებს (Wuthnow 2012). მეთოდი გვეხმარება იმ ამბივალენტური შემთხვევების გაანალიზებაში, როდესაც სასულიერო პირი, შესაძლოა, გმოზდეს „დასავლეთს“ და თან, აქებდეს დასავლეთში გავრცელებული სოციალური უზრუნველყოფის სისტემას. ხოლო მორწმუნე ქალი თავს მიიჩნევდეს ეკლესიის ერთგულად, ამავე დროს კი, აკრიტიკებდეს ეკლესიაში არსებულ იერარქიას და გარემოს. მსგავსი ამბივალენტური მოსაზრებები აღწერილია ქრისტიანი მომლოცველების შესახებ რობინსის კვლევაში (Robbins 2004). ლამბეკის მიხედვით კი, მორწმუნეთა მორალურ მსჯელობაში მსგავსი ურთიერთგამომრიცხავი ელემენტების არსებობა ყოველდღიური რელიგიისთვის არის დამახასიათებელი (Lambek 2010). უფრო მეტიც, ამბივალენტობები ანალიტიკურად ღირებულია, ვინაიდან ისინი რელიგიური, სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების სპეციფიკურ ხასიათზე მიაწვდიან (Das 2007). ეთნოგრაფიული კვლევა ამ კომპლექსური საკითხების შესწავლის შესაძლებლობას ქმნის, უდრმავედა იმ შეუსწავლელ სივრცეებს, სადაც რწმენა ხვდება ეჭვებს, დოქტრინა - პრაგმატიზმს, თეოლოგია კი პოლიტიკას - სივრცეებს, რომელსაც შილკე და დებევიჩი რელიგიური ცხოვრების „ჩვეულ ეთიკად“ მოიხსენიებენ (Schielke and Debevec 2012).

კვლევის ემპირიული ნაწილი

წინამდებარე თავი სამი ნაწილისგან შედგება. დასაწყისში წარმოდგენილია სამ მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებული ზოგადი რელიგიური გარემოს ეთნოგრაფიული ანალიზი, რომელსაც მოსდევს ცენტრალური და პერიფერიული ეკლესიების და ქადაგებების დეტალური აღწერა. ხოლო დასასრულს განხილულია ბათუმის „ორთა ჯამეში“ არსებული რელიგიური გარემო და ქადაგებები.

რელიგიური სივრცეების ეთნოგრაფია

ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგად აღიწერა წინასაარჩევნო პერიოდში საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიებში არსებული რელიგიური გარემო და მისი ზოგადი მახასიათებლები: საკვირაო ღვთისმსახურების რიტუალი, ლოცვის და ქადაგების პრაქტიკები, მრევლის და სასულიერო პერსონალის ძირითადი თავისებურებები.

საკვირაო წირვა

სამივე ეკლესიაში საკვირაო ღოცვა დილის საათებში მიმდინარეობს. სიონსა და გლდანის ეკლესიებში ღვთისმსახურება დილის 9:00 საათზე იწყება, ხოლო სამებაში - 10:00-ზე. წირვის დაწყებამდე 10 წუთით ადრე, იწყება გალობა. მგალობლები მრევლს ტაძრისკენ და ღოცვისკენ უხმობენ. შემდეგ ამბიონზე მყოფი მღვდლები წარმოთქვამენ ღოცვას, კითხულობენ ამონარიდებს ბიბლიიდან და აღასრულებენ წირვის რიტუალს. საკვირაო ღვთისმსახურების დაწყებისას, ეკლესიაში შედარებით ნაკლები ხალხია. თუმცა მომლოცველების რაოდენობა ეტაპობრივად მატულობს. ეკლესიაში მყოფი ადამიანების რაოდენობა, პიკს, ღოცვის დაწყებიდან, დაახლოებით 20-30 წუთის შემდეგ აღწევს.

საკვირაო წირვა, მთლიანობაში, სამი ეტაპისგან შედგება: I. კვეთა - კურთხევის მიღების ე.წ. ზიარების შესასრულებლად საჭირო პურის, ღვინის და საკრალური ნივთების კურთხევის პროცესი; II. კათაკმეველთა ლიტურგია - ამ დროს ტაძრებში ყველაზე მეტი ხალხია, მოუნათლავ ადამიანებსაც შეუძლიათ დასწრება; III. „მართალთა ლიტურგია“, რომელსაც მხოლოდ მონათლული პირები ესწრებიან. წირვის მესამე ნაწილის დროს, საკვირაო ღვთისმსახურების პროცესი დასასრულს უახლოვდება, იწყება მორწმუნეთა ზიარება. ხშირად, ზიარების დაწყებამდე, სასულიერო პირი მომლოცველებს მიმართავს. მოკლედ ესაუბრება იმ საკითხზე, რომელსაც ქადაგების დროს განიხილავს. საკვირაო ქადაგება კურთხევის დასრულების შემდეგ იწყება. უმეტეს შემთხვევებში, წირვის დროს, სამივე ეკლესიაში, ყოველკვირეულად, სულ მცირე 90 ადამიანი იკრიბება. თუმცა ივლისსა და აგვისტოში მორწმუნეების რაოდენობა მცირდება. ამ თვეებში, სამივე ეკლესიაში, საკვირაო ღოცვას საშუალოდ 80 ადამიანი ესწრებოდა.

აღსანიშნავია, რომ საკვირაო ღოცვას ყოველთვის უფრო მეტი ადამიანი ესწრება, ვიდრე ქადაგებას, რასაც მრევლის წარმომადგენლები იმით ხსნიან, რომ „*ყველას არ ჰყავს მამაო, ზოგი უბრალოდ სალოცავად მოდის. ...აღსარება თუ არ უთქვამთ, ზიარებაზე აღარ რჩებიან*“ (ქალი, 62 წლის, სამების მრევლი).

მთლიანობაში, საკვირაო წირვა, სამივე ეტაპის ჩათვლით, საშუალოდ 90 წუთს გრძელდება. წირვის ხანგრძლივობა არაერთ ფაქტორზეა დამოკიდებული, იქნება ეს საეკლესიო პირების დღის წესრიგი, რელიგიური დღესასწაული თუ მომლოცველების რაოდენობა. წირვა შედარებით დიდხანს მიმდინარეობს, როდესაც ტაძარში ბევრი ხალხია, აგრეთვე, საკვირაო ღვთისმსახურება უფრო ხანგრძლივია რელიგიური დღესასწაულების დროს. მნიშვნელოვანი რელიგიური დღესასწაულების პერიოდში ღოცვის ხანგრძლივობამ 2 საათსა და 30 წუთსაც კი გადააჭარბა. ხშირად, საკვირაო ქადაგება ღოცვის დასრულებისა და კურთხევის მიღების შემდეგ იწყება. ცალკეულ შემთხვევებში, სასულიერო პირები ქადაგებას ზიარების დაწყების წინ იწყებდნენ. ამ დროს, მოკლედ აღწერდნენ იმ საკითხებს, რომლებზეც სურდათ საუბარი, ზიარების დასრულების შემდეგ კი, ქადაგებას განაგრძობდნენ.

ლოცვა

ლოცვას ყველა ასაკისა და სქესის მორწმუნე ესწრება, თუმცა უმრავლესად ქალები არიან. ლოცვის დროს, ეკლესიის შიგნით კაცები და ბიჭები ძირითადად ერთ მწკრივზე, სახით ამბიონისკენ, ხელმარჯვნივ დგანან, ხოლო ქალები საპირისპირო მხარეს იკრიბებიან. მრევლის, გენდერული ნიშნით, კონკრეტულ ადგილას დადგომა, ხშირად მათთვის გაუცნობიერებელი აქტია. „სადაც ქალები დგანან, მივდივარ. ვინმე ნაცნობს ვხედავ და იქ ვდგები“ (ქალი, 65 წლის, სიონის მრევლი). თუმცა სივრცის გენდერული ნიშნით ორგანიზება რელიგიურ სივრცეში მოგვაგონებს ფენომენს, რომელსაც ჯუდიტ ბატლერმა პერფორმატიული გენდერინგი (performative gendering) უწოდა (Butler 1990). რელიგიური სივრცის კონსტრუირება ხდება წინასწარ არსებული გენდერული განსხვავების ნიშნით, მიუხედავად იმისა, რომ ამის მოთხოვნა ან საჭიროება ამ სივრცეში არ არსებობს. ლოცვის დროს, მრევლს ჩუმად დგომა, მოძრაობისგან თავშეკავება და ლოცვის „გულისყურით მოსმენა“ მოეთხოვება. მაგალითად, სიონის საპატრიარქო ტაძრის წინამძღვარი, პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, მრევლს განსაკუთრებით ხშირად მიუთითებდა ლოცვის მოსმენის, ჩუმად ყოფნისა და უმოძრაოდ დგომისკენ.

დაკვირვებებისას, არაერთხელ გამოიკვეთა შემთხვევა, როდესაც მღვდელმა ლოცვა მრევლისთვის საყვედურის გამოსაცხადებლად შეწყვიტა. მაგალითად, 9 ივნისის წირვისას, ეკლესიის წინამძღვარმა ლოცვა შეაჩერა და თქვა - „ერთ-ერთ მაგლობელს ეშმაკი შეუჩნდა და ჩემთან ერთად ლაპარაკობს. ...ეს მიუღებელია. დიდი ცოდვაა. ჩვენმა პატრიარქმა გამოიყენა ეს სიტყვა და თავს უფლებას მივცემ გავიმეორო... ეს არის გათახსირებულობა“. ამასთან ერთად, დაკვირვებათა სამ შემთხვევაში, პროტოპრესვიტერმა, ხმაურის გამო, პატარა ბავშვების ეკლესიიდან გაყვანა ითხოვა. ეკლესიის წინამძღოლი კრიტიკულია ტურისტების მიმართაც. მაგალითად, აგვისტოში, ერთ-ერთი საკვირაო ლოცვისას, ხატის დასათვალიერებლად მიახლოებულ ტურისტს, შუა ლოცვისას, ამბიონიდან საყვედურით მიმართა, სიტყვით, „სტოპ“, შეაჩერა, შემდეგ კი ინგლისურად მოსაუბრე სტიქაროსანს სთხოვა ტურისტისთვის აეხსნა, რომ საკვირაო წირვის დროს ეკლესიაში სიარული არ შეიძლება. რაც შეეხება ადგილობრივ მრევლს, ერთ-ერთი მომლოცველი ეკლესიიდან გააძევა, ვინაიდან „ამხელა ადამიანს არ ესმის, რომ შუა ლოცვისას არ უნდა იაროს“. ლოცვის დროს, მოძრაობისა და ხმაურისგან თავშეკავების მოთხოვნა, ეხმიანება მერი დაგლასის ცნებებს „სუფთასა“ და „დაბინძურების საფრთხეზე“ (Douglas 1966). მორჩილების მოთხოვნა, ამავე დროს, გვახსენებს ფუკოს „დისციპლინურ საზოგადოებას“, სადაც კონტროლი მორჩილი სხეულების წარმოებაზეა ორიენტირებული (Foucault 1977).

ყველაზე ხშირად, ხმაური სამების საკათედრო ტაძარში გვხვდება. თუმცა, ვინაიდან დიდი საეკლესიო კომპლექსია და მთელ ტერიტორიაზე არაერთი ხმის გამამდიერებელია დამონატაჟებული, სამღვდელოება ხმაურზე თითქმის არ რეაგირებს. ამასთანავე, საკვირაო წირვის მიმდინარეობისას, მომლოცველების ნაწილი ტაძარში შეუზღუდავად გადაადგილდება, ანთებს სანთლებს, პირჯვარს იწერს ხატებთან და ნაცნობებს ჩუმად ესაუბრება. ხოლო გლდანის ლომისის წმინდა გიორგის ეკლესიაში, მრევლს ყოველთვის ჩუმად ყოფნა მოეთხოვება. გადაადგილების მხრივ, მათ უფრო მეტი თავისუფლება აქვთ,

ვიდრე სიონის მრევლს. მღვდელმა მხოლოდ ერთხელ მიუთითა მრევლს, რომ „ლოცვისას სიარული არ არის სწორი“.

ქადაგება

საკვირაო ქადაგება ლოცვის დასრულების შემდეგ იწყება და საშუალოდ 10 წუთს გრძელდება. ვინაიდან ლოცვისას წაკითხული ბიბლიური ამონარიდის გაგება გარკვეულ თეოლოგიურ ცოდნას მოითხოვს და მრევლისთვის მისი შინაარსი ყოველთვის არ არის გასაგები, ქადაგებისას ეკლესიის წინამძღვარი მრევლს ამონარიდის შინაარსზე ესაუბრება და მომლოცველებს ბიბლიური ტექსტის მისეულ ინტერპრეტაციას სთავაზობს. ამავე დროს, ქადაგებისას, მღვდელი აქტუალურ საზოგადოებრივ გამოწვევებსა და პრობლემებსაც ეხმიანება. ცალკეულ შემთხვევებში, ქადაგება უფრო დიდხანსაც გრძელდება, რაც დამოკიდებულია როგორც რელიგიურ დღესასწაულზე, ისე მრევლის სიმრავლეზე და მღვდლის განწყობაზე. მაგალითად, მაისსა და ოქტომბერში, რამდენიმე ქადაგება 20 წუთს გაგრძელდა. ხოლო, ივლისში, როდესაც წირვას ნაკლები მომლოცველი ესწრებოდა, სასულიერო პირები, მოკლე, 6-7 წუთიანი ქადაგებით შემოიფარგლებოდნენ და საკვირაო წირვა სწრაფად სრულდებოდა. საყურადღებოა ისიც, რომ ქადაგებების ხანგრძლივობა დამოკიდებულია იმ საკითხზეც, რასაც ქადაგების დროს განიხილავენ. კერძოდ, ქადაგებები, რომლებიც ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებს თუ აქტუალურ პროცესებს ეხმიანებოდა, შედარებით ხანგრძლივი იყო. სამივე ეკლესიაში, ქადაგებების საშუალო ხანგრძლივობა 10 წუთს შეადგენს.

საყურადღებოა, რომ ქადაგების შინაარსი მრევლს მალე ავიწყდება, მიუხედავად იმისა, რომ მათთვის „მამაო“ რელიგიური ავტორიტეტია. ქადაგების დასრულებიდან მალევე, მომლოცველებს უჭირდათ ქადაგების შინაარსის გახსენება, რაც არაერთხელ ქვეულა მღვდლების საყვედურის წყაროდ. სასულიერო პირები ხშირად მიუთითებდნენ მომლოცველებს, გულისყურით მოესმინათ. მღვდლების მიერ, „გულისყურით მოსმენისა“ და სიჩუმის მოთხოვნა არა მხოლოდ მრევლის დისციპლინირების მცდელობაა, არამედ მორალური კონტროლის ინტერნალიზებაც, რაც ეხმიანება თალაღ ასადის მსჯელობას რელიგიაზე, როგორც დისკურსულ ტრადიციაზე, რომელიც ავარჯიშებს სხეულებსა და სურვილებს (Asad 2003).

წირვის დასასრულს, მრევლის გარკვეული ნაწილი ეკლესიის ეზოში იკრიბება. იქ მომლოცველების ნაწილი სასულიერო პირებთან საუბრობს, დალოცვას ითხოვს, ესალმება ნაცნობებს და ხშირად მათთვის მნიშვნელოვან საკითხებზე მსჯელობს. ეკლესიის ეზოში, ყველაზე ხშირად ყოველდღიურ ამბებს, სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემებსა და ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებს განიხილავენ. სამივე ეკლესიაში, ყველაზე მეტად ემიგრაციაზე და საქართველოდან წასვლაზე მსჯელობდნენ, ვინაიდან მზარდი ინფლაციის და უმუშევრობის მაღალი მაჩვენებლის ფონზე, საქართველოში ყოფნა უპერსპექტივო ცხოვრებასთან ასოცირდება. ყველაზე გვიან ეკლესიის ეზოს უფროსი ასაკის ქალები ტოვებენ.

მრევლის დახასიათება

სამივე ეკლესიის მრევლი მსგავსი დემოგრაფიული მახასიათებლების მატარებელია. მრევლს, უმეტესწილად, შუახნის და უფროსი ასაკის ინდივიდები შეადგენენ. მდებარეობითი სქესის შემთხვევაში, მომლოცველების ასაკი უმეტესად, 50 წლიდან იწყება. ყველაზე აქტიური მომლოცველები უფროსი ასაკის ქალები (60-70 წლის) არიან. ხოლო მამრობითი სქესის შემთხვევაში მომლოცველების ასაკი ძირითადად 40 წლიდან იწყება. უფროსი ასაკის (60-70 წლის) მამაკაცები, ამავე ასაკის ქალებთან შედარებით, ნაკლებად დადიან ეკლესიაში. სამივე ეკლესიის მრევლის უმეტესობა ეთნიკურად ქართველია.

სამივე ეკლესიაში, მრევლის 60-65%-ს ქალები შეადგენენ. ქალი მომლოცველები ხშირად კარგად იცნობენ ერთმანეთს, რადგან ერთმანეთის მეზობლები ან ნათესავები არიან და ეკლესიაშიც ერთად მოდიან. უფროსი ასაკის ქალები მრევლის განსაკუთრებულად აქტიური წევრები არიან. ხშირად საეკლესიო ცხოვრებაში მონაწილეობა მათი ყოველდღიური ცხოვრების ნაწილია. აღსანიშნავია ისიც, რომ, ცალკეულ შემთხვევაში, ისინი ეკლესიაში დასაქმებულები არიან მესანთლის ან დამლაგებლის პოზიციაზე.

მრევლის მხრიდან კონკრეტული ეკლესიის არჩევას ისეთი ფაქტორები განაპირობებს, როგორც არის: ეკლესიის საცხოვრებელ სახლთან სიახლოვე, სასურველი მღვდელი, ამა თუ იმ ეკლესიაში ნაცნობების ყოლა და ა.შ. ცენტრალური უბნების ეკლესიებში ამას ემატება ეკლესიის ისტორია (სიონის ეკლესიის შემთხვევაში) და პრესტიჟულობა (სიონის და სამების ეკლესიების შემთხვევაში, ქალაქის ცენტრალური უბნების ეკლესიები მომლოცველების გარკვეული ნაწილის მიერ შედარებით პრესტიჟულად აღიქმება, ამ ეკლესიების ისტორიიდან და როლიდან გამომდინარე).

მრევლის რაოდენობა განსხვავდება ეკლესიის მიხედვით, თუმცა, სამივე ეკლესიაში, ყოველკვირულად წირვას, სულ მცირე, 90 ადამიანი ესწრება. დაკვირვების პერიოდში, დამსწრეთა რაოდენობამ იკლო ზაფხულის თვეებში, განსაკუთრებით ივლისსა და აგვისტოში, თუმცა მოიმატა სექტემბერსა და ოქტომბერში. ის მომლოცველები, რომლებიც წირვას ყოველკვირულად ესწრებიან, ერთმანეთს კარგად იცნობენ. მრევლში გამოირჩევა დაახლოებით 10-15 ადამიანისგან შემდგარი მომლოცველთა ჯგუფი, რომელიც საეკლესიო საქმეებში აქტიურად არის ჩართული. მრევლის რიგითი წევრებისგან განსხვავებით, მათ სასულიერო პირებთან ხშირი და უშუალო კომუნიკაცია აქვთ. ისინი სხვა მომლოცველებს ინფორმაციას აწვდიან რელიგიური საკითხების (ქრისტიანული სწავლების, წმინდანების, რელიგიური დღესასწაულების, ეკლესიის საკრალურ სივრცეში მოქცევის წესების და სხვ.) შესახებ. ხშირად მღვდლები მათ ინფორმაციის გავრცელებას სთხოვენ. ინფორმაციის გასავრცელებლად, ისინი იყენებენ როგორც სოციალურ ქსელებს, ისე პირად კავშირებს. „ზოგს არ აქვს ფეისბუქი და ტელეფონით ვურეკავ. ...ყოფილა შემთხვევები, მამაოს მოუკითხავს ვინმე... დიდხანს არ გამოჩენილაო და ჩვენ ვუკავშირდებით, ვიგებთ, რამე ხომ არ უჭირს“ (ქალი, 48 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). ისინი თანხასაც აგროვებენ სხვადასხვა საჭიროებისთვის, ორგანიზებას უწევენ ექსკურსიებს და სხვ. მაგალითად, 29 სექტემბერს, სიონის აქტიურმა მრევლმა, მამაოს კურთხევით და მოწოდებით, სვეტიცხოვლობის დღესასწაულზე ექსკურსიისთვის მზადება დაიწყო. ადგილი მღვდლებმა შეარჩიეს, თუმცა ექსკურსია ხალხის შემოწირულობით მოეწყო. ეს პრაქტიკა გავრცელებულია გლდანის და სამების ეკლესიებშიც.

ცალკეულ შემთხვევებში, ძირითადად რელიგიური დღესასწაულების დროს, მრევლი ეკლესიაში ოჯახის წევრებთან ერთად მიდის. მაგალითად, 23 ივნისს, სულთმოფენობის დღესასწაულისას, საკვირაო ქადაგებას ყველა ასაკის ადამიანი ესწრებოდა. ხშირად ოჯახის უფროსი ასაკის ქალები შვილებსა და შვილიშვილებს ეკლესიაში სიარულს სთხოვენ და ეამაყებათ, როდესაც მათი ოჯახის წევრები ლოცვას ესწრებიან. როგორც ერთ-ერთი რესპონდენტი ამბობს: - „სამსახურის გამო ისეთი დაღლილი არიან, დროის გამონახვა უჭირთ, ყოველ კვირას ვერ დადიან, მე მოვდივარ და მათ ნაცვლად ვლოცულობ. მაგრამ რელიგიური ოჯახი ვართ, ...დღეს სულთმოფენობაა, ჩემი ოჯახიდან ყველა აქ არის“ (ქალი, 66 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). ეკლესიაში, ოჯახებით სიარულის დროს, მშობლებს თან ახლავთ მცირეწლოვანი შვილებიც.

ყველაზე იშვიათად ეკლესიაში 12-დან 25 წლამდე პირებს, ანუ თინეიჯერებსა და ახალგაზრდებს, ვხედავთ. ცალკეულ შემთხვევაში, ახალგაზრდა თაობა მშობლებს, მათი ცხოვრებისთვის მნიშვნელოვანი ეტაპის დაწყებისას (მაგალითად, უნივერსიტეტში ჩაბარება, ჯარში გაწვევა, საზღვარგარეთ წასვლა და ა.შ.) მოჰყავთ. ამ დროს, მშობლები „მამაოსგან“ შვილების დალოცვას ითხოვენ. იშვიათ შემთხვევაში, ახალგაზრდები ეკლესიაში სტიქაროსნებად და მგალობლებადც მსახურობენ. ეკლესიაში სიარულისადმი ინტერესი ახალგაზრდებში ნაკლებად არის გამოხატული. ამის გამო მღვდლები ხშირად საყვედურობენ ლოცვაზე მყოფი ოჯახის წარმომადგენლებს - „არაერთხელ უკითხავს მამა დავითს შვილები რატომ არ წამოიყვანეო. რა ვქნა, თინეიჯერები არიან, სკოლა, სპორტი, დასვენება უნდათ, სხვა ინტერესები აქვთ. ღმერთის კი სწამთ და ქრისტიანობაზე ველაპარაკები“ (ქალი, 43 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი).

რაც შეეხება ახალგაზრდა მგალობლებსა და სტიქაროსნებს, ისინი რელიგიისადმი ინტერესს უმეტესად მორწმუნე ოჯახით, „მამაოსთან სიახლოვეთ“ და პირადი ინტერესით ხსნიან. „ჩემი ოჯახი დიდი ხანია მამა გიორგის მრევლია. დედას ბავშვობიდანვე დავყავდი, უნდოდა, რომ სტიქაროსანი ვყოფილიყავი, სთხოვა მამაოს და იმანაც კურთხევა მოგვცა. მას შემდეგ სტიქაროსანი ვარ“ (მამაკაცი, 24 წლის, სიონის ეკლესიის სტიქაროსანი). აგრეთვე: „მამაო ისეთი სათნო და კარგი ადამიანია, რომ მსიამოვნებს მასთან ახლოს ყოფნა“ (მამაკაცი, 22 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი).

მრევლი განსხვავდება ეკონომიკური მდგომარეობის მიხედვითაც. გამოიყოფა სამი ეკონომიკური ფენა: 1. მდიდარი, 2. საშუალო, 3. ეკონომიკურად მოწყვლადი. მდიდარი ფენის წარმომადგენლები არიან ბიზნესმენები და მათი ოჯახის წევრები, რომლებიც მსხვილ თანხებს სწირავენ ეკლესიას, ან პირადად მღვდლებს ასაჩუქრებენ. ისინი ეკლესიაში უმეტესად მნიშვნელოვანი რელიგიური დღესასწაულების დროს დადიან. ეს ფენა უფრო მეტად გვხვდება თბილისის ცენტრალური უბნების ეკლესიებში - სამებასა და სიონში, ვინაიდან, როგორც ერთ-ერთმა რესპონდენტმა აღნიშნა, ცენტრალური უბნების ეკლესიები უფრო პრესტიჟულად მიაჩნიათ. საშუალო ფენის წარმომადგენლები - ძირითადად დასაქმებული პირები არიან, რომლებიც საკვირაო ლოცვებს ხშირად (კვირაში ერთხელ ან ორ კვირაში ერთხელ მაინც) ესწრებიან. ეკონომიკურად მოწყვლადი ფენა - ძირითადად უფროსი ასაკის ადამიანებისგან, უმეტესად პენსიონერი ქალებისგან შედგება. ისინი არა მხოლოდ საკვირაო წირვას, არამედ შაბათის და სხვა დღეების ლოცვებსაც ესწრებიან.

მრევლის დამოკიდებულება სასულიერო პირების მიმართ პოზიტიურია. მღვდელი მათთვის უპირობო ავტორიტეტია, რომელსაც კურთხევისა და რჩევების მისაღებად მიმართავენ.

განსაკუთრებით უფროსი ასაკის ქალებისთვის, მღვდელი ღმერთთან დაახლოებული პირია, რომელმაც მათზე უკეთ იცის წმინდა წერილი. როგორც ერთ-ერთმა რესპონდენტმა დასძინა: „*ეკლესიაში, ჯდომისთვის არ მოვდივარ, ღვთის სიტყვის მოსასმენად მოვდივარ. მამა გიორგი ამ სიტყვას აჟღერებს*“ (ქალი, 69 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). მრევლისთვის საქართველოს პატრიარქი უზენაესი ავტორიტეტია. როგორც ერთ-ერთმა მომლოცველმა ქალმა გვითხრა: „*პოლიტიკით არ ვინტერესდები. ყოველდღიურად იმდენი პრობლემაა, კიდევ პოლიტიკაზე მაფიქრე...თუ ჩემი პატრიარქი მომიწოდებს, არჩევნებზე წავიდე და ოცნებას მივცე ხმა, ამას ვიზამ, რადგან ჩემს პატრიარქს ვენდობი*“ (ქალი, 73 წლის, სამების ეკლესიის მრევლი). მრევლი პატრიარქზე მოწიწებით საუბრობდა. რამდენიმე წევრმა დასძინა, რომ „*მის გამოყენებას ზევრი ცდილობს*“. მაგალითად: „*ჩვენი პატრიარქი იმდენად არის დასუსტებული, ზოგი მის გამოყენებას ცდილობს... მის ახლო გარემოცვაზეც დადიოდა ჭორები, შორენაზე... ჟურნალისტებსაც მეტი რა უნდათ, აიტაცებენ... მაგრამ ჩვენ მაინც ვერ ვიგებთ, რა და როგორაა. ერთი ვიცი, რომ პატრიარქზე მეტად არავის ვენდობი*“ (ქალი, 68 წლის, სამების ეკლესიის მრევლი).

ეკლესიის ეზოში მრევლი პოლიტიკაზე იშვიათად საუბრობს. პოლიტიკაზე კითხვების დასმის შემდეგ, მრევლში სამი პოზიცია გამოიკვეთა: 1. „*პოლიტიკით არ ვინტერესდები*“, 2. „*მმართველი პარტია მირჩევნია სხვებს*“, 3. „*ხალხისთვის არავინ არ არის. ყველა საკუთარი თავისთვის მუშაობს*“. არჩევნების მიმართ მრევლის დიდი ნაწილი ინდიფერენტულად იყო განწყობილი. ზევრი ფიქრობს, რომ არჩევნებით მათ ცხოვრებაში არაფერი შეიცვლება: „*არჩევნებზე წასვლას არ ვაპირებ. აზრი არ აქვს. ...მთავარია ყველამ ჩვენს საქმეს მივხედოთ, ვიმუშაოთ, პატიოსნად ვიცხოვროთ და ამით დავეხმაროთ ქვეყანას*“ (ქალი, 50 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი).

ამასთანავე, საკვირაო ლოცვისას, ეკლესია მრევლს „სააქაო პრობლემებზე“ კონცენტრირების ნაცვლად, სასულიერო ცხოვრებაზე ფიქრისკენ მოუწოდებს, რისთვისაც ეკლესიაში სიარული მნიშვნელოვანია:

„*სამწუხაროა ისიც, რომ ადამიანებს ღვთისკენ გონება არ აქვთ... ამ წუთისოფელში ეშმაკს თავისი საცდური აქვს და ცდილობს, რომ ადამიანი მიწას, ამ ქვეყანას, მიაჯაჭვოს. ...ადამიანების დიდი ნაწილი არ ფიქრობს, რომ ღვთის წინაშე წმინდა იყოს სულით და სხეულით. ...ზევრი მძიმედ ცოდვილი ადამიანიც კი არ მიიჩნევს, რომ მძიმედ ცოდვილია. ...თუ ეკლესიას მივატოვებთ, ყველაფერს დაგვკარგავთ. ეკლესია არის სვეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტების, ვინც ამ წუთისოფელში გვზრდის, გვასწავლის.... ცოდვისგან გვიცავს. ჭეშმარიტ სწავლებას გვაწვდის, რომ ადამიანი არეული გონებით არ მოღვაწეობდეს... ეშმაკის მხარეზე არ იყოს. თავისი ქმედებებით, თავისი აზროვნებით, თავისი ცხოვრებით ამ წუთისოფელში. ...ღმერთს უნდა მივეჯაჭვოთ. ცოდვას განვეშოროთ.... ცოდვას ჩვენ ვკვებავთ. ...ამ წუთისოფლის მიჯაჭვულობა საშუალებას არ გვაძლევს, რომ ზეცად ავიხედოთ. ღირსებით ცხოვრება არის ერთი და ის არის ქრისტეში. ღვთის მცნებების დაცვით და სხეულზე გამარჯვებით. ...ადამიანი განიცდის დიდ სიხარულს ...როცა ღვთის მადლია მასში და მზად არის, რომ მთელი ცხოვრება ღმერთს შესწიროს და მზად არის, რომ ყველაფერი დაივიწყოს ამ წუთისოფელში, ოღონდაც ეს საღვთო სიხარული არ განიშოროს მისგან. ...სხეულის არაწმინდა სურვილების მიყოლით და სიზარმაცით ადამიანი ღმერთს განეშორება და ღმერთშემოსილებას კარგავს. ...ლოცვაზე არსიარული, წირვაზე არმოსვლა..*

ამით იწყება ყველაფერი. დაცემა და ღვთისგან გაუცხოება. კარგავ ღმერთთან მისასვლელ გზას“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 9 ივნისის ქადაგება).

ამქვეყნიური პრობლემებით დაინტერესების ნაცვლად „ზეციურ“ საკითხებზე კონცენტრაციის მოწოდებით სამღვდელოება პოლიტიკისა და „ამქვეყნიური საქმეებისადმი“ მრევლის უნდობლობასა და იმედგაცრუებას სასულიერო ინდიფერენტულობად გადააქცევს. ამავე დროს, ის საკუთარ რელიგიურ ავტორიტეტს ამყარებს. ვინაიდან ნარატივის მიხედვით, ეკლესია უმაღლეს მორალურ და სასულიერო ინსტანციას წარმოადგენს, ისეთ დროებით ინსტიტუტთან შედარებით, როგორიც არის სახელმწიფო და ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენები. ხოლო სასულიერო პირები პასტორალურ ძალაუფლებას (Foucault 1982) ფლობენ მორწმუნეებზე, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მათი სულიერი გადარჩენისთვის შესაბამის რჩევა-დარიგებას გასცემენ. დისკურსი მიზნად ისახავს მრევლისთვის „სიმართლის“ გადაცემას. მღვდელი „სიმართლის აფექტებს“ და სუბიექტის პოზიციებს წარმოშობს (Foucault 1980), რომელიც მრევლს შესაბამის ადგილს განუსაზღვრავს. ამრიგად, ნარატივში აპოლიტიკურობა წარმოჩნდება სათნოებად, ხოლო სულიერი ცხოვრება - სოციალური ჩართულობის ერთადერთ ჭეშმარიტ ფორმად. ვინაიდან მღვდლები მრევლის დიდი ნაწილისთვის ავტორიტეტული და სანდო პირები არიან, სასულიერო პირების მოწოდებები ინტერნალიზდება მათ ცნობიერში: „*მთავრობა მიდის და მოდის. იმდენი გამოიცვალა უკვე. ტაძარში უფრო მნიშვნელოვან რამეს გვასწავლიან. სულიერი ცხოვრებაა მთავარი და არა ეს ყველაფერი, რაც ჩაივლის*“ (ქალი, 56 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი).

ნარატივი მიუთითებს, რომ ამქვეყნიური მოვლენები დროებითი და მიწიერია, მაშინ როცა ეკლესია მარადიულ ჭეშმარიტებას და სიცხადეს გვთავაზობს. ხოლო ეშმაკით დაშინების ტაქტიკა ორიენტირებულია მორწმუნეებში მორალური შფოთის და ეკლესიაზე მიჯაჭვულობის დანერგვაზე. დაშინებაზე დაფუძნებული ნარატივისთვის კრიტიკული აზროვნება და სამოქალაქო ჩართულობა სასულიერო საფრთხესთან იგივედება. ხოლო როდესაც მღვდელი ქადაგებს, რომ წირვაზე დაუსწრებლობა იწვევს „ღმერთისკენ მიმავალი გზის დაკარგვას“, მაშინ ის სასულიერო იდენტობას - მღვდლისადმი მორჩილებად განსაზღვრავს, იქმნება ინდივიდზე უპირობო ჰეგემონია, რომელიც შეკამათებისა თუ მსჯელობისთვის სივრცეს არ ტოვებს. ეს რიტორიკა ჰეგემონური რბილი ძალის მაგალითია (Gramsci 1971). რაც აგრეთვე ჰგავს აგონისტური პოლიტიკის ჩახშობას, რომლის დროსაც დაპირისპირების პოტენციური სივრცე მორჩილების და გულგრილობის ადგილად გადაიქცევა (Mouffe 2005). მრევლის დეპოლიტიზაციით ეკლესია უპირატესობას ანიჭებს პასიურ საზოგადოებას, რომელიც ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მოითხოვს სოციალურ რეფორმებს ან დაუპირისპირდება უსამართლობას. გრამშის მიხედვით, მსგავსი სტრატეგია ემსახურება, როგორც რელიგიურ, ისე პოლიტიკურ ელიტას, რომლისთვისაც ხელსაყრელია სახელმწიფოში იყოს მორჩილი და ნიჰილისტურად განწყობილი საზოგადოება (Gramsci 1971).

ამ კონტექსტში, მხოლოდ „სულიერ ცხოვრებაზე“ კონცენტრირების მოთხოვნა, გრამშის სიტყვებით, იდეოლოგიური დამშვიდების ფორმაა (Gramsci 1971). ის მიზნად ისახავს წაართვას ადამიანებს, განსაკუთრებით ახალგაზრდებს, პოლიტიკური სუბიექტურობის უფლება, როდესაც სამოქალაქო ჩართულობის ნაცვლად უპირატესობას ანიჭებს მორალურ მორჩილებას. საყურადღებოა, რომ ეკლესიის წარმომადგენლები, „ეკლესიის წიაღში დაბრუნებისკენ“ განსაკუთრებით აქტიურად მოუწოდებენ ახალგაზრდებს, ვინაიდან „*ემშაკს არ სძინავს*“ და „*მათ არასწორ ღირებულებებზე მოქცევას ცდილობს*“. ახალგაზრდებისადმი

განსაკუთრებული ინტერესი, ერთი მხრივ, შეიძლება აიხსნას, ახალგაზრდა თაობის განსხვავებული ღირებულებებით (რომელიც კონსერვატორული რელიგიური ნორმებისთვის საფრთხეს წარმოადგენს), მეორე მხრივ კი - ახალგაზრდების ნაწილის მონაწილეობით 2024 წლის საპროტესტო აქციებში.

სამღვდელოების წარმომადგენლები სამრევლოს წევრებს, ერთი შეხედვით, თანასწორად ეპყრობიან. თუმცა, ცალკეულ შემთხვევებში, მრევლი გარკვეული ინდივიდების და ოჯახების პრივილეგიუბულობაზე საუბრობს. მაგალითად, სიონის ეკლესიაში 4 აგვისტოს საკვირაო წირვა არ ჩატარდა, ვინაიდან ტაძარში ქართველი იმუნოლოგის, პროფესორ თენგიზ ცერცვაძის პანაშვიდი გაიმართა.²⁰ ეკლესიაში სალოცავად მისულ მრევლს უკან გაბრუნება მოუწია, რამაც მათში გულისწყრომასთან ერთად, იმედგაცრუების განცდაც გააჩინა: „არ უთქვამთ, რომ დღეს ლოცვა არ იქნება, თორემ არც მოვიდოდით. მოვედი და სასახლე დამხვდა. პანაშვიდია და ლოცვა აღარ იქნებაო. სწრაფად დაგვლოცა მამაო და გამოგვიშვა.ჩვეულებრივი ხალხი როცა კვდება, მათთვის ასე არაა... შეიძლება მამაოს სთხოვო და ქადაგების შემდეგ ორი სიტყვით მოიხსენიოს... მე კი ვიცი, რომ არავინ დამასვენებს სიონში“ (ქალი, 57 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). ეს ეკლესიაში სიმბოლური კაპიტალის ველზე (Bourdieu 1991) მიუთითებს, რომელშიც სარიტუალო სერვისსა და ღირსეულ მოპყრობაზე წვდომა არათანაბრად არის განაწილებული. ანთროპოლოგ კ. ვერდერის მიხედვით, რელიგიური ჰეგემონიები ეგალიტარული სივრცის ნაცვლად, ხშირად ელიტათა აკუმულირების ადგილად იქცევა (Verdery 1996), რაც პოსტსაბჭოთა სივრცისთვის არის დამახასიათებელი.

სოციალურ უთანასწორობაზე საუბრობენ სამეზობლო ეკლესიაშიც: „გააჩნია ვინ ვინაა, ვისი ნაცნობია და რას აჩუქებს მამაოს. ...მდიდრებისგან მეტს მოელიან და მათ სხვანაირად ექცევიან. ჩემნიარები დამლაგებლად თუ გამოადგებათ“ (ქალი, 74 წლის, სამეზობლო ეკლესიის მრევლი). ეს კომენტარი „ფარული ტრანსკრიპტის“ (Scott 1990) მაგალითია, რომელშიც მოსაუბრე პირდაპირ არ უპირისპირდება ეკლესიას, არამედ გამოხატავს უკმაყოფილებას უთანასწორობისა და სისტემური ექსკლუზიის მიმართ. თუმცა მსგავსი კრიტიკული დამოკიდებულება მხოლოდ ერთეულ შემთხვევებში გამოვლინდა, რაც მრევლში უთანასწორობის ინტერნალიზებულ აღქმაზე შეიძლება მიუთითებდეს. აქვე, საყურადღებოა, რომ სასულიერო პირების მიერ, ქადაგებების დროს, მრევლისთვის გადაცემული ძირითადი მოწოდებები, ერთი მხრივ, ინტერნალიზდება მრევლის ცნობიერებაში. მაგალითად, ეკლესიის ეზოში, მომლოცველები ხშირად მსჯელობდნენ ეკლესიაში სიარულის და ღვთისნიერად ცხოვრების აუცილებლობაზე. თუმცა, მეორე მხრივ, მრევლის ნაწილი ქადაგებებს შერჩევითად უსმენს და იმახსოვრებს. კერძოდ, მნიშვნელობას ანიჭებს იმ მოწოდებებს, რომელსაც ისედაც იზიარებს. ხოლო მოწოდებები, რომლებსაც არ ეთანხმება, გაკრიტიკებულია ეკლესიისგან მოშორებით, შედარებით პირად და დაცულ სივრცეში. რაც მიუთითებს იმაზე, რომ მრევლის ნაწილი არ არის სასულიერო რიტორიკის პასიური მიმღები, არამედ ისმენს, ფილტრავს, და წინააღმდეგობას უწევს კონკრეტულ გზავნილებს. თუმცა ამასთან ერთად იკვეთება „დაცული სივრცეების“ საჭიროება, რომელშიც კრიტიკული

²⁰ თენგიზ ცერცვაძეს, COVID-19-ის პანდემიასთან ბრძოლაში შეტანილი წვლილისთვის, 2020 წელს საპატიო მოქალაქის წოდება მიენიჭა. ის აგრეთვე ფლობდა ბრწყინვალეების საპრეზიდენტო ორდენს. თენგიზ ცერცვაძის შესახებ დამატებითი ინფორმაცია იხ: <http://www.nplg.gov.ge/bios/ka/00009444/> ბოლო ნახვა: 22.04.2025.

მოსაზრების გამოთქმას „ფარული ტრანსკრიპტების“ გარეშე შეძლებდნენ. მაგალითად, ქვეყანაში მიმდინარე აქტუალურ საკითხებთან დაკავშირებით მრევლი ეკლესიაში იშვიათად გამოხატავს პოზიციას. რამდენიმე რესპონდენტმა აღნიშნა, რომ ეკლესიის ეზო არ არის ამ საკითხებზე მსჯელობის ადგილი.

საეკლესიო პერსონალის დახასიათება

საეკლესიო პერსონალის რაოდენობა შენობის ფიზიკურ ზომაზეა დამოკიდებული. ამგვარად, ყველაზე მეტი საეკლესიო პერსონალი სამების საკათედრო ტაძარს ჰყავს, შემდეგ სიონის საპატრიარქო ტაძარს. ხოლო გლდანის ლომისის წმ. ეკლესიაში, მისი შედარებით მცირე ზომიდან გამომდინარე, უფრო ნაკლები ადამიანია დასაქმებული. საეკლესიო პერსონალის იერარქიის სათავეში სასულიერო პირები დგანან. მათ გარდა, საეკლესიო პერსონალი მოიცავს: სტიქაროსნებს, მგალობლებს, მესანთლე ქალებს და დამლაგებლებს. ისინი განსხვავდებიან, როგორც ასაკისა და სქესის მიხედვით, ისე სოციალური კლასით და ეკონომიკური მდგომარეობით. ამ იერარქიაში, ყველაზე დაბალ საფეხურზე მესანთლე ქალები და დამლაგებლები იმყოფებიან, მათ მოსდევთ მგალობლები, მგალობლებს კი სტიქაროსნები. იერარქიის სათავეში მღვდლები არიან. მღვდლების რაოდენობა განსხვავდება ეკლესიის მიხედვით.

საეკლესიო პერსონალში რაოდენობრივად ყველაზე დიდ ჯგუფს სტიქაროსნები შეადგენენ. მათი რაოდენობა ხშირად 20-ს აღემატება. „სტიქაროსნები არიან როგორც ბავშვები, ისე უფროსები. მთავარია მრჩამსი ჰქონდეთ“ (ქალი, 53 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). სრულწლოვანი ასაკის სტიქაროსნები ხშირად ანაზღაურებას იღებენ საპატრიარქოსგან. სტიქაროსანთა რიგებში ვხვდებით განსხვავებული სოციალური წარმომავლობის პირებს, მათ შორის არიან როგორც წარჩინებული ოჯახის შვილები, ისე შედარებით ეკონომიკურად მოწყვლადი ადამიანები. სტიქაროსნად გახდომისთვის ეკლესიაში ხშირი სიარული და რელიგიისადმი ინტერესის ქონაა საჭირო. „თან მამოსაც უნდა იცნობდე. აგერ მესანთლე ქალია, ძალიან უჭირდათ და ახლა, ორივე შვილი სტიქაროსნად მოაწყო“ (ქალი, 78 წლის, სამების ეკლესიის მრევლი).

სტიქაროსნები მღვდლებს დადებითი ეპითეტებით ახასიათებდნენ: „მამო კარგი იუმორის გრძნობის მქონე, თბილი და კეთილი ადამიანია, თუმცა არ უყვარს არაპუნქტუალობა, როდესაც რაიმეს შესრულება ავიწყდებათ, ზოგჯერ 2-3 წუთიანი გაბრაზება იცის... ვიცი, ბევრს არ მოსწონს ის პოზიცია, რაც ეკლესიას აქვს, მაგრამ მე ის არ მიზღუდავს თავისუფლებას, რა ვიცი, ეს ჩემი აზრია, ჩვენი მამოც არაა ისეთი, რომ გითხრას, არა, ეს არ გააკეთო, აქციაზე არ წახვიდე. ალბათ, მისი მსგავსი დამოკიდებულების გამო ვარ სტიქაროსანი“ (მამაკაცი, 25 წლის, გლდანის ეკლესიის სტიქაროსანი). აგრეთვე: „მამა გიორგი მომთხოვნია და მკაცრია, თუმცა მიმტევებელი“ (მამაკაცი, 38 წლის, სიონის ეკლესიის სტიქაროსანი).

ეკლესიების ყოველდღიურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ მესანთლე ქალებს. თითოეულ ეკლესიას სულ მცირე ორი მესანთლე ქალი ჰყავს. მათი რაოდენობა ეკლესიის ზომაზეა დამოკიდებული. ერთი მესანთლე ქალი ეკლესიასთან განთავსებულ ჯიხურში ყიდის სანთლებს, ხატებსა და სხვა საეკლესიო ნივთებს. მეორე „მესანთლე“ კი - ხატებთან დანთებულ სანთლებს აწესრიგებს, შანდლიდან ჩამწვარ სანთლებს იღებს და ხატებს წმენდს.

მომლოცველები მასაც მესანთლე ქალს უწოდებენ. ამავე დროს, ისინი მრევლს სხვადასხვა სახის ინფორმაციასაც აწვდიან, უმეტესად რელიგიურ დღესასწაულებთან დაკავშირებით.

ლოცვის დროს მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებს მგალობლების გუნდი. სამების ეკლესიაში მგალობლები არ ჩანან, ისინი ამბიონის უკან განთავსებული სივრციდან გალობენ. სიონის ეკლესიაში კი მათთვის სივრცე ტაძრის ორივე მხარეს არის გამოყოფილი. ერთ მხარეს - ახალგაზრდა ბიჭები დგანან, მეორე მხარეს კი - უფროსი ასაკის ადამიანები, უმეტესად ქალები. თუმცა, როგორც მრევლის წარმომადგენლები აღნიშნავენ, „გალობა და სტიქაროსნობა აღარ არის ისეთი პრესტიჟული, როგორც 10-15 წლის წინ იყო“ (ქალი, 44 წლის, სამების ეკლესიის მრევლი). ეკლესიის შედარებით მცირე ზომიდან გამომდინარე, გლდანის ლომისის წმინდა გიორგის ეკლესიაში მგალობლების გუნდი შედარებით მცირეა.

საეკლესიო პერსონალი ადგილობრივ სამღვდელოებაზე მოწიწებით საუბრობს. მხოლოდ ერთ შემთხვევაში გამოითქვა კრიტიკული პოზიცია: „თითქოს თანასწორი უნდა ვიყოთ, მაგრამ არაა ესე. მხოლოდ მორწმუნეობა არაა საკმარისი. მამოსთან კარგად თუ არ ხარ, აქ გაგიჭირდება. არ გაგაჩერებენ დიდხანს“ (ქალი, სამების ეკლესია).

საეკლესიო პერსონალს შორის სოციალური იერარქიის არსებობა თვალშისაცემია სიონის საპატრიარქო ტაძარშიც. კერძოდ, 15 სექტემბრის ქადაგების დასრულების შემდეგ, ეკლესიის წინამძღვარმა, გიორგი ზვიადაძემ, ეკლესიის სტიქაროსნების ხელმძღვანელი და თბილისის საკრებულოს თავმჯდომარე, გიორგი ტყემალაძე, ამბიონზე იხმო და „პატრიარქის მიერ მოხატული ხატით“ დააჯილდოვა. პროტოპრესვიტერმა ის „სტიქაროსნების გუნდის უფროსად“ მოიხსენია. „დღეს, მე მინდა დავასაჩუქრო ჩვენი სტიქაროსნების უფროსი, ბატონი გიორგი ტყემალაძე. მართალია, საერო ცხოვრებაში დიდი თანამდებობა უკავია, არ არის ჩვეულებრივი ადამიანი, თუმცა ჩემთვის სასულიერო ცხოვრების ნაწილია. მინდა გამოვხატო მადლობა და პატივისცემა. ამ შემთხვევაში მხოლოდ როგორც სტიქაროსნების უფროსს ვასაჩუქრებ“ (გიორგი ზვიადაძე, სიონის ეკლესია, 15 სექტემბერი). დაკვირვების პერიოდის განმავლობაში, გიორგი ტყემალაძე, სიონის ეკლესიაში მხოლოდ რამდენჯერმე იყო მისული. ჩვენთან საუბრისას, სიონის ეკლესიის სტიქაროსნებმა ფაქტზე კომენტარის გაკეთებისგან თავი შეიკავეს. პრეცედენტი, შესაძლოა, რელიგიური და პოლიტიკური ელიტის პატრონაჟზე მიუთითებდეს. მსგავსი პრაქტიკები დამახასიათებელია რელიგიური ნაციონალიზმის მქონე სახელმწიფოებისთვის, სადაც პოლიტიკოსები საკუთარი ავტორიტეტის გასამყარებლად რელიგიურ სივრცეებს იყენებენ (Belah 1967, Brubaker 2012). ამ დროს, პოლიტიკური ლეგიტიმაციის მოპოვების მიზნით სახელმწიფოში საზღვრები საკრალურსა და სეკულარულს შორის სულ უფრო ბუნდოვანი ხდება (Asad 2003).

ცენტრალური და პერიფერიული უბნის ეკლესიები

ვინაიდან, წინასაარჩევნო პერიოდში, თბილისის ცენტრალური და პერიფერიული უბნის ეკლესიების ქადაგებებში მნიშვნელოვანი განსხვავება გამოიკვეთა, მნიშვნელოვანია მათი დეტალური მიმოხილვა, კონკრეტული ეკლესიების მიხედვით.

წმინდა სამების საკათედრო ტაძარი

სამების საკათედრო ტაძარი 2004 წლიდან ფუნქციონირებს. საეკლესიო კომპლექსის მთლიანი ფართობი 5000 კვ. მეტრია. კომპლექსი მოიცავს ეკლესიებს, საეკლესიო მაღაზიას, სატრაპეზოებს და დიდ ეზოს. წინასაარჩევნო პერიოდში ეკლესიის ტერიტორიაზე რაიმე სახის პოლიტიკური პლაკატი ან სააგიტაციო მასალა განთავსებული არ ყოფილა.

ეკლესიაში შესვლისას ყურადღებას იპყრობდა სანთლებისა და ხატების დახლების გასწვრივ მოთავსებული რამდენიმე ყუთი. ყუთები ყოველთვის თავსაბურავებითა და ნაჭრებით იყო საკსე, რომელსაც მომლოცველები სხეულის მოშიშვლებული ნაწილის დასაფარად იყენებდნენ. მღვდლები, სტიქაროსნები და მესანთლე ქალები მკაცრად აკონტროლებდნენ ეკლესიაში ჩაცმის წესს. დაკვირვების განმავლობაში არაერთ ადამიანს მიუთითეს ყუთზე. რამდენიმე შემთხვევაში კი, შორტებში ჩაცმულ ადამიანებს სტიქაროსნებმა ნაჭრები მიუტანეს და სხეულის ნაწილის დაფარვა სთხოვეს, რაც ტურისტების გაკვირვებას იწვევდა.

სამების საკათედრო ტაძრის წინამძღვარია პატრიარქის თანამესაყდრე, მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი), რომელიც ყოველკვირეულად საკვირაო ქადაგებას წარმოთქვამს. იშვიათ შემთხვევებში, ძირითადად მივლინებებისას, მას ანაცვლებს არქიმანდრიტი იოანე მჭედლიშვილი. წირვას 20-მდე სასულიერო პირი ესწრება, თუმცა ისინი კვირის სხვადასხვა დღეებში ქადაგებენ. საკვირაო ლოცვისას, ზოგიერთი მათგანი (4-5 მღვდელი) აზიარებს წირვაზე მოსულ მომლოცველებს. ყოველ მღვდელს თავისი მრევლი ჰყავს.

საკვირაო წირვას საშუალოდ 120 ადამიანი ესწრება. თუმცა მათ შორის ბევრია ტურისტი, ვინაიდან ტაძარი თბილისის ერთ-ერთ მთავარ ღირსშესანიშნაობად მიიჩნევა. საქართველოს მოქალაქეები რაოდენობრივ უპირატესობას ძირითადად „საგვარეულოს დალოცვის“ ცერემონიების დროს ფლობენ. ქადაგების დაწყებისას, ტაძარში დაახლოებით 70-80 ადამიანი რჩება.

ქადაგების საშუალო ხანგრძლივობა 7 წუთია. ქადაგებების უმეტესი ნაწილი ეხება რელიგიას, ქრისტიანობას და „ღვთისნიერი, სწორად ცხოვრების“ მაგალითების განხილვას. ქადაგებების დროს, არაერთხელ ახსენეს ილია მეორის ღვაწლი საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის გაძლიერებაში. ქადაგებებში, ყურადღება იყო გამახვილებული რელიგიის მნიშვნელობაზე. გავრცელებულია პოზიცია, რომ „სარწმუნოებამ შემოგვინახა ქართული ტრადიციები, ჩვენი ღირსება და ვინაობა“, რელიგიური ნაციონალიზმის მაგალითია, რომლის დროსაც რელიგიური ინსტიტუტები ეროვნული ტრადიციების დამცველის როლს ირგებენ (Brubaker 2012). საკვირაო ქადაგებები პოლიტიკური შინაარსისგან დაცლილი იყო. თბილისის დანარჩენ ორი ეკლესიასთან შედარებით, სამების ტაძრის წინამძღვრის ქადაგებები პოლიტიკურად უფრო ნეიტრალური და რაფინირებული იყო. ქადაგებებზე დაკვირვებისას ღიად პოლიტიკური მესიჯი ან პოლიტიკური მოწოდება არ გამოკვეთილა.

ცალკეულ შემთხვევებში შესამჩნევი იყო ლატენტური მიწიშენებები, რომლებიც იმ პერიოდში ქვეყანაში მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებს ეხმიანებოდა. მაგალითად, 15 სექტემბერს, მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების იდეაზე მსჯელობის შემდეგ, ქადაგებისას გაიხსენეს მათე მახარობლის იგავი „მდიდარ ჭაბუკზე, რომელსაც იესოს მიმდევრობა სურდა, თუმცა სრულად ვერ იზიარებდა ქრისტეს იდეებს. ვერ დათმო თავისი ქონება და ამქვეყნიური მისწრაფებები“ (შიო მუჯირი, სამება, 15 სექტემბერი), რაც, შესაძლოა,

მმართველ პარტიასა და სამღვდელოების წარმომადგენლებს შორის თანხმობის მიუღწევლობაზე, ან ფარული მოლაპარაკებების პროცესზე მიაწინებდეს.

საყურადღებოა, რომ 25 აგვისტოს ბიძინა ივანიშვილმა, ამბროლაურში, ამომრჩევლებთან გამართულ შეხვედრაზე განაცხადა, რომ „ქართული ოცნების“ მიერ საკონსტიტუციო უმრავლესობის მიღების შემთხვევაში, სამ დაპირებასთან ერთად, არსებობს მეოთხე დაპირებაც - *„ჩვენი ქვეყნისა და სარწმუნოებისათვის ეგზისტენციალურად მნიშვნელოვანი საკითხი, რომლის თაობაზეც მიმდინარეობს აქტიური მუშაობა და უახლოეს პერიოდში საზოგადოებას მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების თაობაზე ვაცნობებთ“*.²¹ ხოლო, 27 აგვისტოს, სასულიერო პირებმა, ჟურნალისტებთან დაადასტურეს, რომ მმართველი პარტიის, „ქართული ოცნება-დემოკრატიული საქართველოს“ წარმომადგენლები, კონსულტაციას გადიოდნენ სასულიერო პირებთან, მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკონსტიტუციო ინიციატივის შესახებ. ინფორმაცია დაადასტურეს პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ და მიტროპოლიტმა ნიკოლოზ ფაჩუაშვილმა, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ ინიციატივას.²² ხოლო 29 აგვისტოს, საპატრიარქოში განიხილეს ხელისუფლების მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების წინასაარჩევნო შეთავაზება. აზრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, საპატრიარქოს წარმომადგენლები და მღვდელმთავრები შეთანხმდნენ ერთიან პოზიციაზე, რომლის მიხედვით, მსგავსი გადაწყვეტილება, რომელიც საკონსტიტუციო ცვლილებებს გულისხმობს, არ შეიძლება დაჩქარებული წესით იყოს მიღებული.²³ ეს პოზიცია წააგავს თვითგადარჩენის ინსტიტუციურ სტრატეგიას, რომელიც კარპოვმა და ლისოვსკაიამ აღწერეს პოსტათეისტურ რუსეთში რელიგიური ინსტიტუტების კვლევისას (Karpov & Lisovskaya 2007). სტრატეგიის მიზანი, საზოგადოებაში მორალური ავტორიტეტის შენარჩუნებაა, პოლიტიკურ ძალებთან გაერთიანების თავიდან არიდებით. ხოლო ბიძინა ივანიშვილის ინიციატივა რელიგიის, როგორც ელექტორალური კაპიტალის გამოყენების მცდელობაა, რომელიც რელიგიურ თემატიკას სტრატეგიულად მიმართავს, ამომრჩეველთა მობილიზებისა და მხარდაჭერის მოპოვების მიზნით (Koesel 2014).

15 სექტემბრის ქადაგება, შესაძლოა, იყოს მმართველი პარტიის პოლიტიკური ოპორტუნიზმის მიმართ ეკლესიის წინამძღვრის სიმბოლური კომენტარი, პირდაპირი კონფრონტაციის ნაცვლად, კოდირებული მესიჯი, რასაც სკოტი „Hidden transcripts“ უწოდებს (Scott 1990). ხოლო, ქადაგების დრო, რომელიც სამთავრობო ინიციატივაზე მოლაპარაკებების პერიოდს

²¹ იხ. წყარო: რადიო თავისუფლება. (2024, აგვისტო 28). *„ეს ეკლესიის წინააღმდეგ გადადგმული ნაბიჯი იქნება“ - წინასაარჩევნო საუბრები სახელმწიფო რელიგიაზე*. რადიო თავისუფლება. <https://www.radiotavisupleba.ge/a/წინასაარჩევნო-საუბრები-სახელმწიფო-რელიგიაზე/33096756.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

²² იხ. წყარო: ნეტგაზეთი. (2024, აგვისტო 27). *„ოცნება“ საპატრიარქოს მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას სთავაზობს – „ფორმულა“*, Netgazeti. <https://netgazeti.ge/life/739437/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

²³ იხ. წყარო: ნეტგაზეთი. (2024, აგვისტო 29). *„რა გადაწყვიტა ეკლესიამ სახელმწიფო რელიგიის სტატუსის შეთავაზებაზე“*, Netgazeti. <https://netgazeti.ge/news/739807/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ემთხვა, ჰგავს რელიგიურ გზავნილში „სტრატეგიულ ორაზროვნებას“ (Karpov 2010). კოდირებული რელიგიური დისკურსი, კერძოდ, წმინდა წერილის ნარატივების გამოყენება პოლიტიკური კომენტარისთვის, გავრცელებული პრაქტიკაა ისეთ ქვეყნებში, სადაც რელიგიური ინსტიტუტები კომპლექსურ ურთიერთობაში იმყოფებიან პოლიტიკურ ავტორიტეტთან (Casanova, 1994; Warner, 2000). საყურადღებოა იგავის ანალიზი. ის, შესაძლოა, იყოს ეკლესიის სასულიერო და მორალური ავტორიტეტის შეხსენება, მატერიალურ თუ პოლიტიკურ სამყაროსთან მიმართებით, რაც ეკლესიის მხრიდან „სიმბოლური წინააღმდეგობის“ აქტს წარმოადგენდეს (Brewer et al. 2010). მდიდარი ჭაბუკის მსგავსად, რომელსაც გაუჭირდა მატერიალური უპირატესობის სულიერი ცხოვრების გამო დათმობა, ხელისუფლება, პოლიტიკური ელიტა, შესაძლოა, საჯაროდ მხარს უჭერდეს ეკლესიას, სიმბოლური თუ წინასაარჩევნო სარგებლის მიღების მიზნით, თუმცა სრულად არ იზიარებდეს მის მორალურ და სულიერ პრინციპებს, არ იყოს მზად საჭირო კომპრომისისთვის. მთლიანობაში გზავნილი არშემდგარ თანამშრომლობაზე მინიშნებაა.

დასასრულს, მნიშვნელოვანია სამების საკათედრო ტაძრის მრევლის დახასიათება, რომელიც სხვა ეკლესიების მრევლისგან განსხვავდება. სამების ტაძარში მრევლის დიდი ნაწილი ერთმანეთს არ იცნობს. მომლოცველების შემადგენლობა განსხვავდება კვირების მიხედვით. ლოცვებს ყოველკვირეულად მხოლოდ 40-50 ადამიანი ესწრება. ზოგიერთი მათგანი საეკლესიო პერსონალთან არის დაახლოებული, ოჯახის წევრია და ა. შ. ზოგიერთი ახლოს ცხოვრობს. ზოგიერთს კი, „ტაძარში ლოცვის მოთხოვნილება აქვს“. ყველაზე აქტიურები, ძირითადად, უფროსი თაობის ქალები არიან. გარდა ამისა, მრევლის გარკვეული ნაწილი, სამღვდელოებისადმი კრიტიკულად არის განწყობილი, ისინი ეკლესიაში მხოლოდ სანთლის დასანთებად მიდიან და მღვდლებთან ურთიერთობა ნაკლებად აქვთ. „განცალკევებული მორწმუნეები“ ეკლესიაში სიარულის დროს სასულიერო გამოცდილებას, იერარქიული ავტორიტეტებისგან განცალკევებით ეძებენ (Hervieu-Léger 2000). რაც, შესაძლოა, მორწმუნეების გარკვეულ ნაწილში რელიგიური ავტორიტეტისადმი ნდობის შემცირებაზე მიუთითებდეს.

მაგალითად, ერთ-ერთმა რესპონდენტმა, ანონიმურობის დაცვის პირობის მიღების შემდეგ, საკმაოდ კრიტიკულად შეაფასა სამების ტაძრის სამღვდელოება:

„რადგან ბებიაშენს ვიცნობდი, ამიტომ მოგიყვები, მაგრამ არავის უთხრა, რომ მე მოგიყვები. ... რა გითხრა აბა, მღვდლები არ არიან თვითონ ეკლესიურები და ხალხს რას მოსთხოვ? ერთს ქადაგებენ და მეორეს აკეთებენ. აგერ, უყურე, აქაური მღვდელია ერთი, ბებიაშენიც იცნობდა, ჩვენთან მუშაობდა, მერე კაცი შემოაკვდა და მონასტერში გაიქცა... ეხლა მამაოა. კარგი მანქანა ჰყავს. ბიზნესი აქვს, ოჯახს არაფერს აკლებს, ცოლიც ჰყავს და შვილებიც, ეს სამსახურიც მან მიშოვა, თორემ უმუშევარი ვიყავი. ...იმდენი სიბინძურე ტრიალებს აქ, რომ მოგიყვე არ დაიჯერებ. გეგონება, ყველა ავაზაკი აქ შეიკრიბა. ...ხალხი ხედავს, მაგრამ არაფერს ამბობს. ზოგს, ჰგონია, რომ ცოდვაა. ზოგს პრობლემები არ უნდა. იტყვის და თავბედს აწყევლინებენ. ხო, ამბობენ - ნუ განგვსჯითო. ...ქრისტე გვინდა, რომ გაწმინდოს აქაურობა“ (ხანდაზმული ქალი, სამება).

ეს კომენტარი „ფარული ტრანსკრიპტია“. ის აღწერს კრიტიკის მცდელობას, რომელიც მორალური თვალთვალის მოლოდინში, არ ჟღერდება. ჰეგემონური კონტროლის დროს, მსგავსი სიმართლეები, საშიშ და საფრთხის მომტან ცოდნად იქცევა, რომელზეც ადამიანები საუბარს თავს არიდებენ (Scott 1990).

მრევლის სხვა წევრები ერიდებოდნენ მღვდლებზე საუბარს, მათდამი პატივისცემას გამოხატავდნენ და მღვდლების შესახებ გავრცელებული ყველანაირი ნეგატიური ამბავი „ურწმუნო ადამიანების პროვოკაციად“ და ჭორად მიაჩნდათ. მაგალითად, რამდენიმე კვირის განმავლობაში საუბრობდნენ ივლისის ინციდენტზე, რომელიც სოციალურ მედიაში გავრცელდა, როდესაც ერთ-ერთმა მღვდელმა სამებაში მისული პირი, შორტის ტარების გამო ეკლესიიდან გააძევა. „მამაოების სახელის შელახვა უნდოდათ. ცალკე ჟურნალისტებიც როგორი დაგეშილები არიან, ოღონდ რამე ეკლესიის საღანძღავი იპოვონ..“ (ქალი, 59 წლის, სამების მრევლი).

შეჯამების სახით, შეიძლება ითქვას, რომ წინასაარჩევნო პერიოდში, სამების საკათედრო ტაძარში, „მდიდარი ჭაბუკის“ იგავის გარდა, პოლიტიკური შინაარსის სხვა გზავნილები არ გამოკვეთილა. ქადაგებები იყო მოკლე, ძირითადად ეთმობოდა ბიბლიური პასაჟების მიმოხილვას და რელიგიურად ცხოვრების საჭიროებას. შიო მუჯირი მრევლთან კომუნიკაციისას იცავდა დისტანციას, არ საუბრობდა ქვეყანაში მიმდინარე პოლიტიკურ მოვლენებზე, შემოიფარგლებოდა რელიგიის შესახებ მსჯელობითა და ქართველი ერისთვის სარწმუნოების მნიშვნელობაზე მითითებით.

თბილისის სიონის ღვთისმშობლის მიძინების საპატრიარქო ტაძარი

თბილისის სიონის ღვთისმშობლის მიძინების საპატრიარქო ტაძარი V საუკუნიდან ფუნქციონირებს, 1920 წლიდან კი, ის საპატრიარქო ტაძარია.²⁴ ეკლესიის ტერიტორიაზე მდებარეობს ორი სამრეკლო და სამძალე, რომელშიც წმ. ნინოს ჯვარი²⁵ ინახება. კვლევის დროს ეკლესიის ტერიტორიაზე საარჩევნო სააგიტაციო მასალა ან პოლიტიკური პლაკატი არ შეგვინიშნავს. ქადაგებების დროს, მღვდლები ხშირად მიუთითებდნენ წმინდა ნინოს როლზე საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების მხრივ, ისევე როგორც ქრისტიანობისთვის მებრძოლი მეფეების ღვაწლზე. ამასთან ერთად, მრევლს ხშირად ახსენებდნენ, რომ სიონი საპატრიარქო ტაძარია და რომ მას საქართველოს ისტორიაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია. აგრეთვე, არაერთხელ იქნა ნახსენები ილია II-ს დიდი ღვაწლი თანამედროვე საქართველოში მრწამსის შენარჩუნების საქმეში, ისევე როგორც უშუალოდ სიონის ეკლესიის მიერ, მართლმადიდებლობის გაძლიერების მისიაში, შეტანილი წვლილი.

ეკლესიის შესასვლელში ყურადღებას იპყრობს კუთხეში განთავსებული აბრა, რომელსაც აწერია - „Dress Code“, აბრაზე გამოსახულია ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ როგორი ჩაცმულობით არ შეიძლება შესვლა ეკლესიაში. მაგალითად, მამაკაცებს ეკრძალებათ შორტით,

²⁴ „საპატრიარქო ტაძარი“ აღნიშნავს ტაძარს, რომელიც პირდაპირ ექვემდებარება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქოს და სადაც პატრიარქი აღავლენს წირვას. ის წარმოადგენს მნიშვნელოვან რელიგიურ დაწესებულებას, სადაც საეკლესიო და სახელმწიფო-რელიგიური ღონისძიებები იმართება. სამების საკათედრო ტაძრის აშენებამდე, სიონის ეკლესია იყო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ცენტრალური ტაძარი, სადაც საქართველოს პატრიარქი აღავლენდა წირვას.

²⁵ წმინდა ნინოს ჯვარი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მნიშვნელოვან სიმბოლოს წარმოადგენს. ჯვრის შესახებ ინფორმაცია, იხილეთ: <https://karibche.ge/eklesia/sitsmindeebi/1828-tsminda-ninos-jvari-saqarthvelos-marthlmadidebeli-eklesiis-simboloa.html>

ხოლო ქალებს - შარვლით შესვლა. ქალებს თავშლის ტარება და კაბით სიარული მოეთხოვებათ. ამის მიუხედავად, დაკვირვებების დროს არაერთგზის გამოვლინდა „ჩაცმის წესის“ დარღვევა, თუმცა, საეკლესიო პერსონალს ამ შემთხვევებზე რეაქცია არ გამოუხატავს. „ჩაცმის წესის“ დაცვას ძირითადად უფროსი ასაკის ქალები უზრუნველყოფდნენ. ისინი ახალგაზრდა ქალებს ეკლესიის შესასვლელში მოთავსებული შავი ყუთისკენ მიუთითებდნენ, საიდანაც შეეძლოთ აეღოთ თავსაბურავი.

სიონის ეკლესიის ტაძრის წინამძღვარი პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძეა. იშვიათ შემთხვევებში, როდესაც გიორგი ზვიადაძე ეკლესიაში არ იმყოფება, სიონში სხვა მღვდლები ქადაგებენ. ეკლესიაში 10-მდე მღვდელია. ყველას თავისი მრევლი ჰყავს. საკვირაო ღოცვაში ხშირად ჩართულნი არიან: დიაკონი მამა დავითი, მამა გიორგი, მამა იოანე და სხვები. ეკლესიაში 20-მდე მგალობელია. ერთ მხარეს დგანან ლურჯ სამოსში გამოწყობილი ახალგაზრდა მამაკაცი (18-25 წლის) მგალობლები. ტაძრის მეორე მხარეს კი - შედარებით უფროსი ასაკის მგალობლები, როგორც ქალები, ისე მამაკაცები. მათ შინდისფერი სამოსელი აცვიათ. ტაძარში 20-მდე სტიქაროსანია, ისინი სხვადასხვა ასაკს და სოციალურ კლასს მიეკუთვნებიან. მრევლის რაოდენობა საშუალოდ 100 ადამიანს აღწევს. ქადაგების მოსასმენად საშუალოდ 70-ამდე ადამიანი რჩება. ქადაგების საშუალო ხანგრძლივობა 10 წუთია.

ქადაგებებისას, პროტოპრესვიტერი ზვიადაძე ხშირად ახსენებდა მშვიდობას, ღირსებას, მრწამსის როლს ქვეყნის შენარჩუნებაში და „განსაცდელის ჟამის მოახლოებას“. მიუთითებდა იმაზე, რომ ადამიანებისთვის მნიშვნელოვანია ეკლესიაში სიარული.

ეკლესიის წინამძღვარი ხშირად სრულ სიჩუმეს და მოძრაობისგან თავშეკავებას მოითხოვდა. დაკვირვებების პერიოდში, გიორგი ზვიადაძემ არაერთხელ შეაჩერა ღოცვა, საყვედურის გაცემის მიზნით. ის მრევლს აღიქვამდა მკაცრი პედაგოგის პერსპექტივიდან, რომელიც „*არა მხოლოდ რელიგიურ ცხოვრებას, არამედ ზოგად მოქცევის წესებსაც*“ ასწავლის, ვინაიდან მომლოცველებს ხშირად სჭირდებათ სიჩუმის დაცვისა და მოძრაობისგან თავშეკავების შეხსენება.

მაგალითად, 9 ივნისს, ქადაგების შეწყვეტის დროს, ეკლესიის წინამძღვარმა განაცხადა: „*აქ, საღვთო სიტყვები წარმოითქმება, და როგორ არ უნდა ისმენდე... გათახსირებული ადამიანი უნდა იყო, რომ საღვთო სიტყვებს არ უსმენდე, მოკრძალება, მორიდება არ გქონდეს. ასეთი არაღვთისწიერი არ უნდა იყო, რომ ჯერ არ დამთავრებულა წირვა... მოკრძალებით, მოწიწებით უნდა იდგე. უნდა ფიქრობდე, რომ ყველა სიტყვა დაიჭირო, არაფერი გამოგორჩეს... შენი ყურადღება კი სხვაგან არის. ვინ უნდა იყო შენ, რა სახის ადამიანი, რა მორწმუნე, ან რა მოქალაქე*“.

დისციპლინის დაცვა პროტოპრესვიტერისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რის გამოც მრევლთან კომუნიკაციისას საკმაოდ ხისტია. შესაძლოა, ერთ წუთს, მიმტევებლობაზე საუბრობდეს, მეორე წუთს კი ღოცვა შეაჩეროს და მრევლი „არ მოსმენის გამო“ უშვერი სიტყვებით მოიხსენიოს. რამდენიმე შემთხვევაში, მღვდელმა, ხმაურის გამო, შენობის დატოვება მოსთხოვა პატარა ბავშვების მშობლებსაც. ასეთ დროს, შეურაცხყოფილი ადამიანი მაქსიმალურად ჩუმად ცდილობს ეკლესიიდან გასვლას. მხოლოდ ერთ შემთხვევაში, ჩვილის მშობელი სტიქაროსანს *შეეპასუხა*, „*ბავშვია და იტირებს, რა მოხდა?*“, რაზეც მღვდლისგან საყვედურნარევი მზერა, ხოლო სტიქაროსნისგან - „*არ უნდა ამას ბევრი ლაპარაკი. ხალხი ვერ ღოცულობს, გაიყვანეთ*“, - მიიღო პასუხად. ქადაგების დროს, სასულიერო პირის მიერ

მომლოცველების ქცევის გაკონტროლების მცდელობა ეხმიანება მიშელ ფუკოს მოსაზრებას „სიმართლის აფექტებსა“ და ძალაუფლებრივ ურთიერთობაში სუბიექტის პოზიციაზე (Foucault 1980). სასულიერო პირი, როგორც დისკურსის მაკონსტრუირებელი აგენტი, საკუთარ ავტორიტეტზე დაყრდნობით, მრევლისთვის მისაბადი ქცევის და მორწმუნის მოდელს განიხილავს, რაც საკრალურ სივრცეში, ძალაუფლების აგენტის მიერ, „სიმართლის წარმოების“ აქტია, რომელიც მრევლისგან სასურველ ქცევას მოელის და მათ სხეულებზე კონტროლს ამყარებს, რაც მრევლისგან სრული მორჩილების მოპოვების ჰეგემონური მცდელობაა. ხოლო კარგ მოქალაქეობაზე მითითება, სასულიერო სფეროდან, სამოქალაქო სფეროში გადასვლის მცდელობის მაგალითია.

სიონის საპატრიარქო ეკლესიის წარმომადგენლები, არაერთგზის გამოეხმაურნენ მრევლის შემცირების საკითხსაც: „როგორც კარგები გვყავს, ისე ძალიან ბევრი მოშორდა ეკლესიას... ჯერ მარხვას მაღავენ, მერე არ აღიარებენ, რომ ეკლესიაში დადიან. აღარ არის მოდაში. ...არადა საჭიროა საქმით რწმენის განმტკიცება, ეკლესიაში სიარული... ანტიქრისტეს ჟამი ახლოვდება“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 30 ივნისის ქადაგება).

სიონის ტაძრის სასულიერო პირების ქადაგებებში პირდაპირი პოლიტიკური მოწოდება არ გამოკვეთილა. თუმცა მათი ქადაგებები სოციალურ და პოლიტიკურ საკითხებს გარკვეულწილად ეხმიანებოდა. ქადაგებებისას, რელიგიური საკითხების გარდა, მიმდინარეობდა მსჯელობა ისეთ თემებზე, როგორიც არის: ახალგაზრდების დაუინტერესებლობა რელიგიით, არასწორი ღირებულებების ქონა, საგარეო საფრთხეები, ემიგრაცია, უმუშევრობა და მრევლში ეკონომიკური პრობლემებით გამოწვეული უიმედობა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ქადაგებებისას არაერთხელ გაჟღერდა ამქვეყნიური ცხოვრების მაგივრად „იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე ფიქრისკენ“ მოწოდება: „მთავარი საფიქრალი არის, არა აქ რაც ხდება, ეს ყველაფერი წარმავალია, არამედ, - ცხოვნება, იმქვეყნიური ცხოვრება. უდიდესი განსაცდელი გველის, ცეცხლით გამოგვცდიან... ეკლესიის წიაღში დაბრუნება არის ხსნის გზა“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 23 ივნისი). ამქვეყნიური პრობლემებიდან ყურადღების იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე გადატანისკენ მოწოდება, შესაძლოა, ასუსტებდეს მრევლის პოლიტიკურ ჩართულობას და აძლიერებდეს აპოლიტიკურობას და პოლიტიკურ ნიჰილიზმს.

ამასთანავე, ვინაიდან სიონის ეკლესიის მრევლს ძირითადად უფროსი ასაკის მოქალაქეები წარმოადგენენ, ქადაგებებისას ხშირი იყო, „ახალგაზრდების სწორ გზაზე დაყენებისკენ“ მოწოდებები. ამ საკითხს ორი ქადაგება მიემდვნა.

ახალგაზრდებისადმი სასულიერო პირების ინტერესის განხილვა საყურადღებოა 2024 წლის საპროტესტო აქციებში ახალგაზრდების მონაწილეობის და „ნაბუქოდონოსორის იგავის“ კონტექსტში. კერძოდ, 2024 წლის 12 მაისს საქართველოს პატრიარქმა მრევლისადმი მიმართვაში გაიხსენა ბიბლიური იგავი ნაბუქოდონოსორის შესახებ, როდესაც მეფე ნაბუქოდონოსორმა სამი ახალგაზრდა გავარვარებულ ღუმელში ჩაყარა, თუმცა ისინი უვნებლად გადარჩნენ:

„...ამჟამად ჩვენი ქვეყანა თავისი განვითარების ერთ-ერთ რთულ მონაკვეთს გადის. მშვიდობა ყველას გვინდა, მაგრამ მისი მიღწევა ხშირად გვიჭირს, რადგან არ ვიქცევით სწორად, არ მივმართავთ და არ ვსასოებთ მას, ვინც არის სათავე და წყარო მშვიდობისა, ყოვლადწმინდა სამება.

მინდა შეგახსენოთ ჭეშმარიტი ღვთის სადიდებელი ლოცვა სამი ახალგაზრდისა: - ანანია, აზარია და მისაელისა, რომლებიც ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორმა დასჯის მიზნით ისეთ გავარვარებულ ღუმელში ჩაყარა, რომ მის ახლოს მყოფი ადამიანებიც ცეცხლის ალისგან დაიწვნენ, ისინი კი სრულიად უვნებელნი დარჩნენ, რადგან უფლის ანგელოზი იყო მათთან და ცეცხლის მხურვალეობამ ვერაფერი დააკლოთ.

შევთხოვთ ყოვლისშემძლე და ყოვლადძლიერ ღმერთს, რომ, როგორც ანანია, აზარია და მისაელი გადაარჩინა მან უდიდეს განსაცდელს, საქართველოც გადაარჩინოს და მშვიდობითა და ერთობით გვაკურთხოს“ - საქართველოს პატრიარქი, ილია II, 12 მაისი, 2024 წელი²⁶

იგავს საზოგადოებისა და თეოლოგების მხრიდან არაერთი ინტერპრეტაცია მოჰყვა. გავრცელდა მოსაზრება, რომ პატრიარქმა დაშიფრული მიმართვა გაავრცელა, რომელშიც ბიძინა ივანიშვილი ავაზაკ მეფესთან შედარდა, ხოლო პროტესტში მონაწილე ახალგაზრდები სიმართლისა და რწმენის მხარეს დგანან.²⁷ თუმცა მალევე საპატრიარქოს ვებგვერდზე გავრცელდა „მცირე შენიშვნა:“ „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ა.წ. 12 მაისის მიმართვა მრევლისადმი იყო მოწოდება ლოცვისაკენ, მშვიდობისა და ერთობის შენარჩუნებისათვის. ნებისმიერი პოლიტიკური ნიშნით მისი ინტერპრეტაციის მცდელობა კი არის არასწორი, სამწუხარო და ლოცვის არსის დამახინჯება. შევთხოვთ უფალს, მშვიდობით აკურთხოს საქართველო“.²⁸

ეთნოგრაფიული კვლევის დროს, პატრიარქის 12 მაისის მიმართვა არც მრევლს და არც სასულიერო პირებს არ გაუხსენებიათ. თუმცა ამბიონიდან რამდენჯერმე გამოითქვა ახალგაზრდებისადმი საყვედური, რაც გარკვეულწილად ეხმიანება საპროტესტო აქციების დროს, პრემიერ-მინისტრ ირაკლი კობახიძის მიერ ახალგაზრდების კრიტიკას.²⁹ მაგალითად, ივნისში, მამა გიორგი სვიმონიშვილმა ისაუბრა „ახალგაზრდების გზააბნეულობაზე“, „სწორ გზას აცდენილობაზე“ და მოუწოდა მრევლს, რომ ხშირად მიიყვანონ შვილები ეკლესიაში: „ძალიან ბევრი მოშორდა ეკლესიას. მე ვფიქრობ 50% მაინც... არ დადიან ტაძარში. ისინი სხვა საქმეებით არიან დაკავებული. სხვა რამეებზე ფიქრობენ. მათთვის მთავარი ღმერთი არ არის, არამედ მათი მომავალი ცხოვრება, ხვალინდელი დღე და ის ყოფა, სადაც დაიმკვიდრებენ თავს მას შემდეგ, რაც ყველაფერს გააკეთებენ, რასაც ასწავლიან. ეს სამწუხარო ფაქტია, ამიტომ ჩვენ ვალდებულები ვართ, რომ ამაზე ვიზრუნოთ. ჩვენ

²⁶იხ. წყარო: საქართველოს საპატრიარქო. (2024, მაისი 12). „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიმართვა მრევლისადმი (12.05.2024)“. საქართველოს საპატრიარქო.

<https://patriarchate.ge/news/3322> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 1 აგვისტო)

²⁷რადიო თავისუფლება. (2024, მაისი 13). „როგორ გავიგოთ ნაბუქოდონოსორისა და ახალგაზრდების ამბავი? - ილია II-ის მიმართვა“, რადიო თავისუფლება. [ბმული](https://www.rferl.org/a/iliya-ii-mimartva/20250513/) (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 1 აგვისტო)

²⁸წყარო: საქართველოს საპატრიარქო. (2024, მაისი 13). „მცირე შენიშვნა“, საქართველოს საპატრიარქო. <https://patriarchate.ge/news/3323> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 1 აგვისტო)

²⁹იხ.წყარო: ფორმულა. (2024, მაისი 10). „კობახიძე რუსული კანონის წინააღმდეგ აქციაზე მყოფ ახალგაზრდებს ილია ჭავჭავაძის მკვლელებს ადარებს“ – Formula. <https://formulanews.ge/News/110928> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 5 აგვისტო)

ვალდებული ვართ, რომ ჩვენს ახალგაზრდებს თავიდანვე, სკოლაშივე, ბაღში, ჩავუწეროთ ის, რომ მათ უფალი უნდა ადიდონ. რომ ისინი არიან ისეთი წინაპრების შთამომავლობა, რომელმაც თავი შეწირეს ღვთის სიყვარულს, პატიოსნებას, ღირსებას, ქართველობას, სარწმუნოებას... ჩვენ უნდა ვასწავლოთ, ვალდებული ვართ წინაპრების წინაშე“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 30 ივნისი). საყურადღებოა, რომ „გზაა ცდენილობაში“ ახალგაზრდა თაობის ჩაცმის სტილთან ერთად, ღირებულებებიც იგულისხმება. „არასწორ ღირებულებებში“ მოიაზრება: დემოკრატიული პრინციპების აღიარება, აღმსარებლობის არჩევის თავისუფლება, პროევროპული/პროდასავლური კურსი, კანონის უზენაესობა, LGBT თემისადმი ტოლერანტული დამოკიდებულება და ლიბერალური განწყობები. მაგალითად: „ეს ღირებულებები ადამიანს მის ჩაცმაზეც ეტყობა, საქციელზეც ეტყობა, მის ყოველდღიურ ცხოვრებასაც ეტყობა, მის ურთიერთობებს სხვადასხვა პიროვნებებთან“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 11 აგვისტო).

ხოლო, ახალგაზრდის მიერ რელიგიური მიკუთვნებულობის არჩევის შესაძლებლობას მამა გიორგი შემდეგნაირად აფასებს:

„არიან კონფესიები, სადაც ცდილობენ, რომ დემოკრატიული საწყისებიდან გამომდინარე, ბავშვს მისცენ შესაძლებლობა, რომ მან აირჩიოს სარწმუნოება. ეს ჰუმანური მიდგომაა. ბრჭყალებში. იცით რა, ჩვენ ასე არ გვაწყობს. ჩვენმა წინაპრებმა ძალიან ლამაზად განსაზღვრეს და ჩვენს რჯულის კანონში ძალიან კოხტად წერია, რომ ორმოცი დღისა ბავშვი უნდა მოინათლოს. რვა დღისა ტაძარში უნდა მივიდეს, სახელის და დაბადების ლოცვა წაიკითხოს და მეორმოცე დღეს მოინათლოს. აქ ასარჩევი, საფიქრალი და განსასაზღვრი აღარაფერი აღარ დაგვიტოვა ჩვენმა წინაპრმა“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 30 ივნისი).

აგრეთვე, ქადაგებაში გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, კანონის უზენაესობაზე უპირატესი რჯულის უზენაესობაა:

„გავიმეორებ კიდევ ერთხელ, რომ რომელი საუკუნეც არ უნდა იყოს, რჯულის კანონი არ იცვლება. ნებისმიერი კანონი, ხელისუფლების მიერ მიღებული, როგორი კარგიც არ უნდა იყოს ხელისუფლება, თუ ცუდი ხელისუფლება იყოს, ნებისმიერი კანონი, რომელიც რჯულის კანონთან წინააღმდეგობაში შედის, იგი ბათილად ითვლება, რამეთუ ერი გაიხრწნება იმ კანონებით, რომელიც რჯულის კანონს ეწინააღმდეგება. ერი დაივიწყებს უფალს... ერი სწორი გზით არ ივლის“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 30 ივნისი).

ამასთან ერთად, 11 აგვისტოს ქადაგებაში, მამა გიორგიმ ერთმანეთს შეადარა „მამათა და შვილთა თაობა“ და თქვა, რომ უფროსი თაობა „სწორ ღირებულებებს“ ატარებს, „უფრო გამართულად უყურებს მოვლენებს“.

„ჩვენ მივდივართ, ახალი თაობა მოდის. მაგრამ იმაზე უნდა ვფიქრობდეთ, რომ ჩვენს თაობას რაც უნდოდა და ...ჩვენი თაობა როგორც ფიქრობს... ჩვენი ახალგაზრდობა, ჩვენი ქვეყნის მომავალი... ისე ფიქრობს და ჭრის, როგორც ჩვენ ვფიქრობდით? და ჩვენი წინაპრები? თუ ისე თავისებურად?... ჩვენი შვილები ხომ ჩვენნაირად არ აზროვნებენ... ...თუ ჩვენ გვინდა, რომ ჩვენი მომავალი თაობა... სწორად ფიქრობდეს, ჩვენი წინაპრების გზას იმეორებდეს, ჩვენ გზას აგრძელებდეს. ისე უნდა ფიქრობდნენ, როგორც ჩვენი წინაპრები და არა, ცოტა ევროპულად, შელამაზებულად. შელამაზებულად არ გამოვა. თუ თავი არ გადადე

ქვეყნისათვის, შენი რწმენისათვის, შენი სათნოებისათვის, შენი ეკლესიისათვის, შენი ოჯახისათვის, ისე არაფერი გამოვა“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 11 აგვისტო).

საყურადღებოა, რომ მღვდელი ქადაგებაში ერთმანეთს უპირისპირებს „ჩვენი წინაპრებივით ფიქრს“ და „ევროპულად ფიქრს“. ხოლო საქართველოს წარსულს და სასურველ კურსს, ევროპისგან მიჯნავს. ქადაგების მიხედვით, ქართველების წინაპრების ღირებულებები ეწინააღმდეგებოდა ევროპულ ღირებულებებს. რაც „განსხვავების ლოგიკის“ გამოყენებაა (Laclau and Mouffe 1985). მამა გიორგის ეს ქადაგება ყურადღებას ამახვილებს საქართველოს ისტორიაზე, ქართულ ტრადიციებზე, წინაპართა ღვაწლზე და მათ სიმორეზე ევროპისგან. ამ ნარატივში, „ცოტა ევროპულად“ აზროვნება ნაკლად განიხილება, რაც ევროპული აზროვნებისა და ევროპისადმი უარყოფით დამოკიდებულებაზე მიანიშნებს. ქადაგებებში არაერთხელ იყო ნახსენები „ტრადიციული ღირებულებების“ დაცვის საჭიროებაც.

აღსანიშნავია, რომ ქადაგება სასულიერო პირმა „არჩევნის გაკეთების აუცილებლობაზე“ საუბრით დაიწყო - *„ცხოვრებაში ადამიანმა უნდა არჩევანი გააკეთოს. რა თქმა უნდა, მოახლოებულ არჩევნებს არ ვგულისხმობ. საუბარი ცხოვრებისეულ არჩევანზეა, როგორ უნდა ცხოვრობდეს, ღვთისნიერი ცხოვრებით, თუ არაღვთისნიერით“* (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 11 აგვისტო). ამასთან ერთად, ეს იყო ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც, წინასაარჩევნო პერიოდში, სიონის ეკლესიის ამბიონიდან მოახლოებული საპარლამენტო არჩევნები ახსენეს, თუნდაც ხუმრობით. აქ, საყურადღებოა, რომ ტერმინ „არჩევნებს“ წინამძღვარი ორმაგი მნიშვნელობით იყენებს. თითქოს, ლატენტურად მიანიშნებს, მაგრამ უმალვე დასძენს, რომ საუბარია არა პოლიტიკაზე, არამედ ადამიანისთვის *„ცხოვრებისეულად მნიშვნელოვანი არჩევნის გაკეთებაზე“*.

გარდა ამისა, ახალგაზრდებზე საუბრისას მოხდა „უფროსი თაობის დადანაშაულება“, იმ მშობლების, რომლებიც ემიგრაციაში იმყოფებიან.

„...თუ ვიღაც ჩავა, დაეუშვათ, ჩვენი ქვეყნიდან. შეიძლება რაღაც პრობლემები ჰქონდეს, ეკონომიკური, რაღაც მდგომარეობის გამო... ჩვენ უნდა ვეხვეწოთ... რომ დაბრუნდნენ. ...მაგრამ როგორც კი ოჯახში გაჭირვებაა, რამე პრობლემა გაჩნდება, ფიქრობენ, რომ ყველაფერი მიატოვონ და სხვაგან გაიქცნენ. მშობლები ტოვებენ ყველაფერს. არადა, თავისი შვილები თვითონ უნდა გაზარდონ. თორემ.. მშობლები და უფროსები წასული არიან საშოვნელად და... ბავშვები რჩებიან უპატრონოდ... პატარები მიტოვებული ჰყავთ, აქ. ...ჩვენ გვგონია, რომ უკეთესი გვინდა ჩვენი შვილებისთვის, მაგრამ მართალ აზროვნებას ვერ სწავლობენ... შვილები გვერდზე უნდა გვყავდეს. სწორი ღირებულებები უნდა ვასწავლოთ. ...არ უნდა დავივიწყოთ ჩვენი წინაპრები, რომლებმაც ქვეყანა და ეკლესია შემოინახეს. ჩვენი ღირსება შემოინახეს, რა გვგონიათ, მაშინ უარესი მდგომარეობა არ იყო? უარესი მდგომარეობა იყო. ..ჩვენ უნდა ვეცადოთ და ისეთი ქვეყანა ავაშენოთ, რომ აქ ვიყოთ. შვილები გვერდით გვყავდეს, ცოტა ნაკლები გვექონდეს, მაგრამ ერთმანეთის სიყვარულით ვიყოთ“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 11 აგვისტო).

„ქართველი წინაპრებივით ფიქრი“, „სწორი ღირებულებები“ და „მართალი აზროვნება“ ქადაგებაში „ცარიელი აღმნიშვნელის“ ფუნქციით გამოიყენება (Laclau and Mouffe 1985). ეს ცნებები გამოიყენებოდა, როგორც ყველასთვის გასაგები და საერთო შინაარსის მქონე. „ცარიელი აღმნიშვნელების“ არტიკულაციით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია

ეროვნული იდენტობის შესახებ ნარატივის ფორმირების პროცესში ერთგება, მისი კონკრეტული იდეოლოგიური შინაარსით დატვირთვით.

მრევლის დიდი ნაწილი, ქადაგებებს უმეტესწილად ეთანხმება, თუმცა ემიგრანტების დადანაშაულებას არაცალსახა დამოკიდებულება მოჰყვა, ვინაიდან მრევლის ნაწილი ეკონომიკური პრობლემების გამო ქვეყნის დატოვებაზე ფიქრობს და „დალოცვის მიზნით მამაოს“ ხშირად მიმართავს. ეს იყო პირველი შემთხვევა დაკვირვებების განმავლობაში, როდესაც მრევლის გარკვეული ნაწილი მღვდელს არ დაეთანხმა და ამ საკითხზე საუბარი ეკლესიის ეზოშიც გაგრძელდა. „ევროპა რომ არა, ბევრი ადამიანი შიმშილით დაიხოცებოდა. ჩემი და იტალიაშია, მერვე წელი ხდება უკვე. ...შვილები ჩვენ დაგვიტოვა და არაფერს ვაკლებთ. არაა ასე“ (ქალი, 39 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი).

წინასაარჩევნო პერიოდში, მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ინიციატივის ჭრილში, საყურადღებოა 1 სექტემბრის ქადაგება, რომელიც პავლე მოციქულის კორინთელთა მიმართ წერილის ანალიზს დაეთმო.

„დღეს, მამა გიორგიმ წაიკითხა სამოციქულო.... ასეთი რამ წერია, ვფიქრობო, რომ ჩვენ, ღმერთმა, მოციქულებს, დაგვავალა, რომ ვიქადაგოთ მისი სარწმუნოება და ღვთის წინაშე, ამ წუთისოფლის წინაშე, ანგელოზთა და კაცთა წინაშე გამოვჩნდეთ ...როგორც საპურე, როგორც მოციქული ქრისტესი. ჩვენ, მოციქულად დავდგეთ ქრისტესათვის.აი, მაგალითად, „საპურედ ქრისტესათვის“ რას ნიშნავს, წარმოიდგინეთ, რომ ადამიანის წინაშე, ორი ადამიანი მოდის და არჩევანია... არჩევანია, ორი, გასაკეთებელი. ერთ მხარეს დიდი სიმდიდრე დევს და მეორე მხარეს დევს ერთი პური. ...და ორმა ადამიანმა უნდა აირჩიოს. ორივეს აქვს უფლება, რომ აირჩიოს და თქვას, მე არ მინდა ეს სიმდიდრე და მე უნდა ავიღო ეს ერთი პური. ვიღაცისთვის ეს ადამიანი სულელი გამოჩნდება. ანუ, აქ იცით რის გაგება არის აუცილებელი, რომ ღვთისწიერი ადამიანის საქციელი მეორე ადამიანისთვის, არაღვთისწიერი ადამიანისთვის, რომლისთვისაც ყველაზე მთავარია მატერიალური კეთილდღეობა, შეიძლება სისულელედ გამოჩნდეს... ქრისტიანი ადამიანები ამ წუთისოფელში ირჩევენ ღვთისწიერებას, ღვთის ცნებების ასრულებას, ღვთის მორჩილებას. ღვთისწიერი ადამიანები, თუ ეს დაშვებულია მათზე, ირჩევენ ტანჯვას.. როცა წარმართული ადამიანები ეუბნებოდნენ ადამიანებს, რომ მოგვლავენ, თუ არ უარყოფ ქრისტეს და ქრისტიანობას, შენ მოგვლავენ ამის გამო... ისინი ამბობდნენ, რომ ჩვენ ქრისტიანობას არასოდეს არ ვუღალატებთ, ჩვენს წმინდა ეკლესიას, ჩვენს წმინდა ღმერთს არ ვუღალატებთ. მათთვის ეს სისულელე იყო და სწორედ ამის გამო არის, რომ პავლე მოციქული კორინთელებს სწერს ასეთ ამბავს, ასეთ სიტყვებს: რომ ჩვენ - ცხვრები შევიქმენით ქრისტესათვის, ხოლო თქვენ - ბრძენი, ჩვენ - უძლური, ხოლო თქვენ - ძლიერი, თქვენ - დიდებული, ხოლო ჩვენ ...ბოლო ჟამამდე გვშია და გვწყურია. შიშველ ვართ და ვიქენჯნებით. ვიტანჯებით და... ჩვენი ხელით ვშრომობთ მათთვის, ვინც ჩვენ გაგვიყიდის, ვინც ჩვენ ბოროტებას გვიკეთებს. ...ჩვენ თავს ვდებთ და ვითმენთ... ...ეს არის გარიგება. მორწმუნე ადამიანებსა და ურწმუნოებს შორის. მორწმუნე ადამიანს, რაც ყველაზე მეტად უნდა გვაწუხებდეს, არის სიწმინდე, სიკეთე და ღვთისწიერება“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 1 სექტემბერი).

ქადაგება თითქოს მთლიანად რელიგიურ თემატიკას ეხება. თუმცა ამ პერიოდში, მმართველ პარტიასა და საქართველოს სამღვდელოებას შორის მიმდინარე მოლაპარაკებების გათვალისწინებით, ის, შესაძლოა, ლატენტურ, მეტაფორულ შინაარსს ატარებდეს.

ყურადღებას იპყრობს: სასულიეროს დაპირისპირება - მატერიალურთან, „დიდი სიმდიდრის“ - „ერთ პურთან“, ქრისტეს მოციქულების - „არადვითსნიერ“ ხალხთან, მოციქულების სისუსტის აღნიშვნა - იმ პირებთან კონტრასტში, ვინც მატერიალურ და ძალაუფლებრივ უპირატესობას ფლობს. ამავე დროს, საყურადღებოა „მორწმუნე ადამიანებსა და ურწმუნოებს შორის“ გარიგების ექსპლიციტური აღნიშვნა, რომელიც, შესაძლოა, მმართველ პარტიასა და სამღვდელოებას შორის მიმდინარე მოლაპარაკებებზე მიუთითებდეს. სიმდიდრე, შესაძლოა, დამატებით ფინანსური პრივილეგიების მიღების შესაძლებლობასაც ნიშნავდეს, „ერთი პური“ კი - ეკლესიის ამჟამინდელ პოზიციას. ქადაგება, შესაძლოა, ლატენტურად, საზღვარს ავლენდეს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. რაც, შესაძლოა, იყოს შიდა გზავნილი სამღვდელოების წევრებისადმი, იმის შესახსენებლად, რომ მატერიალური სარგებლის მიღების იდეაზე მეტად, მათთვის უპირატესი ეკლესიის დამოუკიდებლობა და მრწამსია.

ერთი შეხედვით, სიონის ტაძრის სამღვდელოებას სხვა პოლიტიკური პროცესებისადმი ინდიფერენტული პოზიცია უკავია. თუმცა მმართველი პარტიის წარმომადგენლებისა და ტაძრის სამღვდელოებას შორის გარკვეული სახის თანამშრომლობის ცალკეული შემთხვევა მაინც გამოიკვეთა. კერძოდ, საკრებულოს თავმჯდომარე, გიორგი ტყემალაძე, სტიქაროსნების ხელმძღვანელია. მიუხედავად იმისა, რომ სიონის ეკლესიაში იშვიათად დადის, მას ასაჩუქრებენ „სასულიერო ცხოვრებაში შეტანილი წვლილისთვის“. ამ შემთხვევაში, პოლიტიკოსი, საჯარო პირი, მრევლის რიგით წევრებთან შედარებით, უპირატესობას ფლობს, ვინაიდან სასულიერო პირებს, არცერთი სხვა ქადაგების დროს, მრევლის სხვა წევრისთვის საჩუქარი არ გადაუციათ:

„დღეს, მე მინდა დავასაჩუქრო ჩვენი სტიქაროსნების უფროსი, ბატონი გიორგი ტყემალაძე. მართალია, საერო ცხოვრებაში დიდი თანამდებობა უკავია, არ არის ჩვეულებრივი ადამიანი, თუმცა ჩემთვის სასულიერო ცხოვრების ნაწილია. ...ამ შემთხვევაში მხოლოდ როგორც სტიქაროსნების უფროსს ვასაჩუქრებ“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 15 სექტემბერი).

საერო ცხოვრებაში სტიქაროსნების უფროსის ექსპლიციტური აღნიშვნა, მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ დაჯილდოების ცერემონია სიმბოლური კაპიტალის გაცვლას უტოლდება (Bourdieu 1991), რომლის დროსაც ეკლესია პოლიტიკური აქტორის ლეგიტიმაციას ახდენს.

საყურადღებოა, 27 სექტემბერს, ჯვართამაღლების დღესასწაულზე, პრემიერ-მინისტრ ირაკლი კობახიძის ვიზიტი სიონის ტაძარში. ამ დროს ტაძარში პატრიარქი და მისი თანამესაყდრე იმყოფებოდნენ. 29 სექტემბრის საკვირაო ქადაგებისას, კობახიძის ვიზიტი პატრიარქის მისვლის ფაქტმა გადაფარა, ის ყურადღების მიღმა დარჩა. ეკლესიის წინამძღვარმა ისაუბრა პატრიარქის ვიზიტის მნიშვნელობაზე, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ის ფიზიკურად სუსტად არის. „ვინაიდან დიდი ხნის განმავლობაში პატრიარქი სიონში არ მობრძანებულა. როგორც იცით, ძალიან სუსტადაა. ეს დიდი წყალობა იყო ჩვენთვის“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 29 სექტემბერი).

ხოლო მრევლის დიდი ნაწილი იმედგაცრუებული იყო იმ ფაქტით, რომ „არსად გაჟღერებულა, რომ პატრიარქი და მთავრობა შეიძლება მოსულიყო“. თუმცა მათი გულისწყრომა პატრიარქის ნახვის შეუძლებლობით იყო გამოწვეული. ირაკლი კობახიძის ვიზიტი მრევლისთვის მეორეხარისხოვანი იყო. როგორც ლოცვაზე მისული ერთ-ერთი მოქალაქე იხსენებდა: „არ ვიცოდი რაღე თუ იყო დაგეგმილი. ჯვართამაღლება იყო და შემოვიარე. დამხვდა უამრავი

დაცვა, პატრიარქს ვერც მიუახლოვდებოდი. სერიოზულად ჩაცმული, მთავრობის ხალხი. შორს მომიწია დადგომა, ისევ დაცვის ხალხით იყო ტაძარი სავსე. კობახიძეც რომ იყო, მერე გავიგე“ (ქალი, 56 წლის, სიონის მრევლი).

გიორგი ზვიადაძემ ქადაგებისას ასევე აღნიშნა საკუთარი გავლენა მრევლის ცხოვრებაზე. კერძოდ, მისი კავშირები, რომლებსაც უმუშევარი ადმიანების დასაქმებისთვის იყენებს:

„ჩემი მრევლის წევრები იყვნენ, ცოლ-ქმარი, ძალიან უჭირდათ, არაერთხელ მთხოვეს ჩემი ნაცნობობის გამოყენება და მათი დახმარება. დავეხმარე, ორივემ დაიწყო სამსახური. მაგრამ დღეს არცერთი დადის წირვაზე. ეს არის უმადურება“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 15 სექტემბერი).

ვინაიდან მრევლის გარკვეული ნაწილი ეკონომიკურად მოწყვლად ჯგუფს შეადგენს, სხვა საუბრისას, მრევლის წარმომადგენლებმა ახსენეს, რომ მღვდლისთვის სამსახურის მოძიების თხოვნით მათაც მიუმართავთ. *„გვეხმარებიან ხოლმე. ჩემი მეგობრის შვილი დიდხანს იყო უმუშევარი, მერე მამამ მოაწყო. მთავარია, რომ ეს მაღლი არ დავივიწყოთ“* (ქალი, 62 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). მრევლის დიდი ნაწილი ცდილობს მღვდლებთან კარგი ურთიერთობის ქონას, რაც მღვდლების დავალებებისა თუ თხოვნების შესრულებაში გამოიხატება. *„რამეს თუ დაგვავალებენ, ამაზე დიდი ბედნიერება რა შეიძლება იყოს?“* (ქალი, 70 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი).

საყურადღებოა ისიც, რომ ცალკეულ შემთხვევებში ქართულ დღესასწაულებთან ერთად, ახსენეს და აღნიშნეს რუსული წმინდანების ხსენების დღეებიც. მაგალითად, გაიხსენეს რუსი წმინდანი - წმ. მატრონა, ვინაიდან ის „მართლმადიდებლობით წმინდანია“. ამ ფაქტზე მრევლს უარყოფითი დამოკიდებულება არ გამოუხატავს. მსგავსი პრეცედენტი არ გამოკვეთილა სამების ეკლესიაში. თუმცა რუს წმინდანებზე საუბრობდნენ გლდანის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიაში, რასაც შემდეგ თავში განვიხილავთ.

დასასრულს, მნიშვნელოვანია 20 ოქტომბრის საკვირაო ქადაგებაც, რომელიც წინასაარჩევნო კვირის მიუხედავად, რელიგიურ თემატიკაზე მსჯელობას დაეთმო: *„მინდა, რომ სულ ყველამ იცოდეთ, რომ თუ ღმერთთან ახლოს არ იქნებით, თუკი ეკლესიის წიაღში არ იშრომებთ, ეშმაკი ადვილად მოგიხელთებთ და ადვილად დაგიმორჩილებთ. ცოდვის მონობაზე საშინელება არაფერია. ღმერთმა გაგვათავისუფლა, მაცხოვარმა იესო ქრისტემ, ცოდვის მონობისგან და აგვამალლა, გზა გაგვიხსნა მარადიული სასუფეველისკენ. ...ეს ჩვენზეა დამოკიდებული. თუ ჩვენს ცხოვრებას ღვთის მცნებების მიხედვით წარვმართავთ და წმინდა ეკლესიის ბრძანების მიხედვით, ჩვენ ამალღებული და ნათელი ცხოვრება გვექნება. თუ დავმდაბლდებით, არ ვილოცებთ, აღსარებას არ ვიტყვით, ეკლესიაში არ ვივლით... პირუტყვული ცხოვრება გველის. ...არჩევანი არის ადამიანსა და საზოგადოებას შორის. საქართველო უძველესი ქრისტიანული ქვეყანაა, უძველესი მართლმადიდებლური ტრადიციებით და ყველაზე მთავარი, რაც ჩვენს თავში უნდა გვქონდეს, ღვთის ერთგულება, წმინდა ეკლესიის და ჩვენი სამშობლოს ერთგულებაა. ღვთის სიყვარული და მოყვასის სიყვარული, პატიოსნება და სიწმინდე, ღვთისწიერება და თავმდაბლობა, მოღვაწეობა ღვთის მცნებებით“* (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 20 ოქტომბერი).

აღსანიშნავია, რომ ქადაგების დროს, პირველად გაჟღერდა სამშობლოს ერთგულების საკითხი, რაც, შესაძლოა, იმასთან იყოს დაკავშირებული, რომ 20 ოქტომბერი სამშობლოსთვის

მებრძოლი კათოლიკოს-პატრიარქის, ამბროსი ხელაიას ხსენების დღეა. ქადაგების დასასრულს, სიონის ეკლესიაშიც გაიხსენეს ამბროსი ხელაია:

„დღეს წმინდა ამბროსი აღმსარებლის ხსენების დღე არის. ეს ის პატრიარქია, რომელიც საბჭოთა მმართველობის წლებში აჩენდა თავისი ნების სიმტკიცეს იმისთვის, რომ რწმენა შენარჩუნებულიყო საქართველოში და მთელ საზოგადოებას და ხალხს შეეტყო იმის შესახებ, რომ ყველაზე დიდი ღირსება, რაც აქვს ადამიანს, ეს არის ღვთისმსახურება, ღვთისწიერება და ღვთისადმი ერთგულება. წმინდა ამბროსი დააპატიმრეს, როცა ათეისტური მმართველობა დამყარდა. მან გენუის კონფერენციაზე გააგზავნა მემორანდუმში, წერილი გაუგზავნა, სადაც წერდა ყველაფერი იმ სიძვის შესახებ, რაც ათეისტური მმართველობის შედეგად საქართველოში დამკვიდრდა და ის მსოფლიო საზოგადოების ყურადღებას ითხოვდა საქართველოსკენ, რომ საქართველოში ამ უძველესი მართლმადიდებელი კულტურის ქვეყანაში დადგა ჟამი, როცა ეკლესიებს ანგრევდნენ, სასულიერო პირებს აპატიმრებდნენ და ამ ყველაფრის წინააღმდეგ ხმა აიმაღლა წმინდა ამბროსი კათალიკოსმა. ის დააპატიმრეს, აწამეს და წამების დროს მან განაცხადა, ჩემი სული ეკუთვნის ღმერთს, ჩემი გული - ჩემს სამშობლოს და თქვენ შეგიძლიათ ისე მოექცეთ ჩემს სხეულს, როგორც თქვენ გნებავთო. ამბროსი აღმსარებელი საქართველოს უწმინდესი პატრიარქის, ილია მეორის მიერ და საქართველოს წმინდა სინოდის მიერ... დღეს, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდანია“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 20 ოქტომბერი).

გიორგი ზვიადაძემ ამბროსი ხელაიაზე საუბრისას, გააკრიტიკა ათეისტური წყობა, ყურადღება გაამახვილა სამღვდელოების მიერ ეკლესიის გადარჩენისთვის ბრძოლაზე და ამბროსი ხელაიას წინააღმდეგობაზე, მის თავდადებაზე. გიორგი ზვიადაძის დისკურსში ეროვნული იდეა და რელიგია გადაჯაჭვულია ერთმანეთთან, რაც აგრძელებს ქვეყანაში არსებული რელიგიური ნაციონალიზმის ნარატივს, რომლის მიხედვითაც ეკლესია ქართული იდეის დამცველია. ამ ნარატივში ზღვარი ეროვნულ იდეას, ისტორიას, ქართულ ტრადიციებსა და ეკლესიას შორის ბუნდოვანია. ხოლო რელიგიური სიმბოლიზმი ეროვნული ნარატივების კონსტრუირებისთვის გამოიყენება (Smith 2003; Agadjanian 2015). ამბროსი ხელაიას გახსენება ქართული იდენტობის განმტკიცების პროცესს ემსახურება. კათოლიკოსი ხელაია გაიხსენეს გლდანის ეკლესიაშიც, თუმცა განსხვავებულად, რასაც შემდეგ თავში განვიხილავთ.

შეჯამების სახით შეიძლება ითქვას, რომ სიონის საპატრიარქო ტაძარში ღიად პოლიტიკური მესიჯები თითქმის არ გვხვდება. ქადაგებები უმეტესად ეხება ისეთ რელიგიურ საკითხებს, როგორიც არის: მოყვასის სიყვარული, მიმტევებლობის მნიშვნელობა, სხეულის და სულის განწმენდა, ეკლესიის წიაღში ყოფნა და ღვთის კანონების დაცვა. მიმდინარე მოვლენებზე სასულიერო პირების რეფლექსია მხოლოდ ერთეულ შემთხვევებში გამოიკვეთა. მაგალითად, სასულიერო პირებმა გამოხატეს უარყოფითი დამოკიდებულება ევროპის მიმართ და უკმაყოფილება გამოთქვეს ახალგაზრდებისადმი „ცოტა ევროპულად აზროვნების“ გამო.

გლდანის ლომისის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია

გლდანის ლომისის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია გლდანის III-IV მიკრორაიონებს შორის მდებარეობს. ის ზემოთ განხილულ ცენტრალური უბნების ეკლესიებთან შედარებით პატარაა. ეკლესიის ტერიტორიაზე განთავსებულია სატრაპეზო, საეკლესიო მაღაზია და სამრევლო. აგრეთვე, ეკლესიას აქვს ეზო, რომელსაც მრევლი მოსასვენებელ ადგილად იყენებს. ეკლესიის შესასვლელში მოთავსებულ ყუთში თავსაბურავები აწყვია იმ შემთხვევისთვის, თუ მდებარეობითი სქესის რომელიმე მომლოცველს თავსაფრის წამოღება დაავიწყდება. თუმცა გლდანის ეკლესიაში ჩაცმის წესი მკაცრად არ კონტროლდება.

გლდანის ეკლესიაში რამდენიმე მღვდელია, თუმცა ქადაგებას ყოველთვის ეკლესიის წინამძღვარი, მამა დავითი (ნოზაძე) ასრულებს. წირვას აგრეთვე ხშირად ესწრებიან დეკანოზი იოსები, დეკანოზი აკაკი და მღვდელი ნიკოლოზი. საკვირაო ღოცვას საშუალოდ 100 ადამიანი ესწრება. ქადაგებაზე დაახლოებით 70 მომლოცველი რჩება. ქადაგების საშუალო ხანგრძლივობა 10 წუთია. ეკლესიას ჰყავს ორი მესანთლე ქალი და 10-ამდე სტიქაროსანი.

ცენტრალური უბნების ეკლესიებთან შედარებით, გლდანის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიის მრევლი საშუალო და ღარიბ სოციალურ კლასს მიეკუთვნება. საკვირაო ღოცვის დასრულების შემდეგ, მრევლი უმეტესად სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემებზე საუბრობს. დაკვირვების განმავლობაში მრევლის წარმომადგენლებმა არაერთხელ აღნიშნეს უკმაყოფილება ბოლო პერიოდში გაზრდილი ფასების, დაბალი ხელფასების, დაბალი პენსიებისა და პენსიის დაგროვებით მოდელთან დაკავშირებით, რომელსაც „ამ მთავრობის ხელში, ან აიღებენ, ან არა“. ამასთან ერთად, მრევლმა მრავალჯერ გამოხატა უნდობლობა პოლიტიკოსებისა და მთავრობის მიმართ და მომავლისადმი უიმედობა. გავრცელებულია აზრი, რომ „უბრალო ადამიანებისთვის არავინაა. ყველა საკუთარ ამბიციებს ემსახურება. მაგისტრის მიდიან პოლიტიკაში“ (ქალი, 62 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). აგრეთვე: „ჩვენ საარჩევნოდ თუ ვახსენდებით. დაგვპირდებიან ბევრს, მერე არჩევნები ჩავივლის, მოვლენ მთავრობაში და თითქოს აღარც ახსოვთ, შემდეგ არჩევნებამდე“ (მამაკაცი, 55 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). უიმედობა განსაკუთრებით იგრძნობოდა არჩევნებზე მსჯელობისას. მრევლის დიდ ნაწილს არ ჰქონდა იმის განცდა, რომ არჩევნებში მონაწილეობა მათ ცხოვრებას უკეთესობისკენ შეცვლიდა.

მრევლისთვის მღვდლები ავტორიტეტული ფიგურები არიან. მრევლი ქადაგებისას მორჩილად უსმენს „მამაოს“. რაიმე სახის შეკამათება არ შეგვიმჩნევია. ეკლესიის წინამძღვარს, მამა დავითს, დადებითი ტერმინებით ახასიათებდნენ: „სათნო ადამიანია“, „მკაცრი, მაგრამ სამართლიანია“, „ხუმრობაც იცის“ და სხვ. მრევლის აქტიურ ნაწილს 40 წლის და უფროსი ასაკის ქალები შეადგენენ.

წირვის დროს, მრევლი ჩუმად დგას. რაც შეეხება ეკლესიაში გადაადგილებას, მამა დავითმა მრევლს მხოლოდ ერთხელ მიუთითა, რომ ეკლესიაში სიარული არ შეიძლება. კერძოდ, 20 ოქტომბერს, წინამძღვარმა ქადაგება მრევლისთვის შენიშვნის მიცემით დაიწყო. მრევლს განუმარტა, რომ ზიარების წინ არ შეიძლება „ზედმეტი მოძრაობები“, რადგან ამით ხელი ეშლება ზიარების მიმდინარეობას და სხვა ადამიანებს ყურადღება ეფანტებათ.

ქადაგებებისას, პირდაპირი პოლიტიკური მესიჯები არ ყოფილა. თუმცა რიგ საკითხებზე, პერიფერიული უბნის ეკლესიის წინამძღვარს უფრო რადიკალური პოზიცია ჰქონდა.

მაგალითად, ქადაგებებისას გამოვლინდა LGBT თემისადმი შეუწყნარებელი დამოკიდებულება; დასავლეთის გახრწნილ საზოგადოებად აღქმა; ლიბერალიზმის დაკავშირება ანტიქრისტესთან; ისლამისგან მომდინარე საფრთხის აღწერა; რუსი წმინდანების ხსენება; რუსეთის რომანტიზაცია და ა.შ. მნიშვნელოვანია ამ შემთხვევების დეტალური განხილვა.

16 ივნისის ქადაგებისას ნახსენები იყო „სოდომი და გომორი“, რასაც საქართველოში არ დაუშვებენ. აგრეთვე გამოითქვა უარყოფითი დამოკიდებულება „ლიბერალიზმისადმი“:

„მწვალეობა არასდროს ყოფილა საქართველოში, რაც ქრისტიანული სიამაყეა. უცხოეთის ეკლესიის მაგალითები ავიღოთ, ბიზანტია, რომი, სადაც მწვალეობა საუკუნეში ერთხელ მაინც იჩენდა თავს... მათ უწევდათ, რომ ამ ყოველივეს გამკლავებოდნენ. ...კონსტანტინოპოლი დაეცა, თუმცა საქართველომ ყველაფერს გაუძლო და ეს არის ნიშანი, იმედი იმისა, რომ საქართველოში ანტიქრისტე ფეხს ვერ მოიკიდებს, თავისი ლიბერალური თუ რა საშუალებებიც არ უნდა ჰქონდეს ანტიქრისტეს. ...ის, რაც დღეს ხდება, შეიძლება ზოგისთვის მტკივნეული იყოს... თუმცა ზოგს მოსწონს ის, რაც სკოლებში ხდება. ღმერთმა დაგვიფაროს და, დასავლეთში, სკოლებში შედიან და ბავშვებს ასწავლიან, რომ შენ შეგიძლია იყო სხვანაირი და არასწორია ახლა როგორიც ხარ, ამით ფსიქოლოგიურ ტრავმებს აყენებენ ბავშვებს. ...სოდომისა და გომორის დანგრევა გამოიწვია ალვირახსნილობამ, გარყვნილი საზოგადოება არ უშინდებოდა ღმერთს. სოდომში კაცებს სურდათ კაცებთან დაემყარებინათ სქესობრივი კავშირი, ხოლო ამ გარყვნილებამ მისი განადგურება გამოიწვია. ქრისტიანები არავის არაფერს ვერჩით. თუმცა, თუ უნდა ადამიანს სოდომელების მსგავსად ჩვენი შეცდომაში შეყვანა, ამის უფლებას ჩვენ არ მივცემთ, რომ წაბილწონ ქვეყანა. ბევრგან გამოგია და მომისმენია, რომ შიდასივრცით დაავადებული კაცი, ცოლს სპეციალურად გადასდებს შიდასივრცით და არ ეტყვის, რადგან თუ თვითონ დაავადებულია, სხვასაც უნდა რომ გადასდოს. ესე იგი, თუ ის ასეთია, მეც ასეთი უნდა ვიყო ...ომები და აფეთქება კი არაფერს უზამს კაცობრიობას, ძირითადად, მაინც ზნეობის დაცემა გამოიწვევს კაცობრიობას გადაშენებას, როდესაც არ იქნება ქრისტიანული სიყვარული და სიყვარული იქნება ხორციელი. აი, მაშინ მოვა ქრისტე მაცხოვარი, მეორედ... ..დევენა იქნება ამის საფუძველზე... მაგალითად, ვიღებთ მონაწილეობას რაღაც საერთაშორისო კონფერენციაზე, იქ, მონაწილეობის მსურველებს ეტყვიან, აბა, შენ, უმცირესობებს მხარს უჭერ? თუ შენ შეგეშინდება და ეტყვი: - კი, მაშინ: - მოზრდანი. თუ ეტყვი: - არა, მე ჩემი ტრადიციები მაქვს და რელიგიური ვარ, მაშინ გეტყვიან: - კარგად იყავი, წადი, საიდანაც მოხვედი. თავიდან ასე დაიწყება. მერე მიყვება, მიყვება და ...ჩვენ ვიცით, რომ საქართველოში არასდროს ყოფილა მწვალეობა დაარ იქნება... იქნება მცდელობები, რა თქმა უნდა... მაგრამ საბოლოო ჯამში წინასწარმეტყველება არის, არა მარტო ქართველი წმინდანების, არამედ უცხოელი წმინდანების: რუსების, ბერძნების... რომ საქართველოში ანტიქრისტე ფეხს ვერ მოიკიდებს“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 16 ივნისი).

აქ, საყურადღებოა, რომ ლიბერალური ღირებულებები ანტიქრისტეს „საშუალებებად“ განიხილება, რაც ლიბერალურ ღირებულებებს ცალსახად უარყოფით კონოტაციას სძენს, ხოლო დასავლეთის ქვეყნებში არსებული მიმდებლობა განსხვავებული სექსუალური ორიენტაციისა და გენდერული იდენტობის მიმართ, წარმოჩინდება როგორც პროაქტიული და ბავშვების მატრავმირებელი ლგბტ-პროპაგანდა, რაც, ერთი მხრივ, განსხვავებულობის მიმდებლობას ლგბტ-პროსელიტიზმად წარმოაჩენს, ხოლო, მეორე მხრივ, დასავლეთს

თანამედროვე „სოდომად და გომორად“ ხატავს. ქადაგებაში ზღვარი ივლება „ჩვენ“ (საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და მრევლი) და სახიფათო „სხვებს“ (ლგბტ+ თემი და დასავლელი ლიბერალები) შორის, რაც ექსკლუზიის რიტორიკაა (Wodak 2015).

გარდა ამისა, მღვდელი არ ასახელებს კონკრეტულ სუბიექტს, რომელსაც „საზოგადოების გარყვნა“ სურს. შესაბამისად, იკვეთება გარკვეული ტიპის შეთქმულების თეორია, რომლის მიხედვითაც, არსებობს ანტიქრისტიანულ დაახლოებული ძალა, რომელიც დასავლეთის/ევროპის ლიბერალური პოლიტიკით მოსახლეობას „რყვნის“. ასეთ დროს, ეკლესიის მოვალეობად „მწვალელებისგან“, ე.ი. განსხვავებული სქესობრივი ორიენტაციის მქონე ადამიანებისა და ასეთი იდეების გავრცელებისგან, „ქვეყნის და ზნეობის დაცვა“ ისახება. ზემოთ აღნიშნული იდეები, სავარაუდოდ, ეხმიანება „ქართული ოცნების“ კანონპროექტს, რომლის შესახებ ინფორმაცია წინასაარჩევნო პერიოდში გავრცელდა. კანონპროექტი ლგბტ+ ადამიანების უფლებების შეზღუდვას ითვალისწინებდა.³⁰ 2024 წლის 17 სექტემბერს პარლამენტმა „ოჯახურ ღირებულებათა და არასრულწლოვანთა დაცვის შესახებ“ კანონპროექტთა პაკეტი დაამტკიცა.³¹ აღსანიშნავია, რომ ქადაგება „მორალური პანიკის“ მახასიათებლებს ატარებს: ლგბტ+ ადამიანების და ლიბერალური ღირებულებების, როგორც საზოგადოებისა და ტრადიციებისთვის ეგზისტენციური საფრთხის წარმოჩენით, ქმნის ნარატივს, რომელშიც „უცხო გავლენის მქონე ძალები ეროვნულ/ქრისტიანულ იდენტობას ებრძვიან“. აპოკალიფსური შედეგების (სოდომი და გომორა) აღწერა კი, „მორალური პანიკის“ დისკურსის მახასიათებელია (Cohen, 1972; Goode & Ben-Yehuda, 2009).

9 ივნისის ქადაგებისას, უარყოფითი დამოკიდებულება გამოიკვეთა ისლამისა და მუსლიმებისადმი. მამა დავითმა ისინი „ურწმუნოებად“ და „ჯოჯოხეთისათვის განწირულად“ წარმოაჩინა. მანვე ისინი სატანისტების თანაზიარი მნიშვნელობითაც მოიხსენია: „ის, ვინც ცხოვრობს არაქრისტიანულად, მისი ხვედრი არის „საშინელი“. ადამიანი მუსლიმანი რომ გახდეს, სატანისტი რომ გახდეს, ნათლობის ბეჭედს ვერ მოიშორებს“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 9 ივნისი).

ეშმაკი ნახსენებია 23 ივნისის ქადაგებაშიც:

„ეშმაკს აქვს დიდი ენერგია, მაგრამ ეს ენერგია არის გამოყენებული კაცობრიობის დასაღუპავად. მაგალითად, ატომი, არსებობს ატომური ელექტროსადგურები, რომლებიც გამოიმუშავებენ ენერგიას და ანათებენ ქალაქებს, სოფლებს... მაგრამ არსებობს ატომური ბომბი, რომელსაც... ერთ ბომბს შეუძლია ბევრი ადამიანის განადგურება... ბევრი რომ არ გავაგრძელო, გავიხსენოთ ჰიროსიმა და ნაგასაკი. ესე იგი, არსებობს ენერგია ღვთისა,

³⁰იხ. წყარო: საქართველოს პარლამენტი. (2024, მაისი 11). *შალვა პაპუაშვილი: ოჯახურ ღირებულებათა და არასრულწლოვანთა დაცვის შესახებ ჩანაწერის გაკეთება მნიშვნელოვანია, რადგან კონსტიტუცია დგას ყველაზე მაღლა და ეს არის ქართველი ხალხის უზენაესი ნება*
<https://www.parliament.ge/media/news/shalva-papuaashvili-ojakhur-ghirebulebata-da-arasrultslovanta-datsvis-shesakheb-ghanatseris-gaketeba-mnishvnelovania-radgan-konstitutsia-dgas-qvelaze-maghla-da-es-aris-kartveli>
(ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

³¹იხ. წყარო: საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე. (2024, სექტემბერი 17). *საქართველოს კანონი ოჯახური ღირებულებებისა და არასრულწლოვნის დაცვის შესახებ კანონი*.
<https://matsne.gov.ge/ka/document/view/6283110?publication=0> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

რომელიც აკეთებს სიკეთეს და არსებობს ენერგია დამლუპველი, რომელიც ანადგურებს, ამიტომ, ჩვენ არ გვჭირდება სასწაულების და ჯადოქრობის მომხდენი ენერგია, ჩვენ გვჭირდება მაცხოვრებელი ენერგია. *ნუ მოვიხიბლებით ნურაფრით და ნურავინით, ვიყოთ მორწმუნე ქრისტიანები, ვიყოთ მორჩილნი ღვთისა*“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 23 ივნისი).

ქადაგება მეცნიერების, ტექნოლოგიური პროგრესისა და სეკულარული იდეოლოგიის დახვეწილი კრიტიკაა. „პიროსიმა და ნაგასაკი“ ემოციური დატვირთვის მქონე მეტონიმა, რომელიც მოხმობილია არა მხოლოდ ომის გასაკიცხად, არამედ იმის საილუსტრაციოდაც, თუ როგორ შეიძლება, რომ ენერგია და იდეოლოგია „გაირყვნას ადამიანის მიერ“. ხოლო, წინამძღვრის მითითება, რომ მრევლი არ უნდა მოიხიბლოს „ნურაფრით“ და „ნურავინით“, შესაძლოა, „ლიბერალური ღირებულებების“ და „დასავლური გავლენის“ შესახებ დისკურსის გაგრძელება იყოს. მართალია, აქ, სასულიერო პირმა არ განმარტა, თუ ვინ იყო მისი ადრესატი, თუმცა, სავარაუდოა, რომ ის აგრძელებს ზემოთ აღწერილ კონსპირაციულ თეორიას, რომლის მიხედვითაც ანტიქრისტე „ლიბერალური საშუალებებით“ ებრძვის სამყაროს. ამასთანავე, საფრთხის მომტანი კონკრეტული პირის დასახელებისგან თავის არიდება აძლიერებს მითითურ, უნივერსალურ მტრის ხატს, რაც კონსპირაციული თეორიების ტიპური რიტორიკაა (Barkun 2003).

საყურადღებოა, რომ დასავლეთის „მანკიერებებზე“ მსჯელობის შემდგომ ქადაგებებში, გლდანის წმ. გიორგის ეკლესიის წინამძღვარმა, რუსული კულტურისა და წმინდანებისადმი დადებითი დამოკიდებულება გამოხატა. მაგალითად, 7 ივლისის ქადაგებისას გაჟღერდა რუსული დღესასწაულების და რუსი მოწამეების აღიარების საკითხი:

„დღეს არის ხსენება რუსეთში მოწამეთა, სალოსთა. რატომღაც უაზროდ და უგუნურად ვილაგებენ ყველაფერ რუსულს უარყოფენ, ეს არის ცოდვა ...ეროვნების ლანძღვა და გინება არის დიდი უგუნურება. მართალია, ვამბობთ, რომ ზეციური საქართველო, საქართველოს სამოთხე და ასე შემდეგ, მაგრამ ეროვნული დაყოფა ცათა სასუფეველში არ არსებობს, სქესობრივი დაყოფაც არ არსებობს ცათა სასუფეველში, ასაკობრივი დაყოფაც არ არსებობს... იქ, არ არის ისეთი დაყოფა მე - ქართულ ჯგუფში უნდა მოვხვდე, მე რუსულ ჯგუფში უნდა მოვხვდე, მაგრამ მათ იციან თავიანთი ეროვნება. ქართველი წმინდანი საქართველოზე ლოცულობს, რუსი წმინდანი რუსეთზე და უკრაინელი წმინდანი უკრაინაზე. ...ღმერთმა დაგვიფაროს ვინმემ იფიქროს, რომ რუსი და უკრაინელი წმინდანები ქიშპობენ იქ. ვისაც უნდა მშვიდობა უნდა ევედროს თავის წმინდანს, რომ გასაგები ენით ისაუბრონ ადამიანებმა ერთმანეთთან, რომ იყოს მშვიდობა. არავინ უნდა ევედროს წმინდანს, რომ მტერი გაუნადგუროს. ...რუსეთში ბევრი ქართველი წმინდანი არსებობს, გავიხსენოთ კოტე მარჯანიშვილის უფროსი დის ისტორია, რომელიც რუსეთის ეკლესიამ შერაცხა წმინდანად. მან ბოლშევიკების დროს რამდენიმე ათეული წელი გაატარა გადასახლებაში. მაშინაც კი არ მიუტოვებია მონაზონის ცხოვრება. ...ერის და კულტურის სიძულვილი არის საშინელება“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 7 ივლისი).

ერთი შეხედვით, ქადაგება ეთნიკურ ტოლერანტობასა და ქრისტიანული თავმდაბლობის მნიშვნელობის განხილვას ეთმობა და რუსი ერისადმი „ირაციონალური სიძულვილის“ კრიტიკაა. თუმცა მის მიღმა კოდირებული პოლიტიკური გზავნილია, რომელიც ეხმიანება „ქართული ოცნების“ სამშვიდობო რიტორიკას, რუსეთ-უკრაინის ომის კონტექსტში. ხოლო ზეციური სამყაროს თეოლოგიურ სურათში, მამა დავითისთვის პოლიტიკური საზღვრები

წაშლილია. რუსი, უკრაინელი და ქართველი წმინდანები „ერთმანეთთან არ ქიშპობენ“. ვინაიდან ქიშპის ნაცვლად, „მშვიდობისთვის ლოცვა“ მნიშვნელოვანი. ამასთან ერთად, „ყველაფერი რუსულის უარყოფა ცოდვაა“, ხოლო „რუსი ეროვნების ლანძღვა და გინება - უგუნურება“. ეს ნარატივები, მოგვაგონებს „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო გზავნილებს, სადაც აქცენტი დასმული იყო მშვიდობაზე და ამომრჩეველს რუსეთ-უკრაინის ომის სისასტიკეს ახსენებდა, საქართველოში არსებულ მშვიდობასთან კონტრასტით. ამ ნარატივის თვალშისაცემი ილუსტრაცია „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო ბანერები იყო, სადაც ერთ მხარეს რუსეთის საოკუპაციო ძალების მიერ დაბომბილი უკრაინული ეკლესიები, ხოლო მეორე მხარეს ხელშეუხებელი სამების საკათედრო ტაძრის გამოსახულება იყო განთავსებული,³² წარწერით - „არა ომს! აირჩიე მშვიდობა! გააფერადე 41“.

მაშინ როცა მამა დავითი დასავლეთს და ევროპას მხოლოდ კრიტიკის კონტექსტით მოიხსენიებს, რუსეთის შემთხვევაში ის შემწყნარებლობისკენ მოგვიწოდებს. მღვდელმა, ქადაგებებში არაერთხელ გამოხატა უარყოფითი დამოკიდებულება დასავლური კულტურის კონკრეტული ასპექტების („ლგბტ პროპაგანდის“) მიმართ. ბოლო წლებში, საქართველოში პრორუსულად განწყობილი ჯგუფების გააქტიურების ფონზე,³³ ქადაგება, შესაძლოა, პრორუსული რიტორიკის მაგალითად განვიხილოთ. გარდა ამისა, ანტირუსული განწყობების „ცოდვისა“ და „უგუნურობის“ იარლიყებით მოხსენიებით მამა დავითი „ყველაფერი რუსულისადმი“ პოლიტიკური პროტესტის პათოლოგიზებას ახდენს და დეპოლიტიზებულ პაციფიზმს ქადაგებს, რაც ჰგავს კ. შტეკლის მიერ რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის კვლევისას აღწერილ „ორთოდოქსულ მორალურ კონსერვატიზმს“. ეს არის წარმოდგენათა სისტემა, რომელიც ქადაგებს მშვიდობას, მორალს და იცავს ადამიანთა უფლებებს, თუმცა მხოლოდ ტრადიციული, იერარქიული და ეროვნულ-რელიგიური წესრიგის ფარგლებში (Stoeckl 2014).

რუსეთისადმი დადებითი დამოკიდებულება გამოიკვეთა 25 აგვისტოს ქადაგების დროსაც. ქადაგებისას, მამა დავითმა მრევლს ისტორიული მოვლენების სპეციფიკური ინტერპრეტაცია შესთავაზა, სადაც რუსეთის იმპერია საქართველოს მხსნელად წარმოაჩინა, ხოლო ჩრდილოეთ კავკასიის ერები - საქართველოსთვის საფრთხედ და მრავალსაუკუნოვან მტრად:

„დღეს არის მოწამეობრივად აღსრულებულ მამათა ხსენების დღე, ბერმონაზონ ისააკის ხსენების დღე. ...მტრებმა გაძარცვეს ეკლესია, წაიღეს შეწირული ოქრო-ვერცხლი და ასევე წაიყვანეს ტყვეები. ერთ-ერთი ტყვეების წაყვანის დროს, წაიყვანეს ისააკი, რომელიც რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზის „მეცადინეობით“, ძალისხმევით და ფულით იქნა გამოსყიდული და არა ჯარით. ხოლო ისააკმა ისტორიკოს იოსელიანს შემდეგი შინაარსის წერილი მიწერა... რომ ლეკების შემოსევის შედეგად იყო ხოცვა-ჟლეტა, ხალხი ცდილობდა გაქცევას, თუმცა სად გაიქცეოდნენ, აწამეს ბერ-მონაზვნები... ...ჩრდილო კავკასიელებმა, ლეკებმა, ჩეჩნებმა, ბევრი

³²იხ. წყარო: რადიო თავისუფლება. (2024, სექტემბერი 26). „უკრაინა გმობს „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო ბანერებზე ომის კადრების გამოყენებას“. რადიო თავისუფლება.

<https://www.radiotavisupleba.ge/a/33136443.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

³³დემოკრატიის კვლევის ინსტიტუტი. (2023, მაისი 12). „პრორუსული ჯგუფებისა და „ქართული ოცნების“ რიტორიკა თანხვედრაშია“. DRI. <https://www.democracyresearch.org/geo/1191/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ტანჯვა მოგვყენეს ამ პერიოდში. გეტყვით, რაშიც იყო საქმე. რუსეთის იმპერია, მე-19 საუკუნის შუა წლებია, კოტე მარჯანიშვილის ბოდბეში მიმავალ დას ჩრდილო კავკასიელები თავს დაესხნენ და ის კინაღამ ამ თარეშის მსხვერპლი გახდა... **გადარჩა და წაიყვანეს რუსეთში.** ასე გვაოხრებდნენ ლეკები...” (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 25 აგვისტოს ქადაგება).

გარდა ამისა, ქადაგების მიხედვით, დღეს, რუსეთის სახელმწიფოსთან დადებითი ურთიერთობის შენარჩუნება საქართველოსთვის ეგზისტენციურ მნიშვნელობას ატარებს:

„საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, ისევ აირია მდგომარეობა ჩრდილოეთ კავკასიაში და ჩვენთან - პანკისში. ეს არის საშინელება. ...ჩვენ ძალის გარდა სხვა ვერაფერს ვერ ვუპირისპირებდით. ეს არ არის პოლიტიკა, ეს არის რეალობა, რომ **ვიღაცეები ამზობენ, რომ რუსეთი უნდა დაიშალოს და ჩრდილოკავკასია გამოეყოს რუსეთს.** ეს საქართველოსთვის ნამდვილად არ იქნება კარგი. იმიტომ, რომ არეულობა და დაშლა რუსეთისა, ჩვენთვის დამლუპველი იქნება. ის შეიარაღება, რაც დღეს არსებობს ჩეჩნეთში, ჩრდილოეთ ოსეთში, დაღესტანში, ამ იარაღს რუსეთი უკან ვერ წაიღებს და ვერ დაიბრუნებს. **სანამ ისინი არიან რუსეთის შემადგენლობაში, ასეთ ზიანს ვერავის ვერ მიაყენებენ.** ისინი ერთმანეთს ედავებიან ტერიტორიებზე და თუ ერთმანეთის პირისპირ მარტო აღმოჩნდნენ, **იქ იქნება ომი, რომელიც ჩვენც შეგვხვება და შეგვხვება ძალიან ცუდად.** ჩვენ, 90-იან წლებში, ძლივს გადავიტანეთ ეს საშინელება, რუსეთ-ჩეჩნეთის ომი, რუსეთისთვისაც, ჩეჩნეთისთვისაც საშინელება იყო, მაგრამ ჩვენთვისაც იყო საშინელება, რადგან დიდი შეიარაღება პანკისის ხეობაში გროვდებოდა და გადადიოდა ჩეჩნეთში, **ცოტა აკლდა რუსეთს, რომ დაეზომბა პანკისის ხეობა, ეს რომ მომხდარიყო, იქნებოდა საშინელება.** გაუცნობიერებელი საუბარი ჩრდილოეთ კავკასიასთან დაკავშირებით არასწორია. მათთვის საქართველო იქნება ნადავლი, ისევ ითარეშებენ აქ, რაც იქნება იმაზე უარესი, ვიდრე იყო აფხაზეთთან ჩვენი სამოქალაქო ომის დროს“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 25 აგვისტოს ქადაგება).

რუსეთის ნაცვლად, რომლის აგრესია და ჰეგემონიური სურვილებიც საქართველომ საკუთარ თავზე არაერთხელ გამოსცადა, მამა დავითს საფრთხედ ჩრდილო კავკასიური ერები ესახება. ის ჩეჩნებისა და პანკისელი ქისტებისგან „მტრის ხატს“ ქმნის და მთავარ საფრთხედ წარმოაჩენს. რაც სეკურტიზაციის მცდელობაა (Buzan et al., 1998), რომლის დროსაც ჩრდილოეთ კავკასიის ერების დამოუკიდებლობა საქართველოსთვის საფრთხის შემცველად მოიაზრება. ამასთან ერთად, მრევლს ეუბნება, რომ რუსეთის დასუსტება და დამარცხება საქართველოსთვის „საშინელ შედეგებს“ მოიტანს, ვინაიდან „**საქართველო იქნება ნადავლი**“. იქმნება უსაფრთხოების ნარატივი - „**ჩვენთვის დამლუპველი იქნება**“ და საქართველოსთვის ამ საფრთხის გადაწყვეტის გზა: რუსეთის მიერ ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნებზე კონტროლის იმპლიციტური მხარდაჭერა, და რუსეთის, როგორც უსაფრთხოების გარანტის აღქმა. მამა დავითს რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა ნორმალური პოლიტიკის სფეროდან, საგანგებო პოლიტიკის სფეროში გადააქვს, რომლის დროსაც, ჩვეული, დემოკრატიული შეზღუდვები თუ პოზიციები უგულვებელყოფილია „უსაფრთხოების საჭიროებიდან“ გამომდინარე (Wæver, 1995). ზემოთ აღნიშნული ნარატივი, ერთი მხრივ, რუსეთის მიმართ ლოიალური განწყობების გაღვივების მცდელობაა, ხოლო, მეორე მხრივ, მრევლის ომით დაშინება, რაც შეესაბამება „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო რიტორიკას.

ქადაგებაში აგრეთვე იკვეთება არასწორი ინფორმაციის გავრცელების და ისტორიის გადაწერის მცდელობა, ვინაიდან პანკისის ხეობა რუსების მიერ რამდენჯერმე დაიბომბა.³⁴ თუმცა რუსეთის სახელმწიფო დღემდე არ აღიარებს პანკისის დაბომბვის ფაქტს.³⁵ ისტორიის ამგვარი თხრობა ჰგავს ნარატივის სტრატეგიულ კონსტრუირებას (Miskimmon et al., 2013), რომლის დროსაც პოლიტიკური აქტორები აწარმოებენ ნარატივებს, საზოგადო აღქმების და პოლიტიკური პოზიციების გასამართლებლად: აგრესორად ყოფნის ნაცვლად, რუსეთი რეგიონში „სტაბილურობას უზრუნველყოფს“. ამასთანავე, აფხაზეთის ომის ხსენებისას, მამა დავითი არ ახსენებს რუსეთის როლს ამ ომის წარმოებასა თუ აფხაზეთთან ეთნოკონფლიქტის გაღვივებაში, რაც სელექციური ისტორიული მეხსიერების გამოყენების მაგალითია. გარდა ამისა, ქადაგება თვალსაჩინო მაგალითია, რელიგიური ინსტიტუტის, როგორც „მსუბუქი ძალის“ (Soft Power), გასააზრებლად (Haynes, 2016). ვინაიდან, ქადაგების დროს მამა დავითი თავის რელიგიურ ავტორიტეტს პოლიტიკური მოსაზრების ლეგიტიმაციისთვის იყენებს. ამასთანავე, გეოპოლიტიკურ საკითხებს რელიგიურ ჭრილში განიხილავს და ავრცელებს შიშზე დაფუძნებულ ნარატივს, რომელიც სპეციფიკურ პოლიტიკურ დღის წესრიგს შეესაბამება.

საყურადღებოა მრევლის დამოკიდებულება ქადაგებისადმი. მამა დავითს არავინ შეკამათებია, თუმცა ქადაგების დასრულების შემდეგ, საუბარი ეკლესიის ეზოში გაგრძელდა. უმეტესად უფროსი ასაკის მამაკაცები მსჯელობდნენ: „*უსისხლოებმა³⁶ ჩვენ რა უნდა გვაკონონ? რუსეთს უჭირავს ისინი*“ (მამაკაცი, 56 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). „*ნუ საუბრობ ასე, რადგან საქართველოს ყველასთან გაუჭირდება მარტო ომი*“ (მამაკაცი, 55 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). ქადაგების შემდგომ საუბრებში, მომლოცველთაგან არავის აღუნიშნავს ის ფაქტი, რომ საქართველოს მთავარი მტერი და ოკუპანტი - რუსეთია, რაც შეიძლება მამა დავითის ქადაგებების ეფექტიანობაზე მიანიშნებდეს. ისტორიის ამგვარი ინტერპრეტაციის მიხედვით, რუსეთი აღიქმება ძლიერ სახელმწიფოდ, იმპერიად, რომელიც საქართველოს საუკუნეების განმავლობაში იცავდა „მოთარეშე“ ჩრდილოელი ტომებისგან, ახლა კი, კავკასიის რეგიონში სტაბილურობის და სიმშვიდის გარანტია.

საინტერესოა 8 სექტემბრის ქადაგებაც, რომლის დროსაც მამამ დავითმა მიტევების აუცილებლობაზე ისაუბრა.

„იმისათვის, რომ შენ გაპატიონ, მნიშვნელოვანია, შენც გკონდეს მიტევების უნარი. უფალი არ პატიობს მათ, ვინც არ პატიობენ სხვებს. არ არსებობს მხოლოდ მატერიალური ვალი, არამედ არსებობს სულიერი ვალიც, იგულისხმება ცოდვების პატიება. ...შეიძლება იმ ადამიანის ცოდვებიც მოგვეკითხოს, რომელიც ითხოვს პატიებას და შენ არ პატიობ.... პატიება-არპატიება, მხოლოდ ჩვენი ნება-სურვილი არ არის. ეს არის ცნება ღვთისგან მოცემული. უნდა ვაიძულოთ

³⁴ იხ. წყარო: კეკელიძე, თამარ. პანკისის პრესის ფურცლებზე. თბილისი: კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი, 2007. გვ. 48.

³⁵ იხ. წყარო: რადიო თავისუფლება. (2002, აგვისტო 23). „*რუსეთის მხარე კატეგორიულად უარყოფს პანკისის ხეობის დაბომბვაში თავის მონაწილეობას*“. რადიო თავისუფლება. <https://www.radiotavisupleba.ge/a/1522928.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

³⁶ როგორც ერთ-ერთმა რესპონდენტმა განმარტა, „უსისხლო“ მეგრულ ენაზე, არაფრის გამკეთებელს ნიშნავს.

თავს.. ის, ვინც არ პატიობს სხვას, ის არღვევს ღვთის ცნებას“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 8 სექტემბერი).

8 სექტემბერს, მიმტვევებლობის აუცილებლობაზე ისაუბრეს სიონისა და სამების ეკლესიებშიც. თუმცა იქ მღვდლებმა მოკლედ მიმოიხილეს ამონარიდი ბიბლიიდან. ძალიან მშრალად, კომენტარის გარეშე, ახსენეს მიტევების საჭიროება. საინტერესოა, რომ ქადაგებიდან ერთი კვირის თავზე, 14 სექტემბერს, წინასაარჩევნო მარათონისას, ბიძინა ივანიშვილმა გორში განაცხადა³⁷: „ჩვენ აუცილებლად გამოვძებნით საკუთარ თავში ძალას, რათა ბოდიში მოვიხადოთ იმის გამო, რომ დავალების შესაბამისად, მოლაღატე „ნაციონალურმა მოძრაობამ“ 2008 წელს ცეცხლის ალში გახვია ჩვენი ოსი დები და ძმები“. რაც შეიძლება მხოლოდ დამთხვევა იყოს. თუმცა, ამავე ქადაგებაში, გლდანის წმ. გიორგის ეკლესიის წინამძღვარმა სხვა ერებისადმი დამოკიდებულების საკითხიც განიხილა: „გამიგია სხვებისგან: არ მიყვარს სომეხი, არ მიყვარს უკრაინელი, არ მიყვარს რუსი, როგორ შეიძლება ერი არ გიყვარდეს?! სიძულვილი ერის არ შეიძლება, რომელიმე ერი მთლიანად არ არის ცუდი და ვერ იქნება. მთლიანად ერის სიძულვილი და ზიზღი არის არასწორი და უნდა მოვერიდოთ ასეთ მძიმე დასკვნებს, არ უნდა შევიძულოთ არავინ. მე თუ ვინმე მძულს, მე ვნებ საკუთარ თავს და ვინც მძულს - მას მე ვერ ვავნებ“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 8 სექტემბერი).

მიმტვევებლობის აუცილებლობაზე აქტიური რეფლექსია გამოიკვეთა მრევლში. ზოგიერთი წინამძღვრის პოზიციას ემხრობოდა: - „ყოველთვის მჯეროდა სხვისი მიტევების ძალის და რომ მიტევება დიდი უნარია“ (ქალი, 55 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი), ზოგი კი არ ეთანხმებოდა მღვდლის პოზიციას. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მათ მიტევების ან ბოდიშის მოხდის საკითხი კონფლიქტების და ომის კონტექსტში არ განუხილავთ.

საყურადღებოა ანტიდასავლური დამოკიდებულებებიც, რომლებიც მომლოცველებს შორის დიალოგში გაჟღერდა: „ადამიანი სულგრძელი უნდა იყოს და არ უნდა სძულდეს სხვა, როგორც ეს მამაომ ქადაგებაში აღნიშნა, თუმცა, როდესაც ქვეყანაში ლიბერალური, ევროპული, ჯგუფები არიან და ცდილობენ თავიანთი შეხედულებები თავს მოგვახვიონ, ეს არ არის სწორი, შეიძლება ეგენი არ გძულდეს, მაგრამ არც უნდა ემეგობრებოდე, რადგან ეს უარყოფით შედეგს მოიტანს ჩვენი ქვეყნისთვის“ (მამაკაცი, 58 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). „კი, ჩვენი ბრალია თუ რამე არაქრისტიანული ხდება ამ ქვეყანაში, რადგან ჩვენ ვაძლევთ ყველას ამის უფლებას, ყველას თავს ვუხრით და მთლად ეგრეც არ შეიძლება. თუმცა აქ ამაზე საუბრის დრო არ არის“ (ქალი, 54 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი).

ამ კონკრეტულ დიალოგში „ლიბერალური, ევროპული, ჯგუფების“ ხსენება და პროდასავლური ჯგუფის ნეგატიური აღქმა, რომელიც „ქვეყნისთვის უარყოფითი შედეგის მომტანი იქნება“, გარკვეულწილად შეესაბამება იმ გზავნილებს, რომლებსაც მმართველი პარტია წინასაარჩევნო პერიოდში ავრცელებდა. კერძოდ, „ქართული ოცნებისა“ და მასთან აფილირებული მედიასაშუალებების ნარატივში პროდასავლური ჯგუფები „რადიკალურ, ანტიეროვნულ, ანტისოციალურ დაჯგუფებებად“ იყვნენ შერაცხულნი. ამასთანავე,

³⁷ იხ. წყარო: რადიო თავისუფლება. (2024, სექტემბერი 17). „ივანიშვილის ბოდიში - რას ნიშნავს, ვისკენ მიემართება, რას ცვლის ეს ინიციატივა“, რადიო თავისუფლება. <https://www.radiotavisupleba.ge/a/რას-ნიშნავს-ივანიშვილის-ბოდიში/33122402.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

ვრცელდებოდა ყალბი ინფორმაცია და უარყოფითი დამოკიდებულება ევროპასა და დასავლეთთან დაკავშირებით, რომლის მიხედვითაც დასავლეთი საქართველოს საკუთარ დღის წესრიგს ახვევდა თავს და საქართველოს სუვერენიტეტის შელახვას ცდილობდა.³⁸

საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ 29 სექტემბრის ქადაგებაში მამა დავითი რუსეთისა და უკრაინის ეკლესიების ურთიერთობების საკითხსაც შეეხო. რუსეთ-უკრაინის ომის მიმდინარეობისას, რომელშიც მილიონობით ადამიანი დაზარალდა და არაერთი ეკლესია დაიბომბა, ეკლესიის წინამძღვრისთვის, ის პრობლემები იყო აქტუალური, რომლებსაც უკრაინაში რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის მიმდევრები აწყდებოდნენ:

„მაგალითად, უკრაინაში, ვინც რუსული ეკლესიის მრევლია, მათ არ შეუძლიათ ლოცვა ეკლესიაში, ამიტომ იძულებულები არიან სახლში ილოცონ. ეს არ არის სწორი საქციელი. ...ერიდებათ უკრაინელებს, არადა ორივე მართლმადიდებელი ეკლესიის მრევლია. ...ადამიანს საკუთარი მრწამსის დამალვა არ უნდა უწევდეს“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 29 სექტემბერი).

ციტატაში მოყვანილი ამბის სიმართლესთან შესაბამისობა დამატებითი კვლევის საგანია. თუმცა, საყურადღებოა, რომ ეკლესიის წინამძღვარი უარყოფითად აფასებს უკრაინელ ხალხსა და უკრაინულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, რომელიც 2018 წლის ოქტომბერში, მოსკოვიდან მართულ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას ოფიციალურად გამოეყო. მღვდელი იმპლიციტურად აკრიტიკებს უკრაინის ავტოკეფალიურ მოძრაობას და მხარს უჭერს რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ნარატივს, რომელსაც სტრატეგიულად იყენებენ რუსეთში, როგორც ეკლესია, ისე პოლიტიკური ელიტები (Stoeckl 2014).

აქვე, საყურადღებოა მამა დავითის სხვა რელიგიებისადმი დამოკიდებულებაც. მაგალითად, 13 ოქტომბრის ქადაგება სომხურ სამოციქულო ეკლესიაზე, მონოფიზიტობასა და დიოფიზიტობაზე მსჯელობას დაეთმო. მღვდელმა აღწერა მათ შორის განსხვავება და ეკლესიების გაყოფის ისტორია მიმოიხილა. ბოლოს კი დასძინა: „ღმერთმა დალოცოს სომეხი ერი, იქნებ მართლმადიდებლობა მიიღონ, როცა იქნება“ (მამა დავითი, გლდანი, 13 ოქტომბერი). ქადაგების დროს არაერთხელ გაჟღერებული გზავნილების მიუხედავად, რომლებიც „განსხვავებულის მიღების აუცილებლობას“ ეხებოდა, ზემოთ მოყვანილ ფრაზაში ჩანს არატოლერანტული დამოკიდებულება, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ მართლმადიდებლობაა ქრისტიანობის სწორი ფორმა. მამა დავითის რეპლიკა ასახავს აღმოსავლეთ ორთოდოქსულ ეკლესიებში გავრცელებული თეოლოგიური ექსკლუზიის პრაქტიკას, რომლის მიხედვითაც არაქალკედონური ქრისტიანული ტრადიციები, როგორც არის სომხური სამოციქულო ეკლესია, დოქტრინულ დონეზე, ნაკლულად მიიჩნევა. თანამედროვე ორთოდოქსული დისკურსები, საერთოს აქცენტირების ნაცვლად, ყურადღებას განსხვავებაზე ამახვილებენ. დემაკოპულოსის მიხედვით, ჩნდება „სიწმინდის ლოგიკა“, რომელიც ერთი მრწამსის მეორეზე უპირატესობის იდეას ამყარებს, ინტერქრისტიანული დიალოგის ნაცვლად (Demacopoulos 2019).

³⁸EUvsDisinfo. (2024, ოქტომბერი 23). „პოლიტიკის მოულოდნელი ცვლილებები: ქართული ოცნების რიტორიკა ევროკავშირის შესახებ“. EUvsDisinfo.eu. <https://euvsdisinfo.eu/ka/პოლიტიკის-მოულოდნელი-ცვლა/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

დასასრულს, აღსანიშნავია 20 ოქტომბრის ქადაგება, რომელიც ამბროსი ხელაიას ხსოვნას მიემძღვნა. კერძოდ, საყურადღებოა, თუ როგორ ჰყვებოდა მამა დავითი ამბროსი კათალიკოსის ისტორიას:

„დღეს, ამბროსი ხელაიას ხსენების დღე არის, რომელიც იყო მესამე კათოლიკოს-პატრიარქი, მას შემდეგ, რაც 1810 წელს გააუქმეს საქართველოს ავტოკეფალია. ეს აქტი მიიღო რუსეთის სინოდის კრებამ არაკანონიკურად, კანონების საწინააღმდეგოდ, დიდი დარღვევებით, ამას თავისი მიზეზები ჰქონდა და საქართველოში დანიშნეს ეგზარქოსები. თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, ქართულმა სამღვდელოებამ დრო იხელთა და გამოაცხადა ავტოკეფალიის აღდგენა, მარტის თვეში. პირველი კათოლიკოს-პატრიარქი იყო კირიონ სამაგლიშვილი. ის ერთ წელიწადში გარდაიცვალა, მოკლეს. 1921 წელს, პატრიარქი გახდა ამბროსი ხელაია. 1927 წლამდე ის იყო საქართველოს კათოლიკოსი. ეს იყო ურთულესი პერიოდი. ბოლშევიკები როდესაც შემოვიდნენ საქართველოში, კათალიკოსი იძულებული გახდა, იტალიაში, გენუაში, მიიწერა წერილი, ...მამხილებელი ბოლშევიკების. ამის გამო და კიდევ იმის გამო, რომ ეკლესია ბოლშევიკური მთავრობისთვის არ იყო მისაღები, ისინი ითხოვდნენ ეკლესიისგან ძვირფასეულობის გადაცემას, რადგან შიმშილი იყო მთელს რუსეთში. ეკლესია აძლევდა დასადგამ შანდალს, მაგრამ ხატებზე უარი განაცხადეს. ბევრი რაღაც გადამალეს, ბევრი რამ მენშევიკურმა მთავრობამ წაიღო, რაც წმინდა ექვთიმე თაყაიშვილის მეშვეობით დაბრუნდა საქართველოში. იმის გამო, რომ ეკლესია არ აძლევდა და მალავდა ძვირფასეულობას, ბევრი სასულიერო პირი, მათ შორის, ამბროსი ხელაია, დააპატიმრეს. საბოლოო ჯამში, მიუსაჯეს ციხე, მაგრამ არ იჯდა დიდი ხანი, რადგან ავადმყოფობდა და ამნისტიით გამოუშვეს. ბოლშევიკური მთავრობა ცდილობდა გადაეხრებინა მერყევი სასულიერო პირები. ეკლესიაში მას დახვდა არეული მდგომარეობა, შეიზღუდა მისი უფლებები, ფაქტიურად კათალიკოს-პატრიარქი იყო ნომინალური პიროვნება. აი, ასეთი სამწუხარო რამ მოხდა და ის 1927 წელს გარდაიცვალა ავადმყოფობით. ...მან სასამართლოზე თქვა ისტორიულად ცნობილი სიტყვები: სული ჩემი ეკუთვნის ღმერთს, ჩემი გული სამშობლოს და ხორცი თქვენთვის მომიცია“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 20 ოქტომბერი).

საყურადღებოა, რომ ეკლესიის წინამძღვარს არ უხსენებია რამდენიმე მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტი. კერძოდ, ის, რომ 1811 წელს ავტოკეფალიის სტატუსი გააუქმა რუსეთის იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა, მართლმადიდებლური საეკლესიო კანონიკის უხეში დარღვევით, საქართველოს რუსეთის ეკლესიისთვის დაქვემდებარების მიზნით. ხოლო 1917 წელს, ავტოკეფალიის აღდგენა, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის რუსეთისგან დამოუკიდებლობის მოპოვების მნიშვნელოვანი პრეცედენტია. გარდა ამისა, ამბროსი ხელაიას ისტორიის მოყოლისას, ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის მნიშვნელობას და ეროვნული იდეისთვის ბრძოლას ყურადღება საერთოდ არ დათმობია. მამა დავითმა მხოლოდ ამბროსი ხელაიას ცნობილი ფრაზა გაიმეორა, თუმცა მრევლისთვის მისი ახსნა არ უცდია. ამასთან ერთად, არაფერი უთქვამს ამბროსი ხელაიას ბრძოლაზე რუსული ოკუპაციის წინააღმდეგ, რაც შეიძლება შეფასდეს ისტორიის გადაწერის მცდელობად, მრევლთან კომუნიკაციისას. მღვდელი თითქოს ცდილობდა, რომ გაეუქმებინა საქართველოს კოლონიზაციის ისტორია და ქართველი სამღვდელოების ბრძოლა დამოუკიდებლობისთვის. თავის ქადაგებაში, მამა დავითი იმპერიალისტური რუსეთისა და სსრკ-ის ნაცვლად, ბოლშევიკებსა და მენშევიკებს აკრიტიკებდა, რაც პოსტსაბჭოთა რელიგიურ დისკურსში სელექციური ისტორიული მეხსიერების მაგალითია. ისტორიის რევიზიის ეს მცდელობა,

აწმყოში წარსულის რეკონსტრუირებას ჰგავს, რომელიც ამჟამინდელ იდეოლოგიურ საჭიროებას ემსახურება (Rosenstone 1995). მღვდელი ისტორიულ მეხსიერებას იმგვარად ცვლის, რომ ის თანამედროვე დინამიკას შეესაბამება. ხოლო კონკრეტული ფაქტების სტრატეგიული გამოტოვება, შესაძლოა, ზერუბაველის „თვალშისაცემ უკმარობას“ გამოხატავდეს (Zerubavel 2006), რომლის დროსაც გამიზნულად არ ახსენებენ იმ ისტორიულ ფაქტებს, რომლებიც სასურველ ნარატივს ეწინააღმდეგება. ეს მნემონიკური კონტროლის ფორმაა, რომელიც სელექციური აქცენტირების მეშვეობით კოლექტიურ მეხსიერებას აყალიბებს.

ამბროსი ხელაიას პიროვნების შესახებ იმსჯელებს მრევლშიც: „*ამბროსი ხელაიას მსგავსი ადამიანები რომ გვყოლოდა, შეიძლება არც დაგვეკარგა აფხაზეთი*“ (ქალი, 21 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). თუმცა ამ მოსაზრებას შეეკამათნენ: „*ერთი და ორი ადამიანი ვერ გადაარჩენდა აფხაზეთს, რადგან მათ ქონდათ გადაწყვეტილი, რომ არ უნდოდათ ყოფილიყვნენ საქართველოს ნაწილი*“ (ქალი, 20 წლის, გლდანის ეკლესიის მრევლი). საყურადღებოა, რომ ამ დიალოგში მომლოცველებმა არაფერი ახსენეს რუსეთის როლზე ქართულ-აფხაზურ დაპირისპირებაში, რომელსაც ამ კონფლიქტში უდიდესი წვლილი მიუძღვის.

შეჯამების სახით, შეიძლება ითქვას, რომ გლდანის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიის წინამძღვარი სიონის და სამების ეკლესიის წინამძღვრებთან შედარებით, რადიკალური პოზიციებით გამოირჩევა. გამოვლინდა, ერთი მხრივ, მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება ევროპისა და დასავლეთისადმი, ხოლო მეორე მხრივ - არაერთი მსგავსება „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო გზავნილებთან, იქნება ეს მშვიდობის მნიშვნელობა, რუსეთთან თანამშრომლობის აუცილებლობა, თუ ანტი-LGBT განწყობა.

ცენტრალური და პერიფერიული ეკლესიების ანალიზი

წინასაარჩევნო პერიოდში, თბილისის სამ მართლმადიდებელ ეკლესიაში, საკვირაო ქადაგებებისას, დრო თითქმის არ დათმობია ქვეყანაში მიმდინარე სოციოპოლიტიკურ პროცესებზე მსჯელობას. ეკლესიის წინამძღვრები თავს იკავებდნენ ამ თემებზე მკაფიო პოზიციის გამოხატვისგან. ეს „ჩაურევლობის პოლიტიკა“ ეკლესიის მხრიდან „სტრატეგიული ორაზროვნებაა“, რომელიც პარტიული სიმპათიების ღიად დადასტურებისგან თავის არიდებით, სიმბოლური ავტორიტეტის შენარჩუნებას ემსახურება (Eisenberg 1984). სამღვდელოების წარმომადგენლები ძირითადად მინიშნებებით და შეფარულად საუბრობდნენ მიმდინარე მოვლენებზე. იმის გათვალისწინებით, რომ ამ „გამოცანების“ გაშიფვრა მრევლისგან მყისიერ რეფლექსიასა და აქტიურ მოსმენას მოითხოვდა, მრევლის დიდი ნაწილისთვის ეს გზავნილები შეუმჩნეველი რჩებოდა. ამასთანავე, სასულიერო პირების ლატენტური მესიჯების გასაშიფრად გარკვეული თეოლოგიური ცოდნაც იყო საჭირო. შესაბამისად, მრევლის უმეტესობა მხოლოდ ზედაპირზე არსებულ გზავნილებს იგებდა და იმახსოვრებდა. მათ უჭირდათ წინა კვირის ქადაგების გახსენება, თუმცა იხსენებდნენ ძირითად მესიჯებს, „რომლებსაც ეკლესია ასწავლით“ - ღვთისნიერად ცხოვრებას, ქვეყანაში მშვიდობის საჭიროებას და დასავლური ღირებულებების ნეგატიურ გავლენას.

საკვირაო ქადაგებების მიზანი იყო მრევლის დარიგება და „სწორ, ღვთისნიერ გზაზე“ დაყენება, მრევლს კი ამ პროცესში „გულით მოსმენა და შეგონებების გააზრება მოეთხოვებოდა“. მღვდლები მომლოცველებს განუმარტავდნენ, რომ „ხსნის გზა რწმენაა“, რისთვისაც აუცილებელია „ჭეშმარიტი ღმერთის აღიარება. ადამიანისთვის ზიარების მნიშვნელობის გააზრება და გაზიარება... წარმართული რელიგიისგან გამიჯვნა და სწორის მიღება“ (გიორგი ზვიადაძე, სიონის ეკლესია, 16 ივნისი). რაც შეესაბამება ფუკოს „პასტორალური ძალაუფლების“ კონცეპტს (Foucault 1982), როდესაც სასულიერო პირი, მწყემსის მსგავსად, მომლოცველების სწორ გზაზე დაყენებას ცდილობს, ვინაიდან მორალური ავტორიტეტისა და ტრანსცენდენტურის შესახებ ცოდნას ფლობს, ამავე დროს, ეს ძალაუფლებრივი დინამიკა სპეციფიკურ „სიმართლის აფექტებს“ და სუბიექტის პოზიციებს წარმოშობს, რომელშიც ავტორიტეტული პოზიცია „სიმართლის მთქმელ“ რელიგიურ ლიდერს ენიჭება, ხოლო მორწმუნე გზავნილის პასიურ მიმღებად განიხილება.

თბილისის სამივე ეკლესიაში, ყველაზე ხშირი ნარატივი იყო „მშვიდობა“. საკვირაო წირვა უმეტესწილად „საყოველთაო მშვიდობის“ მოპოვების სურვილით იწყებოდა და მთავრდებოდა. რაც, ერთი მხრივ, ცნების რელიგიური შინაარსითაც შეიძლება აიხსნას. „მშვიდობა“ ქრისტიანული სწავლების ფუნდამენტური კონცეპტია, რომელიც არაერთხელ გვხვდება საკრალურ ტექსტებში (მაგ.: იოანე 14:27: „მშვიდობას გიტოვებთ თქვენ, მშვიდობას ჩემსას გაძლევთ თქვენ“). თუმცა „საყოველთაო მშვიდობის“ ხსენება მიმდინარე გეოპოლიტიკური პროცესების (რუსეთ-უკრაინის ომი) და ეროვნული უსაფრთხოების (რუსეთისგან თავდასხმის საფრთხე) კონტექსტში, შესაძლოა, პოლიტიკურ ქვეტექსტზეც მიანიშნებდეს. ამასთანავე, მრევლზე მშვიდობისკენ მოწოდების გავლენის გათვალისწინებით, მნიშვნელოვანია იმის მხედველობაში მიღებაც, თუ როგორ ესმით მომლოცველებს მშვიდობა. წირვის დასრულების შემდეგ, ეკლესიის ეზოებში შეკრებილი ადამიანები საუბრისას არაერთხელ აღნიშნავდნენ, რომ მოცემულ მომენტში ქვეყნისთვის უმთავრესია მშვიდობის შენარჩუნება და ომის თავიდან არიდება: „*ვმუშაობთ, პატიოსნად ვცხოვრობთ. მთავარია, ომი არ იყოს. სხვა რა უნდა გვინდოდეს? ფული არ მაძარდებს, პატარა რაღაცებია მნიშვნელოვანი, კარგად ყოფნა, ბავშვები, სწორ გზაზე სიარული და მშვიდობაა მთავარი*“ (ქალი, 42 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). ეს ეროვნული უსაფრთხოების შესახებ საზოგადოებრივ შფოთვაზე მიანიშნებს. მშვიდობის ხშირი ხსენება, საეჭვოდ ემთხვეოდა „ქართული ოცნების“ წინასასარჩევნო ლოზუნგს: „*მხოლოდ მშვიდობით, ღირსებით და კეთილდღეობით ევროპისკენ*“, რაც რელიგიური დისკურსის პოლიტიკური მესიჯებით გადაფარვის მაგალითია. გადაფარვის ფაქტი, მმართველი პარტიის წინასასარჩევნო პოპულისტური რიტორიკით შეიძლება აიხსნას.

ცალკეულ შემთხვევაში, ქადაგებისას ახსენებდნენ ღირსებას და ქვეყნის ღირსეულ წარსულს. საყურადღებოა, რომ ამ დისკურსში „ღირსებით ცხოვრება“ მჭიდროდ არის დაკავშირებული რელიგიასთან. „*ღირსებით ცხოვრება არის ერთი და ის არის ქრისტიეში*“ – (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონი, 9 ივნისის ქადაგება). აქ, პროტოპრესვიტერი სეკულარულ ტერმინს საკრალურ შინაარსს სძენს, რითაც აფართოებს მის მნიშვნელობას. სამივე ეკლესიაში, ერთეული დაკვირვებებისას, ეკლესიის წინამძღვრები ყურადღებას ამახვილებდნენ საქართველოს ღირსეულ წარსულზე: - „*საქართველოს უდიდესი ღირსება აქვს... ისტორია, კულტურა, არქიტექტურა.. ადამიანებს სჭირდებათ ამის ცოდნა, გააზრება, რომ მიხვდნენ, როგორი ღირებულებების ქვეყანაში ცხოვრობენ*“ (პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, სიონის ეკლესია, 16 ივნისი). ეს „მეხსიერების პოლიტიკას“ ჰგავს (Assmann 2011), კერძოდ,

ისტორიული ნარატივების სტრატეგიულ გამოყენებას, რომელიც თანამედროვე ნაციონალური იდენტობის ფორმირებას ემსახურება. საქართველოს ისტორიის, კულტურის, არქიტექტურის მიღწევების ხაზგასმით ქართული იდენტობის სპეციფიკური ვერსია იქმნება, რომელშიც კულტურულ თვითგმარობას და ისტორიულ უწყვეტობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ამასთანავე, ქადაგებებში, ყურადღება მახვილდება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლზე, ის ამ უნიკალური, ქართული მემკვიდრეობის შედეგი და, ამავე დროს, მისი მცველია, რაც რელიგიური ნაციონალიზმის თეორიის (Brubaker 2012) თვალსაჩინო მაგალითია. აგრეთვე, ქადაგებებში, საქართველოს და ქართველი ერის გამორჩეულობის იდეა ვრცელდება. მაგალითად: „...არის წინასწარმეტყველება იმის შესახებ, რომ მეორედ მოსვლის წინ, ათონის მთიდან, ღმერთი წამოვა საქართველოში და ივერიის ღვთისმშობლის ხატი ჩამოვრძანდება აქ, საქართველოში. ასე, რომ ჩვენ არ უნდა შეგვეშინდეს“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 16 ივნისი). აქვე, ღირსეული წარსული გამიჯნულია გარე ჩარევისგან, საერთაშორისო გავლენისგან, ვინაიდან ქართული ისტორია და ტრადიციები თვითგმარია. მაგალითად: „თუ ეტყვი: - არა, მე ჩემი ტრადიციები მაქვს და რელიგიური ვარ, მაშინ გეტყვიან: - კარგად იყავი, წადი, საიდანაც მოხვედი. ...ჩვენ ვიცით, რომ საქართველოში არასდროს ყოფილა მწვალებლობა და ...არ იქნება...“ (მამა დავითი, გლდანის ეკლესია, 16 ივნისი). კულტურული თვითგმარობის ნარატივი შეესატყვისება პოლიტიკური სუვერენიტეტის მხრივ არსებული გამოწვევების შესახებ მმართველი პარტიის წინასაარჩევნო რიტორიკას. კერძოდ, „ქართული ოცნების“ ნარატივში ღირსების დაცვის იდეა უკავშირდება ქვეყნის სუვერენიტეტის დაცვას გარე ძალების ჩარევისგან, რომლებიც ცდილობენ საქართველოს თავს მოახვიონ ქართული საზოგადოებისთვის უცხო და მიუღებელი ღირებულებები. პოპულიზმის კვლევები მოწმობს, რომ პოლიტიკური პარტიები ხშირად თავს ტრადიციული ღირებულებების და, საგარეო საფრთხეებისგან, ნაციონალური იდენტობის, დამცველებად წარმოაჩენენ (Mudde & Rovira Kaltwasser 2018).

ქადაგებებში გამოკვეთილი გზავნილების მიხედვით, მნიშვნელოვანია საქართველოს ისტორიის ცოდნა, წინაპრების პატივისცემა, „ჩვენი“ ტრადიციული ღირებულებების განმტკიცება, ოჯახის პატივისცემა და ეკლესიასთან სიახლოვე, რაც, ორთოდოქსული, „ტრადიციული რელიგიისთვის“ დამახასიათებელი რიტორიკაა (Agadjanian 2017). საყურადღებოა, რომ ეს რელიგიური რიტორიკა ემთხვევა „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო გზავნილებს, სადაც აქცენტი დასმული იყო ტრადიციულ ღირებულებებსა და ოჯახის სიწმინდის დაცვის აუცილებლობაზე. ეს მიდგომა შეიძლება მმართველი პარტიის პოლიტიკური სტრატეგია იყოს, ვინაიდან პოლიტიკური პარტიები რელიგიურ სიმბოლოებს და ტრადიციულ ღირებულებებს იყენებენ ამომრჩევლის მხარდამჭერის მოსაპოვებლად, განსაკუთრებით ისეთ ქვეყნებში, სადაც რელიგიური ინსტიტუტები მნიშვნელოვან სოციალურ გავლენას ფლობენ (Brubaker 2017). საქართველოს შემთხვევაში, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, არა მხოლოდ პოლიტიკური ლიდერების ლეგიტიმაციას ახდენს, არამედ ნაციონალიზმის, ისტორიის, ტერიტორიული მთლიანობისა და საყოველთაო მორალის შესახებ დისკურსსაც აწარმოებს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ქადაგებების დროს, მმართველი პარტიის პოპულისტური რიტორიკისგან განსხვავებული იდეები არცერთ ეკლესიაში არ გამოთქმულა.

ამასთანავე, საყურადღებოა, რომ ქადაგებებში არ გამოკვეთილა გზავნილები, რომლებიც ადამიანების უფლებებსა და თავისუფლებებს, სოციალური კეთილდღეობის, დემოკრატიის,

მოქალაქეობისა და თანასწორობის იდეების მნიშვნელობაზე მსჯელობას დაეთმობოდა. რაც მიუთითებს იმაზე, რომ, ამ მხრივ, რელიგიური კომუნიკაცია სამოქალაქო და პოლიტიკურ ჩართულობას ემიჯნება. სოციოლოგიური პერსპექტივიდან, ეს პოზიცია შეიძლება აიხსნას ფართო ინსტიტუციონალური ტენდენციით, რომელიც ავტორიტეტის შენარჩუნებას, პროგრესული სამოქალაქო იდეალების გავრცელების ნაცვლად, ტრადიციულ ღირებულებებზე აპელირებით ცდილობს (Hervieu-Léger 2000).

გარდა ამისა, სამივე ეკლესიაში ახსენებდნენ „*ეკლესიის ხილული თუ უხილავი მტრებისგან დაცვის*“ საჭიროებას. რაც ჰგავს ფუკოს Parrhesia-ს (გულახდილი საუბრის) კონცეპტს. კონცეპტი მოიაზრებს „სიმართლის თქმის უნარს“, რომელიც ძალაუფლებრივ ურთიერთობებში ფუნქციონირებს, როგორც მორალური პრაქტიკა. ის, პასტორალური ძალაუფლების მქონე პირისგან, „სახიფათო სიმართლეებზე“ საუბრისას, მათი გამბედაობის და უშიშრობის მაგალითია (Foucault 2001). მართალია, „მტერი“ გამჟღავნებული არ ყოფილა, თუმცა სამღვდელოების წარმომადგენლები მიანიშნებდნენ, როგორც ჟურნალისტებზე, ისე იმ არასამთავრობო ორგანიზაციებზე, რომლებიც „ეკლესიის გაშავებით არიან დაკავებული“: „...*ეკლესიაში არ შემოდიან. მათ ჰგონიათ, რომ აქ, ყველგან, კორუმპირებული მღვდლები არიან და როგორ შეიძლება მათთან ურთიერთობა... რაშია საქმე, იცით? სამღვდელოებას ის ლანძღავს და აგინებს, ვისაც მრწამსთან საქმე არ აქვს*“ (მამა გიორგი (სვიმონიშვილი), სიონი, 30 ივნისი). ეს „საფრთხის კონსტრუირებას“ ჰგავს, რიტორიკულ სტრატეგიას, რომელიც მხარდამჭერების მობილიზებისთვის გამოიყენება (Schmitt 2007). ეკლესიაზე მრავალმხრივი თავდასხმის იდეით, ნარატივში ჩნდება ბინარული ხედვა, რომელიც მორწმუნეებს საკრალურის დამცველების რიგებში ათავსებს, ხოლო სეკულარულ ძალებს (ჟურნალისტებს და არასამთავრობო ორგანიზაციებს) თავდამსხმელების რანგში ამყოფებს, რაც „კონტრინსტიტუციონალური დისკურსის“ შექმნის მცდელობაა (Hallin & Mancini 2019). ამავე დროს, სასულიერო პირები მაქსიმალურად ცდილობდნენ ეკლესიის შიგნით არსებული კონფლიქტებისა თუ გახმაურებული სკანდალებისგან დისტანცირებას, რაც ქადაგების დროს მათ შესახებ მსჯელობისგან თავის არიდებაში გამოიხატება. ხოლო უშუალოდ ეკლესიისა და სამღვდელოების ხსენებისას, მას ახასიათებდნენ საერთო პოზიციის მქონე სასულიერო ერთობად.

ქადაგების დასასრულს მიმდინარეობდა მრევლის დალოცვა, რასაც იქ მყოფი საზოგადოება განსაკუთრებით მოელოდა. ქადაგებები მთავრდებოდა როგორც სასულიერო, ისე საერო ხელისუფლების, ქვეყნისა და პატრიარქის დალოცვით. მიუხედავად იმისა, რომ პატრიარქი მრევლისა და სასულიერო პირებისთვის უზენაესი ავტორიტეტია, ეთნოგრაფიული კვლევის დროს, არც მრევლს და არც სასულიერო პირებს არ გაუხსენებიათ პატრიარქის 12 მაისის მიმართვა, რომელიც მეფე ნაბუქოდონოსორის და ახალგაზრდების დაპირისპირების იგავს აღწერდა.

მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხს, სამიდან არცერთ ეკლესიაში არ მოჰყოლია მრევლის მხრიდან განხილვა. თუმცა კითხვების დასმის შემდეგ რამდენიმე პოზიცია გამოიკვეთა. მრევლის ერთი ნაწილი, ისედაც მიიჩნევდა მართლმადიდებელ ქრისტიანობას სახელმწიფო რელიგიად, მეორე ნაწილი კი მიესალმებოდა ამ ინიციატივას: - „*ძალიან კარგი და მნიშვნელოვანი საქმეა. აქამდეც უნდა დაემტკიცებინათ*“ (ქალი, 46 წლის, სიონის ეკლესიის მრევლი). მესამე ნაწილისთვის კი ეს არაფერს შეცვლიდა.

„სამღვდელოებამ უნდა გადაწყვიტოს. ჩემთვის ჩემი მრწამსი ისედაც არის სახელმწიფო რელიგია და უზენაესი ძალა“ (ქალი, 54 წლის, სამების ეკლესიის მრევლი).

შეჯერების სახით, შეიძლება ითქვას, რომ ცენტრალური ეკლესიების მღვდლები შედარებით ნეიტრალურ და დახვეწილ დისკურსს აწარმოებდნენ. მათი ქადაგებები, ერთი შეხედვით, პოლიტიკურად ნეიტრალური იყო. გლდანის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიაში კი, ქადაგების დროს შედარებით უფრო რადიკალური აზრები გამოითქმებოდა. ეს განსხვავება, შესაძლოა, დაკავშირებული იყოს ძალაუფლების და ხილვადობის დინამიკასთან (Bourdieu 1991). კერძოდ, ცენტრალური ეკლესიების სამღვდელოებას, შესაძლოა, ჰქონდეს უფრო ძლიერი კავშირი პოლიტიკურ ელიტებთან და მედიასთან, რაც პერიფერიული უბნების ეკლესიებისთვის ნაკლებად არის დამახასიათებელი, შესაბამისად, ამ ეკლესიების მღვდელმთავრები ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებზე უფრო ღიად საუბრობენ (ქადაგების დროს წარმოებული დისკურსი ნაკლებად იფილტრება და იმპროვიზაციით ხასიათდება).

ბათუმის ორთა ჯამე

ბათუმის ორთა ჯამე - აჭარაში, ქალაქ ბათუმში, ქუთაისის ქუჩაზე მდებარეობს. იგი ბათუმის ერთ-ერთი უძველესი ნაგებობაა, ის ჯერ კიდევ ოსმალური ხელისუფლების დროს, 1866 წელს აიგო. მეჩეთის ტერიტორიაზე განთავსებულია: განბანვის რიტუალის შესასრულებელი სივრცე, სალოცავი სივრცე მამაკაცებისთვის, სალოცავი სივრცე ქალებისთვის და რელიგიური ნივთების მაღაზია. კვლევის განმავლობაში ორთა ჯამეს ტერიტორიაზე პოლიტიკური შინაარსის პლაკატები, ან სააგიტაციო მასალა არ გამოვლენილა.

ორთა ჯამეში, პარასკევის ღვთისმსახურებას უძღვება მუფთი - ადამ შანთაძე. ლოცვას აგრეთვე ესწრება სამუფთოს ერთ-ერთი წარმომადგენელი, რომელიც მუფთის არყოფნის შემთხვევაში ქადაგებს. ლოცვა ორ ენაზე მიმდინარეობს, ქართულთან ერთად, ყურანიდან ამონარიდებს, არაბულად კითხულობენ. ამონარიდის წაკითხვის შემდეგ, მუფთი, მომლოცველებს ტექსტის მნიშვნელობას უხსნის. პარასკევის ლოცვა საშუალოდ 2 საათს გრძელდება, ხოლო ქადაგების საშუალო ხანგრძლივობა 9 წუთია. კვლევის პერიოდში მეჩეთში მეგობრული გარემო იყო. იმის მიუხედავად, რომ ორთა ჯამე ხალხმრავლობით გამოირჩევა, მეჩეთში ხმაური არ ყოფილა.

ბათუმის ორთა ჯამეზე დაკვირვებისას იგრძნობა ის უთანასწორობა და უსამართლობა, რომელსაც მუსლიმი თემი საქართველოში განიცდის. ლოცვის დროს, ორთა ჯამეში 5000-მდე ადამიანი იკრიბება. ქართველ მუსლიმებთან ერთად, ბათუმში მყოფი სხვა ეროვნების მუსლიმებიც ლოცულობენ: არაბები, თურქები, ყაზახები, უზბეკები და ა.შ. ზოგჯერ, ლოცვას, მეჩეთის დასათვალიერებლად მოსული ტურისტებიც ესწრებიან. მათ ადგილობრივი სასულიერო პირები კეთილგანწყობით ხვდებიან. მომლოცველების უმრავლესობას ეზოში უწევს ლოცვა: *„მეჩეთი, ტრადიციულად, სავსე იყო მრევლით, საკმარისი ადგილების არარსებობის გამო, მრევლის ნაწილს ლოცვა მოუწია ქუჩაში“* (19 სექტემბრის ჩანაწერი).

აქტიური მრევლის ნაწილს ადგილობრივი მუსლიმი მამაკაცები შეადგენენ, როგორც ახალგაზრდები, ისე უფროსი თაობის წარმომადგენლები. ისინი სისტემატურად დადიან მეჩეთში. მრევლის დიდი ნაწილი პოლიტიკაზე და ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებზე საუბარს თავს არიდებს. ლოცვის დასრულების შემდეგ, უმეტესწილად, ყოველდღიურ, სოციალურ და

ეკონომიკურ პრობლემებზე მსჯელობენ. განსაკუთრებით, იმ საკითხებზე, რომლებსაც მუფთი ლოცვისას განიხილავს, იქნება ეს: აზარტულ თამაშებზე დამოკიდებულება, ალკოჰოლიზმი თუ სხვ. მომლოცველები სასულიერო პირებს პატივისცემით ეპყრობიან და მათ სულიერ ავტორიტეტებად განიხილავენ.

ქადაგებების დიდი ნაწილი ეხება ისეთ საკითხებს, როგორიც არის: კარგი მუსლიმისთვის აუცილებელი წესები, რელიგიური განათლების აუცილებლობა, ქალთა უფლებები, განსხვავებული ღირებულებების თუ პოზიციის მქონე ადამიანებისადმი შემწყნარებლური დამოკიდებულების აუცილებლობა, შვილების კარგ მოქალაქეებად აღზრდა, სხვა პოზიციის მქონე ადამიანების პატივისცემა, მუჰამედის ცხოვრების მაგალითების მიმოხილვა და სხვ. ამასთანავე, ორთა ჯამეს ქადაგებებში „მშვიდობა“ ხშირად მეორდება, თუმცა ის ისლამის ფუნდამენტური კონცეპტია და რელიგიური მნიშვნელობით გამოიყენება. მუფთის ქადაგებები დაცლილია პოლიტიკური გზავნილებისგან, რასაც მრევლის წარმომადგენლები ძირითადად ორი ფაქტორით ხსნიან: 1- რელიგიური სივრცის პატივისცემა - „აქ არ არის პოლიტიკაზე მსჯელობის ადგილი“ (მამაკაცი, 34 წლის, ორთა ჯამეს მომლოცველი); 2- სიფრთხილე.

მომლოცველები პოლიტიკაზე მეჩეთის კედლებს გარეთ საუბრობენ. ცალკეულ პირებს, ვისაც გავესაუბრეთ, აქვთ იმის განცდა, რომ სამუფთოს სახელმწიფო უსაფრთხოების სამსახური აკონტროლებს, ვინაიდან რელიგიური უმცირესობების წარმომადგენლები არიან. „ჩვენი მუფთიც რომ აირჩიეს, ბევრმა გააპროტესტა, ამბობდნენ, სუს-ის კაციაო. ნებისმიერი მთავრობა კონტროლს ცდილობს. ამიტომ, იმ ხალხთან, ვისაც არ ვიცნობთ, ვცდილობთ ნაკლები ვილაპარაკოთ“ (მამაკაცი, 48 წლის, ორთა ჯამეს მომლოცველი). უსაფრთხოების სამსახურების ყურადღება მათდამი უფრო მეტია, რაც რელიგიური უმცირესობების სეკულარიზაციის მცდელობას ჰგავს. ეს არის პროცესი, რომლის დროსაც რელიგიური უმცირესობები ეროვნული უსაფრთხოებისთვის საფრთხის შემცველად აღიქმება, შესაბამისად, კონტროლსა და მეთვალყურეობას საჭიროებს (Buzan et al. 1998). ეს პრაქტიკა ცვლის პოლიტიკურ დღის წესრიგში რელიგიური უმცირესობების მონაწილეობას. ქმნის უნდობლობის გარემოს და ზღუდავს რელიგიის გამოხატვის თავისუფლებას. აგრეთვე, საყურადღებოა ერთ-ერთი მომლოცველის მოსაზრება: „ბათუმში და ზოგადად აჭარაში ყოველთვის ასე იყო და იქნება. მეექვსეა რომელიმე მთავრობამ შეცვალოს. მმართველი პარტიის მხარდამჭერებად უნდათ, რომ გვაქციონ. ნაცების დროს ეგრე იყო და ქოცების დროსაც ეგრეა. მთავარია ვემორჩილებოდეთ და თავის ხალხს გზავნიან“ (მამაკაცი, 52 წლის, ორთა ჯამეს მომლოცველი). ეს კომენტარი მიანიშნებს იმაზე, რომ ათწლეულების განმავლობაში ჩამოყალიბებული კონტროლის ინსტიტუციონალური პრაქტიკა პარტიულ პოლიტიკას სცდება და ქართული უსაფრთხოების სტრატეგიის სტრუქტურულ ნაწილად გვევლინება.

სახელმწიფოსა და სასულიერო პირებს შორის გარკვეული სახის ურთიერთკავშირზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ დასავლეთ საქართველოს ყოფილი მუფთი, ჯემალ პაქსაძე, ამჟამად აჭარის მთავრობის თავჯდომარის მრჩეველის პოზიციაზე მუშაობს. სასულიერო და საერო თანამდებობებს შორის მყიფე ზღვარია. მოქმედი მუფთის არყოფნის დროს, 4 ოქტომბერს, ჯემალ პაქსაძემ იქადაგა. ქადაგება მშობლებზე ზრუნვასა და მათი პატივისცემის აუცილებლობას ეხებოდა.

საინტერესოა მუფთის მოადგილის ქადაგებები, რომელიც მუფთის ორთა ჯამეში არყოფნის დროს შესრულდა. მაგალითად, 13 სექტემბრის ქადაგებიდან ჩანს, რომ სიონის ეკლესიის სასულიერო პირებისგან განსხვავებით, სამუფთოში, ახალგაზრდებისადმი ღმობიერი დამოკიდებულება აქვთ: „*არცერთ მშობელს შვილისთვის კარგ აღზრდაზე უკეთესი არაფერი დაუტოვებია... ბავშვები ჩვენი იმედი და მომავალია, ამიტომ, ოჯახურ პირობებში აღზრდა, მათ მიმართ სიყვარულისა და მზრუნველობის გამოხატვა ჩვენი ერთ-ერთი უმთავრესი მოვალეობაა. ... ჩვენი საერთო პასუხისმგებლობაა, რომ ჩვენი შვილები და ახალგაზრდა თაობა ჩვენი ერისა და კაცობრიობისთვის სასიკეთო საქმისთვის აღვზარდოთ. ... მოდით, ისე ვიცხოვროთ, რომ დედამიწა მშვიდობითა და კეთილდღეობით აივსოს*“ (მუფტის მოადგილე, ორთა ჯამე, 13 სექტემბერი). ამ ნარატივში არ ხდება ახალგაზრდების დადანაშაულება ან გზააზნეულ ძალად წარმოჩენა, რომელიც სიონის ეკლესიის ქადაგების დროს ვიხილეთ, არამედ, მათი აღზრდა საერთო პასუხისმგებლობად აღიქმება.

დასასრულს, საყურადღებოა მუფთის მოადგილის 20 სექტემბრის ქადაგებაც, რომელიც ადამიანის უფლებებს შეეხო და, შესაძლოა, შეფარულ გზავნილებს ატარებდეს:

„*ადამიანის უფლებების პატივისცემა, არის ერთ-ერთი ძირითადი ვალდებულება, რომელიც დადგენილია ადამიანისა და საზოგადოების მშვიდობისათვის. ჩვენი რელიგია, რომელიც იცავს პიროვნების პირად ცხოვრებას, ადამიანის პატივისა და ღირსების დასაცავად კრძალავს ყოველგვარ დამოკიდებულებასა და ქცევას, რომელიც ადამიანს ზიანს აყენებს და ასევე მიზანმიმართულად შეურაცხყოფს ადამიანის ღირსებას, როგორც არის ცილისწამება, ჭორი, დაცინვა, ნაკლოვანებების გამოკვლევა, ადამიანების ზიზღი, სახლებში ნებართვის გარეშე შესვლა და ჯაშუშობა. იმავე მიზნით ადამიანის სიცოცხლე, საკუთრება, ქონება და ნამუსი და ოჯახი ხელშეუხებელია, განუსხვავებლად ადამიანის რასისა, სქესისა და რწმენისა. ამ უფლებათა დარღვევების მიმართ დაწესებულია სასჯელები, როგორც იმიერ, ისე ამიერ სამყაროში... .. ადამიანის სიცოცხლე ფასდაუდებელია. ... დღეს, სამწუხაროდ, ჩვენ ვცხოვრობთ სამყაროში, რომელიც შორს არის ამ ღვთაებრივი დადგენილებისაგან. ... ჩვენ გვინდა სამყარო, სადაც ერთი უდანაშაულო ადამიანის სიცოცხლე განიხილება მთელი კაცობრიობის ტოლფასად და სადაც ადამიანის უფლებების პატივისცემა იქნება ეპიცენტრში. ... მოდით, ყველამ თავი დაგანებოთ ყველა სახის დამოკიდებულებებსა და ქცევებს, რომელიც ლახავს ადამიანის პატივსა და ღირსებას, როგორც იმ სანუკვარი ტრადიციის შვილები, რომლებმაც დომინანტური გახადეს წყალობა, სამართლიანობა, სიყვარული, პატივისცემა და ერთად ცხოვრების მორალი. პატივი ვცეთ უფლებებსა და კანონებს ყველა გარემოში, რომელშიც ვიმყოფებით. ვიყოთ გამაერთიანებლები და არა განხეთქილების შემომტანები. შევევედროთ გამჩენს, რომ პატივისცემამ, შემწყნარებლობამ, მშვიდობამ და სიმშვიდემ დაისადგუროს ჩვენს სამყაროში*“ (მუფტის მოადგილე, ორთა ჯამე, 20 სექტემბერი).

მუფთის მოადგილეს არ დაუკონკრეტებია, თუ ვინ შეურაცხყოფს ადამიანის ღირსებას მიზანმიმართულად. თუმცა „*სახლში უნებართვოდ შესვლა და ჯაშუშობა*“ და ადამიანებისთვის ღირსების აყრის მცდელობა, გარკვეულწილად, ეხმიანება სუს-ის კრებების საქმეს, რომლებიც არაერთი სასულიერო პირის პირადი ცხოვრების შესახებ შეიცავდა ინფორმაციას. კრებების გაჟონვამ საზოგადოებაში გაამყარა ეჭვი, რომლის მიხედვითაც უსაფრთხოების სამსახურის თანამშრომლები უთვალთვალევენ და კომპრომატებს აგროვებენ მრავალი ადამიანის, მათ შორის, სასულიერო პირების, შესახებ. შესაძლოა, ორთა ჯამეში სწორედ ამ მიზეზით არიდებენ თავს პოლიტიკურ საკითხებზე საუბარს.

შეჯამება და ძირითადი მიგნებები

წინასაარჩევნო პერიოდში, სამივე ეკლესიის მომლოცველების უმეტესი ნაწილისთვის სასულიერო პირები უპირებო რელიგიური ავტორიტეტები არიან. საკვირაო ლოცვისას, სასულიერო პირები „პასტორალურ ძალაუფლებას“ ფლობენ, ვინაიდან ისინი მორწმუნეების „სწორ, სასულიერო გზაზე დაყენების“ მიზანს ემსახურებიან. თუმცა, მრევლისთვის, საკვირაო ღვთისმსახურება რიტუალური ხასიათისაა, ქადაგების მოსმენაზე მეტად, მორწმუნეებისთვის საკვირაო ლოცვაზე დასწრება უფრო მნიშვნელოვანია. ამასთანავე, იკვეთება მრევლის რაოდენობის შემცირების ტენდენცია, განსაკუთრებით ახალგაზრდები, ეკლესიებში იშვიათად დადიან.

ამასთანავე, ეკლესიის ყოველდღიურობაში საზღვარი საკრალურსა და პროფანულს შორის პირობითია. ის ზოგჯერ სასულიერო ავტორიტეტებთან უთანხმოებასაც გულისხმობს, რომელიც უმეტესად ლოცვის დროს სიარულითა და საუბრით გამოიხატება. ხოლო სასულიერო პირების მიერ მორწმუნეების დისციპლინირების მცდელობები და საყვედურები რელიგიური ავტორიტეტის ხაზგასმას და საკრალური სივრცის საზღვრის აღდგენას ემსახურება, რაც ჰეგემონიის დამყარების და მორალური კონტროლის ინტერნალიზების მცდელობაა. თუმცა ეკლესიებში, სოციალური იერარქიების არსებობა, საკრალურ სივრცეში, მომლოცველებს სოციალური უთანასწორობის ფაქტს ახსენებს. ამ საკითხის შესახებ საუბრისგან თავის არიდება და მისი ჩვეულ მოვლენად წარმოჩენა, მრევლში სოციალური იერარქიის და უთანასწორობის ინტერნალიზებულ აღქმაზე მიუთითებს.

სასულიერო პირების მიერ, ქადაგებების დროს, მრევლისთვის გადაცემული ძირითადი გზავნილები (ღვთისნიერად ცხოვრება, ღირსება და ქვეყანაში მშვიდობის საჭიროება), ერთი მხრივ, აქტიურად ინტერნალიზდება და რეფლექსიის საგანია. ქადაგების დასრულების შემდეგ, მომლოცველები ხშირად მსჯელობდნენ მოცემულ საკითხებზე. მეორე მხრივ, მრევლის ნაწილი საკვირაო ლოცვას პერფორმატიულად აღიქვამს. ქადაგებების მოსმენისას, იქმნება ერთგვარი „ბრიკოლაჟი“, რომლის დროსაც, მომლოცველის მიერ, ქადაგების იმ ნაწილების ადაპტირება ხდება, რომელიც მორწმუნის მოსაზრებებს, პერსონალურ ნარატივებს ემთხვევა ან ეხმიანება. ეს „ინდივიდუალიზებული ჩართულობის“ ფორმა მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ მრევლის ნაწილი არ არის სასულიერო რიტორიკის პასიური მიმღები, არამედ ისმენს, ფილტრავს და ეწინააღმდეგება კონკრეტულ გზავნილებს. თუმცა, ამასთან ერთად, იკვეთება „დაცული სივრცეების“ საჭიროება, სადაც კრიტიკული მოსაზრების გამოთქმას „ფარული ტრანსკრიპტების“ გარეშე შეძლებენ. და ეს ავტორიტარული სივრცის, მორალური თვალთვალის არსებობაზე და ამ სისტემისადმი მორჩილების ფაქტის გაცნობიერებაზე მიუთითებს. მხოლოდ ერთ შემთხვევაში, ემიგრაციის შესახებ ქადაგებისას, მრევლის ნაწილი არ დაეთანხმა მღვდელს, რაც მიანიშნებს, რომ ეკონომიკური თუ ეგზისტენციური საკითხები (როგორც არის ემიგრაცია) ის მორალური ზღურბლია, რომლის დროსაც პირადად განცდილი პრობლემები აღემატება სასულიერო პირის მიერ გამოთქმული პოზიციისადმი მოწიწების გამოხატვის საჭიროებას და მრევლში კრიტიკულ რეფლექსიას იწვევს.

ეკლესიის ეზოში მრევლი უმეტესად ისეთ სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემებზე მსჯელობდა, როგორც არის: ემიგრაციაში წასვლა, უმუშევრობა, ინფლაცია და სხვ. აგრეთვე გამოიკვეთა მრევლის ნაწილის ნიჰილისტური დამოკიდებულება არჩევნების მიმართ და

პოლიტიკოსებისადმი უნდობლობა. ამასთანავე, ეკლესია მრევლის უნდობლობისა და პოლიტიკოსებისადმი იმედგაცრუების სასულიერო ინდიფერენტულობად გადაქცევაზე იყო მომართული. ქადაგებების მოსმენის შედეგად, მრევლისთვის აპოლიტიკურობა წარმოჩნდებოდა - სათნოებად, ხოლო სულიერი ცხოვრება - სოციალური ჩართულობის ერთადერთ ჭეშმარიტ ფორმად. მრევლის დეპოლიტიზაციით ეკლესია უპირატესობას ანიჭებს პასიურ საზოგადოებას, რომელიც ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მოითხოვს სოციალურ რეფორმებს ან დაუპირისპირდება უსამართლობას.

საყურადღებოა, რომ სამიდან არცერთ ეკლესიაში, მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხს, მრევლის მხრიდან, მსჯელობა არ მოჰყოლია, თუმცა შეგვიძლია გამოვყოთ სამი პოზიცია: I. მრევლის ნაწილი, ისედაც მიიჩნევდა მართლმადიდებელ ქრისტიანობას სახელმწიფო რელიგიად, II. ნაწილი მიესალმებოდა ამ ინიციატივას. III. ნაწილისთვის კი ეს არაფერს შეცვლიდა. აზრთა სხვადასხვაობა მიუთითებს აზრთა პლურალიზმზე და, ამ საკითხის შესახებ, მორწმუნეებში თეოლოგიური თუ სამოქალაქო კონსენსუსის არარსებობაზე, რაც გარკვეულწილად ეწინააღმდეგება მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც მორწმუნეები რელიგიური ნაციონალიზმის მონოლითური ელემენტები და ინფორმაციის პასიური მიმღებები არიან.

ამასთანავე, მიუხედავად იმისა, რომ პატრიარქი მრევლისთვის უზენაესი სასულიერო ავტორიტეტია, სამიდან არცერთი ეკლესიის მომლოცვეებს, საუბრებში არ უხსენებიათ პატრიარქის 12 მაისის მიმართვა, „ნაბუქოდონოსორის იგავის“ გახსენება, რომელიც ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებს ეხმიანებოდა. ეს, შესაძლოა, იმის ნიშანი იყოს, რომ მრევლის წევრები ქადაგებებს, ეპისტოლეებს თუ პატრიარქის მიმართვებზე რეფლექსიას ნაკლებ დროს უთმობენ. საკვირაო ღოცვაზე რიტუალიზებული დასწრების მიუხედავად, მრევლის ნაწილი ნაკლებად არის გათვითცნობიერებული რელიგიური საკითხების შესახებ მიმდინარე საჯარო დისკუსიებში.

წინასაარჩევნო პერიოდში, სამივე მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები მიმართავდნენ სტრატეგიულ ორაზროვნებას, რომელიც პირდაპირი მხარდაჭერის გამოხატვისგან თავშეკავებით გამოიხატა. სიმბოლური ავტორიტეტის შესანარჩუნებლად, სტრატეგიულად იყენებდნენ კოდირებულ გზავნილებს და სიჩუმეს (პოზიციის გამოხატვისგან თავშეკავებას). რაც შემდეგი ფაქტორებით შეიძლება აიხსნას, ერთი მხრივ, ქადაგებების პოლიტიზება რელიგიური ავტორიტეტის დესაკრალიზაციის საფრთხეს წარმოქმნის, ვინაიდან ნეიტრალური პოზიცია რელიგიური ძალაუფლების შენარჩუნების საშუალებაა. მეორე მხრივ, არსებობს პოლარიზაციის საფრთხე, რომელსაც სასულიერო პირებსა თუ მრევლში დაპირისპირება შეიძლება მოჰყვეს. ამიტომ, კონკრეტული პოლიტიკური პარტიების მხარდაჭერისგან თავის არიდების მეშვეობით, ეკლესია საზოგადოებაში საკუთარი მორალური ავტორიტეტის შენარჩუნებაზეა ორიენტირებული. რასაც ამყარებს ის ფაქტი, რომ სამივე მართლმადიდებელ ეკლესიაში, სადაც წინამდებარე კვლევა ჩატარდა, პოლიტიკურ თემებზე მხოლოდ ერთეული ქადაგებების დროს საუბრობდნენ, ხოლო ქადაგებების უმეტესობა ეთმობოდა რელიგიური იდეების მიმოხილვას, ქრისტიანული მრწამსის და ეროვნული ღირებულებების განმტკიცების საჭიროებას.

აქვე, აღსანიშნავია, რომ ქადაგებების დროს, მმართველი პარტიის მიერ მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ინიციატივის შესახებ საჯაროდ მსჯელობის პრეცედენტი, სამიდან არცერთ ეკლესიაში არ დადასტურებულა.

ამასთანავე, ეთნოგრაფიული კვლევის პერიოდში, არცერთ ეკლესიაში არ გაუხსენებიათ პატრიარქის 2024 წლის 12 მაისის ქადაგება, მეფე ნაბუქოდონოსორის მიერ ახალგაზრდების დასჯის შესახებ, რომელიც საზოგადოების მსჯელობის საგნად იქცა. ამის ნაცვლად, ქადაგებებში თავი იჩინა ახალგაზრდების ღირებულებების და კურსის გაკრიტიკების მცდელობამ, რაც საპროტესტო აქციების დროს, „ქართული ოცნების“ თავჯდომარის, ირაკლი კობახიძის მიერ ახალგაზრდების კრიტიკას დაემთხვა.

წინასაარჩევნო პერიოდში, მმართველი პარტიის მიერ გამოვლენილი აქტიური რელიგიური პოპულიზმის და მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ინიციატივის მიუხედავად, ამ სამი მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენელს არ გაუვრცელებია ღიად „ქართული ოცნების“ მხარდამჭერი გზავნილები. თუმცა, ცალკეულ შემთხვევებში, ქადაგებების დროს გამოკვეთილი გზავნილები, გარკვეულწილად ემთხვევა „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო რიტორიკას, რომელიც ძირითადად შემდეგი სახის ცნებებით იყო აგებული: „მშვიდობა“, „ღირსება“, ქრისტიანული ღირებულებები“, „ტრადიციები“, „ოჯახის პატივისცემა“, უარყოფითი დამოკიდებულება დასავლეთისა და LGBT+ თემისადმი. ამასთანავე, არ ყოფილა გზავნილები, რომლებიც ადამიანის უფლებებს, დემოკრატიას, სოციალურ კეთილდღეობასა და სამოქალაქო ჩართულობის მნიშვნელობაზე მსჯელობას შეეხებოდა. ქადაგებებში იკვეთებოდა მოწოდება, ამქვეყნიური პრობლემების ნაცვლად, იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე კონცენტრირებისკენ, რაც, შესაძლოა, აღვივებდეს პოლიტიკურ ნიჰილიზმს და, შესაბამისად, აკნინებდეს მომავალ არჩევნებში მონაწილეობის მნიშვნელობას. თვალსაჩინოა, რომ რელიგიური დისკურსი გამოიყენა იყო სამოქალაქო და პოლიტიკური ჩართულობისგან, ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებზე მსჯელობისა თუ მმართველი პარტიის კრიტიკისგან. ამის ნაცვლად, ქადაგებები იმ პოლიტიკურ ჰეგემონურ დისკურსს ემთხვეოდა, რომელშიც წახალისებულია პასიური საზოგადოება, ნეგატიური მშვიდობა, ანტიევროპული დისკურსი და ჰომოფობია.

გარდა ამისა, გამოვლინდა „მტრის ხატის“ კონსტრუირების პრაქტიკა. მიუხედავად იმისა, რომ ქადაგებებში „მტერი“ გამჟღავნებული არ ყოფილა, სამღვდელოების წარმომადგენლები მიანიშნებდნენ „ჩასაფრებულ ძალებზე“, ჟურნალისტებსა და არასამთავრობო ორგანიზაციებზე, რომლებიც რელიგიურ პირებს და ეკლესიას აკრიტიკებენ. შესაბამისად, ეკლესიაში არსებულ დაპირისპირებებსა და გახმაურებულ სკანდალებზე სასულიერო პირები მრევლთან საუბარს ერიდებიან. მის ნაცვლად საუბრობენ ეკლესიაზე მრავალმხრივი თავდასხმის მცდელობებზე. რის შედეგადაც, დისკურსში ჩნდება ბინარული ხედვა, რომელიც მორწმუნეებს საკრალურის დამცველების რიგებში ათავსებს, ხოლო სეკულარულ ძალებს (ჟურნალისტებს და არასამთავრობო ორგანიზაციებს) ეკლესიაზე თავდამსხმელების რანგში ამყოფებს, რაც „კონტრინსტიტუციონალური დისკურსის“ შექმნის მცდელობაა. ამავე დისკურსში უშუალოდ ეკლესია და სამღვდელოება წარმოჩენილია საერთო პოზიციის მქონე სასულიერო ერთობად, რომელიც უზენაეს მორალურ ავტორიტეტს ფლობს.

საყურადღებოა, გლდანის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიის სპეციფიკური გარემო, რომელიც ათწლეულების განმავლობაში პერიფერიული უბნების ეკლესიებში გავრცელებული მოსაზრებების თვალსაჩინო ნაკრებია. კერძოდ, წინასაარჩევნო პერიოდში გამოიკვეთა შემდეგი დამოკიდებულებები: LGBT+ თემი, როგორც ქვეყნის მთავარი საფრთხე; ლმობიერი დამოკიდებულება რუსეთისადმი; რუსეთის სახელმწიფოსთან და რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ახლო ურთიერთობის საჭიროება; და

დასავლეთის/ევროპის, როგორც საქართველოში არატრადიციული ღირებულებების შემომტანის და გამავრცელებლის, უარყოფით კონტექსტში განხილვა.

ცენტრალური ეკლესიების და გლდანის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიის ქადაგებებს შორის განსხვავება, შესაძლოა, დაკავშირებული იყოს ძალაუფლების და ხილვადობის დინამიკასთან. სავარაუდოდ, ცენტრალური ეკლესიების სამღვდელოებას შედარებით ინტენსიური კავშირი აქვს პოლიტიკურ ელიტებთან და მედიასთან, რაც პერიფერიული უბნების ეკლესიებისთვის ნაკლებად არის დამახასიათებელი. შესაბამისად, ამ ეკლესიების მღვდელმთავრები, ნაკლებად ემორჩილებიან მკაცრ ინსტიტუციონალურ კონტროლს ცენტრალური უბნების ეკლესიებისგან განსხვავებით, სადაც სასულიერო პირები, საკუთარი მოსაზრების გამოთქმის ნაცვლად, ეკლესიის ოფიციალურ პოზიციას ახმოვანებენ. შესაბამისად, ქადაგების დროს, პერიფერიული ეკლესიების მღვდლების მიერ წარმოებული დისკურსი ნაკლებად იფილტრება და სპონტანურობით ხასიათდება.

დასასრულს, ბათუმის ორთა ჯამეში, პოლიტიკური გზავნილები არ გამოკვეთილა, რაც, გარკვეულწილად, იმითაც არის განპირობებული, რომ მეჩეთი მომლოცველების და სასულიერო პირების მიერ აზრის გამოსატქმელად კონფიდენციალურ გარემოდ არ აღიქმება. ეს ჰგავს სახელმწიფოს მიერ რელიგიური უმცირესობების სეკურიტიზაციის მცდელობას. რელიგიური უმცირესობები ეროვნული უსაფრთხოებისთვის საფრთხის შემცველად წარმოჩნდებიან. ხოლო კონტროლისა და მეთვალყურეობის საჭიროების პრაქტიკა ცვლის პოლიტიკურ დღის წესრიგში რელიგიური უმცირესობების მონაწილეობის შესაძლებლობას, ქმნის უნდობლობის გარემოს და ზღუდავს რელიგიის გამოხატვის თავისუფლებას, სამოქალაქო უფლებებს და სრულუფლებიან მოქალაქედ სახელმწიფოში ჩაწერის შესაძლებლობას. შესაბამისად, სიჩუმე ბათუმის ორთა ჯამეში არ არის შემთხვევითი, არამედ ძალაუფლების უფრო ფართო დისკურსული რეჟიმის შედეგია, რომელიც რელიგიური უმცირესობების სეკურიტიზაციით, მათი პოლიტიკური პოტენციალის და სამოქალაქო უფლებების ნეიტრალიზებას ახდენს.

გამოყენებული ლიტერატურა

- Abu Lughod, L. (1991). *Veiled sentiments: Honor and poetry in a Bedouin society*. University of California Press.
- Abu-Lughod, L. (1991). Writing Against Culture. In R. Fox (Ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (pp. 137-162). School of American Research Press.
- Agadjanian, A. (2015). Ethnicity, nation, and religion: Current debates and the South Caucasian reality. In *Religion, nation and democracy in the South Caucasus* (pp. 22-37). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315776804>
- Agadjanian, A. (2015). Vulnerable Post-Soviet Secularities: Patterns and Dynamics in Russia and Beyond. In M. Burchardt, M. Wohlrab-Sahr, & M. Middell (Eds.), *Multiple Secularities Beyond the West*. De Gruyter. doi.org/10.1515/9781614514053.241
- Agadjanian, A. (2017). Tradition, morality and community: Elaborating Orthodox identity in Putin's Russia. *Religion, State & Society*, 45(1), 39-60.
- Ammerman, N. T. (2013). *Sacred stories, spiritual tribes: Finding religion in everyday life*. Oxford University Press.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.
- Assmann, A. (2011). *Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives*. Cambridge University Press.
- Barkun, M. (2003). *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America* (1st ed.). University of California Press. <http://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1pnjvz>
- Bellah, R. N. (1967). Civil religion in America. *Daedalus*, 96(1), 1-21.
- Berger, P. L. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Doubleday.
- Berger, P. L. (2014). *The many altars of modernity: Toward a paradigm for religion in a pluralist age*. De Gruyter.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.
- Bourdeaux, M. (1995). *The politics of religion in Russia and the new states of Eurasia*. M.E. Sharpe.
- Brewer, J. D., Higgins, G. I., & Teeney, F. (2010). *Religion, Civil Society, and Peace in Northern Ireland*. Oxford University Press.
- Brubaker, R. (2012). Religion and nationalism: Four approaches. *Nations and Nationalism*, 18(1), 2-20.

- Brubaker, R. (2017). Between nationalism and civilizationism: The European populist moment in comparative perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 40(8), 1191-1226.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Butler, J. (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Routledge.
- Buzan, B., Wæver, O., & de Wilde, J. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*. Lynne Rienner Publishers
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.
- Cohen, S. (2011). *Folk devils and moral panics* (1st ed.). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203828250>
- Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: The quest for understanding*. Princeton University Press.
- Csordas, T. J. (1994). *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. University of California Press.
- Darchiashvili, M. (2021). Informal networks in the Black Sea region: The case of Georgian Muslim boarding houses. *Journal of Religion in Europe*, 14(3-4), 297-322. <https://doi.org/10.1163/18748929-bja10063>
- Das, V. (2007). *Life and words: Violence and the descent into the ordinary*. University of California Press.
- Demacopoulos, G.E. (2019). *Colonizing Christianity: Greek and Latin Religious Identity in the Era of the Fourth Crusade*. New York: Fordham University Press. <https://muse.jhu.edu/book/63652>.
- Dirks, N. B. (2001). *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*. Princeton University Press.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge.
- Fairclough, N. (2013). *Critical discourse analysis: The critical study of language* (2nd ed.). Routledge.
- Ferguson, J., & Gupta, A. (2002). Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality. *American Ethnologist*, 29(4), 981-1002.
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Vintage Books.
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality, volume 1: An introduction*. Random House.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (1982). The subject and power. *Critical Inquiry*, 8(4), 777-795.
- Foucault, M. (2001). *Fearless speech*. Semiotext(e).

- Friedland, R. (2001). Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation. *Annual Review of Sociology*, 27, 125-152.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. Basic Books.
- Ginsburg, F. D., Abu-Lughod, L., & Larkin, B. (Eds.). (2002). *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*. University of California Press.
- Goode, E., & Ben-Yehuda, N. (2009). *Moral Panics: The Social Construction of Deviance* (2nd ed.). Wiley-Blackwell.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. Edited and translated by Q. Hoare and G. Nowell Smith. London: Lawrence and Wishart.
- Grdzeldze, T. (2009). The Orthodox Church of Georgia: Challenges under democracy and freedom (1990-2009). *International Journal for the Study of the Christian Church*, 10(2-3), 160-175.
- Gurchiani, K. (2017). Georgia in-between: religion in public schools. *Nationalities Papers*, 45(6), 1100-1117. doi:10.1080/00905992.2017.1305346
- Gurchiani, K. (2021). Baptizing into kin: Religion and peace in a multi-ethnic village in Georgia. *Journal of Religion in Europe*, 14(3-4), 272-296. <https://doi.org/10.1163/18748929-bja10060>
- Habermas, J. (2008). Notes on post-secular society. *New Perspectives Quarterly*, 25(4), 17-29.
- Hallin, D. C., & Mancini, P. (2019). *Comparing Media Systems Beyond the Western World*. Cambridge University Press.
- Hervieu-Léger, D. (2000). *Religion as a chain of memory*. Cambridge: Polity Press.
- Haynes, J. (2016). *Religious Transnational Actors and Soft Power*. Routledge.
- Hurd, E. S. (2008). *The politics of secularism in international relations*. Princeton University Press.
- Jones, S. F. (2006). The Rose Revolution: A revolution without revolutionaries? *Cambridge Review of International Affairs*, 19(1), 33-48.
- Jones, S. (2006). Georgia: Nationalism from under the rubble. In L. Barrington (Ed.), *After independence: Making and protecting the nation in postcolonial and postcommunist states* (pp. 248-276). University of Michigan Press. <https://press.umich.edu/pdf/0472098985-ch10.pdf>
- Jones, S. F. (2013). *Georgia: A political history since independence*. I. B. Tauris & Company.
- Juergensmeyer, M. (1993). *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. University of California Press.
- Juergensmeyer, M. (2019). Religious nationalism in a global world. *Religions*, 10(2), 97.
- Karpov, V. (2010). Desecularization: A conceptual framework. *Journal of Church and State*, 52(2), 232-270. <https://doi.org/10.1093/jcs/csq058>

- Karpov, V., & Lisovskaya, E. (2007). The landscape of interfaith intolerance in post-atheist Russia. *Nationalities Papers*, 35(5), 881-894.
- Koenig, M., & Knöbl, W. (2015). Religion, nationalism, and European integration: Introduction. In W. Spohn, M. Koenig, & W. Knöbl (Eds.), *Religion and national identities in an enlarged Europe*. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230390775_1
- Koesel, K. J. (2014). *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict, and the Consequences*. Cambridge University Press.
- Laclau, E. (2005). *On populist reason*. Verso.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*. Verso.
- Ladaria, K. (2012). Georgian Orthodox Church and political project of modernization. *Identity Studies*, 1(4), 107-117.
- Lambek, M. (Ed.). (2010). *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. Fordham University Press.
- Lederach, J. P. (1997). *Building peace: Sustainable reconciliation in divided societies*. United States Institute of Peace Press.
- Luhrmann, T. M. (2012). *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. Knopf.
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton University Press.
- McGuckin, J. A. (2011). *The Orthodox Church: An introduction to its history, doctrine, and spiritual culture*. Wiley-Blackwell.
- McGuire, M. B. (2008). *Lived religion: Faith and practice in everyday life*. Oxford University Press.
- Metreveli, T. (2016). An undisclosed story of roses: Church, state, and nation in contemporary Georgia. *Nationalities Papers*, 44(5), 694-712. doi:10.1080/00905992.2016.1200021
- Metreveli, T. (2019). The state's guardian angel? The Georgian Orthodox Church and human security. In L. Leustean (Ed.), *Forced migration and human security in the Eastern Orthodox world*. Routledge.
- Miskimmon, A., O'Loughlin, B., & Roselle, L. (2013). *Strategic Narratives: Communication Power and the New World Order*. Routledge.
- Mouffe, C. (2005). *On the political*. Routledge.
- Mudde, C., & Rovira Kaltwasser, C. (2018). Studying Populism in Comparative Perspective: Reflections on the Contemporary and Future Research Agenda. *Comparative Political Studies*, 51(13), 1667-1693.

- Nodia, G. (2009). Components of the Georgian national identity: An outline. *Identity Studies*, 1(1), 84-101.
- Orsi, R. A. (2010). *Between heaven and earth: The religious worlds people make and the scholars who study them*. Princeton University Press.
- Ortner, S. B. (2006). *Anthropology and social theory: Culture, power, and the acting subject*. Duke University Press.
- Pelkmans, M. (2006). *Defending the border: Identity, religion, and modernity in the Republic of Georgia*. Cornell University Press.
- Pelkmans, M. (2009). Introduction: Post-Soviet space and the unexpected turns of religious life. In M. Pelkmans (Ed.), *Conversion after socialism: Disruptions, modernisms and technologies of faith in the former Soviet Union* (pp. 1-16). Berghahn Books.
- Pelkmans, M., Vaté, V., & Falge, C. (2005). Christian conversion in a changing world: Confronting issues of inequality, modernity, and morality. *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2004-2005*, 23-34.
- Ramet, S. P. (1998). *Nihil obstat: Religion, politics, and social change in East-Central Europe and Russia*. Duke University Press.
- Rapp, S., Jr. (2007). Georgian Christianity. In K. Parry (Ed.), *The Blackwell companion to Eastern Christianity* (pp. 137-155). Blackwell.
- Robbins, J. (2004). *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. University of California Press.
- Rosenstone, R. A. (1995). *Visions of the Past: The Challenge of Film to Our Idea of History*. Harvard University Press.
- Roudometof, V. (2015). The Orthodox Church of Greece. In L. Leustean (Ed.), *Eastern Christianity and politics in the twenty-first century* (pp. 154-172). Routledge.
- Schielke, S., & Debevec, L. (Eds.). (2012). *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*. Berghahn Books.
- Schmitt, C. (2007). *The Concept of the Political*. University of Chicago Press.
- Scott, J. C. (1990). *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. Yale University Press.
- Serrano, S. (2010). De-secularizing religious buildings: Constitutionalizing the Georgian Orthodox Church. *Central Asian Survey*, 29(2), 235-250.
- Serrano, S. (2014). The Georgian Church embodiment of national unity or opposition force? *Russian Politics and Law*, 52(4), 74-92.
- Smith, A. D. (1991). The nation: Invented, imagined, reconstructed? *Millennium*, 20(3), 353-368.
<https://doi.org/10.1177/03058298910200031001>

- Smith, A. D. (2003). *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*. Oxford University Press.
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). University of Illinois Press.
- Stoeckl, K. (2014). *The Russian Orthodox Church and Human Rights*. Routledge.
- Sulkhanishvili, I. (2012). Struggle for power: Religion and politics in Georgia from the 90s to the present. *Identity Studies*, 1(4), 138-152.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.
- Tevzadze, G. (2009). The birth of the Georgian nation. Identity and ideology. Political and societal identities. Nationality and religiosity. *Identity Studies*, 1(1), 5-21.
- van Dijk, T. A. (1993). Principles of critical discourse analysis. *Discourse & Society*, 4(2), 249-283.
- van Dijk, T. A. (2008). *Discourse and power*. Palgrave Macmillan.
- Verdery, K. (1996). *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton University Press.
<http://www.jstor.org/stable/j.ctt7rnmm>
- Wæver, O. (1995). "Securitization and Desecuritization." In R. D. Lipschutz (Ed.), *On Security* (pp. 46-86). Columbia University Press.
- Warner, C. M. (2000). *Confessions of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe*. Princeton University Press.
- Wanner, C. (2007). *Communities of the converted: Ukrainian Baptists in the global Pentecostal movement*. Indiana University Press.
- Weber, M. (1930). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons, Trans.). Routledge.
- Wheatley, J. (2005). *Georgia from national awakening to Rose Revolution: Delayed transition in the former Soviet Union*. Ashgate.
- Wodak, R. (2015). *The politics of fear*. SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446270073>
- Wohlrab-Sahr, M., & Burchardt, M. (2012). Multiple secularities: Toward a cultural sociology of secular modernities. *Comparative Sociology*, 11(6), 875-909.
- Wuthnow, R. (2012). *The God Problem: Expressing Faith and Being Reasonable*. University of California Press.
- Zedania, G. (2009). National form and the question of identity. *Identity Studies*, 1(1), 75-83.
- Zerubavel, E. (2006). *The Elephant in the Room: Silence and Denial in Everyday Life*. Oxford University Press.
- Zviadadze, S. (2022). Many faces of Islam post-Soviet Georgia. In *Muslims of post-Communist Eurasia*. Taylor & Francis. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781003090632-16/many-faces-islam-post-soviet-georgia-faith-identity-politics-sophie-zviadadze>

EUvsDisinfo. (2024, ოქტომბერი 23). „პოლიტიკის მოულოდნელი ცვლილებები: ქართული ოცნების რიტორიკა ევროკავშირის შესახებ“. EUvsDisinfo.eu.

<https://euvsdisinfo.eu/ka/პოლიტიკის-მოულოდნელი-ცვლ/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

დემოკრატიის კვლევის ინსტიტუტი. (2023, მაისი 12). „პრორუსული ჯგუფებისა და „ქართული ოცნების“ რიტორიკა თანხვედრაში“. DRI.

<https://www.democracyresearch.org/geo/1191/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

კავკასიის ბარომეტრი. (2021; 2024). *CRRC-ის მონაცემთა ონლაინ ანალიზის ვებგვერდი*.

კეკელიძე, თ. 2007. *პანკისი პრესის ფურცლებზე*. თბილისი: კავკასიის ხალხთა საერთაშორისო სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი.

ფორმულა. (2024, მაისი 10). „კობახიძე რუსული კანონის წინააღმდეგ აქციაზე მყოფ ახალგაზრდებს ილია ჭავჭავაძის მკვლელს ადარებს“ – Formula.

<https://formulanews.ge/News/110928> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 5 აგვისტო)

ნეტგაზეთი. (2024, აგვისტო 27). „ოცნება“ საპატრიარქოს მართლმადიდებლობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას სთავაზობს – „ფორმულა“, Netgazeti. <https://netgazeti.ge/life/739437/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ნეტგაზეთი. (2024, აგვისტო 29). „რა გადაწყვიტა ეკლესიამ სახელმწიფო რელიგიის სტატუსის შეთავაზებაზე“, Netgazeti. <https://netgazeti.ge/news/739807/> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ტოლერანტობის და მრავალფეროვნების ინსტიტუტი (TDI), (2018). „საკონსტიტუციო სასამართლომ რელიგიური გაერთიანებების ორი სარჩელი დააკმაყოფილა“. TDI.ge.

<https://tdi.ge/ge/news/600-sakonstitucio-sasamartlom-reliigiuri-gaertianebebis-ori-sarcheli-daakmaqopila> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

რადიო თავისუფლება. (2002, აგვისტო 23). „რუსეთის მხარე კატეგორიულად უარყოფს პანკისის ხეობის დაბომბვაში თავის მონაწილეობას“. რადიო თავისუფლება.

<https://www.radiotavisupleba.ge/a/1522928.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

რადიო თავისუფლება. (2024, აგვისტო 28). „ეს ეკლესიის წინააღმდეგ გადადგმული ნაბიჯი იქნება“ – წინასაარჩევნო საუბრები სახელმწიფო რელიგიაზე“. რადიო თავისუფლება.

<https://www.radiotavisupleba.ge/a/წინასაარჩევნო-საუბრები-სახელმწიფო-რელიგიაზე/33096756.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

რადიო თავისუფლება. (2024, სექტემბერი 17). „ივანიშვილის ბოდიში - რას ნიშნავს, ვისკენ მიემართება, რას ცვლის ეს ინიციატივა“, რადიო თავისუფლება.

<https://www.radiotavisupleba.ge/a/რას-ნიშნავს-ივანიშვილის-ბოდიში/33122402.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

რადიო თავისუფლება. (2024, მაისი 13). „როგორ გავიგოთ ნაბუდოქონოსორისა და ახალგაზრდების ამბავი? - ილია II-ის მიმართვა“, რადიო თავისუფლება. [ბმული](#) (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 1 აგვისტო)

რადიო თავისუფლება. (2024, სექტემბერი 26). „უკრაინა გმობს „ქართული ოცნების“ წინასაარჩევნო ბანერებზე ომის კადრების გამოყენებას“. რადიო თავისუფლება.
<https://www.radiotavisupleba.ge/a/33136443.html> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

რელიგიის საკითხთა სახელმწიფო სააგენტო. (2024, თებერვალი 2). რელიგიური ორგანიზაციების დაფინანსება გაიზარდა. <https://religion.gov.ge/siaxleebi/religiuri-organizaciebis-dafinanseba-gaizarda> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

საქართველოს მთავრობა. (2024, მარტი 15). საქართველოს საპატრიარქოს მიერ დაფუძნებული ზოგიერთი დაწესებულებისათვის ფინანსური დახმარების გაწევის შესახებ https://www.gov.ge/files/602_87825_512495_375.pdf (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

საქართველოს მთავრობა. (2024, მარტი 12). სახელმწიფო საკუთრებაში არსებული უძრავი ქონების საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის პირდაპირი მიყიდვის ფორმით პრივატიზების შესახებ https://www.gov.ge/files/602_87760_818879_354.pdf?fbclid=IwAR2C5fvsPX2yF16YGGZmqOEKPstb1P0TvYNMuaaIg6PPvrp9te9DyJlh9zU (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

საქართველოს პარლამენტი. (2024, მაისი 11). შალვა პაპუაშვილი: ოჯახურ ღირებულებათა და არასრულწლოვანთა დაცვის შესახებ ჩანაწერის გაკეთება მნიშვნელოვანია, რადგან კონსტიტუცია დგას ყველაზე მაღლა და ეს არის ქართველი ხალხის უზენაესი ნება <https://www.parliament.ge/media/news/shalva-papuashvili-ojakhur-ghirebulebata-dararasultslovanta-datsvis-shesakheb-chanatseris-gaketeba-mnishvnelovania-radgan-konstitutsia-dgas-qvelaze-maghla-da-es-aris-kartveli> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე. (2002, ოქტომბერი 10). „საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის“ კონსტიტუციური შეთანხმების დამტკიცების შესახებ“ <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/41626?publication=0> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე. (2024, სექტემბერი 17). საქართველოს კანონი ოჯახური ღირებულებებისა და არასრულწლოვნის დაცვის შესახებ კანონი. <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/6283110?publication=0> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 21 აპრილი)

საქართველოს საპატრიარქო. (2024, მაისი 12). „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიმართვა მრევლისადმი (12.05.2024)“. საქართველოს საპატრიარქო. <https://patriarchate.ge/news/3322> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 1 აგვისტო)

საქართველოს საპატრიარქო. (2024, მაისი 13). „მცირე შენიშვნა“, საქართველოს საპატრიარქო. <https://patriarchate.ge/news/3323> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 1 აგვისტო)

საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული დეპარტამენტი [Geostat]. (2014). 2014 წლის მოსახლეობის აღწერა.

სამოქალაქო საქართველო. (2024, მარტი 19). მთავრობამ საპატრიარქოს დაფინანსება გაუზარდა <https://civil.ge/ka/archives/587946> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

სოციალური სამართლიანობის ცენტრი. (2023, ივნისი 28). *ბათუმის ახალი მეჩეთის საქმე*. <https://socialjustice.org.ge/ka/products/batumis-akhali-mechetis-sakme> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ჩიკვაძე, დ. (2005). *კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის: კომენტარები*. www.orthodoxy.ge/samartali/komentarebi/sarchevi.htm (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)

ზვიადაძე, ს. (2020). *აჭარის ხილული და უხილავი საზღვრები*. სოციალური სამართლიანობის ცენტრი. <https://socialjustice.org.ge/ka/products/acharis-khiluli-da-ukhilavi-sazghvrebi> (ბოლო ნახვა: 2025 წლის 20 აპრილი)